



مركز جمعنا لماجد للثقافة والتراث

خليفة بن زايد آل نهيان

واحد من بين

رؤية من قبل

أحمد بن محمد

الشيخ

محمد

بن زايد

أفاق الثقافة والتراث

مجلة
فصلية
ثقافية
تراثية

تصدر عن قسم الدراسات
والنشر والشؤون الخارجية
بمركز جمعة الماجد
لثقافة والتراث

السنة الثالثة والعشرون : العدد التاسع والثمانون - جمادى الأولى ١٤٣٦ هـ / مارس (آذار) ٢٠١٥ م

لقطة من مخطوط "القاموس المحيط والقابوس الوسيط"

تأليف: الفيروزآبادي: محمد بن يعقوب بن محمد الشيرازي الشافعي مجد الدين، أبو الطاهر ٨١٧ هـ

تاريخ النسخ: ٢ شوال ١٠٠٧ هـ



A page from the manuscript "al-Qamus al-Muheet wa al-Qabus al-Waseet"
By: Majduddin Yaqub al-Fairozabadi. D. 817 AH
Scribed in 2nd Shawwal 1007 AH

تصاحب والأقرباء

وغيرهم من أهل البيت الشريفين والذين هم من بيتهم

بالسلامة

شروط النشر في المجلة

- ١ - أن يكون الموضوع المطروق متميزًا بالجدة والموضوعية والشمول والإثراء المعرفي، وأن يتناول أحد أمرين:
 - قضية ثقافية معاصرة، يعود بحثها بالفائدة على الثقافة العربية والإسلامية، وتسهم في تجاوز المشكلات الثقافية.
 - قضية تراثية علمية، تسهم في تنمية الزاد الفكري والمعرفي لدى الإنسان العربي المسلم، وتثري الثقافة العربية والإسلامية بالجديد.
- ٢ - ألا يكون البحث جزءًا من رسالة الماجستير أو الدكتوراه التي أعدها الباحث، وألا يكون قد سبق نشره على أي نحو كان، ويشمل ذلك البحوث المقدمة للنشر إلى جهة أخرى، أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات أو الندوات العلمية وغيرها، ويثبت ذلك بإقرار باحث وتوقيعه.
- ٣ - يجب أن يُراعى في البحوث المتضمنة لنصوص شرعية ضبطها بالشكل مع الدقة في الكتابة، وعزو الآيات القرآنية، وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة.
- ٤ - يجب أن يكون البحث سليمًا خاليًا من الأخطاء اللغوية والنحوية، مع مراعاة علامات الترقيم المتعارف عليها في الأسلوب العربي، وضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط.
- ٥ - يجب اتباع المنهج العلمي من حيث الإحاطة، والاستقصاء، والاعتماد على المصادر الأصيلة، والإسناد، والتوثيق، والحواشي، والمصادر، والمراجع، وغير ذلك من القواعد المرعية في البحوث العلمية، مع مراعاة أن تكون مراجع كل صفحة وحواشيتها أسفلها.
- ٦ - بيان المصادر والمراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كل بحث مرتبة ترتيبًا هجائيًا تبعًا للعنوان مع بيان جهة النشر وتاريخه.
- ٧ - أن يكون البحث مجموعًا بالحاسوب، أو مرقونًا على الآلة الكاتبة، أو بخط واضح، وأن تكون الكتابة على وجه واحد من الورقة.
- ٨ - على الباحث أن يرفق ببحثه نبذة مختصرة عن حياته العلمية مبينًا، اسمه الثلاثي ودرجته العلمية، ووظيفته، ومكان عمله من قسم وكلية وجامعة، إضافة إلى عنوانه وصورة شخصية ملونة حديثة.
- ٩ - يمكن أن يكون البحث تحقيقًا لمخطوطة تراثية، وفي هذه الحالة تتبع القواعد العلمية المعروفة في تحقيق التراث، وترفق بالبحث صور من نسخ المخطوط المحقق الخطية المعتمدة في التحقيق.
- ١٠ - أن لا يقل البحث عن خمس عشرة صفحة، ولا يزيد عن ثلاثين.

ملاحظات

- ١ - ترتيب البحوث في المجلة يخضع لاعتبارات فنية.
- ٢ - لا تُرد البحوث المرسلّة إلى المجلة إلى أصحابها، سواء نشرت أو لم تنشر.
- ٣ - لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيئة تحرير المجلة إلا لأسباب تقتنع بها هيئة التحرير، وذلك قبل إشعاره بقبول بحثه للنشر.
- ٤ - تستبعد المجلة أي بحث مخالف للشروط المذكورة.
- ٥ - تدفع المجلة مكافآت مقابل البحوث المنشورة، أو مراجعات الكتب، أو أي أعمال فكرية.
- ٦ - يعطى الباحث نسختين من المجلة.



مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث
Juma Al Majid Center for Culture and Heritage

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد ،
فإنه يسرنا أن نبعث إليكم بنسخة من العدد (٨٩) من مجلة آفاق الثقافة والتراث.
راجين التفضل بإرسال إشعار التسلم المرفق بالمجلة إلينا.
مع خالص شكرنا وتقديرنا لحسن تعاونكم معنا
و تفضلوا فائق الاحترام والتقدير

Dear Sir ;
Attached is one copy of Afaq Al-Thaqafa wa Al- Turath maga-
zine, issue No (89). Please send back the enclosed receipt of
Acknowledgement after filling in the required infomation.
Thank you for your kind cooperation
We remain

Gift إهداء

Exchange تبادل

Subscription اشتراك

قسيمة اشتراك

Subscription Order Form

عدد السنوات أكثر من سنة سنة
of Years More Than One Year One Year

of Copies: عدد النسخ : Issues للأعداد :

Subscription Date : ابتداء من تاريخ :

حوالة بريدية
Postal Draft

حوالة مصرفية
Bank Draft

شيك
Check

Signature : التوقيع : Date : التاريخ :

إشعار بالتسلم
Acknowledgement of Receipt

Name : : الاسم الكامل

Institution : المؤسسة

Address : العنوان

P.O. Box : : صندوق البريد

No. of Copies: : عدد النسخ

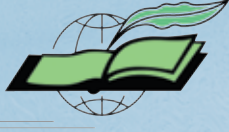
Issues No.: : العدد

Subscription اشتراك

Exchange تبادل

Gift إهداء

Signature : : التوقيع Date : : التاريخ



تصدر عن قسم الدراسات والنشر والشؤون الخارجية
بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث
دبي - ص.ب. ٥٥١٥٦
هاتف +٩٧١ ٤ ٢٦٢٤٩٩٩
فاكس +٩٧١ ٤ ٢٦٩٦٩٥٠
دولة الإمارات العربية المتحدة
البريد الإلكتروني: info@almajidcenter.org
الموقع الإلكتروني: www.almajidcenter.org

آفاق الثقافة والتراث

مجلة
فصلية
ثقافية
تراثية

السنة الثالثة والعشرون : العدد التاسع والثمانون - جمادى الأولى ١٤٣٦ هـ / مارس (آذار) ٢٠١٥ م

هيئة التحرير

مدير التحرير

د. عز الدين بن زغبية

سكرتير التحرير

د. فاطمة ناصر المخيني

هيئة التحرير

أ.د. فاطمة الصايغ

أ.د. حمزة عبد الله المالبياري

أ.د. سلامة محمد الهرفي البلوي

د. محمد أحمد القرشي

رقم التسجيل الدولي للمجلة

ردم ٢٠٨١ - ١٦٠٧

المجلة مسجلة في دليل

أولريخ الدولي للدوريات

تحت رقم ٣٤٩٣٧٨

المقالات المنشورة على صفحات المجلة تعبر عن آراء كاتبها
ولا تمثل بالضرورة وجهة نظر المجلة أو المركز الذي تصدر عنه
يخضع ترتيب المقالات لأمر فنية

| خارج الإمارات | داخل الإمارات | |
|---------------|---------------|----------|
| ١٥٠ درهم | ١٠٠ درهم | المؤسسات |
| ١٠٠ درهم | ٧٠ درهماً | الأفراد |
| ٧٥ درهماً | ٤٠ درهماً | الطلاب |

الإشتراك
السنتوي

الفهرس

الإفتاحفة

مكفبة كلية الباقيات الصالحات
ففلور - فامل فادو- الفهند

مففر الففرفر

المقالف

ففاعاً عن الرسول ﷺ صورة الرسول ﷺ فف
الدراسات الاسفشفراقفة الألمانية المسفشفرفة أنفمافرف
شفمفل فموففجاً

أ. د. عبف الملك هفبافو ف

فجففر المذهب المالكف ببلاف المغرب من قفام الفولة
الفافمفة إلى ففوف القطففة الزفررفة
(٢٩٦-٤٤٣هـ/٩٠٩-١٠٥١م)

أ. فوار فسفم ف

قراءفة فقففة لدراسة "أولفج جرابار"
عن "الفن والعمارة والقرفان"

د. ففف ففسن وزفررف ف

مفهوم الفكاء لاف فلاففة المسلمفن

أ. د. عبف المنعم شفافه ف

العمارة اللوففة دراسة فف فوففف اللون وفلالفه فف
شعر الأعمى الفففلف

أ. ملكة ففم ف

شعر مَجْبَر الصَّقْلِيّ (ف قبل ٥٤٠ هـ) صنعة وشرح

د. عبف الرازق فوفزف ف

«المالحة البفررفة فف الغرب الإسلافف فف العصر
الوسففف» دراسة فف ففاب أكرفة السفن لمؤلفه:
أبو القاسم القروف

د. فالف مرافة ف

المففف الأطلسف فف الفراف الفجرافف العربف الإسلافف

أ. عباس فضل فسفن المسعودف ف

المفففوفات الإسلاففة بأوزبكسفان وفالها ومسفوف
دراسفها (من فلال ففففف المكفباف الوطففة العامة
والمكفباف الفاصة)

د. رائق فهادفروف ف

من فوافر المفففوفاف فف مكفبة شنقفف

د. إسلم بن السبفئف ف

ففففف المفففوفاف

دراسة وففففف مفففوفة:

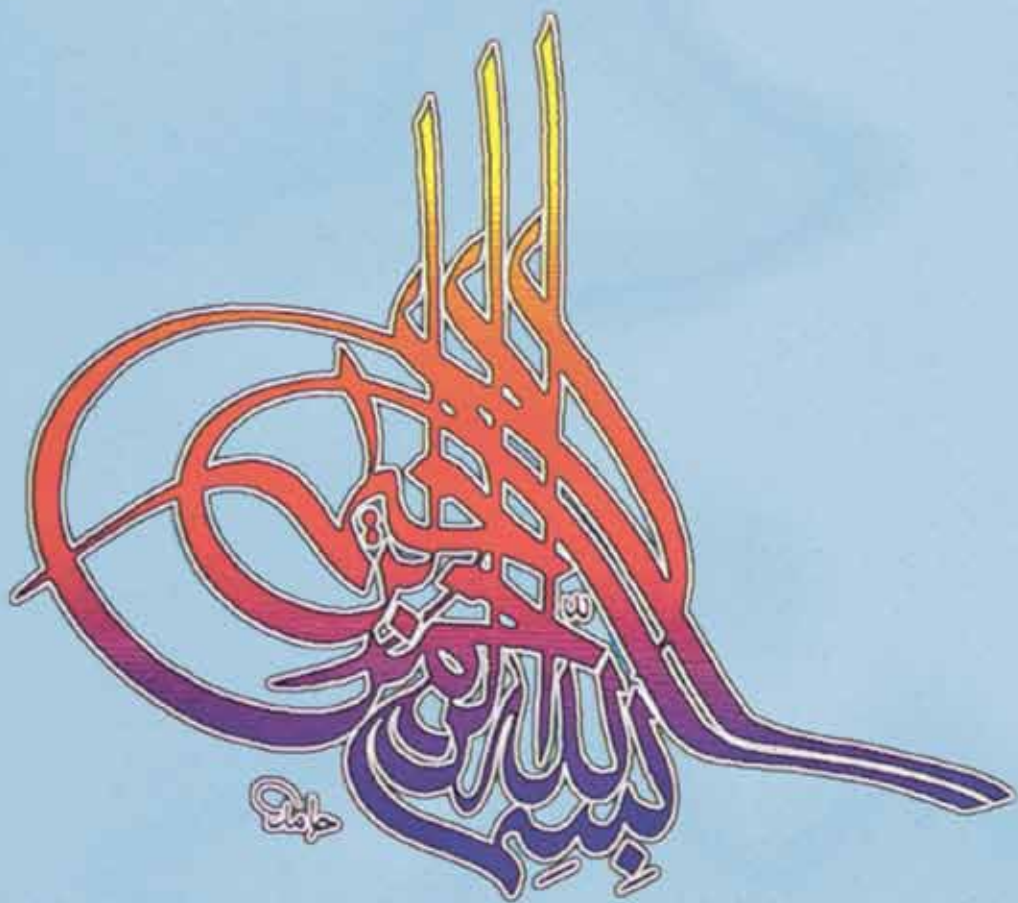
"شمس معارف الفكالف فف أسماء ما أنعم الله به
علفنا من الفالف"

للشفخ أوف راس الفاصرف المعسكرف الفزائف

دراسة وففففف: د. بوركبة محمد ف

٢٠٦

الملففات



مكتبة كلية الباقيات الصالحات فيلور - تامل نادو - الهند

تقع كلية الباقيات الصالحات في مدينة فيلور، التي تقع في شمال شرق ولاية تامل نادو، وتبعد بنحو ١٥٠ كلم عن عاصمة الولاية مدراس (تشناي)، وتعد الكلية من أقدم الكليات الإسلامية بولاية تامل نادو، وقد أسسها العلامة الشيخ عبد الوهاب حضرت، الملقب بشمس العلماء، وذلك سنة ١٨٥٥م، ويُنسب إليها الطالب المتخرج فيها، فيقال له: (الباقوي).

وسبب تسمية الكلية بكلية الباقيات الصالحات يرجع إلى عادة متبعة في كثير من مناطق الهند يفعلونها من باب التيمن والتبرك بالقرآن الكريم، وهي أنهم إذا أرادوا تسمية أمر مهم مثل المسجد أو المدرسة أو الكلية أو الجامعة التي تُدرس فيها العلوم الدينية، جاؤوا بالمصحف، ويقوم أحدهم - ويكون من العلماء - بفتح المصحف، وأول آية يقع عليها بصره هي التي يؤخذ منها اسم تلك المدرسة أو الجامعة أو ذلك المسجد، وهو ما قام به مؤسس الكلية الشيخ عبد الوهاب حضرت، الملقب بشمس العلماء، عندما أرادوا اختيار اسم للكلية؛ حيث قام بفتح المصحف وكانت أول آية وقع عليها بصره هي قوله تعالى ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ (الكهف: ٤٦)، فسميت بكلية الباقيات الصالحات!

وتوجد بالكلية مكتبة كبيرة تتكون من طابقين، وتعد من أحسن المكتبات تنظيمًا في ولاية تامل نادو، وهي مصنفة حسب الموضوعات، وتوجد بها خزانتان منفصلتان، خصّصت إحداهما للمخطوطات، والأخرى خصّصت لمؤلفات العلماء الذين تخرجوا في الكلية عبر العصور؛ سواء أفي ذلك المخطوط منها أم المطبوع، كما توجد لها فهارس بعناوين الكتب والمخطوطات الموجودة بها، إلا أن بعض المخطوطات قد عُثر عليه ضمن رفوف الكتب، وذلك من خلال فحص تلك الرفوف، وتتبع آثار المخطوطات بها، كما استُخرج عدد لا بأس به من المخطوطات من الخزانة التي خصّصت لمؤلفات العلماء الذين درسوا في الكلية عبر العصور، من يوم افتتاحها حتى زيارتنا لها، وكان ذلك في سنة ٢٠٠٥م.

إلا أن هناك ملاحظة مهمة ينبغي الإشارة إليها، وهي أنه يطلق في بلاد الهند وباكستان وما جاورهما من بلاد العجم على المخطوطات اسم: الكتب القلمية؛ أي التي كتبت بالقلم.

أما حال المخطوطات الموجودة بها، فهي جيدة في أغلبها، وساعد على حفظها وجود نوع من الترميم اليدوي بمكتبة الكلية؛ حيث يُرمم كل مخطوط عند إصابته مباشرة، ولكنه عمل يبقى محدوداً جداً، وفي حدود الإمكانيات الضعيفة الموجودة هناك.

أما موضوعات المخطوطات الموجودة بها، فهي متنوعة بين العلوم الإسلامية واللغة العربية وعلوم الفلك وغيرها من العلوم والفنون، وقد كُتبت باللغة العربية والفارسية والأردية، وتوجد من بينها نوادير، وخصوصاً تلك التي كتبها علماء الكلية القدماء، ولا تزال مخطوطة حتى الآن. ويتجاوز عدد عناوين المخطوطات الموجودة بها (٤١٤) عنواناً، ويمكن لنا أن ننقل للباحث الكريم بعضاً من تلك العناوين، حتى نطلع على عينة من تلك الذخائر، لعلها تكون حافزاً له، فيُهرع إلى تحقيق ما لم يُحقق منها:

- تكميل الحجة في بيان السنة والبدعة، لعبد الرحمن مبین حافظ عبد القادر.
- القول الجميل في بيان سواء السبيل، لولي الله بن شيخ عبد الرحيم.
- أطفاف القدس في معرفة لطائف النفس، لعبد الرحيم العمري.
- رسالة في رد بعض رسوم الجاهلية، للسندي المدني.
- إسكندر نامه، لنظامي كنجوي .
- فتح الخبير مما لا بد منه في علم التفسير، لولي الدين الدهلوي.
- تاج المصادر، لمحمد بن حاجي سيد محيي الدين.
- درج المعالي في شرح بدء الأمالي، لابن جماعة.
- تقريرات الجامع للترمذي، لكمال الدين الموقر.
- فن أصول الحديث ومعرفة طرق التحديث، لعبد العزيز الدهلوي.
- شرح مقدمة عين العلم، لمحمد ارتضاء علي خان.
- التعبير في علم التعبير، لحمزة بن محمد بن شعر الإنجي.
- حسن النبأ في جواز التحفظ من الوبأ، لمحمد بيرم الثاني التونسي.

الدكتور عز الدين بن زغبية

مدير التحرير

دفاعاً عن الرسول ﷺ

صورة الرسول ﷺ في الدراسات الاستشراقية الألمانية المستشرقة أنيماري شيمل نموذجاً

أ. د. عبد الملك هيباوي
جامعة توبنجن - ألمانيا

من أجل الدفاع عن الثقافة الإسلامية وتصحيح صورة الإسلام في الغرب، ومن أجل تنوير الغربيين والشرقيين جميعاً بكنوز الإسلام الحضارية والثقافية والفنية، وقبل ذلك وبعده، من أجل التفاهم بين الشرق والغرب، ومد جسور الحوار والتعارف، أمضت المستشرقة أنيماري شيمل^(١) ستين عاماً لا تكل ولا تمل في التأليف والكتابة والنشر والترجمة والتحقيق وإلقاء المحاضرات والإشراف على البحوث؛ حيث كانت حصيلتها أكثر من مائة كتاب، ناهيك عن مئات الدراسات والبحوث والمقالات والمحاضرات في مواضيع مجهولة وشبه مجهولة لدى الكثير من أهل الغرب والشرق، شرحت فيها النتائج والخلاصات التي انتهت إليها أبحاثها المتميزة بالوفرة والعمق، وقد ساعدها على ذلك حجم معرفتها الفريد باللغات الأجنبية، فلم تكتف بترجمة النصوص من لغات العالم الإسلامي المشهورة (العربية والفارسية والتركية) إلى اللغة الألمانية والإنجليزية، بل أيضاً من لغات الهند المسلمة وباكستان (الأردية والسندية والبنجابية ولغة الباشتو)؛ ولهذا فإن أعمالها العلمية قد بنيت على مصادر دراسية لا حدود لها.

لم تقتصر أبحاث الأستاذة شيمل على التصوف الإسلامي العربي فحسب، بل تعدت ذلك إلى معالجة تراث المسلمين في شبه القارة الهندية، والشعر الصوفي الفارسي والتركي ورموزه من الشعراء، كما اهتمت بالفن الإسلامي، مثل فن العمارة والخط العربي، ومواقع أخرى عديدة مثل مكانة المرأة في الإسلام، وأسرار الأعداد وتفسير الأحلام، ودلالات الآيات الإلهية، والحيوانات

لم تحظ مؤلفات شيمل حسب تعبير الكاتب "زيغفريد ريدر" (Siegfried Raeder) بالتقدير من العلماء المتخصصين فحسب، بل أيضاً من دائرة كبيرة من القراء الألمان المهتمين بقضايا الدين والثقافة، هذا التأثير الواسع لمؤلفاتها ناشئ عن الطريقة المتميزة في عرض أفكارها؛ حيث تمتاز الخبرة الواسعة، والجهد الذاتي، والموهبة الفنية في صورة جمالية رائعة^(٢).

والنباتات في الثقافة الإسلامية وغيرها، هذا فضلاً عن اهتمامها بتراث العلامة الألماني "فريدريش روكيرت" -Friedrich Rückert- (1788-1866م) وغيره من المستشرقين الألمان والأوروبيين.

وبهذه الأعمال وغيرها فتحت شيمل أمام الغربيين كنوز الشرق الأدبية والعلمية، وأسدت خدمات جليلة للثقافة الإسلامية والآداب الشرقية. إن أعمالها تمثل بحق مرحلة حاسمة في تاريخ الاستشراق في أوروبا عامة وألمانيا على الخصوص، هذه الأعمال تجعلنا نعتز أن شيمل مثلت، بصدق، ولا تزال خير وسيط بين العالم الإسلامي وأوروبا.

سنحاول في هذه المساهمة المتواضعة إلقاء الضوء على صورة الرسول ﷺ في الأبحاث المتنوعة للمستشرقة الألمانية أنيماري شيمل مقارنة مع الطريقة المخالفة التي عرضت بها في القرون الوسطى، بل وفي الوقت الراهن مثل ما تضمنه كتاب سلمان رشدي "الآيات الشيطانية"، وكذا الصور الكاريكاتورية والمسرحيات والأفلام المسيئة لشخص الرسول ﷺ التي عرضتها الصحف والقنوات الإعلامية الغربية.

١. "... ومحمد رسول الله، تعظيم الرسول ﷺ في التدين الإسلامي":

ألفت المستشرقة أنيماري شيمل كتاب غاية في الأهمية يتحدث عن التبجيل الصوفي للنبي ﷺ بعنوانه المقتبس من الجزء الثاني من الشهاداتتين ويحمل عنوان: "... ومحمد رسول الله- تعظيم الرسول ﷺ في التدين الإسلامي"، وقد ظهر باللغة الألمانية عام 1981م بعنوان: "Und Muhammad ist sein Prophet..."^(٢)، ثم

بالإنجليزية عام 1985م بعنوان: "And Muhammad is his messenger".

وتصدر هذا الكتاب رباعية باللغة الأردية كتبها شاعر هندوسي يقول فيها: "قد أكون كافرًا أو مؤمنًا، ولكن هذا شيء علمه عند الله وحده، أود أن أُنذر نفسي كعبد مخلص لسيد المدينة العظيم محمد رسول الله ﷺ"^(٤)، ولا تعبر هذه الرباعية عما تعالجه شيمل في كتابها من تعظيم وتبجيل المسلمين للرسول ﷺ وحبهم له فحسب، بل تعبر عن تقدير المؤلف الشخصي للنبي، وقد واجهت ملاحظات النقاد عن هذا الموضوع قائلة بحزم: "إنني أحبه"^(٥).

وقد ألفت شيمل هذا الكتاب إسهامًا منها في تصحيح الأحكام النمطية المسبوقة والأفكار المغلوطة والصور المشوهة التي ألصقت بنبي الإسلام في الغرب منذ العصور الوسطى، ويكتسي الكتاب أهمية خاصة بسبب ما تضمنه مؤلف "سلمان رشدي" "الآيات الشيطانية" الذي صدر قبل سنوات من إساءات للقرآن وشخص النبي محمد ﷺ، وما خلفه ذلك من ردود أفعال واحتجاجات لدى المسلمين في الشرق والغرب، وقد اكتسى الآن أهمية أكثر من خلال ما نشرته الصحف الدانماركية وغيرها من رسوم كاركاتورية مسيئة للرسول ﷺ، وما تضمنه الفيلم الأمريكي الأخير من مشاهد مهينة لمشاعر المسلمين في بقاع العالم، وما صحب ذلك من احتجاجات وصدامات في أرجاء المعمورة.

٢. صورة الرسول ﷺ في آداب القرون الوسطى الأوروبية:

قبل أن نعرّف بمضامين هذا الكتاب المهم

وبشخصية الرسول ﷺ في فكر هذه المستشرقة المسيحية، يجدر بنا أن نشير أولاً إلى صورة النبي محمد ﷺ التي ترسخت في الفكر واللاوعي الغربي؛ حيث يُعد تحريف صورته ﷺ في القرون الوسطى وفي الآداب الأوروبية المتأخرة، ابتداءً من "صور مهوميد الذهبية"، التي توجد في قصائد الشعر الرومانسي الألماني وغيره، وما تلاها من اتهامات متكررة له "بالشهوانية" بسبب زواجه، وما تخلل ذلك من أحكام نمطية وصور مشوهة لحقيقة نبي المسلمين، أهم الدوافع التي حفزت شميل على تأليف مؤلفها السالف الذكر.

ويجدر بنا أن نشير هنا إلى أن أدب أوروبا في القرون الوسطى حول الإسلام عمومًا قد وُضع في غالبته العظمى من طرف رجال الدين المسيحيين، الذين استندوا إلى مصادر شديدة التمايز والتباين، كالحكايات الشعبية وقصص الأبطال والحجاج القديسين والمؤلفات الجدالية اللاهوتية الدفاعية للمسيحيين الشرقيين؛ حيث كانت المعلومة المقدمة تُنتزع في معظم الحالات من سياقها الأصلي، ثم تقدم للقارئ الأوروبي على أنها مسلمة حقيقية. وبهذا الأسلوب شوهدت المعلومات بطريقة متعمدة واعية أحياناً وعن غير وعي أحياناً أخرى^(٦).

أ. اتهامه لله بتأسيس دين وثني؛

في إطار البحث الحماسي عن حل سريع "لمشكلة الإسلام" سيطرت في القرون الوسطى، وبقدر أقل في العصر الحديث، الموضوعات الدينية الأيديولوجية^(٧)، التي اختزلت في أن الإسلام دين وثني وبدائي، وعقيدة ابتدعها رجل متنبئ اسمه "ماهومي"، وهي عقيدة في نظرهم

تتسم بالانحلال الخلقي والانحراف الجنسي والميل إلى المذات الدنيوية والتزمت واللجوء إلى العنف والقسوة، وتغليب النظرة الجبرية والقدرية والتواكلية، فيما أن الثقافة الأوروبية المسيحية في هذا التصور هي على النقيض من ذلك؛ ثقافة الأخلاق الصارمة والمحبة والسلام والتسامح والانتشار السلمي عبر الإقناع لا عبر السيف وقوة الحديد والنار^(٨).

في هذا السياق تؤكد المستشرقة شميل حقيقة صادمة لمشاعر المسلمين تتلخص في أنه لا يكاد يوجد حكم سلبى أصدره الغرب المسيحي في حق شخص ما على مر القرون مثل ذلك الذي أصدره في حق النبي محمد ﷺ، الذي بشر بدين هو من أنجح أديان العالم^(٩). وبناء عليه تنبه شميل القارئ الغربي، وكل من يبحث عن صورة النبي في الوعي الأوروبي خلال القرون الوسطى^(١٠)، إلى أنه سيجد تلك الصورة مجسدة في المزج الغريب بين الأفكار الإسلامية والوثنية القديمة؛ فمحمد ﷺ، الذي أطلقوا عليه اسم "مهوميت" (Mahoumet)، يظهر في صورة المسيح الدجال الذي أصابه الجن^(١١)، وشارك شخصان آخرين في تكوين نوع من التالوث الشيطاني^(١٢). وبهذا فإن الإسلام قد أخذ فكرة التالوث المقدس عن المسيحية (الأقانيم الثلاثة)، ولكن ضمن توجه وثني لا توحيدي، خلاصته أن المسلمين يعبدون ثلاث كائنات جنية خفية أو ثلاثة أصنام كبرى هي: ماهوميت (Mahoumet)؛ أي محمد ﷺ، و"أبولون" (Apollon)^(١٣) و"تروفونيوس" (Troponios)^(١٤). وهذه الصور الثلاثة، كما تذكر شميل وكذا مواطنها المستشرقة المشهورة "زيغريد هونكه" (Siegrid Hunke) في كتابها "الله ليس كذلك"^(١٥)، هي

مضمون "أغنية رولان" (Chanson de Rolland) الفرنسية (الآيات ٢٥٨٠-٢٥٩١) التي ألّفت عام ١١٣٠م، وصاغها إلى الألمانية "فريدريش شليجل" (Friedrich Schlegel)؛ حيث يتحدث صاحبها عن المسلمين الذين انهزموا على يد القيصر "كارل الكبير"؛ نتيجة لسخطهم وحقدهم وكفرهم، ساحبين من الكهف أصنامهم، محطمين تماثيل "أبولون" و"تروفونيوس".

في سياق الأناشيد التي ألّفت في القرون الوسطى حول نبي المسلمين بهدف التشويه والتحقير، تذكر لنا شيمل تلك الأناشيد الفرنسية الأخرى المعروفة بـ "قصائد الأعمال البطولية" (Chansons de geste)^(١٦)، التي لم تترك أي صورة بشعة وفضيعة إلا وروتها عن النبي العربي، ومن أمثلة ذلك أنه قد افترسه خنزير وهو مخمور.

وفي سياق آخر يشير المستشرق الروسي أليكسي جورافسكي أن راهبًا دومينيكانيًا (معاصرًا لدانتلي)، زار بغداد ثم خرج على الأوروبيين بالحكاية الخرافية التالية: "بما أنه لم تكن للشيطان قدرات ذاتية كافية لوقف انتشار المسيحية في الشرق، فقد اخترع "كتابًا"، يمثل حلقة وسطى بين العهد القديم والعهد الجديد، واستخدم لأجل هذه الغاية الشريرة "وسيطًا" من طبيعة الشيطان ذاته. أما "الكتاب" فهو القرآن، بينما "الوسيط" فهو محمد، الذي يجسد دور المسيح الدجال"^(١٧).

وفي تأليف أخرى ألبس كُتاب القرون الوسطى محمدًا ﷺ قوة ماردة جبارة، ذات منشأ جني أو سحري عظيم، أكسبته قدرات فائقة على خلق عجائب خيالية وهمية، لجذب الجهلة وعامة الناس ومحدودي الأفق، أما في المؤلفات الجدلية

اللاهوتية، فإنه على العكس من ذلك تمامًا، تم التركيز على عجزه وعدم قدرته على تحقيق أية معجزة خارقة، الأمر الذي يرون فيه أحد البراهين الأساسية على ما أسموه بزيفه وكذبه وادعائه^(١٨).

في إطار هذه الخلفية التي تصور محمدًا بالكذاب والمدعي، تبه شيمل إلى قصص القرون الوسطى أيضًا، التي تدعي أن محمدًا ﷺ كان كاردينالًا للكنيسة الرومانية-الكاثوليكية^(١٩)، وبعد محاولة فاشلة، استاء لعدم تعيينه بابا، فخاب أمله وفر إلى شبه الجزيرة العربية، وانتقامًا منه ارتد وانفصل عن الكنيسة وأسس دينًا جديدًا اسمه الإسلام^(٢٠).

ب. تشويه اسم النبي محمد ﷺ وأتباعه:

كان للتصورات المسيحية الأوروبية المشوهة لحقيقة النبي محمد ﷺ نتائج بائسة فضيعة للغاية؛ ففي سياق التشويه الذي تعرض له شخصه ﷺ أطلق مسيحيو القرون الوسطى عليه أوصافًا عديدة، تنطلق من اشتقاق أسماء له من اسمه الحقيقي، توحى بالفضاعة والكره. ففي اللغة الإنجليزية اشتقوا كلمة "ماميد" (mammet) من "ماوميد" (maumet) المأخوذة بدورها من كلمة "ماموميد" (Mamomet)، والتي أصبحت في بداية الأمر تدل على "الصنم"، ثم تطورت دلالتها إلى معنى "دمية" و"صنعة" أو "لعبة عرائس". وبهذا المعنى استخدمها شكسبير في "روميو وجولييت"، الفصل الثالث، المشهد الخامس؛ حيث يقول:

And then to have a Wretched pulig fool, A whining mammet, in her fortunes tender,

To answer: "I'll not wed, I cannot love".

ومعناها التقريبي:

وما بالك إذا كانت لديك حمقاء تعسة كالطفلة مثل دمية باكية، وهي في ظروف سعيدة، وتجيبك: "لن أتزوج، أنا لا أستطيع أن أحب"^(٢١).

هذا وتطلعنا "زيغريد هونكه" على ظاهرتين مفاجيتين في الأدب الإنجليزي وكذا الاسكتلندي: فاسم "محمد" (Muhammad) قد تم تشويبهه بقدرة قادر إلى "مهاوند" (Mahaund)، وهذا اللفظ يتكون من مقطعين أولهما "ما" (Ma)، وهو جزء من الاسم الأصلي (Muhammad) والثاني "هاوند" (haund) أو "هوند" (Hound)، ويعني "الكلب"؛ أي إن نبي الإسلام قد تحول إلى كلب وصار "محمد الكلب". والظاهرة الثانية هي أن هذا الاسم المحرف لمحمد ﷺ قد أصبح مرادفًا للفظ "شيطان"^(٢٢).

وحتى لا ينسى المواطن الغربي ما اقترفه أجداده في حق نبي الإسلام من إساءات وما لفقوا له من أكاذيب، وفي نفس الوقت يتحرر من التصورات الفكرية المغلوطة التي نسجوها حوله لقرون، تُذكر شيمل المجتمع الألماني بكل أطرافه السياسية والفكرية والدينية وغيرها بأن المرء لا زال يجد في الشعر الرومانسي الألماني إلى حدود عصر الأديب والشاعر نوفاليس (ت ١٨٠١م) التصورات المعروفة المرتبطة بأداب القرون الوسطى؛ حيث يُلاحظ تشويه آخر لاسم محمد ﷺ، فقد حُوّل الاسم هذه المرة من (Muhammad) إلى (Mahom) "ماحوم"، وتحدثت الأشعار عن الصور الذهبية لماحوم Mahom (محمد)، والمقصود هنا أن المسلمين يعبدون أصنامًا ذهبية لمحمد، تُعرف باسم "صور محمد الذهبية" (Gold'nen Mahombsbildern)^(٢٣). تستغرب شيمل لهذا الوصف وتوضح للقارئ

الألماني أن الإسلام ينظر إلى الصور بحساسية ويحرم عبادتها، ويعد الرسول ﷺ بشرًا، وترجع بعض أسباب ذلك التشويه إلى النقص الحاصل في المعارف اللغوية؛ فمعرفة اللغة العربية بوصفها لغة الإسلام الثقافية لم تُقدر ولم يعط لها الاهتمام المطلوب إلا في القرون الوسطى المتأخرة؛ حيث بدأت تُدرج بعض الدروس لتعلمها^(٢٤).

ومن ناحية أخرى فقد أُطلق على المسلمين قديمًا في أوروبا وما يزال اسم "المحمديين" (Mohammedaner) نسبة لمحمد ﷺ، وترجع "زيغريد هونكه" ذلك إلى تعبير شائع نقله قبل ٧٠٠ عام الإنجليزي "وليام" من مدينة "سالسباري" عن الرأي العام في عصره عن سكان إسبانيا إبان حكم المسلمين لها، ثم شاع في اللغات الأوروبية منذ القرن ١٩م، ومازال يطلق على المسلمين بعد أكثر من ١٤ قرنًا على تبشير النبي محمد ﷺ بالإسلام ودعوته إليه. وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على سطحية المعرفة لدى الغرب النصراني بالمسلمين^(٢٥).

وفي تطور غريب للفظ "المحمديين" لدى الغربيين، تشير "هونكه" إلى لفظ "السرأسنة" الذي أُطلق على المسلمين قبل لفظ "المحمديين"، ثم غلب على الاستعمال لفظ "موسلمان" (Mosulman)، الذي اشتهر فيما بعد عند استعمال العامة باسم "موسيل مينير" (Moselmäner) ثم دالت هذه التسمية، التي ساعد على انتشارها تحورها في أسنة الفرس، وأفسحت المجال للفظ "المحمديين" (Mohammedaner)^(٢٦). وفي هذا السياق يشير إدوارد سعيد^(٢٧) أن أحد الضوابط المقيدة التي أثرت في المفكرين المسيحيين الذين حاولوا فهم الإسلام ينبع من عملية قياسية، ما

دام المسيح هو أساس العقيدة المسيحية، فقد افترض-بطريقة خاطئة تمامًا- أن محمدًا ﷺ كان للإسلام مثل ما كان المسيح للمسيحية، ومن ثم أطلقوا التسمية التماحكية "المحمدية" على الإسلام.

كان هذا غيظ من فيض للصورة النمطية التي تكونت وترسخت في الوعي الأوروبي حول الإسلام ونبيه، وطفحت بها كتب وآداب القرون الوسطى والعصر الحديث، وهي صور وقوالب شغلت بال وتفكير المستشرقة شيمل ودفعتها بقوة ممزوجة بالحب إلى إنصاف هذا الدين والتعريف بسيرة وحياته نبيه عن طريق الدعوة إلى فهم صحيح وموضوعي، وإزالة تلك المفاهيم والتصورات المغلوطة التي ترسخت عبر تاريخ أوروبا قديمًا وحديثًا.

٣... ومحمد رسول الله ﷺ :

ألفت شيمل كتابًا "... ومحمد رسول الله- تعظيم الرسول ﷺ في التدين الإسلامي"، وضمنته مجموعة فريدة من النصوص الدينية الثرية والشعرية التي كتبها الزهاد والنسك ومُحبّو النبي ﷺ في مدحه عبر العصور، أمله أن تساعد هذه الدراسة في هذه الفترة على التعرف على قيم الإسلام، التي لا يكاد يعرف عنها المثقف الغربي شيئًا^(٢٨).

وتبدي شيمل في بعض مؤلفاتها أسفًا شديدًا لكون جزء كبير من تلك الأفكار والتصورات الخاطئة عن الإسلام ونبيه التي بسطناها من قبل، مازالت محفوظة في الذاكرة الفردية واللاوعي الجماعي للأمة الغربية؛ حيث يتم إحيائها في الوقت المناسب^(٢٩)؛ لذا فقد شغل اهتمامها، منذ

زمن بعيد، قصور الفهم الذي واجه به العالم الغربي شخصية النبي محمد ﷺ، وأوضحت أنه ليس فقط المواطن العادي بل إن كثير من المستشرقين قد مالوا في نقد تاريخي إلى إبراز شخصيته في صورة سلبية؛ يندرج في ذلك خرافات القرون الوسطى، التي رسمت الإسلام في صورة دين خطير على الغرب والثقافة المسيحية؛ ولذلك فإن ردود الفعل ضد العمال الأتراك في ألمانيا وضد ما يسمى التطرف، يدخل في إطار تلك الصورة السلبية والعجز عن الاعتراف بدين غريب على الرغم من تطابق مضمون قيمه مع المجتمع الألماني التعددي^(٢٠).

وأشارت شيمل في مؤلفها عن الرسول ﷺ إلى أن من تتبع الجرائد التي صدرت مطلع عام ١٩٨٩م واهتمت بكتاب "سلمان رشدي" الآيات الشيطانية" يلاحظ أنه لم يدرك أن ذلك الكتاب كان سببًا في موجة استياء ليس فقط لدى الخميني، الذي أصدر فتوى بقتل الكاتب، بل في باقي الدوائر الإسلامية أيضًا^(٢١).

وتسأل شيمل الغرب، إن كان يهمه أن يعرف كيف كان شعور المسلم المتدين لما علم أن الشخص العظيم الذي بلغ له دينه وصاغه له مع شخصيات أخرى تاريخية عزيزة عليه، يهان الآن بطريقة ساخرة لا تكاد توصف^(٢٢). وليدرك الغرب حجم الأذى والجرح اللذين سببهما ذلك الكتاب لمشاعر المسلمين، تقارن شيمل مكانة الرسول ﷺ وصحابته عند المسلمين بمكانة قديسي مسيحية القرون الوسطى المعظمين في ألمانيا، وتتساءل كيف سيكون رد فعل الغرب لو أساء المسلمون لهم^(٢٣).

دفاعاً عن

الرسول ﷺ

صورة

الرسول ﷺ

في الدراسات

الاستشراقية

الألمانية

المستشرقة

أبيماري شيمل

نموذجاً

وبشكل عام، فإن صورة الإسلام ونبيه المتكونة آنذاك، قد ضمت في الوقت ذاته تصورات في منتهى الخيالية (الفانتازيا) والتوهم، هيمنت بشكل ثابت وراسخ لمدة تاريخية طويلة على عقل الإنسان الأوروبي وقلبه ومنطقه ومداركه.

ولهذا يمكننا القول منذ البداية إن التصورات الغربية المعاصرة حول دين الإسلام ونبيه لم تتكون وترسم في صفحة بيضاء خالية، ولا هي وليدة العصر ومستوحاة من احتكاك الغرب بالعالم الإسلامي في الوقت الحاضر، وإنما انعكست في مرآة قديمة مشوهة؛ إذ إن سكان أوروبا المعاصرة ورثوا عن أسلافهم من القرون الوسطى مجموعة راسخة وعريضة من الأفكار، التي لم تكن تتغير تدريجياً سوى مظاهرها الخارجية؛ تبعاً لتغير الظروف في أوروبا ذاتها، وأيضاً لطبيعتها علاقاتها ومواقفها المستجدة نسبياً مع العالم الإسلامي وثقافته الحديثة.

وبناء على ذلك، فإن موضوع الساعة الخطير، كما تقول المستشرقة "زيجريد هونكه"، يحتم ضرورة الكشف عن تلك الأحكام المتجنبة المتعسفة وإزالتها، وتعرية شتى المعلومات الفجة الظالمة الزائفة، التي ألصقت بالنبي محمد ﷺ وأصحابه، وإن خطورة هذا الأمر لتتضح لمن يرى ويسمع، كما تبرهن على ذلك موجات العداة الجديدة الموجهة في الغرب؛ حيث تستهدف الإسلام ونبيه واتباعه وتكيد لهم. وهنا نرى كيف يقع الغربي فريسة معلومات مبتسرة غير موضوعية، ونقص في التفاصيل والملابسات فتكون العاقبة صيرورة الإسلام ونبى الإسلام والعرب والمسلمين، دونما سبب، مرمى الحملات الضارية المحمومة، وإن لم يكن كل ما ينسب للإسلام والمسلمين إسلامياً

في تعليقها على الكاتب "لوجاي إيتون" (Le Gai Eaton) صاحب كتاب "الإسلام" (٢٤)، الذي كتب في إحدى الصحف الإنجليزية مستهزئاً؛ كيف أنه رأى رجلاً كهلاً يبكي يائساً لما قرأ من إهانة مفعجة للنبي في كتاب "الآيات الشيطانية"، نبهت شميل أن ذلك الرجل المسلم يعكس إحساس العالم الإسلامي، وهو واحد من ملايين الناس، الذين تربطهم علاقة عميقة وشديدة بمحمد ﷺ.

إن الذي يعيش في الغرب يدرك حقيقة جهل الكثير من الغربيين بمكانة النبي عند المسلمين؛ ولذلك فكثير منهم يستغرب ردود أفعال المسلمين السلمية تجاه الإهانة التي تعرض لها شخصه، وما يزال، سواء أكان في الدانمارك أم هولندا أم غيرها؛ ولذلك بذلت شميل جهداً كبيراً في تقريب صورة هذا النبي، وتعظيمه عند أمته، من وعي المتقنين والسياسيين ورجال الإعلام وعامة الناس في أوروبا، حتى يدركوا جميعاً حجم الإساءة والضرر المعنوي الذي لحق وما زال ملايين المسلمين من تلك الإهانات المتكررة لنبينهم.

٤. رؤية شميل لمكانة الرسول ﷺ في وجدان المسلمين؛

تشكلت في الوعي الأوروبي المسيحي-الشعوري واللاشعوري- في العصر الوسيط بالذات، كما بسطنا سابقاً، القوالب النمطية الذهنية عن النبي محمد ﷺ، وهي قوالب نشأت في كثير من جوانبها بارتباط مسبق وارتهان شرطي بنوع وطبيعة الموقف التقليدي للكنيسة من الإسلام من جهة، وأخبار الفرسان والحجاج والمغامرين المسيحيين من جهة أخرى.

بالضرورة^(٣٦).

والحق أن محور الأمر ومداره أن ذلك التصوير، المشوه الممسوخ والمقصود، المتوارث منذ القرون الوسطى، وبدرجة أقل في العصر الحديث للنبي محمد ﷺ وأنصاره، يراد له أن ينقلب إلى كره متأصل، كحالة مرضية يريزح المواطن الغربي تحت كابوسها الخانق.

لذلك فإن أبحاث شيمل حول الرسول ﷺ تهدف إلى التعريف بمكانته عند المسلمين وتصحيح الأفكار المغلوطة حوله لدى المثقف الغربي. ففي فصل مهم يحمل عنوان "تعظيم النبي" من كتابها "أبعاد التصوف الإسلامي" تشير شيمل إلى المنزلة المميزة للرسول محمد ﷺ في العالم الإسلامي، وتستشهد على ذلك بما أورده المستشرق الألماني "طور أندري" (Tor Andrae) الذي نقل بيتاً شعرياً لجلال الدين الرومي من ديوانه "مثنويه" يصور فيه كيف أن محمداً قد ضاع في طفولته، فانفجرت مربيته حليلة بالبكاء، فجاءت المواساة تطمئنّها في الكلمات التالية:

لا تحزني إنه منك لن يضيع

بل كل العالم فيه سوف يضيع^(٣٧).

تعد شيمل ذلك هو شعور كل مسلم^(٣٨)، وترى أن الإحساس المتيقظ بالكرامة لدى الشعوب الإسلامية واحتجاجها على تشويه صورة نبيها، الذي فاجأ الغرب، بعدما قيل قبل عدة قرون إن الإسلام قد مات وانتهى، قد وفر للغربيين، ربما مرة أن يتصوروا كيف ينظر المسلمون المتدينون إلى نبيهم محمد ﷺ^(٣٩).

وتتظر شيمل إلى قول رئيس جامعة الأزهر سابقاً الشيخ "مصطفى المراغي" للكاردينال الأنجليكاني

في مصر قبل سنوات بأن الإيذاء الأكبر الذي يسببه المسيحيون لأصدقائهم المسلمين بدون أن يعلموا، هو ما يصدر عن النقص التام الحاصل في فهمهم للمكانة العظيمة التي يحظى بها النبي محمد ﷺ في حياة المسلمين، وأن ذلك هو جوهر سوء الفهم؛ حيث إنه ليست هناك شخصية تاريخية أثارت الخوف والحقد والاحتقار لدى العالم المسيحي أكثر من شخصية محمد ﷺ^(٤٠).

ومن جهة أخرى، تتظر شيمل إلى مسرحية دانتي "الكوميديا الإلهية"^(٤١) التي أفرد فيها للفيلسوفين المسلمين ابن سينا وابن رشد مكاناً في "اللمبو"^(٤٢)، ووضع نبي الإسلام محمد ﷺ في الخندق التاسع من الحلقة الثامنة في الجحيم، الذي يضم مثيري الصدمات والانشقاقات الدينية والسياسية الذين يزرعون الفتن ويحصدون الأوزار، أنها لا يعدو أن تكون مجرد تعبير عن شعور الجموع الغفيرة من مسيحيي القرون الوسطى، الذين لم يتصوروا أن تنشأ ديانة جديدة بعد المسيحية تتميز بالحيوية والنجاحات السياسية، ليس هذا فحسب، بل وسيطر أتباعها على مناطق كبيرة في حوض المتوسط كانت إلى عهد سابق تحت الحكم المسيحي^(٤٣).

تقدم شيمل عبر الكلمة والمقالة والكتاب وبقناعة العالم الذي ينشد إحقاق الحق، وإزالة الخوف الذي ترسخ في العقول والقلوب صورة لنبي الإسلام مغايرة لما عهدا الغرب في تأليف القرون الوسطى أو كاريكاتور الصحافة المغرضة. فشخصية محمد ﷺ في كتابات شيمل تُعرض بوصفها تمثل "القدوة لدى المسلمين التي يجب أن يُقتدى بها كما يقتدي الإبن بأبيه. فالنبي قد كان من أول عهده المثل الأعلى للمسلمين في القول

دفاعاً عن

الرسول ﷺ

صورة

الرسول ﷺ

في الدراسات

الاستشراقية

الألمانية

المستشرقة

أيماري شيمل

نموذجاً

محمد إقبال الجريئة عن أهمية النبي ومكانته بالقول: "أنت قد تكرر الله، غير أنه ليس بإمكانك أن تكرر النبي" (٥٠).

وتدعو شيمل الغرب إلى ضرورة احترام معتقدات المسلمين وتطالبه بأن يتعلم كيف يفهم المشاعر الدينية لأناس آخرين، وألا يسمح لنفسه بأن يُلوح بتطرف أو على طريقة العصور الوسطى، بحركة اليد مستهزئًا ومتعجرفًا (٥١).

ومن ناحية أخرى، تحث شيمل القارئ الغربي غير المسلم، على الاطلاع على الآداب الإسلامية المتعلقة بحياة النبي ﷺ حتى يتسنى له أن يفهم، ربما من خلال أقوال علماء العقيدة والشعراء المسلمين العرب والفرس والأتراك والهنود والأفارقة، مدى حب المسلمين العميق لنبيهم وثقتهم الشديدة به، وكيف تمثل ذكرى مولده، في جميع البلاد الإسلامية، مناسبة عظيمة لكل مسلم ومسلمة في الشرق والغرب؛ لكي يظهر حبه له في شكل أغاني وأشعار وأذكار وصلوات، وكيف كان يعظم ويستغاث به عبر القرون، وكيف أصبح لدى المتصوفة وسيلة للخبرة الدينية، فطوروا نتيجة ذلك تعاليم ما يسمى بـ "نور ما قبل الوجود" (præexistentes Licht) و "النور المحمدي" و "الفناء في الرسول"، وأعطوا محمدًا ﷺ، الذي يمثل لديهم "الإنسان الكامل" (Vollkommener Mensch)، وظيفة أقرب ما تكون إلى الكونية والإشعاعية (٥٢)، تجسدت في إشرافه مثل الفجر بين النور الإلهي وظلمة الوجود الإنساني (٥٣).

وبناءً على ذلك، توضح شيمل أن شعراء المسلمين من غير العرب لم يكلُّوا أبداً من الإتيان بألقاب جديدة ورائعة له ﷺ، وإن معظم الدواوين

والعمل، فحاولوا التأسى به إلى أبعد الحدود، وفي أدق التفاصيل (٥٤). ومن ثم تنظر شيمل إلى النبي على أنه أكبر الناس إجلالاً في الأسرة الإنسانية، الذي توجت بعثته نهاية مسيرة الوحي عبر تاريخ الأنبياء والرسول، وإسمه يحمل في ذاته قوة وطاقه مباركة، وزيارة قبره في المدينة المنورة، التي تغنى في شوق إلى زيارتها كل الشعراء، تتطلع إليها أرواح الملايين من الناس (٥٥). وهو، إضافة إلى هذا وذلك، في قلوب عامة المسلمين حبيبهم وشفيعهم الوحيد يوم القيامة؛ فقد أرسل رحمة للعالمين، وهو بذلك يشبه السحاب الذي يرسل مطر الحياة على الأودية الجذباء، فيحيي ما كان منها قد بدا مواتا (٥٦).

ومن جهة أخرى، تنبه شيمل القارئ الغربي إلى "أن السياسي المعاصر يرى في محمد ﷺ مؤسس حضارة يرتبط فيها التسليم لله والعمل في الحياة بدون انفصال، ذلك أن الإسلام يعني التسليم لله. ويرى فيه أيضاً القائد السياسي الذي دعا إلى المواساة والأخوة" (٥٧)، ومن هنا فإن شيمل تحث هذا القارئ وتدعوه "أن يرى هذه النواحي من شخصية النبي محمد ﷺ لكي يعرف قسوة وهول الإزعاج والفرع الذي سببهما كتاب مثل "الآيات الشيطانية" (٥٨).

وتتفق شيمل مع عالم الإسلام الكندي "فيلفريد كانتويلا سميت" (Wilfred Cantwell Smith) الذي ذهب إلى الاعتقاد أن "المسلمين قد يتسامحون في أمر الاعتداء على حرمة الله؛ حيث يجد المرء كتابات إلحادية ومجالس وجمعيات عقلانية فلسفية، لكن أي إهانة لمحمد ﷺ ستخلق حتى في الأوساط الليبرالية للجماعة أو الطائفة تعصباً ذا تشدد قوي (٥٩). وتشير في هذا السياق إلى ملاحظة

الفارسية والتركية تتضمن بعد دعاء الافتتاحية دعاء للنبي ووصفا لمعراجه، وإذا ما سيج الشعراء في أشعارهم فإنهم لا يجروون في الغالب على أكثر من التعبير عن حيرتهم البالغة؛ حيث إن الله المحيط بكل شيء، هو أهل الحب، الذي لا يحاط به ولا يدرك كنهه، يتجلى في شتى ألوان الحياة وأشكالها، أما إن هم أرادوا أن يخاطبوا النبي في أشعارهم فإن قلوبهم تنخلع له متغنين بلوعتهم وآمالهم؛ وهنا تذكر شيميل نماذج من أولئك الشعراء مثل الخاقاني وعرفي والسنائي وغالب والرومي- وكلهم من شعراء الفرس- الذين بذلوا أفضل ما عندهم من شعر "النعته"؛ أي المدائح النبوية، كما أن القصائد التي كتبت في تركيا وإيران وأفغانستان والهند باسم "إمام العالمين"، و"أفضل الخلق"، و"النور الأبدي"، و"نجدة أمته"، كلها تعكس المشاعر الحقيقية للأمة الإسلامية^(٥٤).

وتشير شيميل انتباه القارئ الغربي إلى أن هذا الرجل، الذي كثيراً ما أهيئ في الغرب وشوهد صورته أكثر من أي شخص آخر، لم يقتصر مدحه على الشعراء المسلمين وحسب؛ ففي الهند انضم مجموعة من الهندوس ينافسون الشعراء المسلمين في إنتاج تركيبة من النعته في تبجيل محمد ﷺ مستخدمين المصطلحات الصوفية بحذافيرها باللغة الأردية والفارسية، بل إنه من الغريب أن أول دراسة تاريخية عن حياة محمد باللغة السندي عام ١٩١١م ألفها شخص هندوسي^(٥٥).

وبوصف شيميل تكتب للقارئ الغربي فهي تبذل جهداً كبيراً في تقريب صورة النبي ﷺ والتعريف بمكانته عند أمته عموماً والمتصوفة على وجه الخصوص، وذلك بهدف تصحيح الصور النمطية

والأحكام المشوهة والتصورات المسبقة والموروثة لدى الإنسان الغربي عبر القرون؛ لذلك فإنها تخبرنا مستغربة بأنه "من اعتاد من رجال الغرب على صورة محمد ﷺ في العالم المسيحي التي نشأت من دوافع الكره والعداوة، ثم درس الإسلام، يندهش لما يرى من قوة التعظيم التي تخص بها التعاليم الصوفية هذا الرجل، وهو الرجل نفسه، الذي اعتاد الأوروبي أن ينظر إليه على أنه رجل سياسة- حكمة ودهاء- وفي أحسن الأحوال على أنه اقتبس من تعاليم المسيحية فأسس بذلك دين إلحاد، وحتى أحدث الدراسات عن النبي ﷺ التي تتناول حسن سيرته وعمق مطالبه الدينية لا تجد فيها أدنى إشعار بمثل تلك المحبة الصوفية التي يكنها له أتباعه"^(٥٦).

"حب الرسول يجري كالدّم في عروق الأمة"، هكذا استشهدت شيميل بكلام محمد إقبال، على حب المسلمين لنبيهم^(٥٧)، وأوضحت أن حب النبي كان وما يزال هو القوة الفاعلة في حياتهم، سواء أكانوا من فقراء الفلاحين أم من كبار الموظفين، وأنه ﷺ حين بلغ الإسلام وجاهد من أجله حتى النصر، قد أصبح مركز قوة للمسلمين سواء في كفاحهم ضد الاستعمار الإنجليزي في الهند أو الفرنسي في أفريقيا، فمحمد ﷺ كان هو سندهم، يتقون به كلما تفكروا في مستقبلهم^(٥٨).

لقد أوضحت شيميل حقيقة نبي الإسلام في صورة تود أن يستوعبها الغرب ويقدرها، وهي صورة ذات ثلاثة أبعاد^(٥٩):

أولاً: إن محمداً ﷺ يمثل الحلقة الأخيرة من سلسلة الأنبياء التي أولها آدم عليه السلام.

ثانياً: إن حب محمد ﷺ وتعظيمه ومكانته عند

دفاعاً عن

الرسول ﷺ

صورة

الرسول ﷺ

في الدراسات

الاستشراقية

الألمانية

المستشرق

أيماري شيميل

نموذجاً

المسلمين له ميزة خاصة .

ثالثاً: إن دين محمد ﷺ هو عنوان الرسالة التي تعود إلى الصفاء الأصلي والعصمة للرسالات السماوية السابقة، وهي الرسالة الخاتمة التي أنهى الله بها مسيرة الوحي للأنبياء السابقين.

وختاماً، فإن غاية هذا المقال هو إلقاء الضوء على نماذج من المستشرقين المنصفين الذين حاولوا جهد إمكانهم إنصاف الإسلام ونبيه، وعرضهما بطريقة لم يألفها الفكر الغربي قديماً وحديثاً، وأنهم وإن أخطأوا لم يكونوا يتعمدون ذلك، وأنهم على الرغم من اختلاف العقيدة لم يمنعهم ذلك في تناولهم للقضايا الإسلامية من تحري الموضوعية والتزام الإنصاف، وهو ما يساعد على ردم ترهات المفرضين؛ لذا فإنه كان الأولى عند الانتصار لنبينا الكريم بعد الإساءة إليه في الغرب، إمالة اللثام عن مثل هاته المواقف الموضوعية في حقه ﷺ عوض حرق السفارات الغربية وقتل بعض العاملين فيها.

كما يبغى هذا المقال لفت انتباه الباحثين المسلمين إلى البحث في نماذج أخرى من المستشرقين المنصفين، وتقديم نموذج مغاير لعرض صورة النبي والتعريف بشخصه ﷺ من كافة الجوانب والأبعاد، مما يسهم في تصحيح صورة الإسلام ونبيه لدى غير المسلمين.

الحواشي

- 1 ولدت المستشركة "أنيماري شimmel" (Annemarie Schimmel) في السابع من أبريل/ نيسان عام 1922م بمدينة "إرفورت" (Erfurt) الألمانية من أب يعمل بالبريد، ونشأت في أسرة متواضعة. قرأت

شimmel في طفولتها إحدى القصص العربية جعلتها تهب حياتها للغة العربية والتراث الإسلامي كله. وقد درست في الخامسة عشرة من عمرها اللغة العربية وصارت منذ ذلك الحين من عشاقها، وحصلت على الثانوية العامة وهي في سن السابعة عشرة. وفي سن التاسعة عشرة حصلت على درجة الدكتوراه في الدراسات العربية والإسلامية في جامعة برلين. وفي عام 1966م حصلت على درجة الأستاذية في جامعة ماربورغ لكنها لم تعين مدرسة هناك؛ لأن أساتذة الجامعة آنذاك لم يكونوا يتخيلون أن تحصل أستاذة أنثى على منصب الأستاذية، وعضواً عن ذلك عُيِّتت أستاذة لمادة مقارنة الأديان في جامعة أصول الدين بأنقرة في تركيا، فأخذت تلقي محاضراتها هناك باللغة التركية التي كانت تجيدها مع إجادتها للكثير من اللغات الأخرى مثل العربية والفارسية والأردية ومعظم اللغات الهندية والأوروبية. وفي عام 1961م حصلت على درجة الدكتوراه هذه المرة في تاريخ الأديان، وعُيِّتت عام 1961م أستاذة في جامعة بون الألمانية، وبعد ذلك انتقلت إلى جامعة هارفارد الأمريكية ودرّست فيها لمدة 25 سنة، كما زارت جامعات أخرى نذكر منها جامعة كامبردج البريطانية وجامعات تركيا وإيران وباكستان. توفيت المستشركة "أنيماري شimmel" يوم 26 يناير/ كانون الثاني عام 2002م بمدينة بون مخلفة عشرات المؤلفات والدراسات والبحوث في قضايا الفكر والتراث الإسلاميين. وللمزيد من التفصيل انظر:

- Annemarie Schimmel, Morgenland und Abendland: Mein west-östliches Leben, Verlag CH. Beck, München 2002
- Annemarie Schimmel, Spiegelungen des Islam. Die Grande Dame der Orientalistik im Gespräch mit Felizitas von Schönborn, Berlin: Eq, 2002
- Hartmut Bobzin und Navid Kermani, Auf den Spuren der Muslime. Mein Leben zwischen den Kulturen. Herausgegeben von: Hartmut Bobzin und Navid Kermani, Verlag Herber Freiburg im Freisgau, 2002
- 2- Annemarie Schimmel, Gewänder Gottes, herausgegeben von Siegfried Raeder, Tübingen: Mohr, 1993, S. 51
- 3- A. Schimmel,...Und Muhammad ist sein Prophet. Die Verehrung des Propheten in der islamischen Frömmigkeit. Diederichs Verlag, 1981.

للناس. وكان أيضا إله الموسيقى والشعر ورئيس ربات الشعر. ورأى الفيلسوف نيتشه أن الإله "أبولون" يمثل الحكمة والتعقل والتفكير. انظر: معجم الأساطير اليونانية والرومانية، إعداد سهيل عثمان وعبد الرزاق الأصفر، وزارة الثقافة السورية، دمشق ١٩٨٢م، ص، ٢٤.

١٤- "تروفونيوس" هو ابن الإله "أبولون". تروي الأسطورة أنه اشترك مع زوج أمه آغاميد في بناء معبد "أبولون" في دلفي وسواه، لكن زوج الأم غدر به وقتله فابتلعتته الأرض ثم أصبح مؤلها، واختص بمهبط وحي في بيوتيا؛ حيث تقية روحه في نفق أو كهف يدخله المستشيرون فيقدمون قرايئهم، ثم ينامون على أمل أن يتلقوا وحي هذا الإله الأرضي، المرجع السابق، ص ٢١١.

١٥- ظهرت "أغنية رولاند" حوالي ١١٣٠م، وهي قصيدة غنائية فرنسية، طُورت وُعدلت مرات عديدة فكان شكلها الأكثر اكتمالا مع تحرير اكسفورد حوالي ١١٧٠م. تقوم موضوعاتها التاريخية على سرد الحكايات البطولية حول حروب كارل العظيم أو الكبير، بطل هذه الملحمة الغنائية، الذي يجسد الشجاعة الوطنية. قارن بين أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، ص، ٧٦، ٧٧ و

Siegrid Hunke, Allah ist ganz anders- Einhüllung von 1001 Vorurteile über die Araber, München, SKD Bavaria 2002, S. 46. Annemarie Schimmel, Die Aneignung arabischer Literatur in der deutschen Klassik und Romantik, S. 135

١٦- قصائد "Chansons de geste" هي من قصائد الشعر الحماسي الفرنسي المبكر التي أنشئت من القرن الحادي عشر حتى القرن الرابع عشر. قارن بين ثابت عيد، أنيماري شيمل، نموذج مشرق للاستشراق، ص، ٦٣ و

A. Schimmel, West-östliche Annäherungen, S.12

١٧- أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، ص، ٧٣.

١٨- نفس المرجع ونفس الصفحة.

١٩- الكاردينال هو عضو أعلى هيئة في الكنيسة الكاثوليكية. وهو دون مرتبة البابا مباشرة. يساعد الكرادلة البابا في إدارة الكنيسة عالميا، وهو بمنزلة مجلس استشاري له، وهم الذين يختارون البابا ومنهم ينتخب. أما عددهم فهو ٨٥ كردينالا. انظر: أليكسي جورافسكي،

4- A. Schimmel,...Und Muhammad ist sein Prophe, S.4

5- Alma Giese und J. Christoph Bürgel, Gott ist schön und liebt die Schönheit, Festschrift für Annemarie Schimmel zum 7. April 1992, dargebracht von Schülern, Freunden und Kollegen. Europäischer Verlag der Wissenschaften, Bern 1994, S. 14

٦- أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، ترجمة خاف محمد الجراد، عالم المعرفة، ع، ٢١٥، التاريخ، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م الكويت، ص، ٦٩.

٧- قارن بين أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، ص، ٦٩ و

- A. Schimmel, Der Islam, Eine Einführung, Philipp Reclam Jun, Stuttgart, 1990, S. 7

٨- قارن بين محمد سبيلا، "الحوار بين الإسلام والمسيحية، العوائق وشروط الإمكان، حوار العرب، مجلة فكرية ثقافية شهرية تصدرها مؤسسة الفكر العربي، السنة الثانية، ع، ١٥، فبراير ٢٠٠٦، ص، ١٠، ١١ و

- A. Schimmel, Die Zeichen Gottes, Die religiöse Welt des Islam, Verlag C.H. Beck München, 1995, S. 14

9 - A. Schimmel,... Und Muhammad ist sein Prophet, S. 7

١٠- أكبر عدد من المؤلفات في تاريخ الإسلام في أوروبا القرون الوسطى خصوصاً في القرن الحادي عشر والثاني عشر للميلاد كان قد ألف حول السيرة الشخصية للنبي محمد ﷺ. وضمن هذا السياق ظهر نوع من القصائد، تتضمن بصورة أو بأخرى شيئاً عن حياة النبي. انظر: أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، ص، ٧٨.

11-A. Schimmel, West-östliche Annäherungen-Europa in der Begegnung mit der islamischen Welt. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, Berlin, Köln, 1995, S.11

١٢- ثابت عيد، أنيماري شيمل، نموذج مشرق للاستشراق، تقديم محمد عمارة، دار الرشاد، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، ص، ٦٣.

١٣- "أبولون" يعد عند الإغريق إله لكل ما هو خير وجميل، مثل حفظ واحترام القانون وإسعاد الناس، والتخفيف عن ذوي الضمائر المعذبة. كان إلهاً للرماة وللطب، ويستغاث به في كثير من المدن، لاسيما في دلفي حيث كان وحيه يكشف الإرادة الإلهية للكهنة الذين يؤدونها

دفاعاً عن

الرسول ﷺ

صورة

الرسول ﷺ

في الدراسات

الاستشراقية

الألمانية

المستشرق

أنيماري شيمل

نموذجاً

- 28- A. Schimmel,... Und Muhammad ist sein Prophet, S.6
- ٢٩- محاكمة الغرب، حوار مع عميدة الاستشراق الألماني: البروفيسورة أنيماري شيميل عن أوهام الغرب عن الإسلام، أجرى الحوار الباحث ثابت عيد، شيميل نموذج مشرق للاستشراق، ص، (١٠).
- 30- A. Schimmel,...Und Muhammad ist sein Prophet, S. 5. A. Schimmel, Der Islam, Eine Einführung, S. 8
- 31- A. Schimmel,... Und Muhammad ist sein Prophet, S. 5
- 32- Ibid, S. 5-6
- 33- Ibid, S. 5-6
- 34- Le Gai Eaton, Der Islam, Diederichs, 1987
- 35- A. Schimmel,... Und Muhammad ist sein Prophet, S. 6
- 36- Siegrid Hunke, Allah ist ganz anders, S. 9
- قارن ذلك ب : عبد الهادي هوفمان، بين شتى الاتجاهات، ترجمة غريب محمد غريب، مؤسسة بافاريا ألمانيا، ط١، ١٤١٨م - ١٩٩٧م، ص، ٤٠.
- ٣٧- قارن بين:
- Tor Andrae, Die Person Muhammads in Lehre und Glaube seiner Gemeinde, 1918, S.
- A. Schimmel, Mystische Dimension des Islam, Die Geschichte des Sufismus, Mit zahlreichen Abbildungen, Insel Verlag, Erste Auflage, Frankfurt am Main und Leipzig, 1995, S. 243
- 38- A. Schimmel, Mystische Dimension des Islam, S. 244
- 39- A. Schimmel,... Und Muhammad ist sein Prophet, S.7
- 40- Ibid, S.7
- ٤١- حسن عثمان، "الكوميديا الإلهية"، دار المعارف مصر، ١٩٥٥م، ص، ٢٧١. وقد حذف الكاتب في تعقيبه على الأنشودة الثامنة والعشرون أبيات وجدها غير جديرة بالترجمة، وصف بها دانتي النبي، وقد أخطأ خطأ جسيماً؛ حيث تأثر بما كان سائداً في عصره بين العامة أو في المؤلفات. وقارن ذلك ب: أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، هامش ص، ٦٧ و
- A. Schimmel, West-östliche Annäherungen, S.34
- ٤٢- "اللّمبو" في "الكوميديا الإلهية" هو ميناء جهنم أو

الإسلام والمسيحية، هامش ص، ٧٤.

- ٢٠- قارن بين ثابت عيد، أنيماري شيميل، نموذج مشرق للاستشراق، ص، ٥٨ و
- A. Schimmel, West-östliche Annäherungen, S. 11. L. Gardet, Islam, Religion et communauté, Paris 1967, S. 408
- ٢١- أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، ص، ٧٧.
- ٢٢- تشير المستشرقة "زيفريد هونكه" أن وصف النبي بالشیطان هو تعبير عرفه الغرب عن طريق الإنجليزي "وليام" من مدينة "سالسبري" الذي تحدث عن أولئك الناس الذين استقروا خلف جبال البرانس في قرطبة، التي كانت مقر سلطان عبدة الشيطان، ومحضري أرواح الموتى والسحر، وأصحاب التعاويد وأعمال السحر الأسود، والذين حذقوا هذا الفن واستحوذ عليهم الشيطان، تحرسهم فياليق من زبانية الشياطين. وقد رتعت أقدامه قرايين بشرية يذبحها قربانا وزلفى له. قارن بين ثابت عيد، أنيماري شيميل، نموذج مشرق للاستشراق، ص، ٦٢، ٦٤ و
- Siegrid Hunke, Allah ist ganz Anders, S. 11
- ٢٣- قارن بين ثابت عيد، أنيماري شيميل نموذج مشرق للاستشراق، ص، ٦٤، و
- A. Schimmel, Der Islam, Eine Einführung, S. 9. A. Schimmel, West-östliche Annäherungen, S. 12. Siegrid Hunke, Allah ist ganz Anders, S. 46
- 24 - A. Schimmel, Der Islam, Eine Einführung, S. 7
- ٢٥- تستغرب المستشرقة الألمانية "زيفريد هونكه" كيف تدعي جريدة ألمانية أن المسلمين اشتقوا من اسم محمد اسما لهم هو "المحمديون"، وكيف لم تشر تلك الجريدة أي استنكار لأي قارئٍ يعترض على تلك المغالطة الواضحة. ولم تذكر الكاتبة اسم الجريدة الألمانية وإنما أشارت إلى تاريخ إصدارها وهو ٦ يناير ١٩٩٠م. انظر:
- Siegrid Hunke, Allah ist ganz anders., S. 12
- 26- Siegrid Hunke, Allah ist ganz anders, S. 11-12. A. Schimmel, West-östliche Annäherungen, S. 51
- ٢٧- إدوارد سعيد، الاستشراق، ترجمة كمال أبو ديب، ط ٣، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٩١م، ص، ٩٠.

54- A. Schimmel, Mystische Dimension des Islam, S. 257

٥٥- أشارت شيميل إلى أن اسم ذلك الكاتب هو "لالخاند ا.جاكتياني" ومؤلفه يحمل عنوان: "محمد رسول الله" وقد رأينا تلك الرباعية للشاعر الهندوسي التي صدرت بها شيميل كتابها عن حياة الرسول الذي يحمل عنوان "...ومحمد رسول الله". انظر:

- A. Schimmel, Mystische Dimension des Islam, S. 257, 443-444

56- Ibid, S. 35-36

٥٧- أنيماري شيميل، أسرار العشق في كتابات محمد إقبال، ص، ١٩

58- A. Schimmel, Mystische Dimension des Islam, S. 258

59- A.Schimmel, ...Und Muhammad ist sein Prophet, S.8. A. Schimmel, Mystische Dimension des Islam, S. 245-258

المدخل إليها. وهو مقر عظماء العالم القديم، الذين ماتوا قبل ظهور المسيحية، ومقر من ماتوا ولم ينالوا التعميد المسيحي. انظر: أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، هامش ص، ٦٧

43- A. Schimmel,... Und Muhammad ist sein Prophet, S.7

٤٤- من أدق التفاصيل التي أشارت إليها شيميل حيث يتأسى فيها المسلمون بنبيهم طريقة اللباس، وقص اللحية، وصفائر أعمال الوضوء، ونوع الطعام الذي يجبه أو ينفر منه. قارن بين:

- A. Schimmel, Mystische Dimension des Islam, S. 244. A. Schimmel,... Und Muhammad ist sein Prophet, S. 6-8

45 - A. Schimmel,... Und Muhammad ist sein Prophet, S. 6. A. Schimmel, Mystische Dimension des Islam, S. 248

٤٦- تشير شيميل إلى أن هذا التشبيه كثيرا ما يورده الشعراء الهنود والأتراك والفرس كلما تغنوا بالنبي ﷺ. قارن بين أنيماري شيميل، جغرافية الشعراء، سلسلة محاضرات مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي: رقم ٢، لندن، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، ص ٦٤ و

- A. Schimmel,... Und Muhammad ist sein Prophet, S. 6. A. Schimmel, Mystische Dimension des Islam, S. 247

47- A. Schimmel,... Und Muhammad ist sein Prophet, S. 6

48- Ibid, S. 6

49- Ibid, S. 8

٥٠- قارن بين: أنيماري شيميل، أسرار العشق المبدع في كتابات محمد إقبال، المحاضرة الخامسة، في سلسلة محاضرات مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، تقديم الشيخ أحمد زكي يمانى، لندن، نونبر ١٩٩٦م، منشورات الفرقان رقم ٢٩، ص، ١٨ و

- A. Schimmel, The Place of the Prophet in Iqbal's Thought, 1962. A. Schimmel, Mystische Dimension des Islam, S. 258

51- A. Schimmel,... Und Muhammad ist sein Prophet, S.6

52- A. Schimmel, Mystische Dimension des Islam, S. 244-247. A. Schimmel, ... Und Muhammad ist sein Prophet, S. 8

53 - A. Schimmel, Mystische Dimension des Islam, S. 548

لائحة المصادر والمراجع

العربية:

- إدوارد، سعيد، الاستشراق، ترجمة كمال أبو ديب، ط ٢، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٩١م.
- جورافسكي، أليكسي، الإسلام والمسيحية، ترجمة خاف محمد الجراد، عالم المعرفة، ع، ٢١٥، الكويت التاريخ، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
- سبيلا، محمد، "الحوار بين الإسلام والمسيحية، العوائق وشروط الإمكان، حوار العرب، مجلة فكرية ثقافية شهرية تصدرها مؤسسة الفكر العربي، السنة الثانية، ع، ١٥، فبراير ٢٠٠٦م.
- شيميل، أنيماري، أسرار العشق المبدع في كتابات محمد إقبال، المحاضرة الخامسة، في سلسلة محاضرات مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، تقديم الشيخ أحمد زكي يمانى، لندن، نونبر ١٩٩٦م، منشورات الفرقان رقم ٢٩.
- جغرافية الشعراء، سلسلة محاضرات مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي: رقم ٢، لندن، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- عيد، ثابت، شيميل نموذج مشرق للاستشراق، تقديم محمد عمارة، دار الرشاد، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

دفاعاً عن

الرسول ﷺ

صورة

الرسول ﷺ

في الدراسات

الاستشراقية

الألمانية

المستشرقة

أنيماري شيميل

نموذجاً

- Gewänder Gottes, herausgegeben von Siegfried Raeder, Tübingen: Mohr, 1993
- Mystische Dimensionen des Islam, Die Geschichte des Sufismus, Mit zahlreichen Abbildungen, Insel Verlag, Erste Auflage, Frankfurt am Main und Leipzig, 1995
- The Place of the Prophet in Iqbal's Thought, 1962
- Und Muhammad ist sein Prophet. Die Verehrung des Propheten in der islamischen Frömmigkeit. Diederichs Verlag, 1981
- West-östliche Annäherungen-Europa in der Begegnung mit der islamischen Welt. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, Berlin, Köln, 1995
- Le Gai Eaton, Der Islam, Diederichs, 1987
- L. Gardet, Islam, Religion et communauté, Paris 1967
- Tor Andrea, Die Person Muhammads in Lehre und Glaube seiner Gemeinde, 1918
- Siegrid Hunke, Allah ist ganz anders-Einhüllung von 1001 Vorurteile über die Araber, München, SKD Bavaria 2002

- معجم الأساطير اليونانية والرومانية، إعداد سهيل عثمان وعبد الرزاق الأصفر، وزارة الثقافة السورية، دمشق ١٩٨٢م.
- هوفمان، عبد الهادي، بين شتى الاتجاهات، ترجمة غريب محمد غريب، مؤسسة بافاريا ألمانيا، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

الأجنبية:

- Alma Giese und J. Christoph Bürgel, Gott ist schön und liebt die Schönheit, Festschrift für Annemarie Schimmel zum 7. April 1992, dargebracht von Schülern, Freunden und Kollegen. Europäischer Verlag der Wissenschaften, Bern 1994
- Annemarie Schimmel, Der Islam, Eine Einführung, Philipp Reclam Jun, Stuttgart, 1990
- Die Aneignung arabischer Literatur in der deutschen Klassik und Romantik
- Die Zeichen Gottes, Die religiöse Welt des Islam, Verlag C.H. Beck München, 1995



تجديد المذهب المالكي ببلاد المغرب من قيام الدولة الفاطمية إلى حدوث القطيعة الزيرية

(٢٩٦-٤٤٣هـ/٩٠٩-١٠٥١م)

أ. نوار نسيم

قسم التاريخ جامعة الجزائر ٢

تجديد
المذهب
المالكي
ببلاد
المغرب
من قيام
الدولة
الفاطمية
إلى حدوث
القطيعة
الزيرية

شهد التاريخ الإسلامي حقبة من الظهور والإشراق، على إثر فترات من الجمود والأفول، وبينما كان السلف يعدون العلم طريقاً للعمل، إذا بالكثير من الخلف يتخذونه طريقاً للخصومات والجدل، وإذا كان السلف قد شغفوا بالإتباع وتحري السنن، فإن كثيراً من الخلف قد مالوا إلى الابتداع وهجران الأثر، إلى غير ذلك من الشوائب التي جعلت الفرق شاسع بين منهج السلف والخلف، كما حدث ببلاد المغرب إبان حكم الفاطميين؛ حيث حملت المالكية على عاتقها الوقوف في وجه التيار الإسماعيلي^(١) الذي أراد دعائه إلزام المغاربة به بالقوة وقهر السلطان لا بالحجة والبيان، فضربوا لأجل ذلك أسوأ مثال في التضييق على المسلمين والتنطع في الدين بغير مقتضى الشريعة، ولما كان المذهب المالكي -كمدرسة فقهية أصيلة- يمثل الاتجاه السني ببلاد المغرب فلم يسع أعلامه البقاء دون حراك، فقاموا بجهود كبيرة وأعمال جليلة في سبيل الحفاظ على الهوية المغربية الأصيلة وصيانة عقيدة المغاربة وحماية مذهبهم.

وظهرت الدولة الفاطمية سنة (٢٩٦هـ/٩٠٩م)، ولم يتحقق شيء من العدل، وهكذا لا تكاد تختلف الدول الشيعية عن نظيراتها السنية في شيء من حيث قيام الحكم على الغلبة والاستئثار بالأموال واصطناع الحاشية واتخاذ البطانة والتسلط على رقاب العباد^(٤)، ربما افترقت عنها فقط في بعض المظاهر الشكلية كإقامة الأضرحة والاحتفالات بالمناسبات الشيعية، بل ربما خلع بعض حكام

لقد قامت دول شيعية لم تتبع الإمام في شيء من مبادئه السياسية^(٢)، ولم تختلف في شيء عن الدول السنية التي وصفها الشيعة بالغصب والعدوان كالخلافتين الأموية والعباسية؛ ذلك أن هذه الدول لم تحمل تصوراً سياسياً أو اقتصادياً أو اجتماعياً مختلفاً عن التصور الأموي أو العباسي، وكانت في وضعها السياسي أو الطبقي متماثلة مع التجارب السنية أكثر من التزامها بالنظريات الشيعية^(٣)،

الشيعة على أنفسهم صفات غيبية تثير التندر لدى الرعية أكثر مما تثير عندهم المهابة والاحترام^(٥).

لقد لحقت عوامل الضعف والوهن بالمذهب السني عقب حكم الخليفة العباسي المتوكل على الله (٢٣٢-٢٤٧هـ/٨٤٧-٨٦١م)؛ ذلك أن المد الشيعة بلغ أوجه خلال القرن ٤هـ/١٠م، الأمر الذي أفقد الخلافة العباسية الكثير من سيطرتها وسطوتها، حتى نستطيع «أن نطلق عليه عصر انتصار الشيعة»^(٦)، يقول الذهبي: «فلقد جرى على الإسلام في المائة الرابعة بلاء شديد بالدولة العبيدية بالمغرب، وبالدولة البويهية بالمشرق، وبالأعراب القرامطة»^(٧).

لقد كان التجديد دائماً وخلال التاريخ الإسلامي يطرح بمعنى التطهير، تطهير الدين وإزالة كل ما تراكم عليه من سمات ومظاهر طمست جوهره وشوهدت حقيقته، وتقديمه في صورته الأصلية النقية الناصعة، وذلك بإعادة الدين بنصوصه وقواعده ومناهج الفهم والاستنباط فيه إلى حالته الأولى التي أنزله الله عزوجل عليها، فالمطلوب من التجديد إذاً أن يعيد للمسلمين صفاء دينهم بصورته النقية الخالصة لحظة بدايته الأولى، وهذا يتطلب تصحيح عقائد المسلمين مما علق بها من مظاهر الشرك الخفي والاتجاه البدعي والتصور الخرافي، كما يستوجب كذلك تصفية منابع الشريعة الإسلامية من تحريف الجاهلين وانتحال المبطلين وتأويل الغالين، وعليه فإن بلاد المغرب لم تكن في حاجة ماسة للتجديد إلا بعدما قامت بها الدولة الفاطمية؛ ذلك أن فقهاء الجيل الثاني من المالكية من تلامذة سحنون بن سعيد التنوخي لم تكن لهم طريقة في الجدل قائمة، ولا سلكوا مسلك علم الكلام في العقائد بالتفصيل

والتعليل، وإنما كان منهجهم منهج المالكية الأولى المتمسكين بطريقة السلف الصالح في الأخذ بظواهر النصوص مع الابتعاد عن التأويل والاستدلال بالمقدمات النظرية، إلى أن داهمهم المذهب الإسماعيلي الجانح نحو الاستدلال المنطقي والمعتمد على التأويل الباطني^(٨).

إن التزام المغاربة بالاتجاه السني والمتمثل في المذهب المالكي على نحو من الوسطية والاعتدال، أتاح لفقهاء المالكية أن يكونوا على مر التاريخ مهيين للحفاظ على الدين ومستعدين لتجديد أمره، وهو العمل الذي لا يمكن أن ينهض به المتطرف، كما لا يمكن أن ينهض به غير الملتزم لارتباط سلوكهما بالهدم دون البناء؛ ذلك أن كل تجديد ينطلق من أصول السلف، ويعتمد منهجهم وأساليبهم في التجديد، ويستوعب مقاصدهم ليضيف إليها ما يتفق وتحديات عصره هو تجديد صحيح، وأما التجديد الذي يتنكر لأصول السلف وقواعدهم في الفهم، ويعتمد مناهج وفلسفات بعيدة عن منهج الوحي المعصوم فهو تجديد باطل منحرف محكوم عليه وعلى أصحابه بالضلال^(٩). ومن طبيعة المغاربة أن يميلوا إلى التجديد بصورة متزنة، ويكاد يكون تصور التجديد مقترنا عندهم بالاتباع الذي يعني لهم الوقوف وسطاً بين التقليد والابتداع^(١٠).

لا يزال مصطلح التجديد يثير نفوراً عند كثير من الباحثين؛ وهذا لما تضمنه هذا المصطلح من إيحاء يخدش فيما يعتقدون ثوابت لا ينبغي أن تمس، ولما يخشى أن يؤول إليه الأمر من فتح باب -في الدين- يصعب بعد ذلك إغلاقه في نظر بعض المتحفظين، ولأجل هذا أصبح مصطلح التجديد سيء السمعة والصيت وغداً مثيراً للشبهة

والحذر^(١١)؛ في حين أن مصطلح التجديد لا يعني -بأي حال من الأحوال- إعادة النظر في الأسس والمفاهيم أو التهوين من جهود واجتهادات السابقين، بقدر ما يحمله -هذا المصطلح- من معاني التصفية في الثواب والمعتقدات، والاجتهاد في النوازل والمستجدات؛ ذلك أن التجديد لا يقع في الأركان ولا يتناول أصول الأحكام، بل ينصب على الفروع الفقهية والحوادث الظرفية التي تعترض سبيل الإنسان دون إنكار للحاضر وإهمال للواقع، والحقيقة أن تحديد المراد من مصطلح التجديد سيزيل -حتمًا- الكثير من التوجس والاحتياط بل والغموض الذي يحوم حول هذا المصطلح وماهيته.

١- تعريف التجديد: يرتبط تعريف

التجديد بمفهوم الاجتهاد^(١٢) - الذي يعني بذل غاية الوسع في استنباط الحكم الشرعي- ذلك أن بينهما عمومًا وخصوصًا وجهي، فالتجديد أعم وأوسع من الاجتهاد بالنظر إلى موضوعه؛ لأنه غير متعلق بفرع معين من المعارف الإسلامية؛ حيث إن التجديد يتسع ليشمل كل ما يندرج تحت اسم الدين من العقيدة والفقه والتفسير والأخلاق وغيرها بإحياء معالمها وتصحيح ما يطرأ عليها من التبديل، أما الاجتهاد فميدانه الأحكام العملية المندرجة تحت مسمى الفقه فقط، كما أن التجديد أخص من الاجتهاد بالنظر إلى تعلق الثاني بالوقائع المتعلقة بالمشاكل المتجددة للإنسان، فالاجتهاد إذا جزء من التجديد وهو أحد معانيه^(١٣).

أ- التجديد لغة: تجمع الكتب اللغوية على أن

أصل كلمة التجديد من فعل جد يجد فهو جديد وهو خلاف القديم، وجدد فلان الأمر وأجده واستجده إذا أحدثه^(١٤)، فالتجديد لغة هو وصل ما انقطع من

المعهود وإعادته إلى حالة الفاعلية بعد أن أدركه البلى على مرور الزمن فاحتاج إلى من يعيده إلى حالته الأولى التي كان عليها.

- التجديد في القرآن الكريم: لم تأت في القرآن الكريم كلمة التجديد ولا أحد مشتقاتها باستثناء لفظ جديد، إلا أن القرآن الكريم لا يخلو من التعبير عن التجديد ومن أهم تلك المعاني التي تساهم في تحديده وتفسيره ألفاظ: الإصلاح والإحياء، ولا شك أن ورود مثل هذه الألفاظ سيفيد في استجلاء معنى التجديد اللغوي والاصطلاحي^(١٥):

- يقول الله عز وجل: ﴿ وَقَالُوا آءِذَا كُنَّا عِظْمًا وَّرُفَاتًا أَوْنَا لِمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴾^(١٦)، فمن الآية يتضح أن تجديد الخلق هو بعثه وإحيائه، وهذا المعنى يتكرر في قوله عز وجل: ﴿ وَقَالُوا آءِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾^(١٧).

- التجديد في السنة النبوية: أما في

السنة النبوية فقد استعمل الفعل جدد المشتق من كلمة التجديد في بعض الأحاديث، من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: (إن الإيمان ليخلق في جوف أحدكم كما يخلق الثوب الخلق فاسألوا الله أن يجدد الإيمان في قلوبكم)^(١٨)، ويشير الحديث إلى عملية تجديد الإيمان في القلب؛ ذلك أنه لا يستمر على حاله بل هو ينقص ويخلق، فوجه النبي صلى الله عليه وسلم المؤمنين إلى أن يسألوا الله عز وجل أن يجدد لهم إيمانهم فيعود إلى مثل حالته الأولى، وهو نفس المعنى الذي يتكرر في قوله صلى الله عليه وسلم: (جددوا إيمانكم، قيل: يا رسول الله وكيف نجدد إيماننا؟ قال: أكثروا من قول لا إله إلا الله)^(١٩).

ب- التجديد اصطلاحًا: تنوعت عبارات

العلماء وتعددت صيغهم في تعريف التجديد لكنها لم تخرج عن محاور ثلاثة^(٢٠):

١- إحياء ما انطمس من معالم السنن ونشرها بين الناس وحملهم على العمل بها.

٢- تطهير الدين من البدع والمحدثات وطمس معالم الجاهلية فيه.

٣- تنزيل الأحكام الشرعية على ما يجد من الوقائع والأحداث.

وعليه، فإن من مجموع هذه المحاور يمكن صياغة تعريف جامع مانع يكون تجديد الدين فيه بمعنى: إحياء وبعث ما اندرس من هداية الدين وبيان حقيقته وأحقيقته، وتخليصه من البدع والمحدثات، وتنزيله على واقع الحياة والمستجدات.

لقد امتلك التجديد قلوب وعقول جمهور علماء الإسلام «بدافع من الطبيعة الحيوية للدين نفسه»^(٢١)؛ ذلك أن التجديد في الفقه والعقيدة حاجة تحتمها طبيعة هذا الدين، وتفرضها الخصائص التي خص الله عزوجل بها الشريعة الإسلامية، تلك الخصائص التي تكفل لهذه الشريعة الدوام والبقاء والصلاحية لكل زمان ومكان وإنسان، وحيث إن من سنة الله عزوجل في خلقه أن يبتعدوا عن هدي الوحي، وتضعف فيهم أنوار النبوة بقدر تقادم الزمان وتباعده، فقد اقتضت حكمته عزوجل أن يعوض الأمة عن الأنبياء والمرسلين بالمجدين والمصلحين، فيحيوا الدين في الناس بعد موات ويوقظوا الأمة من سبات وينفضوا عن الدين ركام البدع والمحدثات، قد وردت بهذا الأخبار وتواترت، وصحت به الآثار وتوافقت، يقول النبي صلى الله عليه وسلم: (يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف

الجاهلين وانتحال المبطلين وتأويل الغالين)^(٢٢)، وهذا إخبار منه صلى الله عليه وسلم بصيانة العلم وحفظه وعدالة ناقله، وأن الله عزوجل يوفق لهذا الدين في كل عصر العدول الذين يحملونه، وينفون عنه التحريف والانتحال والتأويل، وهذا لا يعني كون بعض الفساق يعرف شيئاً من العلم، فإن الحديث إنما هو إخبار بأن العدول يحملونه لا أن غيرهم لا يعرف شيئاً منه^(٢٣).

والجدير بالذكر هنا أن كلمة التجديد -بمعناها الاصطلاحي- لم ترد إلا في حديث واحد رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها)^(٢٤)، وهذا الحديث مما اتفقت كلمة جميع الحفاظ على صحته^(٢٥)، كما أشار إلى ذلك الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ/٨٥٥م) في روايته له -من طرق عنه-؛ إذ قال: (إن الله يقبض للناس في رأس كل مئة من يعلمهم السنن، وينفي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الكذب)^(٢٦)، وأهم ما يشير إليه الحديث ذلك التواصل الذاتي والاستمرارية في الأمة بالعودة إلى أصول دينها والتفاعل مع مبادئ ومقاصد شريعتها في حركة الحياة فكراً ونظاماً^(٢٧).

يعد هذا الحديث إحدى البشائر بحفظ الله عزوجل لهذا الدين مهما تقادم عليه الزمان، وبكفالاته سبحانه إعزاز هذه الأمة ببعثة المجدين والمصلحين الذين يحيون فيها رسوم الدين القويم، وأن هذا البعث والإحياء يكون كل قرن من الزمان، وإن كانت هذه أخباراً يقينية صدرت عن الذي لا ينطق عن الهوى، ولا بد أن تتحقق كما أخبر إلا أنها تحمل في مضمونها تكليفاً واستنهاضاً لهمم

المسلمين بوجوب السعي الدائم لإصلاح الدين، وهذه من سنن الله عزَّوجلَّ في ترتيب المسببات على الأسباب؛ وفيما يلي شرح لألفاظ الحديث:

- (إن الله يبعث لهذه الأمة): أما البعث فهو الإرسال، ومعنى إرسال العالم المجدد تأمله للتصدي لنفع الأنام وانتصابه لنشر الأحكام؛ وأما الأمة فهي كل جماعة يجمعهم أمر ما، إما دين واحد أو زمان واحد أو مكان واحد، ويحتمل هنا أن يكون المراد بالأمة أمة الإجابة، كما يمكن أن تكون الأمة أمة الدعوة^(٢٨).

- (على رأس كل مائة سنة): الرأس في اللغة يمكن أن يراد به أول الشيء، كما يمكن أن يراد به آخره^(٢٩)، وعليه فقد جرى بين العلماء خلاف حول تحديد رأس القرن وقتاً لبعثة المجدد، فهذا أبو السعادات مجد الدين بن الأثير (ت ٦٠٦هـ/١٢٠٩م) والسيوطي (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م) وغيرهما ذهبا إلى أن المجدد هو الذي انقضت المائة وهو حي مشهور يشار إليه بالعلم والفضل ونصرة الدين وقمع أعدائه، فجعلنا من بقاء المجدد حياً بعد انقضاء المائة شرطاً لتحقيق صفة التجديد عليه، والحقيقة أن هذا الشرط لا يستند إلى دليل شرعي^(٣٠)، والراجح أن التجديد برأس القرن تقريبي؛ وذلك «لأنه من المعلوم من موارد الشريعة أن هذه الأمة أمة أمية لا تعنى كثيراً بالتحديد والتدقيق في مثل هذه المسائل»^(٣١)، يقول شرف الدين الطيبي (ت ٧٤٣هـ/١٣٤٢م): «تخصيص الرأس إنما هو لكونه مظنة انخرام علمائه غالباً، وظهور البدع، وخروج الدجالين»^(٣٢).

- (من يجدد لها دينها): إن تجديد الدين

-الذي نص عليه الحديث- يقع في علاقة الأمة بالدين وفكرها المتفاعل مع نصوصه وليس في الدين نفسه؛ ذلك أن هناك دين وتدين، أما الدين فهو المنهج الإلهي الذي بعث الله عزَّوجلَّ به رسوله صلى الله عليه وسلم، وأنزل لأجله كتابه لينظم به علاقة الإنسان بربه وعلاقة الناس بعضهم ببعض، والدين بهذا المفهوم من حيث أسسه وأصوله ثابت لا يقبل التغيير ولا التبديل، أما التدين فهو الحال التي يكون عليها الناس في علاقتهم بالدين فكراً وشعوراً وعملاً وأخلاقاً، وفي هذا المعنى يقال: فلان ضعيف الدين أو قويه، حسن الإسلام أو سقيمه، وهذه الحال هي التي يقع عليها الإصلاح والتغيير وتقبل التجديد والتطوير^(٣٣).

٢- شروط المجدد وصفاته: نظراً لأهمية هذه الوظيفة السامية -وهي تجديد الدين- فإن العلماء استنبطوا من كمالات المجددين وأخلاقهم وجهادهم جملة من الشروط والصفات التي ينبغي أن تتحقق في من يكرمه الله عزَّوجلَّ بأداء هذه المهمة الإسلامية الرفيعة، ويمكن حصر تلك الشروط والصفات فيما يلي^(٣٤):

- الشرط الأول: أن يكون المجدد معروفاً بصفاء العقيدة وسلامة المنهج.
- الشرط الثاني: أن يكون عالماً متبحراً في علوم الشريعة بل ينبغي له أن يكون ممن بلغ رتبة الاجتهاد المطلق.
- لشرط الثالث: أن يشمل تجديده ميداني الفكر والسلوك في المجتمع.
- الشرط الرابع: أن يعم علمه ونفعه، وكذا إرشاده أهل عصره.

٣- دور القيروان في تجديد المذهب المالكي؛

عرفت القيروان خلال فترة ازدهارها رواج العديد من الأفكار العقدية، وحدث فيها مثل ما حدث في بلاد المشرق من وجود المذاهب الكلامية المختلفة إلى جوار مذهب أهل السنة والجماعة^(٢٥)، ومن ذلك مذهب الخوارج^(٢٦) الذي ظهر مع بداية الحركة الفكرية بالمنطقة، والذي تمكن أهل السنة والجماعة من القضاء عليه في القيروان. في حين وجدت بعض الآراء التي أثرت في بلاد المشرق بشأن المسائل الكلامية صدى لها في القيروان، كمسألة خلق القرآن الكريم وحرية الإرادة وصفات الله عزوجل ورؤيته في الآخرة وغيرها من القضايا العقدية، وأفضى هذا الوضع إلى حدوث نشاط كبير في حركة المناظرات والتأليف بحيث زاد عدد المتكلمين المنتسبين إلى أهل السنة والجماعة وحدهم عن الثلاثين عالمًا خلال القرن ٤هـ/١٠م^(٢٧).

لقد ظلت القيروان أهم مركز ثقافي وفكري ببلاد المغرب إلى منتصف القرن ٥هـ/١١م؛ ذلك أنها كانت معقل أهل السنة من المالكية الذين أبوا الخروج منها أيام الدولة الفاطمية لأجل تثبيت العامة بها على الاتجاه السني^(٢٨)، يقول القاضي عياض (ت ٥٤٤هـ/١١٤٩م): «كان أهل السنة بالقيروان أيام بني عبيد في حالة شديدة من الاهتمام والتستر كأنهم ذمة تجري عليهم في أكثر الأيام محن شديدة»^(٢٩)؛ إلا أن هذه الحال لم تمنع المالكية من أن يكون لهم إنتاج تألّفي غزير ساهم بشكل كبير في تدعيم التوجه المالكي بكامل بلاد المغرب، وإن كان الجانب العقدي من دور القيروان كحاضرة للفكر السني أقل أهمية من نظيره الفقهي؛ حيث لم تبلغ في درجتها

مستوى تطور الدراسات الفقهية من ناحية النضج والصلابة والثراء التشريعي^(٤٠).

يصعب تقرير دور القيروان في نشر العقيدة الأشعرية^(٤١) والتي سرعان ما تقبلتها الأوساط المالكية - في سبيل الوقوف في وجه المد الشيعي؛ ذلك أنها أدركت ما يمكن لها أن تجنيه من الفوائد والمصالح ضمن الجدلية الدقيقة التي تجمع ما بين الأثر السني والنظر العقلي، لا سيما وأن باعث هذا التنظير العقدي الجديد هو أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت ٣٢٤هـ/٩٣٦م) الذي أعدته المالكية ببلاد المغرب من أعيان الاتجاه السني^(٤٢)، يقول السكوني (ت ٧١٧هـ/١٣١٧م): «ومما أيد الله سبحانه الدين وأقام به منار المسلمين شيخ السنة وحبر الأمة أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري رضي الله عنه رفع بتأييد الله تعالى راية الموحدين وأدحض ضلال الملحدين فعضد بحجاج العقل ما ورد وارده بطريق النقل، وقمع بقاطع برهانه وساطع بيانه شبه من مال أو زاغ ودفع بواضح محجته من حاد عن الطريقة المثلى أو زاغ فربط ما انحل من العقود، وأجرى العقائد على أكمل مقصود... لم يأت برأي ابتدعه ولا مذهب اخترعه وسبيله في بسط القول في مسائل الأصول كسبيل مالك رحمه الله وغيره من الفقهاء فيما بسطوا القول فيه من مسائل الفروع»^(٤٣).

وتجدر الإشارة هنا إلى أن المجتمع القيرواني كان في أول أمره مجتمعًا نقيًا، غلب على أهله التعبد والتمسك بالفضيلة، وكان العلماء فيه بالمرصاد لكل بادرة من بوادر التحلل، فلم تظهر فيه الانحرافات العقدية كالقول بالحلول ونحو ذلك من البدع والضلالات، وحافظ الناس على سنيتهم وابتعدوا عن التأويل ومزاقه، إلا أن هناك عوامل

عديدة تضافرت وأسباب مختلفة اجتمعت لتجعل من القيروان -حاضرة العبادة والتقوى والورع- تتخرط في بوتقة الجدل الكلامي؛ حيث توافدت عليها النحل والفرق والمذاهب الهاربة من ملاحقة الخلفاء ببلاد المشرق، فوجدوا في القيروان الملجأ الحصين لنشر أفكارهم وعقائدهم، كل ذلك كان سبباً مباشراً في إثارة القضايا المخالفة للسنة، فنشطت حركة الجدل والمناظرة والخوض في المسائل العقديّة ذات المنزع الفلسفي، وما من شك في أن هذا التنافس والحوار العقدي من شأنه أن يفضي إلى الاستعانة بالتفسير، خاصة أن كل فرقة تستند في التأصيل لمواقفها إلى القرآن الكريم وتعتمد في استدلالها عليه، ثم إن اختلاف أصحاب الفرق في النتائج نابع من اختلافهم في منهج مقارنة النصوص الشرعية.

لقد ارتبط دخول عقيدة السلف الصالح إلى بلاد المغرب بالفقه المالكي، فانتشر بانتشاره، فكانت لكليهما سلطة معرفية قوية، بل يمكن القول بأنهما كانا يستمدان هذه القوة من بعضهما البعض؛ إذ كل منهما كان يمد الآخر بعناصر القوة والتجذر، وعوامل البقاء والنمو^(٤٤). وهكذا فإن احتكاك فقهاء المالكية بالمذاهب الفكرية والعقدية إبان الفترة الممتدة من القرن ٣هـ/٩م إلى القرن ٥هـ/١١م أكسبهم درجة عالية في مجال المناظرة والجدل، كما استطاعوا نشر عقيدتهم السننية في أوساط العامة وترسيخها في نفوسهم، ولما «دخل المذهب الأشعري إلى بلاد المغرب وجد فيه المالكية من أدوات الحجاج وإفتاح الآخر ما يساعدهم على تثبيت قضايا العقيدة وتقديمها في أسلوب منطقي إقتاعي فاستحسنوه وتبنوا أدواته المنهجية في عرض مسائل العقيدة»^(٤٥).

في حين وجدت القيادات المالكية في الفكر الأشعري خير منهج عقدي في سبيل الدفاع عن عقيدة أهل السنة والجماعة^(٤٦)، يقول علاوة عمارة: «ولهذا نجد بأن ابن أبي زيد القيرواني (ت ٣٨٦هـ/٩٩٦م) وأبي الحسن القاسبي (ت ٤٠٣هـ/١٠١٣م) يستقبلان بحفاوة أفكار أبي الحسن الأشعري... وهذا ما أعطى للمالكية القروية ديناميكية لمقاومة الأهواء والبدع»^(٤٧).

٤- دور المناظرات في تجديد المذهب المالكي؛

لقد شكل المشروع الإسماعيلي ببلاد المغرب ما يمكن تسميته «بالمحاولة الإصلاحية للحياة الثقافية بها»^(٤٨)؛ ذلك أن الفاطميين شجعوا على تعاطي أنواع العلوم العقلية كالفلسفة والتأويل محاولة منهم في نشر التشيع الإسماعيلي، وكان أبو عبد الله الشيعي يرى التزام الاعتدال والتعقل في سبيل تحقيق هذا الهدف، أما أخوه أبو العباس المخطوم فالغالب عليه التهور والعجلة، وظن أن اتخاذ بعض الإجراءات التعسفية في حق المالكية سيكون كافياً لإقامة الدعوة الشيعية ببلاد المغرب وتثبيت أركانها، فلم يجبه أخوه أبو عبد الله الشيعي إلى ذلك وخاطبه قائلاً: «إن دولتنا دولة بيان وحجة وليست دولة قهر واستطالة فاترك الناس على مذاهبهم»^(٤٩)؛ وعندما تسلم عبيد الله المهدي زمام الحكم بإفريقية ما لبث طويلاً حتى أظهر التشيع القبيح^(٥٠)، وراح يعلن عن تعاليم مذهبه بواسطة دعائه الذين بثهم في كل الأنحاء والذين قد بلغ من غلوهم في التشيع وتقديس شخص الإمام أن صارت صيغة اليمين عندهم لا باسم من أسماء الله عز وجل الحسنى كما هي العادة وإنما كانت باسم عبيد الله المهدي ونصها: «وحق عالم الغيب والشهادة، مولانا المهدي الذي برقادة»^(٥١)،

وهذه الصيغة لا تتضمن الغلو فقط وإنما هي الكفر البواح ذلك أن فيها إشراك المخلوق مع الخالق في صفاته، بالإضافة إلى التغييرات المذهبية التي أحدثها الفاطميون^(٥٢).

كان وجوه القيروان قد سألوا عبيد الله المهدي عندما خرجوا لاستقباله التأمين في الأموال فأعرض عنهم، وفي هذا أكبر دلالة على السياسة المالية -التعسفية- التي سينتهجها معهم ومن سيحكم بعده من الفاطميين ببلاد المغرب^(٥٣)، وقد سبق وصف القاضي النعمان (ت ٣٦٣هـ/٩٧٤م) لوفد القيروان -مع ما لهم من مناظر وعقول ورجاحة وأسنة- بأن الله عز وجل قد «كسف نورهم وأمات بهاءهم وأذهب بهجتهم لئلا يكون ذلك إلا في أولياء الله ومن اتبعهم ولا يكون الفخر والثناء والجمال والكمال والبهاء إلا لهم»^(٥٤)، وهو مؤشر لمصير المالكية ببلاد المغرب في العهد الفاطمي عندما سيتراجع نفوذهم الأدبي ويتقلص دورهم الفكري^(٥٥).

كانت مجالس المناظرات وسيلة أخرى من وسائل المقاومة التي لجأ إليها المالكية في مواجهة الدعوة الشيعية، والجدير بالملاحظة أن الفاطميين عرفوا قيمة العلوم العقلية وأهمية التضلع في الجدل، فلما انتصروا وجدوا أنفسهم بين أناس لا يعرفون شيئاً عن مذهبهم؛ ذلك أن سندهم في الحكم اعتمد على كتامة المعروفين بشدة بأسهم^(٥٦)، فلم يكن أمامهم لتحقيق طموحهم في نشر التشيع سوى سبيل الإقناع بالمحاورة -أول الأمر- أو استخدام طرق الاضطهاد، ومن هنا عقدوا مجالس للمناظرة معتمدين في مقالاتهم على الحكمة الفلسفية التي مزجوها بطريقتهم الباطنية وعباراتهم الحكمية، التي لم توجد من

قبل ببلاد المغرب ولا عرفها فقهاء المالكية^(٥٧)، فانبرى لسد هذا النقص وجبر هذا الكسر أبو عثمان سعيد بن محمد المعروف بابن الحداد (ت ٣٠٢هـ/٩١٥م) الذي تزعم جموع أهل السنة والجماعة في مناظرة الشيعة، واستطاع أن ينتصر عليهم ويفند شبهتهم، ويقمع مقالتهما؛ حيث عبر سعيد بن الحداد عما يختلج في نفوس المالكية من التعلق بالسنة والأثر والذود عنهما، فلم يخش بطش الفاطميين وأتباعهم ولا خاف مقامهم^(٥٨)، وقد اجتمع له جهازة الصوت وفخامة المنطق وفصاحة اللسان وصواب المعاني، يقول الخشني (ت ٣٦١هـ/٩٧١م): «وكانت لأبي عثمان مقامات كريمة ومواقف محمودة في الدفع عن الإسلام والذب عن السنة ناظر فيها أبا العباس المخدم أبا عبد الله الشيعي الصنعاني بملء فمه ومنى نفسه، مناظرة القرن المساوي، بل مناظرة المتعزز المتعالي، لم يتلثم لفضاعة المقام، ولا أحجم لهيبة السلطان... ولقد قال له ابنه محمد يوماً اتق الله في نفسك ولا تبالي في مناظرة الرجل فقال له حسبي من له غضبت وعن دينه ذببت»^(٥٩)، وبذلك كان أبو عثمان سعيد ابن الحداد قريناً -مغريباً- لزعيم السنة في بلاد المشرق أبي الحسن الأشعري هذا يرد على الإسماعيلية والأخر يقارع المعتزلة، فكل منهما يذب عن السنة ويدعم مقالاته الكلامية المستتبطة من نفس طرق الخصم، يقول الطاهر المعمرى: «لهذا اعتبر أبو عثمان الحداد من مجددي إفريقيا في القرن الثالث لأنه قاوم العبيديين بالجدل المعتمد على القرآن والسنة، وانتصر عليهم ولم يستطيعوا إذابته ولا قتله، تقديراً لعلمه وإكباراً لفضله»^(٦٠).

لقد كان لأبي عثمان سعيد بن الحداد في

مناظراته الظهور الكامل في الرد على المفاهيم الإسماعيلية في تأويل آيات معينة من القرآن الكريم وبعض الأحاديث النبوية، وفي شيء من سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وعمل أصحابه رضي الله عنهم، فرد مزاعمهم وسفه آراءهم وأبطل متعسف تأويلهم الباطني^(٦١).

ويلاحظ أن دور سعيد بن الحداد في المناظرات السنية الشيعية ببلاد المغرب لم يكن فقط سبباً في التفاف المالكية حوله، بل كذلك أكسبه تقدير أبي عبد الله الشيعي ومحبة كثير من المتشيعين^(٦٢)، ومن ذلك أن الداعي أبا عبد الله الشيعي أوصى حاجبه الصقلي^(٦٣) بأن يأذن للناس إذا اجتمعوا بالدخول عليه للمناظرة، فلما حضر سعيد بن الحداد إذا له الحاجب بالدخول وحده، فأنكر الداعي ذلك عليه وبإدراة بقوله: «ألم أقل لك إذا اجتمع الناس فأذن لهم؟ فقال له الصقلي: هذا هو الناس كلهم فأنا فعلت ما أمرتني به، قال: وإنما فعل ذلك الصقلي لما أعجبه من كلام سعيد رضي الله عنه، وكان الصقلي مسلماً ثم قتله الشيعي بعد مدحه لسعيد^(٦٤)، وهكذا لما فشل الفاطميون في اكتساب هذا الرجل في سلك دعوتهم، اكتفوا برصد حركاته والتحري عن أعماله وعلاقاته بأصحابه؛ ولهذا السبب لما علموا خبر وفاته أرسلت البشائر سحرًا من القيروان إلى عبيد الله المهدي في مدينة رقادة تعلمه الخبر^(٦٥).

٥- دور التأليف في تجديد المذهب المالكي؛

إن عناية فقهاء المالكية بالتجديد كانت عناية فائقة على ضوء كتاب الله عز وجل وسنة النبي صلى الله عليه وسلم^(٦٦)، خاصة في الفترة الممتدة ما بين نهاية القرن ٢هـ/٩م إلى أواسط القرن

٥هـ/١١م^(٦٧)، والحقيقة أن العلاقة بين التجديد والاجتهاد ساهمت بشكل فعال في التمكين للتشريع المالكي ليأخذ موقعه في الحياة العملية المغربية على جميع المستويات، فلولا الحركة التجديدية التي انتهجها فقهاء المالكية ما تم لهم ترسخ مذهبهم وإثبات أفضلية تشريعاته، لا كما ذهب إليه بعض الباحثين من أن المالكية ببلاد المغرب حافظت على أصالتها، ولم تجر محاولة تطويرها أو إثرائها، وأن «تجديد المذهب المالكي لم يتم سوى في العصر المريني»^(٦٨)، يقول عمر الجيدي: «والحق أن وصم المالكية بالتقليد والجمود هي نظرة تكاد تكون سائدة لدى الكثير من الباحثين المعاصرين، ومرد ذلك -في نظرنا- أنهم يجهلون تراث هذا المذهب أو أنهم لم يطلعوا عليه بالقدر الذي يؤهلهم لأن يصدرُوا في حقه الرأي الصائب، ولو تتبعوا هذا التراث، واطلعوا على خفاياه، ودرسوا بعمق عقلية أصحابه، لعلهم كانوا يغيرون نظرتهم إلى هذا الفقه»^(٦٩).

إن في استعراض وفرة الإنتاج الفقهي المالكي^(٧٠) خلال القرنين ٤هـ/١٠م و٥هـ/١١م ما يفصح عن بلوغ التشريع الفقهي بها أعلى درجات تطوره ببلاد المغرب، سواء أفيما يتعلق بمحاولة المالكية تغطية مختلف أوجه المعاملات أم بالنسبة لمواكبة الفقه للمستجدات، ومراعاته للأعراف السائدة حسب المناطق، ومما يجدر بيانه أن تواتر الإحالة على آراء أوائل أقطاب المالكية ببلاد المشرق وإفريقية في كتب الأحكام والنوازل هو أمر لا ينافي تطور الفقه المالكي في سائر بلاد المغرب؛ ذلك أنه -أي المذهب المالكي- بدأ منذ أوائل القرن ٢هـ/٩م يجد طريقه إلى (الاستقلال المحلي) حسب تعبير أحد مؤرخي المذهب المالكي^(٧١)،

كما اتفق جل الباحثين على أن الفقه المالكي لم يكن جامدًا، بل إنه كان حي يساير مظاهر تطور الحياة لدى المغاربة، وهو ما يتأكد من خلال التدقيق في متونه؛ حيث تبدو مضامينه أقرب إلى الواقع المعاش في تلك الفترة، في حين تتبين هذه الحقيقة بوضوح في تفرد بعض المصنفات الفقهية والعقدية المالكية بتركيزها على جوانب معينة من قضايا المستجدات والنوازل، يقول نجم الدين الهنتاتي: «عرف المذهب المالكي تطورًا من الناحية العقدية؛ إذ تبنى علماؤه الأفارقة العقيدة الأشعرية منذ أواخر القرن (١٠هـ/١٠م)، فيما... عرف المذهب المالكي تطورًا أيضًا من الناحية الفقهية... تميز هذا المذهب أيضًا بحضور تيارات بداخله؛ إذ أمكن لنا الحديث عن مدرستين أساسيتين: مدرسة مالكية إفريقية، ومدرسة مالكية أندلسية»^(٧٢).

إن الطابع الطاغي على المالكية بالأندلس هو طابع الاهتمام بالمسائل والفرع؛ أي أن دراسة الفقه مضت على السبيل التقليدي، ومع الازدهار الجديد والرغبة في الأخذ بأسباب الرفاهية والتحضر في جميع مظاهر الحياة بالأندلس بما في ذلك المظهر الفكري والثقافي، تحتم إحياء علوم الدين وبعث الفقه والحديث على أسس جديدة قوامها الاجتهاد والنظر؛ ولذا فقد كانت رعاية الأمويين للحركة التجديدية تحمل أكثر من معنى، فهي تعبير عن نيتهم الصادقة في إبراز الشخصية الثقافية الأندلسية المميزة عن المثال العباسي والفاطمي، وهذا ما سيتوج في فترة حكم عبد الرحمن الناصر (٣٠٠-٣٥٠هـ/٩١٢-٩٦١م) الذي وضع الركائز الأولى لهذا المشروع الثقافي للخلافة الأموية.

والحقيقة أن البيئة الأندلسية كانت تهيئ الفرصة لتطوير الملكات الذهنية؛ نظرًا لاختلاف الأصول العرقية لفئات السكان، وما يستتبعه عادة من تنوع ثقافي ولغوي، وهي بهذا المعنى تشبه إلى حد كبير البيئة العراقية لا الحجازية؛ حيث تدين الأندلس بكثير من مجدها العلمي والحضاري لأبنائها الذين ارتحلوا إلى المشرق الإسلامي، وهم في طور الشباب، فقد اتسعت آمال هؤلاء المرتحلين لتحقيق أكثر من هدف من رحلاتهم، فكان لهم النصيب الأوفى في التحصيل العلمي حتى غدوا من أعلام الأندلس المشار إليهم بالبنان، ثم إن الشخصية العلمية للأندلسيين قد تجلت في أبهى صورها خلال القرنين ٤ و٥هـ/١٠ و١١م، ولم تؤثر التقلبات السياسية الحادة التي شهدتها البلاد في إبداعاتهم وانجازاتهم العلمية المنطلقة أساسًا من كونهم مالكيين، وما كلام ابن حزم (ت ٤٥٦هـ/١٠٦٤م) -الفقيه الظاهري- عنهم إلا خير شهادة تثبت الدرجة التي بلغها المالكية في عصره؛ إذ لم تمنعه مخالفته للمالكية من الثناء على علمائهم والإشادة بمؤلفاتهم إلى درجة أنه عد ذلك من مفاخر الأندلس التي قصر عن بلوغها الكثيرون من نظرائهم في الأقطار الإسلامية^(٧٣).

إن المادة العلمية لكتاب المدونة الكبرى تطرح إشكالات جوهرية تتعلق بما فيها من احتمالات في اختلاف السؤال والجواب أو اختلاف الأقوال أو اختلاف الروايات، وفي هذه الأوجه الثلاثة يتمثل الواقع في المدونة الكبرى أو الإجمال الحاصل في بعض ألفاظها أو الغموض اللاحق ببعض بواطن الأبواب فيها^(٧٤)، وكان أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني (ت ٣٨٦هـ/٩٩٦م) ممن أدرك هذه الإشكالات المصاحبة لصيغة مادة المدونة

معرفة الدليل»^(٧٨).

لقد سطر ابن أبي زيد القيرواني خطوات منهجه، وحدد الجوانب التي تحتاج في نظره إلى المعالجة في كتابه «النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات»^(٧٩)، فبدأ أولاً بتلخيص مسائل المدونة الكبرى، وتحديد مواطن الخلاف فيها، وتحصيل الأقوال المستتبطة منها، وتنزيلها وبيان مشكلاتها ومحتملاتها، وعمدته في ذلك كله الاستقراء المدعم بالدليل أو نص موافق للمذهب؛ ولهذا افتتح كتابه بمقدمة أكد فيها على أهمية الاجتهاد، ثم تطرق إلى الأسباب التي دعته إلى جمع هذا الكتاب، كما أورد في كتابه هذا الكثير من المسائل الفقهية التي تضمنتها دواوين المذهب المشهورة^(٨٠)، يقول ميكوش موراني: «يحوى كتاب النوادر والزيادات بين طياته أهم مادة مرجعية عن مصادر الفقه المالكي المعروفة في القرن الرابع الهجري، وهي تتمثل في مختصرات فقهية منتظمة، ومجاميع مسائل، ومعالجات لمشكلات فقهية متفرقة... ومن هنا فإنه لا مرأى في أهمية الكتاب بالنسبة للأبحاث المتعلقة بتاريخ تطور مصادر المالكية وتاريخها»^(٨١).

هذا على مستوى التصور والتنظير، أما على مستوى التطبيق والممارسة فإن المتصفح لما كتبه ابن أبي زيد القيرواني على المدونة الكبرى يرى عملاً علمياً متيناً، صاغه صاحبه في قالب منهجي أصيل، يزينه الترتيب والتنظيم والتنسيق، كما أن شخصية المؤلف حاضرة وبقوة في تحليلاته وتصويباته، فالنوادر والزيادات تمثل في الواقع رد الفعل السني على تعاضم خطر الفقه الإسماعيلي الذي تولى تدوينه القاضي النعمان، وبالجملة فإن هذا الكتاب يكشف عن المقدرة الكبيرة التي

الكبرى، وأنها لا تتقاد إلا لمن تمرس بمعانيها، وسبر دلالات أفاضها منطوقاً ومفهوماً، ودرس رواياتها تصحيحاً وتمحيصاً، ومن هنا قرر أن يستنبط المعنى المقصود المؤيد بالدليل^(٧٥)، ويرفع ما عسى أن يقع في بعض المسائل من الإشكالات، ويزيل الغطاء عما انطوت عليه بطون الأبواب من المعاني والأسرار، فتلافى بذلك النواقض الحاصلة في الكتب الرائجة في زمانه، المترجمة بشروح المدونة الكبرى وهي على حد تعبير أحدهم «ليست بشرح لها على الحقيقة، وإنما هو النقل من الأمهات، والإطناب في التعريفات، وتعطيل الأوراق بما هو مدون في الدواوين»^(٧٦).

ويبدو أن ابن أبي زيد القيرواني قد ألم بمناهج واصطلاحات العلماء في الكشف عن مضامين المدونة الكبرى، فبين بجلاء دعائم منهج العراقيين والقيروانيين في التعامل معها؛ إذ كان مالكية العراق المتأثرين بمناهج المذاهب الفقهية السائدة عندهم ينطلقون من المادة الفقهية للمدونة، ويبنون فصول المذهب عليها بالأدلة والقياس، غير عابئين بتصحيح الروايات وضبط الألفاظ، بينما أهل القيروان والأندلسيون وجهوا عنايتهم أساساً إلى تصحيح الرواية وترتيب أسانيد الأخبار، وضبط لغة الكتاب وألفاظه واحتمالاته، مما يجعل من طريقة القيروانيين والأندلسيين أوفق لطالب العلم الراغب في التفقه من المدونة الكبرى، بعد التحقيق في نصها، والاطمئنان إلى رواياتها وأقوالها، في حين تهدف طريقة العراقيين إلى توليد فروع فقهية جديدة عن سبيل الاستدلال^(٧٧)، وقد نص القاضي ابن العربي على تباين المنهجين في قوله: «وقرأت المدونة بالطريقتين القيروانية في التنظير والتمثل، والعراقية على ما تقدم من

تميز بها أعلام المالكية من المدرسة المغربية على صياغة المسائل الفرعية بما يناسب الأحكام الأصولية، كما يكشف عن إسهامات المغاربة في بلورة التراث الفقهي المالكي ومعالجة قضاياها أصولاً وفروعاً، رواية ودراية، وأنهم التزموا المذهب المالكي عن قناعة وخدموه عن جدارة.

إن من أشكال المقاومة السنية للمذهب الشيعي عناية المالكية بترسيخ العقيدة السنية والمذهب المالكي في نفوس الناشئة، وتلقين مبادئها لطلاب العلم والعامّة في مجالس الدرس والوعظ، فقد استطاع المالكية بما بذلوه من جهود مضاعفة في هذا المجال أن يلقحوا العامة ويكسبوا مناعة قوية ضد الفكر الشيعي الإسماعيلي، وأبرز من كرس جهوده لخدمة هذا الهدف ابن أبي زيد القيرواني الذي سخر علمه وماله في سبيل نشر العقيدة السنية وترسيخها من خلال تأصيل المذهب المالكي؛ في حين يعد كتاب «الرسالة»^(٨٢) من أهم أعمال ابن أبي زيد القيرواني العلمية التي تنعكس فيها إرادته القوية في تحصين الجيل الناشئ من الأهواء والبدع التي كان المذهب الشيعي مصدرها الأساس، وقد عبر عن ذلك بصراحة في مقدمتها حين نص على أن الغرض من وراء تأليف كتاب الرسالة يكمن في تعليم الولدان أمور الديانة مما تنطق به الألسنة وتعتقد الأفئدة على مذهب الإمام مالك بن أنس وطريقته، وذلك «ليسبق إلى قلوبهم من فهم دين الله وشرائعه ما ترجى لهم بركته وتحمد لهم عاقبته»^(٨٣).

والجدير بالذكر هنا أن ابن أبي زيد القيرواني يعتبر الناشر الحقيقي لأفكار المالكية في الأوساط الشعبية من خلال تكوينه للعديد من التلاميذ ومراعاته لخصوصية المجتمع المغربي، وكذلك

«بتأليفه للرسالة والنوادر والزيادات اللتان أعطتا ديناميكية كبيرة في مواجهة تيار التشيع»^(٨٤)؛ إذ لولاه ولولا مثابرته وجهوده في تجديد المذهب المالكي من خلال جمع فقهه وترتيبه وتبويبه ونشره بين الناس لما تمكن المذهب المالكي في آخر الأمر من تحقيق الانتصار النهائي في بلاد المغرب، يقول الهادي روجي إدريس: «وكان أبو محمد عبد الله بن أبي زيد يمثل أنجع عامل من عوامل انتصار المذهب المالكي نهائياً في إفريقيا»^(٨٥).

لقد تم الالتحام الحقيقي والفعلي بين فقهاء المالكية والعامّة في العهد الفاطمي^(٨٦)، مما أدى إلى تجذر المذهب المالكي ببلاد المغرب؛ ذلك أن فشل ثورة أبي يزيد^(٨٧) (٣٣٢-٣٣٦هـ/٩٤٤-٩٤٧م) أعقبه فتور في الدعوة الفاطمية الأمر الذي استفادت منه المالكية في تدعيم موقعها وتنظيم صفوفها استعداداً لاستئصال المذهب الشيعي^(٨٨)، يقول القاضي عياض: «... إلى أن ضعفت دولة بني عبيد بها، من لدن فتنة أبي يزيد الخارجي، فظهروا وفشوا عليهم، وصنفوا المصنفات الجليلة، وقام منهم أئمة جلة طار ذكرهم بأقطار الأرض، ولم يزل الأمر على ذلك إلى أن خرجت القيروان وأهلها وجهاتها، وسائر بلاد المغرب مصفقة على هذا المذهب، مجتمعة عليه، لا يعرف لغيره بها قائم»^(٨٩).

ولعل أيضاً مما يمكن أن يستشف من وجوه الافتراق بين التجربة السياسية المالكية في الساحة المغربية ونظيرتها الأندلسية، هو أن كلا منهما تشكلت في ضوء الاستجابة للتحديات التي اكتتفتها وأثرت ومن ثم على مسارها؛ ذلك أن ميولات فقهاء المالكية بالأندلس وسلوكهم الفكري لم يكن على ما يبدو هو نفسه سلوك وميولات

فقهاء القيروان، فقد أكدت بعض الدراسات^(٩٠) أن فقهاء القيروان كانوا أكثر لينًا وتسامحًا وفتنًا لأنهم أجبروا على مصارعة مذاهب أخرى والاحتكاك بها، في حين أن فقهاء الأندلس -دائمًا حسب هذه الدراسات- كانوا أكثر تصلبًا وانغلاقًا أمام التيارات الجديدة؛ لأنهم حققوا انتصارهم منذ عهد مبكر فتقوقعوا داخل مالكية متصلبة، «والتصلب من جهة أخرى لا يعني التجبر وعدم التطور، فقد رأينا أن المذهب المالكي عرف تطورًا في عدة جوانب، وهي خاصية أخرى تميز بها ذلك المذهب بالغرب الإسلامي»^(٩١).

يظهر من خلال التطورات السابقة أن إعادة تشكيل الخريطة المذهبية ببلاد المغرب أصبح أمرًا وشيكًا، وأن معالم تلك الخريطة بدأت تتضح شيئًا فشيئًا منذ انتقال الفاطميين إلى مصر سنة (٣٦١هـ/٩٧٢م)؛ حيث توجه مسار الأحداث نحو حسم مادة الخلاف المذهبي بين أهل السنة والجماعة والشيعة في العهد الزيري، وحقق المذهب السني جولة رابحة في إفريقية؛ إذ سجل العقد الرابع من القرن ٥هـ/١١م تفوقًا بينًا للمذهب المالكي بعد المحنة الكبيرة التي ألمت به، وانعكست هذه الصحة المالكية في ميدان التأليف؛ لذلك خبا نجم التيار الشيعي في إفريقية، وعلا شأن المذهب المالكي، فمن الناحية الفكرية يبدو أن الزيريين رفعوا الحظر الذي كان مسلطًا على المالكية فأصبح من الممكن تدريس الفقه المالكي مما سمح بازدهار الدراسات الفقهية والعقدية^(٩٢).

لقد كان الولاء الزيري للمذهب الشيعي يتوقف على نوعية علاقتهم بالدولة الفاطمية، فكلما سادت المودة أمعن الزيريون في إخلاصهم وولائهم، وإذا

ساءت العلاقة ضعف ذلك الولاء بعدم التشدد على أهل السنة والجماعة، في حين تميز العهد الزيري بسيطرة شبه مطلقة وتامة للمذهب المالكي في كل المجالات وعلى جميع المستويات ولكن بقيت تعوزه المساندة الرسمية للحكام، وفي المقابل اتسمت العلاقات الزيرية-الفاطمية بالفتور ثم ما لبثت أن تحولت إلى العدائية في عهد المعز بن باديس (٤٠٦-٤٥٤هـ/١٠١٥-١٠٦٢م)؛ حيث استغلت المالكية الأحوال السياسية وكثفت من نشاطاتها «لحمل نظام الحكم الصنهاجي على إحداث قطيعة سياسية ومذهبية مع القاهرة الإسماعيلية»^(٩٣) سنة^(٩٤) (٤٤٣هـ/١٠٥١م)^(٩٥)؛ فما إن رحل الفاطميون إلى مصر حتى تنفس فقهاء المالكية الصعداء ووقفوا لأتباعهم من بني زيري، وكانوا عاملًا من عوامل الضغط عليهم حتى استجابوا لهم، وتم إلغاء المذهب الإسماعيلي وإعادة المذهب السني رسميًا مرة أخرى، وبذلك كتب للمالكية الظفر والانتصار، وما إعلان القطيعة إلا تجسيد لتلك المساندة؛ لذلك فليس من الصواب القول بأن المعز بن باديس قد فرض المذهب المالكي على أهل إفريقية، بل كل ما فعل أنه ساير واقعًا معينًا، ومكنه من الشرعية السياسية والمذهبية، وبفضل هذا الانتصار حصل لأول مرة في تاريخ إفريقية اتفاق بين الاتجاه السني السائد لدى أهل البلاد والاتجاه الذي يتبعه الحكام^(٩٦).

الحواشي

(١) هم الشيعة القائلون بإمامة أبي محمد إسماعيل بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين ابن الحسين السبط بن علي بن أبي طالب نضا عليه، وادعوا أن والده جعفر الصادق أشار إليه في حياته ودلهم عليه، فكانوا مجمعين كلهم أنه الإمام بعد أبيه

إلا أنهم اختلفوا في موته، فمنهم من قال لم يمّت إلا أنه أظهر موته تقية من العباسيين، وأن أباه عقد محضراً وأشهد عليه عاملهم على المدينة، ومنهم من قال بأن موته صحيح، إلا أن النص لا يرجع القهقري، والفائدة من النص بقاء الإمامة في أولاد المنصوص عليه دون غيرهم، فلما توفي إسماعيل في حياة أبيه جعل جعفر الصادق الأمر لمحمد بن إسماعيل، والإسماعيلية تقول إن الإمامة والوصية من الله، وقد كان الله أعطى إسماعيل هذه المنزلة في حياة أبيه فلما حضرته الوفاة كان ابنه أحق بميراثه من أعمامه، وهو أكبر سنّاً من أعمامه؛ ذلك أن الإمامة عندهم لا تنتقل من أخ إلى أخ بعد الحسن والحسين، ولا تكون إلا في الأعمام. انظر: النوبختي (أبو محمد الحسن بن موسى، ت ٢١٠هـ/٩٢٢م): فرق الشيعة، تحقيق عبد المنعم الحنفي، ط١، دار الرشد، القاهرة، ١٩٩٢م، ص٧٧-٧٩؛ الأشعري (أبو الحسن علي بن إسماعيل، ت ٣٣٠هـ/٩٤٢م): مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط١، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، ١٩٥٠م، ج١ ص١٠٠؛ الشهرستاني (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، ت ٥٤٨هـ/١١٥٣م): الملل والنحل، تحقيق أمير علي مهنا وعلي حسن فاغور، ط٢، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٢م، ج١ ص٢٢٦-٢٢٩.

(٢) تقف معظم الفرق الشيعية من قضية الإمامة عند الشكل دون المضمون، وعند الأشخاص دون المبادئ حتى جاءت عقيدتهم في الإمام شيئاً لا يمّت بصلة لمبادئ الإمام نفسه، وهو عندهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه. انظر: أجناس جولد تسيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة محمد يوسف موسى، ط٢، دار الكتب الحديثة، مصر، دت، ص٢٣٨.

(٣) أحمد صبري السيد: إخوان الصفا بين الفكر والسياسة، ط١، دار مصر المحروسة، القاهرة، ٢٠٠٥م، ص١٤.

(٤) انظر: أحمد محمود صبحي: في علم الكلام الزيدية، ط٢، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٩١م، ص٤٥.

(٥) تلتف بعض أحداث القيروان في إيصال ورقة لعبيد الله المهدي (٢٩٧-٣٢٢هـ/٩١٠-٩٣٤م) من حيث لا يعلم، وكان مكتوباً فيها هذين البيتين:

بالظلم والجور قد رضينا
وليس بالكفر والحماقة
إن كنت أعطيت علم غيبٍ

فقل لنا كاتب البطاقة

كما يروى في خبر آخر أن هذين البيتين وجدتهما صاحب مصر العزيز بالله (٣٦٥-٣٨٦هـ/٩٧٦-٩٩٦م) مكتوبين في ورقة عندما ارتقى المنبر. انظر: ابن خلكان (أبو العباس أحمد بن محمد، ت ٦٨١هـ/١٢٨٢م): وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، دت، ج٥ ص٣٧٣، ٣٧٤؛ ابن عذاري (أبو العباس أحمد بن محمد، ت نحو ٦٩٥هـ/نحو ١٢٩٦م): البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ج. س. كولان وليفي بروفنسال، ط٢، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨٣م، ج١ ص١٦٠؛ الذهبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد، ت ٧٤٨هـ/١٣٤٧م): سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٢م، ج١٥ ص١٦٩.

(٦) أيمن فؤاد سيد: الدولة الفاطمية في مصر تفسير جديد، ط٢، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ٢٠٠٧م، ص١٢٢.

(٧) الذهبي، المصدر السابق، ج١٢ ص٢٥٢.

(٨) انظر: الطاهر المعموري: التجديد الفقهي بإفريقيا ودور المازري في إبرازه، مجلة الموافقات، المعهد الوطني العالي لأصول الدين، الجزائر، العدد الثاني، ١٩٩٣م، ص٢٨٧.

(٩) عدنان محمد أمامة: التجديد في الفكر الإسلامي، ط١، دار ابن الجوزي، الرياض، ١٤٢٤هـ، ص٣٥٧، ٣٥٨.

(١٠) انظر: عباس الجراري: الدين في وسطيته وتجديده وسياق الشخصية المغربية، الدروس الحسنية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ١٩٨٦م، ص١١٦.

(١١) انظر: رضوان جودت زيادة: سؤال التجديد في الخطاب الإسلامي المعاصر، ط١، دار المدار الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٤م، ص٢٤.

(١٢) الاجتهاد: في اللغة هو بذل الوسع، وفي الاصطلاح استقراغ الفقيه الوسع في طلب المقصود من الحكم من جهة الاستدلال. انظر: الباجي (أبو الوليد سليمان بن خلف، ت ٤٧٤هـ/١٠٨١م): كتاب الحدود في الأصول، تحقيق نزيه حماد، ط١، مؤسسة الزغبى، بيروت، ١٩٧٣م، ص٦٤.

(١٣) سيف الدين عبد الفتاح: مفهوم التجديد، سلسلة بناء

المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، المعهد العالي للفكر الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٨م، مج ١ ص ٣٠٩-٣١١.

(١٤) انظر: صاحب(أبو القاسم إسماعيل بن عباد، ت ٢٨٥هـ/٩٩٥م): المحيط في اللغة، تحقيق محمد آل ياسين، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٤م، ج ٦ ص ٣٩١؛ الجوهري(أبو نصر إسماعيل بن حماد، ت ٢٩٢هـ/١٠٠٣م): الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٠م، ج ٢ ص ٤٥٢-٤٥٤؛ ابن فارس(أبو الحسين أحمد بن فارس، ت ٢٩٥هـ/١٠٠٤م): معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٩٩١م، ج ١ ص ٤٠٧-٤٠٩.

(١٥) سيف الدين عبد الفتاح، المرجع السابق، مج ١ ص ٢٤٦، ٣٤٧.

(١٦) سورة الإسراء، الآية: ٤٩.

(١٧) سورة السجدة، الآية: ١٠.

(١٨) حديث صحيح، انظر: الحاكم(أبو عبد الله محمد بن عبد الله، ت ٤٥٥هـ/١٠١٤م): المستدرک علی الصحیحین، تحقيق مقبل بن هادي الوادعي، ط١، دار الحرمين، القاهرة، ١٩٩٧م، ج ١، كتاب الإيمان، ص ٤٣ رقم ٥.

(١٩) إسناده حسن، انظر: الحاكم، المصدر السابق، ج ٤، كتاب التوبة والإنابة، ص ٢٨٨ رقم ٧٧٢٨.

(٢٠) انظر: العظيم آبادي(أبو الطيب محمد أشرف بن أمير، ت بعد ١٢١٠هـ/بعد ١٨٩٢م): عون المعبود شرح سنن أبي داؤود، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، ط٢، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ١٩٦٩م، ج ١١ ص ٢٨٦؛ أبو الأعلى المودودي: موجز تاريخ تجديد الدين وإحياءه وواقع المسلمين وسبيل النهوض بهم، ترجمة محمد كاظم سباق، ط٤، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨١م، ص ١٢، ٤٤؛ رضوان جودت زيادة، المرجع السابق، ص ٣٠؛ عدنان محمد أمامة، المرجع السابق، ص ١٦-٢٠.

(٢١) انظر: عمار جيدل: التجديد في دراسة علم العقيدة الإسلامية، مجلة الموافقات، المعهد الوطني العالي لأصول الدين، الجزائر، العدد الرابع، ١٩٩٥م، ص ٦٤.

(٢٢) قد اختلف في هذا الحديث قبولا وردا - بل هناك من عدّه من جملة الأحاديث الموضوعية- إلا أنه يستأنس

فيه لتصحيح الإمام أحمد بن حنبل له؛ حيث قيل له: «كأنه كلام موضوع»، فقال: «لا، بل هو صحيح سمعته من غير واحد»، وعليه فإسناد الحديث صحيح إن شاء الله. انظر: الجرجاني(أبو أحمد عبد الله بن عدي، ت ٣٦٥هـ/٩٧٦م): الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق يحيى مختار، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨م، ج ٢ ص ٧٩.

(٢٣) سعاد سطحي: التأصيل الديني لمصطلحي الإصلاح والتجديد، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، العدد التاسع، ٢٠٠٨م، ص ١٤٨.

(٢٤) حديث صحيح، انظر: السجستاني(أبو داؤود سليمان بن الأشعث، ت ٢٧٥هـ/٨٨٨م): سنن أبي داؤود، تحقيق عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، ط١، دار ابن حزم، بيروت، ١٩٩٧م، ج ٤، كتاب الملاحم، باب ما ذكر في قرن المائة، ص ٣١٣ رقم ٤٢٩١؛ الجرجاني، المصدر السابق، ج ١ ص ١١٤.

(٢٥) لمعرفة طرق هذا الحديث ودرجاتها، انظر: أبو لبابة الطاهر حسين: محاضرات في الحديث التحليلي، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٤م، ص ١١٥-١١٨.

(٢٦) الذهبي، المصدر السابق، ج ١٠ ص ٤٦.

(٢٧) سيف الدين عبد الفتاح، المرجع السابق، مج ١ ص ٣٥٢.

(٢٨) العظيم آبادي، المصدر السابق، ج ١١ ص ٢٨٦.

(٢٩) عدنان محمد أمامة، المرجع السابق، ص ٥٧، ٥٨.

(٣٠) أبو لبابة الطاهر حسين، المرجع السابق، ص ١٢١.

(٣١) عدنان محمد أمامة، المرجع السابق، ص ٦٠.

(٣٢) العظيم آبادي، المصدر السابق، ج ١١ ص ٣٩١.

(٣٣) عدنان محمد أمامة، المرجع السابق، ص ٦٦.

(٣٤) أبو لبابة الطاهر حسين، المرجع السابق، ص ١٢٥، ١٢٦.

(٣٥) «سأل رجل مالكاً فقال: من أهل السنة يا أبا عبد الله؟ قال: الذين ليس لهم لقب يعرفون به، لا جهمي ولا رافضي ولا قدرى»، (القاضي عياض(أبو الفضل عياض بن موسى، ت ٥٤٤هـ/١١٤٩م): ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق محمد بن تاويت وآخرون، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٩٨٣م، ج ٢ ص ٤١).

(٣٦) كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة

- (٤٣) السكوني (أبو علي عمر بن محمد، ت ٧١٧هـ/١٣١٧م):
عيون المناظرات، تحقيق سعد غراب، منشورات
الجامعة التونسية، تونس، ١٩٧٦م، ص ٢٢٣، ٢٢٥.
- (٤٤) خالد زهري: ابن أبي زيد القيرواني ومذهبيته الكلامية،
وقائع ندوة القيروان عاصمة الثقافة الإسلامية: إشعاع
القيروان عبر العصور، القيروان ٢٠-٢٥ أبريل ٢٠٠٩م،
وزارة الثقافة والمحافظة على التراث، قرطاج، ٢٠١٠م،
ج ٢ ص ٤٧٣، ٤٧٤.
- (٤٥) محمد المصلح: العوامل الفكرية والعقدية لنشأة
المدرسة المالكية وتجدرها في الغرب الإسلامي،
ضمن أشغال الندوة الأكاديمية الدولية: المذهب
المالكي في المغرب من الموطأ إلى المدونة، فاس
٢٦-٢٨ مارس ٢٠٠٨م، مطبعة النجاح الجديدة، الدار
البيضاء، ٢٠١٠م، مج ١ ص ٢٢٤.
- (٤٦) عن أبي زكريا يحيى بن عون (ت ٢٩٨هـ/٩١١م)
قال: «دخلت مع سحنون على ابن القصار وهو مريض
وكان من أصحابه، وأصابته في علته قلق، فقال له: يا
ابن القصار ما هذا القلق الذي أنت فيه؟ قال: الموت
والقدوم على الله عز وجل، فقال له سحنون: ألسنت
مصدقا بالرسول أولهم وآخرهم والبعث والحساب
والجنة والنار؟ وأن أفضل هذه الأمة -بعد نبيها صلى
الله عليه وسلم- أبو بكر ثم عمر؟ وأن القرآن كلام
الله غير مخلوق؟ وأن الله تعالى يرى يوم القيامة؟ وأنه
(عَلَى الْمَرْشِ اسْتَوَى)؟ ولا تخرج على الأئمة بالسيف
وإن جاروا؟ قال: إي والله الذي لا إله إلا هو، فضرب
سحنون بيديه على ضبعيه وقال له: مت إذا شئت مت
إذا شئت، ثم خرج»، (المالكي) أبو بكر عبد الله بن
محمد، ت بعد ٤٨٤هـ/١٠٩١م): كتاب رياض النفوس،
تحقيق بشير البكوش، ط ٢، دار الغرب الإسلامي،
بيروت، ١٩٩٤م، ج ١ ص ٣٦٧، ٣٦٨).
- (٤٧) علاوة عمارة: انتشار المذهب المالكي ببلاد المغرب
الأوسط، دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر والغرب
الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،
٢٠٠٨م، ص ١٢٠.
- (٤٨) انظر: نجم الدين الهنتاتي: المذهب المالكي بالغرب
الإسلامي، منشورات تبر الزمان، تونس، ٢٠٠٤م،
ص ١٥٧.
- (٤٩) محمد أحمد عبد المولى: القوى السنية في بلاد المغرب
من قيام الدولة الفاطمية إلى قيام الدولة الزيرية،

عليه يسمى خارجيا، ومن أجل فهمهم الخاص لمبدأ
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهم يرون الخروج
على الحكام إذا اجتنبوا العدل، كما أنهم يرون
أن الإمامة الكبرى تجوز في غير قریش، ويكفرون
أصحاب الكبائر ويرون أنهم مخلدون في النار. انظر:
الشهرستاني، المصدر السابق، ج ١ ص ١٢١-١٦١.

(٣٧) انظر: سعاد كوريم: التفسير والمفسرون بالقيروان:
رصد ونقد، وقائع ندوة القيروان عاصمة الثقافة
الإسلامية: إشعاع القيروان عبر العصور، القيروان
٢٠-٢٥ أبريل ٢٠٠٩م، وزارة الثقافة والمحافظة على
التراث، قرطاج، ٢٠١٠م، ج ٢ ص ٢٨٨، ٢٨٩.

(٣٨) كان الفقيه أبو جعفر أحمد بن نصر الداؤودي (ت
٤٠٢هـ/١٠١١م) ينكر على معاصريه من المالكية
سكانهم بالقيروان في ظل حكم الفاطميين، حتى إنه
كتب إليهم مرة بذلك، فأجابوه: «اسكت لا شيخ لك»؛ مع
العلم أنه كان أول من عكف على شرح صحيح البخاري
من المغاربة. انظر: القاضي عياض، المصدر السابق،
ج ٧ ص ١٠٢.

(٣٩) القاضي عياض، المصدر السابق، ج ٥ ص ٣٠٢.

(٤٠) انظر: عبد المجيد عمر النجار: فصول في الفكر
الإسلامي بالمغرب، ط ١، دار الغرب الإسلامي،
بيروت، ١٩٩٢م، ص ١١، ١٢.

(٤١) إن بعض المؤرخين للعقيدة الأشعرية ببلاد المغرب لا
يذكرونها إلا مع بداية القرن ١٢هـ/١٢م، وبالضبط مع
عودة أبي عبد الله محمد بن تومرت (ت ٥٢٤هـ/١١٢٩)
من رحلته المشرقية سنة (٥١٠هـ/١١١٦م)؛ حيث
بث العقيدة الأشعرية وحمل تلميذه ومؤسس الدولة
الموحدية عبد المؤمن بن علي (ت ٥٥٨هـ/١١٦٣م)
الناس عليها. انظر: إبراهيم التهامي: الأشعرية في
المغرب، ط ١، دار قرطبة، الجزائر، ٢٠٠٦م، ص ٥-٧.

(٤٢) «أن الشافعية والمالكية والحنفية وفضلاء الحنابلة
أشعريون هذه عبارة ابن عبد السلام شيخ الشافعية،
وابن الحاجب شيخ المالكية، والحصيري شيخ
الحنفية، ومن كلام ابن عساكر حافظ هذه الأمة الثقة
الثبت: هل من الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية إلا
موافق الأشعري ومنسب إليه»، (السبكي) أبو نصر عبد
الوهاب بن علي، ت ٧٧١هـ/١٣٦٩م): طبقات الشافعية
الكبرى، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد
الطناحي، ط ١، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة،
١٩٦٤م، ج ٣ ص ٣٧٣، ٣٧٤).

١، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٥م، ج ١ ص ٢٧٠.

(٥٠) ابن عذاري، المصدر السابق، ج ١ ص ١٥٩.

(٥١) ابن عذاري، المصدر السابق، ج ١ ص ١٦٠.

(٥٢) موسى لقبال: دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٧٩م، ص ٣٢٨، ٣٢٩.

(٥٣) استعمل الفاطميون عدة وسائل لابتزاز أموال الناس خدمة لمشاريعهم التوسعية فألى جانب التفرغ والمصادرة فرض التسييط - وهو خراج على الأرض - ثم التضييع - زعموا أنه من بقية التسييط - كما فرضوا القبالات والمكوس غير الشرعية وحتى الأشخاص عند مرورهم بالمهدية خلال موسم الحج والملاحظ أن المصادر الشيعية ذاتها تعترف بهذا غير أنها تبرر ذلك. انظر: نجم الدين الهنتاتي، المرجع السابق، ص ١٦٤، ١٦٥.

(٥٤) القاضي النعمان (أبو حنيفة محمد بن منصور، ت ٣٦٢هـ/٩٧٤م): كتاب افتتاح الدعوة، تحقيق فرحات الدشراوي، ط ٢، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ١٩٨٦م، ص ٢٩١.

(٥٥) انظر: نجم الدين الهنتاتي، المرجع السابق، ص ١٥٧.

(٥٦) «... فجلست ذات يوم مع جماعة من كتامة فسألوني عن صنوف من العلال، فكلما أجبتهم فلم يفهموا قولتي، فقلت لهم: إنما أنتم بقر ليس معكم من الإنسانية إلا الاسم، فبلغ الخبر إلى أبي عبد الله فلما دخلت إليه قال لي: تقابل إخواننا المؤمنين من كتامة بما لا يجب، وبالله الكريم لولا أنك عذرك بأنك جاهل بحقهم، ويقدر ما صار إليهم من معرفة الحق وأهل الحق لأضربن عنقك»، (ابن أبي أصيبعة) (أبو العباس أحمد بن القاسم، ت ٦٦٨هـ/١٢٧٠م): عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق نزار رضا، دار مكتبة الحياة، د ت، ص ٤٨٠).

(٥٧) عبد المجيد بن حمدة: ثقافة المجتمع القيرواني في القرن الثالث، ط ١، شركة فنون الرسم والنشر والصحافة، تونس، ١٩٩٧م، ص ٢٢٠-٢٢٣.

(٥٨) «... ناضل فيها عن الدين وذبح عن السنة حتى شبهه الناس بأحمد بن حنبل أيام المحنة وكان يناظرهم ويقول: قد أربيت على التسعين وما لي إلى العيش حاجة وذلك أنهم لما ملكوا أظهروا بتديل الشريعة والسنن،

ويدروا إلى رجلين من أصحاب سحنون وقتلوهما وعروا أجسامهما ونودي عليهما: هذا جزاء من يذهب مذهب مالك»، (الصفدي) (أبو الصفاء خليل بن أبيك، ت ٧٦٤هـ/١٣٦٣م): كتاب الوافي بالوفيات، تحقيق أحمد الأرنؤوط، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٠م، ج ١٥ ص ١٥٩، ١٦٠).

(٥٩) الخشني (أبو عبد الله محمد بن الحارث، ت ٣٦١هـ/٩٧١م): طبقات علماء إفريقية، تحقيق محمد بن أبي شنب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ٢٠٠٦م، ص ١٩٩.

(٦٠) الطاهر المعموري، المرجع السابق، ص ٢٨٧.

(٦١) «وكانت له مقامات في الدين مع الكفرة المارقين أبي عبد الله الشيعي وأبي العباس أخيه وعبيد الله - لعنة الله عليهم - أبان فيها كفرهم وزندقتهم وتعطيلهم»، (المالكي، المصدر السابق، ج ٢ ص ٧٥).

(٦٢) موسى لقبال، المرجع السابق، ص ٤١٦.

(٦٣) ورد في بعض المصادر أن اسم هذا الحاجب هو الصقلي، انظر: القاضي عياض، المصدر السابق، ج ٥ ص ٨٥؛ الدباغ (أبو زيد عبد الرحمن بن محمد، ت ٦٩٩هـ/١٣٠٠م): معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، أكمله ابن ناجي (أبو الفضل بن عيسى، ت ٨٢٩هـ/١٤٣٥م)، تحقيق محمد الأحمد ومحمد ماضور، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٢م، ج ٢ ص ٣٠٩.

(٦٤) المالكي، المصدر السابق، ج ٢ ص ٦٣.

(٦٥) انظر: موسى لقبال، المرجع السابق، ص ٤١٦.

(٦٦) محمد المختار محمد المامي: المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته - خصائصه وسماته، ط ١، مركز زايد للتراث والتاريخ، الإمارات العربية المتحدة، ٢٠٠٢م، ص ٥٢٦.

(٦٧) انظر: عمر الجيدي: مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، ط ١، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ١٩٩٣م، ص ٤٧، ٤٨.

(٦٨) إبراهيم القادري بوتشيش: تاريخ الغرب الإسلامي قراءات جديدة في بعض قضايا المجتمع والحضارة، ط ١، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩٤م، ص ٨٠.

(٦٩) عمر الجيدي، المرجع السابق، ص ١٥٠.

(٧٠) تقلص دور القيروان كمركز لنشر المذهب المالكي في العهد الفاطمي، ويمكن تفسير هذا بشدة توتر العلاقات

التأصيلي الاستدلالي وإنما يغلب عليها منهج التجريد الذي يعتمد على سوق المسائل الفقهية مجردة عن أدلتها التفصيلية، وهذه قضية تشين المذهب المالكي»، (ناصر قارة: فقه ابن أبي زيد القيرواني بين منهج التأصيل والتجريد، مجلة البحوث والدراسات الإسلامية، مخبر الشريعة، جامعة الجزائر، العدد الثاني، ٢٠٠٦م، ص ٢٢٥).

(٧٦) مولاي الحسين بن الحسن أحيان، المرجع السابق، مج ٢ ص ٥١٣.

(٧٧) انظر: المقري (أبو العباس أحمد بن محمد، ت ١٠٤١هـ/١٦٣١م): أزهار الرياض في أخبار عياض، تحقيق إبراهيم الأبياري، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٢م، ج ٣ ص ٢٢.

(٧٨) ابن العربي (أبو بكر محمد بن عبد الله، ت ٥٤٣هـ/١١٤٨م): قانون التأويل، تحقيق محمد السليمان، ط ١، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، ١٩٨٦م، ص ٤٢٨.

(٧٩) ورد اسم هذا الكتاب بعناوين عديدة إلا أن أرجحها ما ذكر أعلاه، انظر: ميكلوش موراني، المرجع السابق، ص ٦٨-٧٢.

(٨٠) انظر: محمد المختار محمد المامي، المرجع السابق، ص ٢٥٧-٢٥٩.

(٨١) ميكلوش موراني، المرجع السابق، ص ١٠٠، ١٠١.

(٨٢) «انتشرت الرسالة في سائر بلاد المسلمين حتى بلغت العراق واليمن والحجاز والشام ومصر وبلاد النوبة وصقلية وجميع بلاد إفريقية والأندلس والمغرب وبلاد السودان وتنافس الناس في اقتنائها حتى كتبت بالذهب، وأول نسخة منها بيعت ببغداد في حلقة أبي بكر الأبهري بعشرين ديناراً ذهباً»، (الدباغ، المصدر السابق، ج ٣ ص ١١١).

(٨٣) ابن أبي زيد القيرواني (أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن، ت ٢٨٦هـ/٩٩٦م): الرسالة الفقهية، تحقيق الهادي حمو ومحمد أبو الأجنان، ط ٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٧م، ص ٧٣.

(٨٤) علاوة عمارة، المرجع السابق، ص ١٣٣.

(٨٥) الهادي روجي إدريس: الدولة الصنهاجية، ترجمة حمادي الساحلي، ط ١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٢م، ج ٢ ص ٣٢٢، ٣٢٣.

(٨٦) نجم الدين الهنتاتي، المرجع السابق، ص ١٧١، ١٦٥.

بين الفاطميين والأمويين مما ساهم في إضعاف نشاط الرحلة إلى إفريقية، وهذا الذي أثر سلباً على الدراسات الفقهية المالكية في العهد الفاطمي، وهو أمر تقطن له أحد علماء مدينة فاس عند مروره بإفريقية في ذلك العهد، وهو دارس بن إسماعيل أبو ميمونة (ت ٣٥٧هـ/٩٦٧م) فعاب على علماء إفريقية من المالكية قلة الحفظ، وكذلك ساهم الفاطميون في توفير الظروف الملائمة لازدهار بعض العلوم العقلية، وفي منح الفرصة للمذاهب والمدارس المهمشة في التآلق وكل هذا على حساب مدرسة الفقه المالكي التي عرفت نوعاً من التراجع. انظر: نجم الدين الهنتاتي، المرجع السابق، ص ١٦٢، ١٦٣.

(٧١) ميكلوش موراني: دراسات في مصادر الفقه المالكي، ترجمة سعيد بحيري وآخرون، ط ١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٨م، ص ٦٣، ٦٤.

(٧٢) نجم الدين الهنتاتي، المرجع السابق، ص ٢٢٢، ٢٢٥.

(٧٣) «... ومنها كتاب التمهيد لصاحبنا أبي عمر يوسف بن عبد البر، وهو الآن في الحياة، لم يبلغ سن الشيخوخة، وهو كتاب لا أعلم في الكلام على فقه الحديث مثله أصلاً، فكيف أحسن منه، ومنها كتاب الاستذكار وهو اختصار التمهيد المذكور، ولصاحبنا أبي عمر بن عبد البر المذكور كتب لا مثل لها، منها كتابه المسمى بالكافي في الفقه على مذهب مالك وأصحابه خمسة عشر كتاباً اقتصر فيها على ما بالمفتي الحاجة إليه وبويه وقربه فصار مغنياً عن التصنيفات الطوال في معناه... ومنها في الفقه الواضحة، والمالكيون لا تمنع بينهم في فضلها واستحسانهم إياها، ومنها المستخرجة من الأسمعة وهي المعروفة بالعتبية ولها عند أهل إفريقية القدر العالي والطيران الحثيث»، (ابن حزم) أبو محمد علي بن أحمد، ت ٤٥٦هـ/١٠٦٤م): رسائل ابن حزم، تحقيق إحسان عباس، ط ٢، المؤسسة العربية، بيروت، ١٩٨٧م، ج ٢ ص ١٧٩-١٨١).

(٧٤) انظر: مولاي الحسين بن الحسن أحيان: كتاب المدونة في الدراسات المغربية، ضمن أعمال الندوة الأكاديمية الدولية: المذهب المالكي في المغرب من الموطأ إلى المدونة، فاس ٢٦-٢٨ مارس ٢٠٠٨م، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ٢٠١٠م، مج ٢ ص ٥١٣.

(٧٥) «كثيراً ما يرد على التراث الفقهي المالكي أنه يخلو في معظمه من الأدلة التفصيلية للفروع والمسائل الفقهية، وأن كتب الفقه المالكي تفتقر إلى المنهج

- (٨٧) انظر: ابن عذاري، المصدر السابق، ج ١ ص ٢١٦-٢٢٠.
- (٨٨) الهادي روجي إدريس، المرجع السابق، ج ٢ ص ٣١٣.
- (٨٩) القاضي عياض، المصدر السابق، ج ١ ص ٢٦.
- (٩٠) انظر: عمر بن حمادي: الفقهاء في عصر المرابطين، شهادة التعمق في البحث، إشراف محمد الطالبي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تونس، تونس، ١٩٨٧م، ص ٥٥٢.
- (٩١) نجم الدين الهنتاتي، المرجع السابق، ص ٢٣٥.
- (٩٢) انظر: إبراهيم القادري بوتشيش: صحوة المذهب المالكي في الغرب الإسلامي خلال القرن الخامس الهجري، حلقات مفقودة من تاريخ الحضارة في الغرب الإسلامي، ط ١، دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٦م، ص ٩٧-١٠٣.
- (٩٣) علاوة عمارة، المرجع السابق، ص ١٣٤.
- (٩٤) «... سلسلة القرارات العملية التي حسم بها المعز بن باديس الزيري القطيعة بينه وبين الشيعة الفاطمية بمصر وقد توالفت هذه القرارات على امتداد عشر سنوات تقريبا بين سنة (٤٣٣-٤٤٤هـ)»، (عمر بن حمادي، المرجع السابق، ص ٥١٢).
- (٩٥) أيمن فؤاد سيد، المرجع السابق، ص ١٩٠.
- (٩٦) انظر: نجم الدين الهنتاتي، المرجع السابق، ص ١٨٤.
- الأشعري (أبو الحسن علي بن إسماعيل، ت ٣٢٠هـ/٩٤٢م): مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط ١، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، ١٩٥٠م.
- ابن أبي أصيبعة (أبو العباس أحمد بن القاسم، ت ٦٦٨هـ/١٢٧٠م): عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق نزار رضا، دار مكتبة الحياة، د. ت.
- الباجي (أبو الوليد سليمان بن خلف، ت ٤٧٤هـ/١٠٨١م): كتاب الحدود في الأصول، تحقيق نزيه حماد، ط ١، مؤسسة الزغبى، بيروت، ١٩٧٣م.
- الجرجاني (أبو أحمد عبد الله بن عدي، ت ٣٦٥هـ/٩٧٦م): الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق يحيى مختار، ط ٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨م.
- الجوهري (أبو نصر إسماعيل بن حماد، ت ٣٩٢هـ/١٠٠٣م):

- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ط ٤، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٠م.
- الحاكم (أبو عبد الله محمد بن عبد الله، ت ٤٠٥هـ/١٠١٤م): المستدرک على الصحيحين، تحقيق مقبل بن هادي الوادعي، ط ١، دار الحرمين، القاهرة، ١٩٩٧م.
- ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد، ت ٤٥٦هـ/١٠٦٤م): رسائل ابن حزم، تحقيق إحسان عباس، ط ٢، المؤسسة العربية، بيروت، ١٩٨٧م.
- الخشني (أبو عبد الله محمد بن الحارث، ت ٣٦١هـ/٩٧١م): طبقات علماء إفريقية، تحقيق محمد بن أبي شنب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ٢٠٠٦م.
- ابن خلكان (أبو العباس أحمد بن محمد، ت ٦٨١هـ/١٢٨٢م): وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د. ت.
- الدباغ (أبو زيد عبد الرحمن بن محمد، ت ٦٩٩هـ/١٣٠٠م): معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، أكمله ابن ناجي (أبو الفضل بن عيسى، ت ٨٢٩هـ/١٤٢٥م)، تحقيق محمد الأحمدى ومحمد ماضور، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٢م.
- الذهبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد، ت ٧٤٨هـ/١٣٤٧م): سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط ٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٢م.
- ابن أبي زيد القيرواني (أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن، ت ٣٨٦هـ/٩٩٦م): الرسالة الفقهية، تحقيق الهادي حمو ومحمد أبو الأجنان، ط ٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٧م.
- السبكي (أبو نصر عبد الوهاب بن علي، ت ٧٧١هـ/١٣٦٩م): طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي، ط ١، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٦٤م.
- السجستاني (أبو داؤود سليمان بن الأشعب، ت ٢٧٥هـ/٨٨٨م): سنن أبي داؤود، تحقيق عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، ط ١، دار ابن حزم، بيروت، ١٩٩٧م.
- السكوني (أبو علي عمر بن محمد، ت ٧١٧هـ/١٣١٧م): عيون المناظرات، تحقيق سعد غراب، منشورات الجامعة التونسية، تونس، ١٩٧٦م.
- الشهرستاني (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، ت ٥٤٨هـ/١١٥٣م): الملل والنحل، تحقيق أمير علي مهنا وعلي حسن فاغور، ط ٢، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٢م.

قائمة المصادر والمراجع

- صاحب (أبو القاسم إسماعيل بن عباد، ت ٢٨٥هـ/٩٩٥م): المحيط في اللغة، تحقيق محمد آل ياسين، ط ١، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٤م.
- الصفدي (أبو الصفاء خليل بن أيبك، ت ٧٦٤هـ/١٣٦٣م): كتاب الوافي بالوفيات، تحقيق أحمد الأرناؤوط، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٠م.
- ابن عذاري (أبو العباس أحمد بن محمد، ت نحو ٦٩٥هـ/ نحو ١٢٩٦م): البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ج. س. كولان وليفي بروفتسال، ط ٢، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨٢م.
- ابن العربي (أبو بكر محمد بن عبد الله، ت ٥٤٣هـ/١١٤٨م): قانون التاويل، تحقيق محمد السليمان، ط ١، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، ١٩٨٦م.
- العظيم آبادي (أبو الطيب محمد أشرف بن أمير، ت بعد ١٢١٠هـ/بعد ١٨٩٢م): عون المعبود شرح سنن أبي داؤود، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، ط ٢، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ١٩٦٩م.
- ابن فارس (أبو الحسين أحمد بن فارس، ت ٣٩٥هـ/١٠٠٤م): معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، ط ١، دار الجيل، بيروت، ١٩٩١م.
- القاضي عياض (أبو الفضل عياض بن موسى، ت ٥٤٤هـ/١١٤٩م): ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق محمد بن تاويت وآخرون، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٩٨٢م.
- القاضي النعمان (أبو حنيفة محمد بن منصور، ت ٣٦٢هـ/٩٧٤م): كتاب افتتاح الدعوة، تحقيق فرحات الدشراوي، ط ٢، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ١٩٨٦م.
- المالكي (أبو بكر عبد الله بن محمد، ت بعد ٤٨٤هـ/١٠٩١م): كتاب رياض النفوس، تحقيق بشير البكوش، ط ٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٤م.
- المقرئ (أبو العباس أحمد بن محمد، ت ١٠٤١هـ/١٦٢١م): أزهار الرياض في أخبار عياض، تحقيق إبراهيم الأبياري، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٢م.
- النوويختي (أبو محمد الحسن بن موسى، ت ٢١٠هـ/٩٢٢م): فرق الشيعة، تحقيق عبد المنعم الحنفي، ط ١، دار الرشاد، القاهرة، ١٩٩٢م.
- أجناس جولد تسيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة محمد يوسف موسى، ط ٢، دار الكتب الحديثة، مصر، د. ت.
- أحمد صبري السيد: إخوان الصفا بين الفكر والسياسة،
- ١، دار مصر المحروسة، القاهرة، ٢٠٠٥م.
- أحمد محمود صبحي: في علم الكلام الزيدية، ط ٣، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٩١م.
- أيمن فؤاد سيد: الدولة الفاطمية في مصر تفسير جديد، ط ٢، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ٢٠٠٧م.
- أبو الأعلى المودودي: موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه وواقع المسلمين وسبيل النهوض بهم، ترجمة محمد كاظم سباق، ط ٤، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨١م.
- إبراهيم التهامي: الأشعرية في المغرب، ط ١، دار قرطبة، الجزائر، ٢٠٠٦م.
- إبراهيم القادري بوتشيش: تاريخ الغرب الإسلامي قراءات جديدة في بعض قضايا المجتمع والحضارة، ط ١، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩٤م.
- إبراهيم القادري بوتشيش: صحوة المذهب المالكي في الغرب الإسلامي خلال القرن الخامس الهجري، حلقات مفقودة من تاريخ الحضارة في الغرب الإسلامي، ط ١، دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٦م.
- رضوان جودت زيادة: سؤال التجديد في الخطاب الإسلامي المعاصر، ط ١، دار المدار الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٤م.
- سعاد سطحي: التأصيل الديني لمصطلحي الإصلاح والتجديد، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، العدد التاسع، ٢٠٠٨م.
- سعاد كوريم: التفسير والمفسرون بالقيروان: رصد ونقد، وقائع ندوة القيروان عاصمة الثقافة الإسلامية: إشعاع القيروان عبر العصور، القيروان ٢٠-٢٥ أبريل ٢٠٠٩م، وزارة الثقافة والمحافظة على التراث، قرطاج، ٢٠١٠م.
- سيف الدين عبد الفتاح: مفهوم التجديد، سلسلة بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، المعهد العالي للفكر الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٨م.
- الطاهر المعموري: التجديد الفقهي بإفريقيا ودور المازري في إبرازه، مجلة الموافقات، المعهد الوطني العالي لأصول الدين، الجزائر، العدد الثاني، ١٩٩٣م.
- عباس الجراري: الدين في وسطيته وتجديده وسياق الشخصية المغربية، الدروس الحسنية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ١٩٨٦م.
- عبد المجيد بن حمدة: ثقافة المجتمع القيرواني في القرن الثالث، ط ١، شركة فنون الرسم والنشر والصحافة، تونس، ١٩٩٧م.

- عبد المجيد عمر النجار: فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، ط ١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٢م.
- عدنان محمد أمامة: التجديد في الفكر الإسلامي، ط ١، دار ابن الجوزي، الرياض، ١٤٢٤هـ.
- علاوة عمارة: انتشار المذهب المالكي ببلاد المغرب الأوسط، دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر والمغرب الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ٢٠٠٨م.
- عمار جيدل: التجديد في دراسة علم العقيدة الإسلامية، مجلة الموافقات، المعهد الوطني العالي لأصول الدين، الجزائر، العدد الرابع، ١٩٩٥م.
- عمر الجيدي: مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، ط ١، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ١٩٩٣م.
- عمر بن حمادي: الفقهاء في عصر المرابطين، شهادة التعمق في البحث، إشراف محمد الطالبي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تونس، تونس، ١٩٨٧م.
- أبو لبابة الطاهر حسين: محاضرات في الحديث التحليلي، ط ١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٤م.
- محمد أحمد عبد المولى: القوى السنية في بلاد المغرب من قيام الدولة الفاطمية إلى قيام الدولة الزييرية، ط ١، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٥م.
- محمد المختار محمد المامي: المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته-خصائصه وسماته، ط ١، مركز زايد للتراث والتاريخ، الإمارات العربية المتحدة، ٢٠٠٢م.
- موسى لقبال: دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٧٩م.
- مولاي الحسين بن الحسن أحيان: كتاب المدونة في الدراسات المغربية، ضمن أعمال الندوة الأكاديمية الدولية: المذهب المالكي في المغرب من الموطأ إلى المدونة، فاس ٢٦-٢٨ مارس ٢٠٠٨م، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ٢٠١٠م.
- ميكوش موراني: دراسات في مصادر الفقه المالكي، ترجمة سعيد بحيري وآخرون، ط ١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٨م.
- ناصر قارة: فقه ابن أبي زيد القيرواني بين منهج التأصيل والتجريد، مجلة البحوث والدراسات الإسلامية، مخبر الشريعة، جامعة الجزائر، العدد الثاني، ٢٠٠٦م.
- نجم الدين الهنتاتي: المذهب المالكي بالغرب الإسلامي، منشورات تبر الزمان، تونس، ٢٠٠٤م.
- الهادي روجي إدريس: الدولة الصنهاجية، ترجمة حمادي الساحلي، ط ١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٢م.

قراءة نقدية لدراسة "أوليغ جرابار" عن "الفن والعمارة والقرآن"

د. يحيى حسن وزيري
العريش - مصر

• مقدمة:

قام العديد من الأثريين والمستشرقين الغربيين القدامى والمحدثين بإجراء دراسات مستفيضة عن الآثار والمباني في العصور الإسلامية المختلفة، وكان تركيزهم منصباً في أغلب دراساتهم على دراسة وتوثيق الطرز المعمارية الإسلامية، وعلى تاريخ العمارة الإسلامية في شرق وغرب العالم الإسلامي، ومن أشهر هؤلاء الباحثين الغربيين: فإن برشم، وكريزويل، وبوركهارت وغيرهم كثير.

ولكن أن يخصص أحد الباحثين الغربيين في مجال الآثار والعمارة الإسلامية، دراسة تبحث في العلاقة ما بين القرآن والفن والعمارة فهو ما يعد نادراً في هذا المجال؛ حيث إن تلك الدراسة على صغرها، فإنها تعد غير مسبوقة ولافتة للنظر، وبخاصة بالنسبة للباحثين والمستشرقين الغربيين.

وإذا كان بعض الباحثين الغربيين قد تناول بعض الموضوعات المحددة في هذا المجال، كفكرة تأثر المسلمين في تصميم الحدائق ببعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، التي تصف الفردوس أو الجنة، وقد ورد ذكر العديد من هؤلاء الباحثين في دراسة عن الحديقة الإسلامية، نشرها الباحث عبد العزيز بن محمد العويد عام ٢٠٠٤م^(١)، مثل "رينهارت" و"تيلور" و"بيترسيولي" وغيرهم مما وردت أسماؤهم بالبحث المذكور، ولكن على حد علمنا فإنه لم يتم تخصيص دراسة لتناول العلاقة

ونقصد هنا تحديداً دراسة عالم الآثار الفرنسي المعروف "أوليغ جرابار"، والتي نشرت لأول مرة تحت عنوان: "الفن والعمارة والقرآن" ضمن المجلد الأول لكتاب يحمل عنوان: "بناء دراسة الفن الإسلامي" Construction the study of Islamic Art^(١)، وتحديداً في الفصل الخامس من الكتاب، ثم أعيد نشر نفس الدراسة مرة أخرى عام ٢٠٠١م ضمن المجلد الأول من "موسوعة القرآن" Encyclopedia of The Qur'an^(٢).

دراسة "جرابار"، خاصة أن الدراسة الأصلية لم تحتو على أي صور أو رسومات توضيحية.

أولاً: منهج "أوليج جرابار" في دراسته عن الفن والعمارة والقرآن:

من الأهمية بمكان في هذه النوعية من الأبحاث التي تتعرض لنقد ودراسة بحث أو كتاب معين، أن يتم عرض خلفية مختصرة أولاً عن الباحث أو المؤلف، مما يلقي الضوء على الخلفية الفكرية والعلمية له، والتي يمكن أن تساعد في فهم العديد من الأفكار الذي طرحها في دراسته.

ولد "أوليج جرابار" عام ١٩٢٩م في "ستراسبورج" بفرنسا، وهو عالم في مجال الآثار والتاريخ ومتخصص في مجال الفن والعمارة الإسلامية، وقد حصل على الدكتوراه من جامعة "برينستون" عام ١٩٥٥م، وقد عمل في جامعة "ميتشجان" قبل أن يحصل على وظيفة أستاذ في جامعة "هارفارد"، وأصبح أستاذ الأغاخان في الفن والعمارة الإسلامية عام ١٩٨٠، وبقي في "هارفارد" حتى عام ١٩٩٠م، ثم عاد ليلتحق بمعهد الدراسة المتقدمة بجامعة "برينستون"، وأصبح أستاذاً فخرياً بها منذ عام ١٩٩٨م^(٤).

وقد قام جرابار برحلات واسعة ومتعددة لدراسة الفن والعمارة الإسلامية بالعالم الإسلامي، في أفريقيا وآسيا والشرق الأوسط، وله العديد من المؤلفات والدراسات عن الآثار والعمارة الإسلامية من أهمها ما يلي^(٥):

- City in the Desert with Reneta Holod, James Knustad, and William Trousdale, Harvard University Press, (1978)
- The Art and Architecture of Islam 650-1250 (with Richard Ettinghausen and Marilyn Jenkins-Madina, 2001)
- The Dome of the Rock, Harvard University Press, (2006)

ما بين القرآن والفن أو العمارة برؤية شاملة، من قبل أحد الباحثين الغربيين مثل دراسة "أوليج جرابار"، والتي هي موضوع بحثنا هذا.

لذلك فإن الهدف من هذه الدراسة هو

عرض ومناقشة ونقد لما ورد من أفكار ومفاهيم في دراسة "أوليج جرابار" المذكورة، من أجل التعرف على كيفية فهمه واستقرائه لما ورد بالعديد من الآيات القرآنية ذات الصلة بالفن والعمارة من وجهة نظره، في ظل ثقافته الغربية ومخالفته العقائدية، ومحاولة الرد على بعض الشبهات التي أثارها في بحثه.

والمنهج المتبع في نقد دراسة "أوليج جرابار" يظهر من خلال الخطوات التالية:

أ- عرض خلفية موجزة عن المستشرق "أوليج جرابار"، والمنهج الذي اتبعه في دراسته.

ب- عرض تفصيلي تحليلي لمحاوَر الدراسة الأساسية، وهي عملية وصفية تحليلية قبل المباشرة بالنقد تجمع ما بين العرض Exposition والتحليل من أجل الفهم والتفسير Interpretation.

ج- نقد وتقييم Evaluation لما ورد من أفكار ومفاهيم بالدراسة، لإظهار إيجابيات وسلبيات البحث والرد على الشبهات المثارة.

د- كتابة نص أي آية قرآنية تم الإشارة إليها ولم تذكر صراحة في الدراسة الأصلية إلا برقم السورة ورقم الآية فقط، وكتابة نصوص العهد القديم التي أشار إليها "جرابار" دون أن يضمنها بحثه.

هـ- تدعيم البحث ببعض الصور التوضيحية، والتي يمكن أن تؤكد وتوضح بعض الأفكار الواردة في

للأشياء المصنوعة أو كدليل عقائدي (ديني) لعمل أو تطوير الأشكال المحسوسة من الناحية البصرية، فالعالم (البيئة) الذي نزل فيه القرآن لم يكن ليقدّر الأعمال الفنية.

كما يقرر "جرابار" أيضًا في مقدمته بأن الفن والعمارة في القرآن لا يؤدي إلى رؤية كلية متماسكة، ولكن هي عبارة عن سلسلة من الملاحظات غير المتصلة، والتي يمكن أن تقسم إلى مجموعتين أساسيتين: الأولى الإشارات المباشرة للأشياء المصنوعة أو الفراغات المبنية، والثانية الآثار غير المباشرة لعمل الأشياء وتصميم الفراغات.

وعلى الرغم من أن دراسة "جرابار" تنصب على دراسة النصوص القرآنية ذات الصلة بالفن أو العمارة، فيلاحظ أنه في غالب أجزاء دراسته كانت إشارته للآيات القرآنية، عن طريق ذكر "رقم السورة ورقم الآية" فقط، دون كتابة تلك الآيات بصورة تفصيلية، كما أنه لم يدعم دراسته بأي صور أو رسومات توضيحية.

ويلاحظ أن "جرابار" قد أورد في نهاية بحثه "ثمانية وأربعين" مرجعًا اعتمد عليها في دراسته، منها خمس دراسات سابقة له والباقي لباحثين آخرين أشهرهم "فان برشم" M. Van Berchem، ومنهم بعض الباحثين العرب مثل محمد كلاجس M.R.Qlaaji، ويلاحظ أنه لم يتم الاستعانة في الدراسة بأي كتاب من كتب التفسير المعروفة للقرآن الكريم أو من مراجع التراث الإسلامي.

ثانيًا: عرض تحليلي للمحاور الأساسية لدراسة "جرابار":

المحور الأول: الإشارات المباشرة للفن والعمارة في القرآن

: Direct references

يقرر "جرابار" في هذا المحور أنه توجد

- "The Haram Al-Sharif: An Essay in Interpretation," BRIIFS vol. 2 no 2 (Autumn 2000).

كما فاز "جرابار" بالعديد من الجوائز من أهمها ما يلي^(١):

* Giorgio Levi Della Vida Medal, UCLA, 1996;

* Freer Medal, 2002.

* كما فاز عام ٢٠١٠م بجائزة "الرئيس"، والتي تقدمها جائزة الأغاخان للعمارة الإسلامية، والتي تعد آخر الجوائز المعمارية التي فاز بها.

وقد توفى "جرابار" في مطلع عام ٢٠١١م، بعد تاريخ طويل من العطاء والدراسة، وبخاصة في مجال دراسة الآثار والعمارة الإسلامية.

أما بالنسبة للدراسة موضوع بحثنا هذا بعنوان: "الفن والعمارة والقرآن"، فتقسم إلى مقدمة وثلاثة محاور رئيسة ومراجع البحث موزعة على ثمانية عشر صفحة مقاس (A٤)، ويظهر منهج "جرابار" في دراسة العلاقة ما بين الوحي المنزل (القرآن) وموقفه تجاه الفن والعمارة والتطبيق، من خلال تقسيم دراسته إلى ثلاثة عناوين رئيسة:

١- الإشارات أو التلميحات القرآنية المباشرة للفن والعمارة.

٢- استخدام القرآن كمصدر للاقتباس في عمل وزخرفة الأعمال الفنية.

٥- تزيين القرآن (المصحف الشريف) نفسه من خلال الفن.

ويفصح "جرابار" عن رؤيته للعلاقة ما بين القرآن والفن أو العمارة، من خلال مقدمة دراسته، والتي يرى فيها أنه باستثناء ما ورد في الآية (٤٤) من سورة النمل: ﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقِهَا قَالَتْ إِنَّهُ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِنْ فَوَارِيرٍ...﴾، والتي سوف تناقش خلال الدراسة، فإن القرآن لم يحتو على بيان يمكن أن يفسر على أنه وصف

ثلاثة مستويات من الإشارات المباشرة بالقرآن، لمستويات من "المصنعات" manufacture، وبخاصة في مجال الإنشاءات، ويفصل تلك المستويات الثلاثة فيما يلي:

١-١ العناصر المعمارية والفنية في ملك سليمان:

يرى "جربار" أنه توجد مجموعة من الأمثلة التي تحتوي على عناصر مادية ذكرت مرة واحدة فقط، وجاء وصفها ضمن الوصف القرآني لملك "سليمان"، ويقصد تحديداً ما ورد ذكره في الآية (١٣) من سورة سبأ: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحْرِبٍ وَتَمَثِيلٍ وَحِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَتٍ...﴾، وما حوته من ذكر لعناصر فنية أسطورية على حد تعبيره (محاريب- تماثيل- جفان- قدور راسيات)، قام بعملها الجن لسليمان.

ويرى أنه في الآية (١٢) من نفس السورة، أن سليمان يأمر الجن بعمل نافورة من النحاس المذاب، يقصد قوله تعالى: ﴿وَأَسْلَمْنَا لَهُ بَعْرًا لَبِيطِ...﴾، ويعد أن هذا الوصف تقليد فني "لبحر البرونز" الذي ورد ذكره في هيكل سليمان في القدس، حسبما ورد وصفه في سفر الملوك الثاني (الإصحاح ٢٥- الفقرة ١٣)، وسفر أخبار الأيام الأول (الإصحاح ١٨- الفقرة ٨).

ويرى "جربار" من وجهة نظره أن وظيفة ومعنى كلا من كلمتي "جفان" و"قدور راسيات" يكتنفهما بعض الغموض والإبهام، أما كلمة "محاريب" ظهرت في عدة سياقات أخرى بالقرآن (ولو بصيغة المفرد أي محراب)، وكلمة "تماثيل" ظهرت مرة أخرى بصيغة الجمع أيضاً في سياق قصة سيدنا إبراهيم مع أبيه "أزر"، يقصد قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ حَامُوا عِبَادَتَهَا﴾ (الأنبياء: ٥٢)، للإشارة بوضوح لعبادة

الأصنام وهو معنى مغاير لما ورد في الآية التي نتحدث عن ملك سليمان.

ثم ينتقل "جربار" بعد ذلك إلى "الصرح" (المبنى غير العادي على حد وصفه) الذي أقامه سليمان لاختبار ملكة سبأ وليبرهن لها على تفوقه عليها، وهو الذي ورد وصفه في الآية (٤٤) من سورة سبأ؛ حيث أمر سليمان البنائين بتغطية أو بتبليط هذا الصرح بقطع من الزجاج (ممرد من قوارير)، وأن مادة الزجاج هنا تعكس مدى شفافية المبنى أكثر مما تعطي وصفاً لشكله، وأن المهم في هذا الوصف ليس المعنى الدقيق للمصطلح، ولكن ظهوره في الصور القرآنية للأعمال الفنية، والتي لم تر من قبل، ولكن تتخيل فقط.

ويقرر "جربار" أن كلمة "صرح" وردت أيضاً في الآية (٣٨) من سورة القصص: ﴿فَأَوْقِدْ لِي يَهْمَكُنَّ عَلَى الطَّيْنِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا...﴾، وكذلك في الآية (٣٦) من سورة غافر: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَهْمَكُنَّ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ...﴾.

ويرى "جربار" أن ذلك الصرح الوارد في قصة فرعون، يمكن أن يقارن بالنهايات العلوية لتلك القصور المزعوم وجودها في اليمن، في فترة ما قبل الإسلام.

٢-١ ألفاظ معتادة ذات صلة بالمستقرات العمرانية:

وهي النوعية الثانية من المصطلحات - من وجهة نظر جربار- ذات الصلة بالمستقرات العمرانية، مثل:

• **القرية:** كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا﴾ (٥١) الفرقان، ويرى أن ذلك اللفظ يطلق عادة على المدينة وكذلك التجمعات الأصغر.

قراءة

نقدية

لدراسة

"أوليح

جربار"

عن "الضن

والعمارة

والقرآن"

• **المدينة:** واستعملت مرتين فقط لتعطي دلالات أوسع في المعنى، في قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ...﴾ (القصص: ١٨)، وقوله: "وجاء رجل من ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَى...﴾ (القصص: ٢٠).

• **مساكن:** كما في قوله تعالى: ﴿وَعَادَا وَثَمُودًا وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِّنْ مَّسْكِنِهِمْ...﴾ (العنكبوت: ٢٨)، إشارة للمساكن المهدامة (الأطلال)، والتي عادة ما تذكر في الأشعار.

• **البلد:** ويشير إلى مصطلح أكثر تجريدًا كما في ﴿وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾ (التين: ٣) أي المكان الآمن والذي غالبًا هو "مكة".

• **البيت:**، وهي كلمة تطلق على المنزل والذي يفترض أن يتصف بالخصوصية، كالأيات التالية:

- ﴿وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخُرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ...﴾ (آل عمران: ٤٩).

- ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ...﴾ (النساء: ١٠٠).

- ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ...﴾ (النور: ٢٧).

- ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَعٌ لَّكُمْ...﴾ (النور: ٢٩).

كما أن الكلمة استعملت في وصف بيوت زوجات الرسول: "وقرن في بيوتكن.." (الأحزاب: ٣٣)، وكذلك في قوله: ﴿وَأَذْكُرُكَ مَا بَيْنَ يَدَيْ فِي بُيُوتِكُنَّ...﴾ (الأحزاب: ٣٤)، والتي تعد خصوصيتها معيارًا أساسيًا، كما أطلقت على بيت "زليخة" زوجة "فوطيفار" (يقصد جرابار ما أطلق عليها القرآن وصف امرأة العزيز في سورة يوسف)، في قوله تعالى: ﴿وَرَوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ...﴾

(يوسف: ٢٣).

وعندما توصف البيوت بأنها مزخرفة بالذهب فهذا يعني تعبيرًا سيئًا عن الغنى المختال، يقصد قوله تعالى: ﴿أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرٍ...﴾ (الإسراء: ٩٣).

* **دار:** أحيانًا تذكر دون معنى يختلف عن "البيت" كما في قوله: ﴿فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ...﴾ (الإسراء: ٥)، وقوله: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ...﴾ (الحشر: ٨)، وفي أحيان أخرى تعطي معنى أوسع نطاقًا كما في الوصف القرآني: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْأَخْرَجُ...﴾ (القصص: ٨٣) إشارة إلى يوم القيامة.

* **قصر:** وردت تلك الكلمة في القرآن أربع مرات، مرتان مجازًا الأولى منها للإشارة للقصور الخربة للقدماء والثانية إشارة لقصور الجنة.

* **مثنوى:** وردت بمعنى مسكن كما في قوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَقَلْبِكُمْ وَتَوْنَكُمْ...﴾ (محمد: ١٩).

* **مصانع:** أي مباني؟ في قوله تعالى: ﴿وَتَتَخَدُّونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ (الشعراء: ١٢٩).

وتوجد بعض الأمثلة؛ حيث تقنيات البناء يتم تحديدها، وغالبًا بطريقة حرفية كما في الوصف القرآني للسماء بأنها قد رفعت بغير أعمدة؛ حيث صورت السماء كمعجزة إلهية: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا...﴾ (الرعد: ٢).

٣-١ مصطلحات اكتسبت المدلول الإسلامي في عهد الرسول أو بعده:

يرى "جرابار" أنه يأتي على رأس تلك المصطلحات، مصطلحان وهما: المسجد والمحراب.

أ- **المسجد:**

كلمة "المسجد" وردت في القرآن (٢٨) مرة، وفي تسعة عشر حالة منها وصف المسجد "بالحرام" إشارة إلى مسجد مكة أو الكعبة التي بناها إبراهيم وإسماعيل، والتي ذكرت كقبلة أو اتجاه للصلاة وكمكان للحج، ومع ذلك لم يذكر أي شيء عن شكلها أو الفراغ حولها، ولكن يوجد إشارة مبهمة لأهمية عمارته، ويقصد قوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ أَمَنَ بِاللَّهِ..﴾ (التوبة: ١٩).

وفي الآية الأولى من سورة الإسراء فكلمة "مسجد" استعملت للإشارة "لمسجد مكة"، بينما في الآية السابعة من نفس السورة فلإشارة للهيكل (المعبد) اليهودي في القدس؟؟ (من وجهة نظره)، ويقصد جرابار الآية التالية: "وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تبيراً"، واستعملت كلمة مسجد صراحة في الآية الأولى من سورة الإسراء للإشارة للمسجد الأقصى.

أما في الحالات الأخرى لكلمة "مسجد"، فإنها تعني مكان لعبادة الله كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ..﴾ (الأعراف: ٢٩)، فهي تنسب حرفياً للإله كما في قوله: ﴿وَأَنَّ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ (الجن: ١٨)، وهي آية غالباً تستخدم في نقوش المساجد، وتشير آية أخرى إلى أن الكافرين ممنوعين من عمارتها: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسْجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَيْهِمْ أَنْفُسِهِمْ بِالْكَفْرِ..﴾ (التوبة: ١٧)، وآية أخرى تستخدم في نقوش وكتابات المساجد ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسْجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ..﴾ (التوبة: ١٨).

وفي قصة النائمون السبعة بأفسوس (بتركيا)؟؟ حسبما ورد في الدراسة، فالقرآن يؤكد على أنه قد بنى عليهم مسجداً، يقصد جرابار قوله تعالى:

﴿قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا﴾ (الكهف: ٢١).

كما يرى "جرابار" أن من أكثر الآيات غرابية وغموضاً في هذا الصدد تلك الآية التي تحتوي على قائمة بأسماء المعابد، والتي كانت يمكن أن تهدم، يقصد قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفُتِنَتِ صَوَامِعُ وَبِيْعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسْجِدٌ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا..﴾ (الحج: ٤٠)، وهي "الصوامع" و"البيع" و"الصلوات" و"المساجد"، وأول كلمتان لم تذكرتا بعد ذلك في القرآن، وتتابع الكلمات نفسها يبدو أنه يشير إلى أربعة أنواع مختلفة من مباني العبادة، وربما تمثل أربع ديانات، فإذا كان هناك بالفعل أربع مجموعات من الديانات (الإسلام والمسيحية واليهودية) فما هي الديانة الرابعة؟

مما سبق يستنتج "جرابار" أن القرآن يقرر بوضوح فكرة "الفراغ المقدس" (مبنى العبادة)، فلم يتم تعريف على وجه التحديد الفراغ الخاص بعبادة المسلمين وهو المسجد، والفراغ الوحيد الذي حدد ذكره في القرآن هو "مسجد مكة" وما يحيط به.

كما يرى "جرابار" أيضاً أن تحديد اتجاه قبلة الصلاة في القرآن يكتنفه بعض الغموض، فهل هو اتجاه مدينة مكة (محيط كبير) أم الكعبة أم أحد جوانبها أم الحجر الأسود في أحد أركانها؟.

وبإيجاز يرى "جرابار" بعد هذا الاستعراض لكلمة "مسجد" في الآيات القرآنية، أن المسجد أصبح بعد وفاة النبي يعني نوعاً معيناً من المباني مقصوداً على المسلمين، أما في القرآن فتظهر الكلمة لتشمل أهمية واسعة وعريضة، مع عدم وجود علاقة مؤكدة على أنه مخصص حصرياً للعبادة الإسلامية.

قراءة

نقدية

لدراسة

"أوليج

جرابار"

عن "الضن

والعمارة

والقرآن"

ب- المحراب:

من وجهة نظر "جربار" فإن المسائل غالبًا معقدة بالنسبة لكلمة "محراب"، والتي تحتوي على معانى رمزية وتطبيقية، فهي لها تاريخ طويل للدلالة على التجويف الذي يحدد اتجاه الصلاة في كل حوائط مباني عبادة المسلمين، والمحراب أيضًا يشير إلى نوع من "الدخلة المزخرفة"، والتي كانت موجودة في المقابر الحجرية ومرسومة على السجاد أو المزخرفة بالخزف والقيشاني.

ويرى "جربار" أن الكلمة تشير إلى بناء رأسي له أهمية شرفية، وهو ما يتضح من آية قرآنية واحدة وهي: ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ نَبُؤُا الْحَصَمِ إِذْ سَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ﴾ (سورة ص: ٢)، والتي تشير إلى الذين تسوروا المحراب؛ حيث كان يجلس النبي داؤود.

ويدل "جربار" على السمة الشرفية لهذا العنصر من خلال ثلاث إشارات قرآنية وهي:

﴿ كَلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا ﴾ .. (آل عمران: ٣٧).

﴿ فَتَادَتْهُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ .. ﴾ (آل عمران: ٣٩).

- بالإضافة للآية (٢) من سورة (ص) سابقة الذكر.

حيث استعملت الكلمة في سياق الحديث عن زكريا والد يحيى (المعمدان).

وحين استخدمت الكلمة بصيغة الجمع (محاريب) في قوله: ﴿ يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَّحْرِبٍ ﴾ .. (سبأ: ١٣)، فهي عادة ما تفسر على أساس أنها تشير إلى "أماكن عبادة"، ولكن في سياق ذكرها ضمن أعمال الملك سليمان (محاريب- تماثيل- جفان- قدور راسيات)، والتي قام بإنشائها الجن

فهي غالبًا ما تشير لعمارة القوة والغنى أكثر من الاحتياجات الدينية.

ويخلص "جربار" مما سبق إلى أن المعنى الدقيق لكلمة "محراب" في القرآن، لا تظهر علاقة مباشرة بالعناصر التي استعملت بالمساجد كأسلوب تصميمي.

ج- مصطلحات قرآنية لم تشاهد من قبل:

في هذا الجزء من الدراسة ينتقل "جربار" إلى مجموعة أخرى من المصطلحات القرآنية وردت في القرآن، لم تر من قبل على حد وصفه، وذلك في سياق حديث القرآن عن الجنة والفردوس، والتي يمكن أن تندرج في منطقة "العمارة والتخطيط" على حد قوله.

وتلك الإشارات القرآنية كان لها تأثير على تصميم الحدائق، وبخاصة في "موجال" Mughal بالهند في مقبرة "أكبر" في "سيكاندرا" Sikandara بالقرب من "أجرا" Agra، وكذلك في "تاج محل" في أجرا نفسها، كما توجد آراء حول استخدام تلك الآيات التي تتحدث عن الجنة موضحة في زخارف المساجد، وبخاصة في أوائل النصف الثاني من القرن الثامن، في موزاييك المسجد الكبير بدمشق (المسجد الأموي).

فالآيات القرآنية توضح أن الجنة لها أبواب: ﴿ وَسَيَقَ الْأَذْيَنَ أَنْقَوَا رَهْمَ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا .. ﴾ (الزمر: ٧٣)، واللون الأخضر هو أحد الألوان الموجودة بالجنة، والألوان والحدائق ضمن أماكن كثيرة موجودة كما توجد أيضًا نوافير، ويدل على ذلك بما يلي:

﴿ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُوتٍ ﴾ (الدخان: ٥٢).

﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُنْفِقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرَ طَعْمُهُ. وَأَنْهَارٌ مِنْ حَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّرْبِينَ .. ﴾

(محمد: ١٥).

﴿عَيْنَا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾ (الإنسان: ٦).

وفي آية أخرى فالحداثق تجري من تحتها الأنهار ومساكن طيبة: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ..﴾ (الصف: ١٢)، وقصور مقامة في الحداثق: ﴿تَبَارَكَ الَّذِيْ إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَلْ لَكَ قُصُورًا﴾ (الفرقان: ١٠).

وفي خمس آيات قرآنية هذه المساكن تسمى بالغرف، وغرف مبنية؛ حيث تجمع بين الأهمية والارتفاع كما في الوصف القرآني للمحراب، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُؤْتِيَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ..﴾ (العنكبوت: ٥٨)، ولكن يرى "جرابار" أنه من الصعب فهم أو تخيل ما هو المقصود بما ورد في الآية الكريمة: ﴿أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا نَجْوَةً وَسَلَامًا﴾ (الفرقان: ٧٥)، والتي تقر بأن تـوجد "غرفة واحدة" بالجنة.

كما يقرر أيضًا بأن نفس الصعوبة تظهر عند محاولة تخيل، ماهو المقصود "بالخيام" في قوله: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾ (الرحمن: ٧٢)، والتي بها الحور العين، وكذلك "السـرر" (جمع سرير) يجلس عليها الأصحاب: ﴿عَلَى سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ﴾ (الواقعة: ١٥).

وتظهر الصعوبة أيضًا من وجهة نظره بالنسبة لما ذكر عن عرش الرب نفسه في قوله: ﴿الَّذِينَ يَجْمَلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ..﴾ (غافر: ٧)، وهي آية واحدة ضمن تسع وعشرين آية وردت في القرآن، وفي معظم الحالات فإن اللفظ يستخدم مفردًا للإشارة للعرش كمكان للوجود المقدس.

ويقرر "جرابار" أن كلمة "العرش" استعملت

مرة واحدة (الصحيح أربع مرات) في قصة سليمان مع ملكة سبأ، إشارة لقوله: ﴿قَالَ نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا..﴾ (النمل: ٤١)، (الثلاث مرات الأخريات في نفس السورة في الآيات ٢٦، ٣٨، ٤٢).

وعندما استخدمت بصيغة الجمع (عروش) فانها تشير لبعض أجزاء من تكوينات معمارية، كما في قوله:

﴿..وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا..﴾ (الكهف: ٤٢).

﴿فَكَأَنِّ مِّنْ قَرِيْبَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَبُرُّ مُعْتَلَةٌ وَقَصِيْرٌ مَّشِيْدٌ﴾ (الحج: ٤٥).

ثم يعود "جرابار" مرة أخرى للكلمات القرآنية التي وردت في سياق الحديث عن الجنة، فيذكر الملابس الجميلة: ﴿..﴾ (الباسم فيها حَرِيْرٌ﴾ (فاطر: ٢٣)، والصحبة الموجودة هناك: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِّنْ غَلٍ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾ (الحجر: ٤٧)، والآنية والأكواب والكؤوس التي تشبه الكريستال أو الفضة، وهي أقرب تفسير لمعنى قوله: ﴿وَيَطَّافُوا عَلَيْهِمْ يَايَبِيْرٌ مِّنْ فَضَّةٍ وَأَكْوَابٌ كَانَتْ قَوَارِيْرًا﴾ (الإنسان: ١٥، ١٦).

ويخلص "جرابار" إلى أن تلك المصطلحات والتصورات في تحديد المواد والأشياء أعدت دليلاً للفخامة والغنى في بداية القرن السابع، وأيضاً مصدرًا لإلهام فن التصوير الفارسي؛ حيث الارتباط بين الجنة والفخامة من خلال الملابس والأشياء الأخرى.

د- آثار للفن Implications for art:

تحت هذا العنوان الجانبي يرى "جرابار" أنه توجد عدة مواضيع تتعلق بما ورد في القرآن يمكن

مناقشتها، نعرضها فيما يلي:

• فكرة تحريم التصوير:

يقرر "جربار" أنه بعكس ما ورد في الوصية الثانية بالعهد القديم، فإنه لا يوجد اعتراض على الفن، كما أنه لا يوجد أيضاً طلب لإبداع الأعمال الفنية أو مادة حضارية يمكن أن تكون إسلامية بوضوح.

ثم يعرض "جربار" فكرة "تحريم التصوير" من خلال الآيات القرآنية التي ذكر فيها "التمثيل"، والتي صنعت لسليمان، وتحديداً في الآية التالية: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُونَ مِنْ مَحْرَبٍ وَتَمْثِيلٍ..﴾ (سبأ: ١٢)، كما يذكر آية قرآنية استعملت للتمسك بحظر التصاوير وهي: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَزَّرْتَنِي أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّي أَرِنكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (الأنعام: ٧٤)، ويرى أن إبراهيم كان أكثر تقديساً من سليمان للتقاليد الإسلامية؛ حيث يقول لأبيه هل تتخذ الأصنام آلهة؟.

هذه الآية يجب أن تربط مع الآية القرآنية التي ذكرت فيها الأنصاب مع الخمر والميسر، وأنها رجس من عمل الشيطان، يقصد قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْحَرَمُ وَالْمَبِيرُ وَأَلْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (المائدة: ٩٠)، فالكلمتان "أصنام" و"أنصاب" تعني أصنام عادة تأخذ شكل البشر أو الحيوانات أو تماثيل تستعمل كأصنام.

ويرى "جربار" أن هذه الآيات عادة ما ينظر إليهما كتعبير عن تحريم التصوير، وهي غير قاطعة بذاتها في تحريم التصاوير، ولكنها استخدمت كمرجعية لتحريم تصوير الكائنات الحية؛ حيث اكتسبت أهميتها في هذا المجال بوضعها بجانب آيات أخرى تسود في القرآن تؤكد على أن الله هو

الخالق الأصلي.

• فكرة كراهية الرفاهية:

وهي فكرة أخرى نسبت زعمًا للقرآن، وهي كراهية الرفاهية والترف، وفكرة الزهد في الحياتين الخاصة والعامّة، وذلك على فرض أن الفن يمثل الفخامة، وهي نقطة نوقشت بقوة بواسطة الجماعات الأصولية، وبطريقة أكثر اعتدالاً من الأخلاقيين عبر القرون.

ويرى "جربار" في النهاية على الرغم من وجود عدد من المناقشات المخالفة، فبصفة إجمالية فإن من الصعوبة تطوير فن إسلامي من خلال عقيدة أو مذهب مستقى من القرآن، كما يرى أنه توجد حاجة لأن تفحص بعناية بعض المصطلحات ذات الصلة، مباشرة أو احتمالياً، بالفن، ومنها كلمات مثل: الأصنام والأنصاب والتمثيل، صورة (شكل) لقوله: ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ (الانفطار: ٨)، هيئة (تشكيل) لقوله: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقْتُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ..﴾ (آل عمران: ٤٩)، وهي كلها مصطلحات تشير إلى المشابهة أو النسخ، واقترح نوع علاقة مع التواجد الأصلي سابقاً.

ويختتم "جربار" المحور الأول من دراسته بالفتاوى التالية:

- إن القرآن مفعم بلا شك بالإجابات للاحتياجات الأخلاقية للمجتمعات الإسلامية، بحسب تطورها مع الزمن.
- إن الفن لم يكن ضمن اهتمام القرآن، كما أنه لم يلعب دوراً كبيراً في الحياة السائدة في شبه الجزيرة العربية في العهود الأولى من القرن السابع الميلادي.

• الأعمال الفنية الدقيقة أو المبهرة كانت غير موجودة بمكة أو المدينة ذلك الوقت، والرؤية المعمارية كانت مقصورة فقط على المبنى البسيط للكعبة.

• كانت الرؤية الفنية والمعمارية تتأسس على أساطير مملكة سليمان وذكريات الممالك العربية القديمة.

• لا يبدو أن البيئة والوسط الذي ظهر فيه القرآن كان يهتم حقاً بالتقاليد الفنية العظيمة لحضارة البحر المتوسط أو العراق أو إيران أو الهند أو حتى اليمن وأثيوبيا (الحبشة).

• أكثر من ذلك فإن القرآن لم يحتو على أية مقولات مثالية (أفلاطونية) عن طبيعة الفن، وأن ظهور الحضارة الإسلامية العالمية افتقدت الإجابات القرآنية، والتي تطورت فقط فيما بعد.

المحور الثاني: استعمالات القرآن في الفن المتأخر: Uses of the Qur'an in later art

يبدأ "جرابار" المحور الثاني من دراسته مؤكداً على أن "النص" لعب دوراً هاماً في الفن في كل البلاد الإسلامية، بغض النظر إن كان هذا النص ديني أو غير ديني، فالنقوش جزء عادي من زخارف المباني والعديد من الأشياء تحتوي على خراطيش كتابية، ولمناقشة الموضوع فقد تم تقسيمه إلى عنوانين رئيسيين وهما: الاستعمالات الأيقونية للقرآن، والاستعمالات الشكلية للنصوص القرآنية.

١-٢ الاستعمالات الأيقونية للقرآن:

في هذا الجزء من الدراسة يعطي "جرابار" بعض نماذج لدراسات بحثية سابقة، صدرت في مجال توثيق ودراسة الكتابات الزخرفية في المباني الإسلامية، ويقرر أنه يرجع الفضل إلى

الأثري السويسري "ماكس فان برشم" Max Van Berchem لإيجاد الدراسات النمطية للكتابات العربية المزخرفة Arabic epigraphy؛ حيث إنه أول عالم يقرر أن معظم الكتابات الزخرفية في العمارة التذكارية، عبارة عن اقتباسات من القرآن، والتي تحمل أو لاتحمل علاقة بوظيفة المباني التي أنشئت من أجلها، وقد أطلق دراساته في هذا المجال بداية من عام ١٩٢١م.

ثم يسرد "جرابار" بعد ذلك العديد من دراسات بعض العلماء الغربيين والعرب في نفس المجال، مثل "هرتزفيلد" E. Herzfeld، ومحمد حسين، ووايت G. Wiet، وهواري M. Hawary، والدراسة الهامة للباحثين "إريكا دود" Erica Dodd بالاشتراك مع شيرين خير الله Shereen Khirallah، تحت عنوان: "صورة الكلمة" The image of the word عام ١٩٦٩م.

وفي تلك الدراسة (صورة الكلمة) تم تحديد المقدمات التاريخية والنفسية خلف وجود الكتابات القرآنية، وذلك لمنع أو الحد من الصور الدينية للمسيحية أو الوثنية، فالتيار الأساسي للحضارة الإسلامية استبدل الصور بالكلمات، كما أن البوذية والهندوسية لم يظهرًا تأثير في تشكيل الحضارة الإسلامية.

وبعد ذلك يوضح "جرابار" على أن الكتابات المزخرفة للقرآن استعملت مبكراً في العهد الأموي، مرتبطة بعهد الخليفة عبد الملك (بن مروان) والذي جعل اللغة العربية هي لغة الإدارة، واستعملت كنقش في سك العملة.

إن الآية الأساس التي استعملت كصيغة قياسية لآلاف وآلاف العملات كانت: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظَاهِرَهُ عَلَىٰ الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ (التوبة: ٣٣) (ويطلق

عليها آية الرسالة)، شكل (١)، وفي الحقيقة يلاحظ أن استخدام آيات أخرى غير هذه الآية كان نادرًا.

إن تأكيد الحقيقة السياسية والدينية للآية التي اختيرت كنقش على العملات، يمكن توضيحه بسهولة على أساس أن سك العملة استخدم على مستوى العالم (يقصد العالم وقتها)، ومنافسًا للنقوش الفضية أو الذهبية للبيزنطيين.



شكل (١): إحدى العملات الإسلامية القديمة التي أشار إليها "جرابار" في دراسته ويظهر في إطارها كتابة نص الآية (٢٣) من سورة التوبة (إضافة من مقدم البحث).

كما أنه بالنسبة للموازن والأختام التي استعملت للاستهلاك الداخلي (أي داخل الدولة الإسلامية)، استعملت الآية القرآنية التالية كزخرفة: ﴿أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ﴾ (الشعراء: ١٨١).

ويوضح "جرابار" أنه من أوائل استخدام الاقتباسات القرآنية في المباني، يظهر في قبة الصخرة بالقدس (٧١ هجرية/ ٦٩١م)؛ حيث يمتد ٢٤٠ مترًا من النقوش الكتابية الأموية في

جانبي الجزء المثلث تحت القبة (يقصد من الداخل والخارج)، شكل (٢)، ويعطي أمثلة من تلك الكتابات القرآنية، ومن أهمها تلك الآيات التي تتحدث عن المسيحية، والتي تتناسب مع مدينة كانت في ذلك الوقت مركزًا تعبديًا رئيسيًا للمسيحية، ومن أمثلة تلك الكتابات قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي رِيبِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلَّمْتَهُ الْقَهْقَرَى إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾ (النساء: ١٧١).

اقتباسات أخرى بقبة الصخرة استخدمت تجميعات مختلفة من بعض الآيات القرآنية، والتي تتناسب مع الغرض الأخرى (الديني) والتبشيري للمبنى، مثل آية الكرسي (الآية ٢٥٥ من سورة البقرة).

ثم يشير "جرابار" بعد ذلك إلى دراسة "ويت" و"هراوي" G. Wiet & H. Harawy، عن النقوش الكتابية بمكة والمدينة، واكتشاف قطع لكتابات مقتبسة من القرآن على أرضية موزاييك بمسكن خاص غالبًا من العصر الأموي، خلال حفريات بمدينة "رام الله" بفلسطين.



ويرى "جرابار" إنه على الرغم من أن تلك الأيقونات كانت في بدايتها، ولكن غالبًا في كل المباني الرئيسية للعمارة الإسلامية تحمل بالإضافة للاقتباسات القرآنية المكررة والمعتادة بعض الاقتباسات القرآنية الخاصة، لتعبر عن وظيفة أو غرض أو أحداث، والتي غالبًا ما أصبحت في طي النسيان، ومن أمثلة تلك المباني الجامع الكبير في أصفهان والمآذن في إيران ومئذنة جام بأفغانستان، شكل (٣)، وكتابات مسجد الأقمر بالقاهرة، والتي تعبر عن تطلعات شيعية من خلال الاقتباسات القرآنية.



شكل (٢): أول كتابات قرآنية وجدت في مبنى قبة الصخرة من الخارج والداخل.
(إضافة مقدم البحث)

ويخلص إلى أن الأمثلة التي عرضها تمثل تجارب مبكرة لاستعمال اقتباسات قرآنية، خلال القرنين الأولين للحكم الإسلامي، ومنذ بداية القرن الثالث الهجري - التاسع الميلادي سوف يتم تأسيس قاعدة معينة؛ حيث إن تلك الكتابات ستحتوي في غالب الأحيان على آية الكرسي (الآية ٢٥٥ من سورة البقرة)، وهي الآية التي تعلن القوة الأصيلة والساحقة للاله، وهذه الآية غالبًا ما تكون مصحوبة بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ (التوبة: ٣٣)، تدليلاً على عالمية الرسالة.

وبالنسبة للمساجد فقد كتب فيها "آية الكرسي" وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسْجِدَ اللَّهِ ..﴾ (التوبة: ١٨)، أما المحراب فيستخدم فيه قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ..﴾ (النور: ٣٥)، لذا فإنه عادة ما تحتوي المحاربي والمقابر الحجرية على زخرفة فيها مصابيح محمولة في كوة nich، وزخرفة تشبه الشجرة.

وكذلك قصر الغزنوي في أفغانستان، وهو المبنى الوحيد المعروف حتى الآن باستخدامه آية الصرح السليماني: ﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ ...﴾ (النمل: ٤٤)، ومدرسة الفردوس بحلب التي حوت على كتابة قرآنية غير معتادة نسيبًا، وهي قوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ (٣٦) ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ ﴿٧٠﴾ يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِّنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٧١﴾ وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٧٢﴾ لَكُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِّنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٧٣﴾ (الزخرف: ٦٨ - ٧٣)، مصحوبة بكتابة غير عادية بطريقة تظهرها وكأنها نقوش قرآنية.

أنها أسلوب ومحاولات غير عادية لإيجاد جنة الله على الأرض، وإن كانت تلك التفسيرات لم تقنع كل علماء التاريخ، ولكن تظل النقطة الخاصة باختيار الاقتباسات القرآنية ليست من قبيل المصادفة، بل تعكس اهتمام دقيق ممن قاموا بالبناء، كما تشكل رسالة قوية للعالم الخارجي.

مما سبق يستنتج "جرابار" أنه بصفة عامة تعد الاقتباسات القرآنية عناصر هامة في الفن الإسلامي، وبخاصة العمارة؛ حيث مثلت جزءاً من المبنى وشاهدًا على وظيفته وأسباب إنشائه، كما يرى أن المشهد المعاصر أيضًا يعد أفضل شاهد على تشكيلات تلك التطبيقات الأيقونية، ويدل على ذلك ببعض المباني المعاصرة.

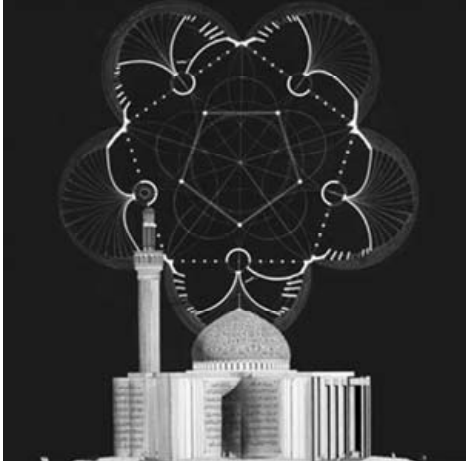
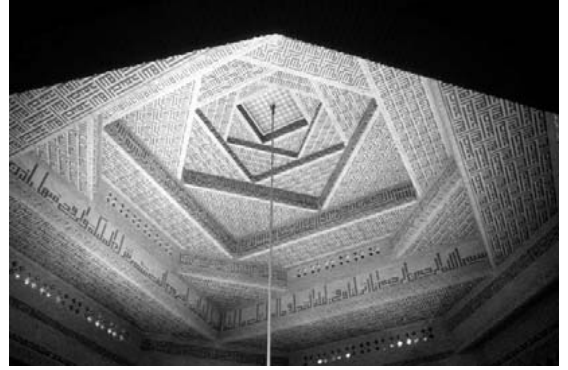
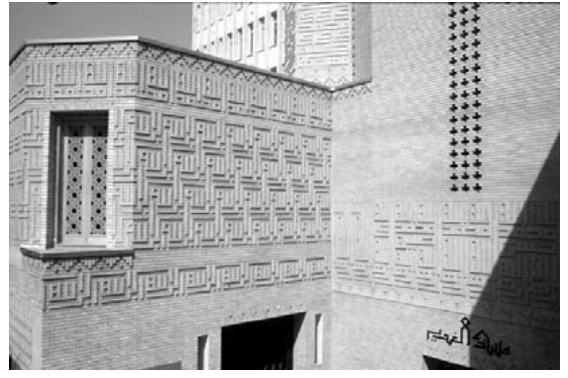
فمسجد "الغدير" المنشأ من عدة سنوات في طهران بتصميم المعماري "جهانجير مظلوم" Jahangir Mazlum عام ١٩٨٧، مغطى بكتابات قرآنية كثيرة على طوب مزجج أو غير مزجج، وبعض إطارات الخطوط مصممة على هيئة أيقونات أو صور في كنيسة، وتحتوي على آيات قرآنية، وأخرى على هيئة أسماء الله التسع والتسعين مكتوبة على السقف كإعلان لا نهائي ومكرر للإيمان، شكل (٤).

ويرى على الرغم من نجاح المبنى من الناحية الجمالية فيمكن فتح نقاش حوله، فإن المبنى بذاته مثير للإعجاب باستخدامه للكتابات مدمجة في بناء (تصنيع) الحوائط مع صعوبة قراءة تلك الكتابات وإدراكها، وغالبًا فإن صعوبة قراءة الكلمات أسهمت في القيمة الجمالية والدينية لها.



شكل (٢): الكتابات القرآنية على مئذنة "جام" بأفغانستان (إضافة مقدم البحث)

ونظرًا لوجود نقوشات قرآنية ثرية في الأضرحة الكبيرة بالإمبراطورية المغولية بالهند، مما جعل بعض علماء الآثار، يفسرون المباني نفسها على



قراءة
نقدية
لدراسة
"أوليج
جرابار"
عن "الضن
والعمارة
والقرآن"

شكل (٥): مسجد على هيئة كتب مفتوحة تمثل القرآن، من تصميم المعماري باسل البياتي ولم ينفذ (إضافة مقدم البحث من الموقع الإلكتروني الخاص بالمصمم نفسه^(٧)).

ثم يشير بعد ذلك "جرابار" إلى مثال آخر يتمثل في محراب مسجد الملك فيصل، في "إسلام أباد" العاصمة الباكستانية؛ حيث قام النحات الباكستاني "جلجي" Gulgee بتصميم محراب المسجد بفكرة جديدة ومبتكرة على هيئة قرآن مفتوح، شكل (٦).

ويعلق "جرابار" على هذه الفكرة معداً أنها لافتة للنظر، كما أنها تبدو مقلقة للذين اعتادوا على الأشكال التقليدية، وإن كانت توضح الامتداد المعاصر لفكرة استعمال الأيقونات المأخوذة من القرآن باستعماله نفسه كنموذج model.

شكل (٤): الكتابات القرآنية وأسماء الله الحسنى على الحوائط الخارجية وسقف المسجد "الغدير" من الداخل بطهران (إضافة من مقدم البحث).

ثم ينتقل "جرابار" لعرض نماذج معمارية لاستخدام المصحف نفسه (الكتاب) في العديد من التصميمات، فيعطى مثلاً بالمسجد الذي صممه المعماري "باسل البياتي" على هيئة عقود ضخمة على شكل كتب مفتوحة تمثل القرآن، شكل (٥)، على الطريق السريع لمدينة الرياض، وعلى الرغم من عدم تنفيذ المشروع فإن فكرة الكتاب المفتوح استخدمها نفس المعماري لتصميم واجهة مسجد في حلب، على حد قول "جرابار".

وسواء أكانت تلك الأفكار السابقة ناجحة أم لا من الناحية الفنية، فهذه التطويرات تحدد بوضوح أن المستقبل سوف يشهد تجارب أكثر، لاستعمال القرآن ككتاب أو مصدر للاقتباس، لتعزيز العمارة وخاصة عمارة المساجد لإرسال رسائل دينية وإيديولوجية.



شكل (٦): محراب مسجد الملك فيصل بباكستان على هيئة ورقتي مصحف مفتوح (إضافة من مقدم البحث).

٢-٢ الاستعمالات الشكلية للنصوص القرآنية: Formal uses of the Qur'anic scripts:

يرجع "جرابار" الفضل للدراسات الهامة الحديثة في مجال علم الكتابات العربية القديمة، والاكتشاف الرائع لأربعة عشر ألف صفحة لمخطوطة إسلامية للنصوص القرآنية الأولى باليمن، لفهم تطور النص العربي المستخدم في النصوص القرآنية المخطوطة، على الرغم من الغياب التام لأمثلة صحيحة مؤرخة قبل القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي).

لذلك توجد صعوبة كبيرة جدًا لتقرير ما إذا كانت النصوص الأولى للمصنف، تحتوي على قيم شكلية جمالية مستقلة عن محتواها المقدس،

فبعضها اكتسبت بعض تفاصيل الأشكال الزخرفية، والتي سوف تدرس في المحور الثالث من الدراسة، ومن الصعب أيضًا لتقييم ما إذا كانت أساليب الكتابات الزاوية angular المكتشفة في مخطوط صنعاء أو في مكان آخر تعني في المقام الأول بمتعة المسائل المنظورة، والتي تغيرت اعتباريًا بعد إنتاج النص المتناسب (الخط المنسوب)، للوزير العباسي ابن مقله في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي).

إن تأسيس نظام وحدات للكتابة جعل من الممكن إيجاد قواعد للنصوص وتنوعها باستخدام قواعد واضحة المعالم، وكنتيجة لذلك فمنذ زمن المصحف الصغير "لابن البواب" المؤرخ لعلم ٢٩١ هجريًا (الموافق ١٠٠١م) وحتى الآن، سعى الآلاف من الكتبة والفنانين لإيجاد تنوعات في النصوص التقليدية، والتي يمكن أن تجذب وتدخل المتعة على أبصار المقتئين للمصنف، وتلك الجهود ظهرت للمصاحف الملوكية العظيمة بمصر وسورية وفلسطين، ومصاحف الألفانية بفارس.

وكذلك لضبط دقة قراءة النصوص القرآنية فقد تضمنت كلماته وحروفه علامات الإعراب وعلامات التحديد، دون الانتقاص من توفر النص نفسه، وأصبحت كل صفحة ترى ككيان موحد وتستحسن في نظمها وزخارفها المتوازنة.

وأخيرًا يرى "جرابار" أن تضاد محتمل بين الشكل والمحتوى بدأ، مع الأهمية العظمى السابقة للإيمان العادي والأهمية المتأخرة المتزايدة لجامعي الكتابات والخطوط الجمالية.

المحور الثالث: تزيين القرآن من خلال الفن: Enhancement of the Qur'an through art



شكل (٧): نماذج من زخارف نصوص وهوامش المصاحف القديمة (إضافة مقدم البحث).

وفي عصر المماليك والألخانيين أو النصوص المتأخرة، فإن الخراطيش cartouches وعنوان كل سورة فصلت بطريقة درامية عن النص، بينما في النصوص الأولى كانت أكثر تراكبًا وقرابًا من بعضها، كما أن التزيين كان عن طريق الاختلافات في الحجم أيضًا.

كما وجدت نسخ قليلة، ولكنها ضخمة من المصاحف كما في العصر التيموري، والتي كانت تحتاج لكراسي مصاحف خاصة لكي يمكن استعمالها، وكانت صفحاتها لا يمكن أن تقرأ وتقلب في آن واحد.

كما تم الحفاظ على المصاحف عن طريق تجليدها بأغلفة مزخرفة وغالية، أما النسخ ذات القيمة فقد حفظت في صناديق خاصة، وفي العصر العثماني فقد تم حفظ صفحات ومخطوطات القرآن الكريم في خزائن جميلة.

وبصفة عامة يقرر "جرابار" بأنه قد استخدمت

يذكر "جرابار" في المحور الأخير من دراسته اتجاهين لتزيين وتعزيز القرآن (المصحف)، وهما:

أ- تنوع أساليب الكتابة.

ب- إضافة زخارف صغيرة عادة تجريدية أو نباتية، داخل النص الأساس أو الهوامش.

فضى بعض النماذج عناوين كبيرة توضع بين السور وبعضًا منها اكتسب تصميمات زخرفية، كما أنه في نموذج آخر مجموعة من الصفحات استعملت عقود وأخرى لمحات معمارية، ربما تشير لأماكن صلاة إلى جانب التصميمات الهندسية والنباتية، وقد وجد هذا التصميم في المكتبة المصرية القومية Egyptian National Library بالقاهرة (دار الكتب)، ولم تر منذ أن نشرها "مورتيز" B. Mortiz منذ حوالي قرن من الزمان، ونموذج آخر يظهر فيه تكوينات نباتية بالهوامش وتصميم العناوين، انظر شكل (٧).



حيث إن الدراسات والأبحاث السابقة إما أنها كانت تركز على إبراز الإشارات القرآنية ذات الصلة المباشرة بالفن والعمارة، كما في دراسات وأبحاث عبد الباقي إبراهيم، وعبد العزيز عبد الله أبا الخيل، والبروفيسور الباكستاني "جيلاني إكرام علي شاه"، ويحيى وزيري، وغيرهم، وسيتم الإشارة لتلك الدراسات في محور الرد على الشبهات التي أوردها "جربار" في بحثه.

أو توثيق وحصر الآيات القرآنية التي تم اقتباسها بالمباني والآثار الإسلامية حول العالم، والفلسفة التي يمكن أن تكمن وراء اقتباسات بعينها، ونذكر منها على سبيل المثال دراسات "ماكس فان برشم" أو دراسة أساليب زخرفة وتزيين المصحف، كما في دراسة "فون بوثر".

وبذلك يمكن اعتبار أن "أوليغ جربار" قد قدم رؤية أكثر شمولاً من الدراسات السابقة على بحثه، والتي ركزت على محور بذاته، دون باقي المحاور التي وردت مجتمعة في دراسة "جربار"، وإن كان هذا لا ينفي أنه قد استعان ببعض من تلك الأبحاث السابقة في محاور معينة من دراسته.

٢-٣ عدم التوازن بين محاور الدراسة الثلاثة:

ونقصد بعدم التوازن، أن محوراً معيناً من تلك المحاور لم يأخذ نصيبه من العرض والتحليل كباقي المحاور أو أن الإحالات للمراجع والمصادر (في نهاية الدراسة) تركزت على محور بعينه مقارنة بالمحاور الأخرى.

ففي حين أننا نجد أن المحورين الأول والثاني

العديد من التقنيات لحفظ وتشريف النصوص القرآنية، جعلها أكثر جاذبية واثارة مقارنة بالكتب الأخرى ومعاملتها كسلع ثمينة إن لم تكن حرفياً تشبه الأعمال الفنية، كما يرى أنه من الصعوبة تقرير ما إذا كانت كتابات أو تغليفات أو طرقاً لزخرفة الصفحات بعينها كانت مقصورة على المصحف، ويمكن مناقشة فكرة أن أنواع معينة من الهياكل الزخرفية لهوامش الصفحات والزخارف التي استخدمت كتقسيمات إشارية مع النص نفسه، قد كانت محصورة ومحددة على القرآن بذاته، وأن كل هذه الفرضيات مع ذلك تحتاج لمزيد من التمحيص والمناقشة.

ثم يختم "جربار" هذا المحور الأخير من بحثه مقررًا أنه يمكن القول بوجود مفردات معقدة من الأشكال، مقصورة بصورة أكثر أو أقل لتزيين وتعزيز القرآن، وأن هذه الأشكال تمثل "فنًا" art .

ثالثاً: مناقشة نقدية لدراسة "جربار":

سيتم في هذا المحور من البحث مناقشة نقدية للدراسة التي تم عرض محاورها بالتفصيل، عن العلاقة بين الفن والعمارة والقرآن لعالم الآثار الفرنسي "أوليغ جربار"، والتي نشرت أول مرة عام ١٩٩٥م، وسيتم ذلك من خلال عدة محاور، نصلها فيما يلي:

١-٣ أصالة موضوع الدراسة:

بعد عرض محاور الدراسة الثلاث، يمكن أن نقرر أنه -على حد علمنا- لم تحتو أبحاث ودراسات سابقة تتحدث عن صلة القرآن الكريم بالفن والعمارة، على تلك المحاور مجتمعة معاً.

من الدراسة، قد أخذنا نصيبًا معقولاً ومتساوياً من بحث "جرابار" (كل محور سبع صفحات)، فإن المحور الأخير من الدراسة جاء مختصراً وموجزاً (أكثر من صفحة واحدة بقليل).

كما يلاحظ أن المحور الثاني من الدراسة قد استأثر بأكبر قدر من الإحالات للمراجع والمصادر، في حين أن الإحالات في المحورين الأول والثالث نادرة تماماً.

ومن وجهة نظرنا فإننا نرى أن هذا قد أدى إلى وجود بعض المغالطات والشبهات التي أثارها "جرابار" في المحور الأول من دراسته، والتي خلت تقريباً من المراجع والمصادر ككتب التفسير والتراث المعتمدة عند المسلمين أو حتى الدراسات المعاصرة لبعض المعماريين والأثريين المسلمين، والتي تناولت هذا الموضوع، مما أدى إلى وجود غموض أو غرابة على حد تعبيره بالنسبة لبعض ما ورد في النصوص القرآنية، ولم يستطع أن يفهمها "جرابار"، كما أدت إلى إثارته لبعض الشبهات، والتي سوف يخصص لها محور بذاته للرد عليها وتوضيحها.

٣-٣ إيجابيات المحورين الثاني والثالث من الدراسة:

تميز تناول "جرابار" بموضوعية الطرح والمناقشة في المحور الثاني من دراسته (استعمالات القرآن في الفن المتأخر)، ويقصد تحديداً النصوص القرآنية، وفي المحور الثالث على إيجازه (تزيين القرآن من خلال الفن)، كما تميز بتنوع الأمثلة التي استشهد بها لتوضيح أفكاره سواء أكانت تاريخية أم معاصرة.

ويمكن أن نعزي نجاحه هذا لسببين أساسيين: الأول استعانتة بالعديد من الدراسات والمراجع التي سبقته في هذا المجال، والثاني إعطائه أمثلة معمارية وفنية محددة قديمة ومعاصرة، مما ساعده على الوصول إلى استنتاجات واضحة ومقنعة إلى حد كبير.

٣-٤ تأثر "جرابار" بمعتقداته وخلفيته الدينية:

توجد العديد من الدلائل التي وردت في دراسة "جرابار"، والتي تؤكد على تأثره بخلفيته الدينية المسيحية وبالأفكار والمعتقدات التي وردت بالعهد القديم أو المعتقد المسيحي بصفة عامة؛ حيث إن المسيحيين يؤمنون بالكتاب المقدس المكون من العهد القديم والعهد الجديد (الإنجيل)، مما أدى به إلى الوقوع في العديد من المغالطات، والتي يجب أن توضح، ويمكن التذليل على ذلك من خلال النصوص والتعليقات التالية، والتي أوردها تحديداً في المحور الأول من دراسته:

١- في سياق حديثه عن "العناصر المعمارية والفنية في ملك سليمان"، ذكر "جرابار" أنه في الآية (١٢) من سورة النمل، أن سليمان يأمر الجن بعمل "نافورة" من النحاس المذاب، يقصد قوله تعالى: ﴿وَأَسْلَمْنَا لَهُ عَيْنَ الْقَاطِرِ﴾، ويعد هذا الوصف تقليد فني "لبحر البرونز" الذي ورد ذكره في هيكل سليمان المزعوم في القدس، حسبما ورد وصفه في الكتاب المقدس في سفر الملوك الثاني (الإصحاح ٢٥- الفقرة ١٣)، وسفر أخبار الأيام الأول (الإصحاح ١٨- الفقرة ٨)^(٨).

ولا شك أن في ذلك مغالطة كبيرة، فالآية

تعالى: ﴿وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبَرَّأُوا مَاعَلَوْا تَنَبِيرًا﴾ وذلك للإشارة للهيكَل (المعبد) إلهودي في القدس؟؟.

وفي ذلك مغالطة واضحة ومخالفة للفهم والتفسير الإسلامي لما ورد بالآية الكريمة أو بعض الأحاديث النبوية الصحيحة، والتي لم تذكر أن سيدنا سليمان قد بنى "هيكلًا"، بل إنه قد جدد بناء المسجد الأقصى، بل إن الحديث النبوي الذي ورد في الصحيحين يؤكد على أن المسجد الأقصى هو ثاني مسجد وضع على الأرض بعد المسجد الحرام، وأن بينهما أربعين سنة، وهذا هو المعتقد الإسلامي الذي يؤكد على أن البقعة المقدسة الموجودة في القدس هي مسجد منذ القدم، وليست معبدًا (أو هيكلًا) يهوديًا.

د- وفي سياق حديثه أيضًا عن كلمة "مسجد" في القرآن، يذكر "جربار" أنه في قصة النائمون السبعة بأفسوس (بتركيا)؟؟، فالقرآن يؤكد على أن الله قد بنى عليهم مسجدًا (يقصد جربار قوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِينَ عَلَبُوا عَلَىٰ آمْرِهِمْ لَنَنْخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا﴾ (الكهف: ٢١)، ولكن لم يصرح بمكان هذا الكهف والمدينة التي يقع فيها.

وهنا أيضًا يتضح تأثر "جربار" بالمعتقد المسيحي؛ حيث يؤكد على أن كهف الفتية الذي ورد ذكره في سورة الكهف، يقع في مدينة "أفسوس" بتركيا دون أي دليل علمي أو أثري، ولكن يستند فقط في قوله هذا على معتقداته المسيحية، استنادًا إلى كتاب "سكسار الكنيسة القبطية الأرثوذكسية" وهو كتاب يحوي سير الأنبياء والشهداء والقديسين المسيحيين

الكريمة لم تصرح بذلك ولا يمكن أن يفهم منها هذا المعنى بأي حال من الأحوال، ولكن يبدو أن تأثر "جربار" بما ورد وصفه عن هيكل سليمان (المزعوم) في بعض أسفار العهد القديم، قد أدى به إلى هذا الفهم والتفسير، والربط المغلوط بين إذابة النحاس لسليمان وبحر البرونز الوارد ذكره في العهد القديم.

٢- وفي سياق حديثه عن "ألفاظ معتادة ذات صلة بالمستقرات العمرانية"، ذكر "جربار" تحت لفظ "البيت" في القرآن، أن تلك الكلمة أطلقت على بيت "زليخة" زوجة "فوطيفار".

في حين أن القرآن الكريم لم يصرح باسم تلك المرأة أو اسم زوجها، بل أطلق عليها وصف "امرأة العزيز" كما ورد في الآية (٢٠) من سورة يوسف في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ..﴾، وكذلك في الآية (١٥) من نفس السورة في قوله: ﴿قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ لَأَنْ حَصْحَصَ الْحَقُّ ..﴾.

إذًا، من أين أتى "جربار" باسم "زليخة" واسم زوجها "فوطيفار"؟؟، الإجابة من سفر "التكوين" وتحديدًا الإصحاح "التاسع والثلاثون" الفقرة رقم "١" بالعهد القديم، والتي ورد فيها ما يلي: "وأما يوسف فأنزل إلى مصر واشتراه قوطيفار خصى فرعون رئيس الشرط...".

ج- وفي سياق حديثه عن "مصطلحات اكتسبت المدلول الإسلامي في عهد الرسول أو بعده"، ذكر "جربار" في سياق حديثه عن كلمة "مسجد" في القرآن أن تلك الكلمة وردت في الآية السابعة من سورة الإسراء يقصد جربار قوله

وتذكارات الأعياد وأيام الصوم مرتبة حسب أيام السنة، فقد ورد فيه وتحديداً في شهر مسرى اليوم العشرين، ما يلي^(٩): "في مثل هذا اليوم من سنة ٢٥٢م استشهد الفتيان السبعة القديسين الذين من **أفسس**: مكسيموس، مالمخوس، مرتينيانوس، ديوناسيوس، يوحنا، سراييون، قسطنطين، وكانوا من جند الملك داكوس...".

هـ- وتحت عنوان "**آثار للفن Implications for art**"، يعقد "جربار" مقارنة بين ما ورد في العهد القديم والقرآن؛ حيث يقرر أنه **بعكس ما ورد في الوصية الثانية من العهد القديم**، فإنه لا يوجد اعتراض على الفن، كما أنه لا يوجد أيضاً في القرآن طلب لإبداع الأعمال الفنية أو مادة حضارية يمكن أن تكون إسلامية بوضوح.

مما يدل أيضاً على أن معتقداته وخلفيته الدينية دائماً حاضرة في أفكاره وكلماته، سواء أكان ذلك بطريقة مباشرة أم غير مباشرة، وإن كانت المقارنة التي عقدها هي بالفعل مقارنة صحيحة بالنسبة للجزء الأول من تلك المقولة، وذلك لأنه بالبحث في العهد القديم وجدت في سفر "اللاويين"، وتحديداً في الإصحاح "السادس والعشرون"، (الفقرتان ١، ٢) نجد بالنص ما يلي^(١٠): "لا تصنعوا لكم أوثاناً ولا تقيموا لكم تماثلاً منحوتاً أو نصباً ولا تجعلوا في أرضكم حجراً مصوراً لتسجدوا له، لأنني أنا الرب إلهكم".

أما فيما يتعلق بالجزء الثاني من مقولته من أنه لا يوجد في القرآن طلب لإبداع الأعمال الفنية أو مادة حضارية يمكن أن تكون إسلامية بوضوح، فسيتم الرد عليه في المحور الخاص بالرد على

الشبهات التي أثارها "جربار".

٣-٥-٥ شبهات أثيرت في دراسة "جربار" والرد عليها:

أورد "جربار" في ثنايا دراسته، وبخاصة في المحور الأول العديد من الشبهات أو على حد تعبيره "صعوبات" في فهمه لبعض الكلمات أو المفاهيم الواردة في النصوص القرآنية التي تعرض لها بالبحث في دراسته، لذلك سوف يتم الرد على تلك الشبهات فيما يلي:

٣-٥-١ الشبهة الأولى: يورد "جربار" في

مقدمة دراسته استنتاجاً مضمونه، أن القرآن لم يحتو على بيان يمكن أن يفسر على أنه وصف للأشياء المصنوعة أو كدليل عقائدي (ديني) لعمل أو تطوير الأشكال المحسوسة من الناحية البصرية، إلا باستثناء ما ورد عن الصرح الذي أقامه "سليمان" لملكة سبأ.

ونضيف إليها أيضاً ما أورده "جربار" في جزء آخر من دراسته؛ حيث يرى أنه لا يوجد في القرآن طلباً لإبداع الأعمال الفنية أو مادة حضارية يمكن أن تكون إسلامية بوضوح.

• الرد على الشبهة الأولى:

من المعروف أن القرآن الكريم هو كتاب هداية للعالمين، وهو ما يتضح من قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ لِيَسْخَرُوا لَهُمْ خِيَرَتِهِمْ﴾ (البقرة: ١٠٢)، فهو ليس كتاب طب أو فيزياء أو هندسة، وعلى الرغم من ذلك فقد أعطى القرآن الكريم لمحات متعددة ونماذج يمكن أن تشير لفن العمارة والانشاء، بعكس ادعاء "جربار" من أن المثال الوحيد هو ما ورد

عن وصف الصرح الذي أقامه "سليمان" لملكة "سبا"، ومن تلك الأمثلة والنماذج ما يلي:

- وصف لعلاقة حركة الشمس بكهف الفتية والذي ورد في قوله تعالى: ﴿ وَرَى الشَّمْسُ إِذَا طَلَعَتْ تَزَوُّرًا عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقَرَّبُ مِنْهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ ... ﴾ (الكهف: ١٧).

- وصف لردم ذو القرنين، والذي يصف القرآن الكريم مادة وطريقة! في قوله تعالى: ﴿ قَالَ مَا كُنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا ۗ ءَأَتُونِي زُبُرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ ءَأَتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ قَطْرًا ۗ ﴾ (الكهف: ٩٥-٩٧).

- ذكر نعمة المساكن الثابتة والمنتقلة ونعمة الظل وأكنان الجبال، في قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثْنَا وَمِئَةً إِلَىٰ حِينٍ ۗ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ ... ﴾ (النحل: ٨٠، ٨١).

- ذكر مساكن حضارة "ثمود" المنحوتة في الجبال أو القصور المقامة في السهول، في قوله تعالى: ﴿ وَأذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سَهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْجُونَ الْجِبَالَ بِيُوتًا فَادْكُرُوا ءَالَآءَ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ (الأعراف: ٧٤)، وذكر جانب من حضارة عاد المعمارية في قوله تعالى: "أتبنون بكل ريع آية تعبثون، وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون، وإذا بطشتم بطشتم جبارين، فاتقوا الله

وأطيعون" (الشعراء: ١٢٨-١٣١).

- ذكر مثال تخيلي لبيوت الكفار، والتي يمكن أن تبني من مادة الفضة (كمثال لاستخدام المعادن)، في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقْفًا مِنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ۗ ﴾ (٣٣) ﴿ وَبُيُوتِهِمْ أَبْوَابًا وَسُرَرًا عَلَيْهَا يَتَكَبَّرُونَ ۗ ﴾ (٣٤) ﴿ وَزُخْرَفًا وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَّعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ ... (الزخرف: ٣٣-٣٥).

- وعن استحسان دقة البناء والبنيان المرصوص، يقول تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقْتَلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَهُمْ بَنِينَ مَرْصُوصًا ﴾ (الصف: ٤).

- أما عن الترغيب في وجود الحدائق ووصف الجنات الأرضية، فيقول سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَصْرَبَ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زُرْعًا ﴾ (الكهف: ٣٢، ٣٣).

- الإشارة إلى مساكن وبيوت بعض الحشرات كالنمل والنحل والعنكبوت، في السور التي تحمل نفس الأسماء السابقة.

ويمكن الرجوع للمزيد من تلك الأمثلة بصورة أكثر تفصيلاً في العديد من المؤلفات والكتب، والتي سوف يشار إليها في الرد على الشبهة الثانية، ونكتفي بما أوردناه من أمثلة للرد على "جربار" في هذا الشأن.

٣-٥-٢ الشبهة الثانية: قرر "جربار" أيضًا في مقدمته أن اعتبار الفن والعمارة في القرآن لا يؤدي إلى رؤية كلية متماسكة، ولكن هي

عبارة عن سلسلة من الملاحظات غير المتصلة.

• الرد على الشبهة الثانية:

إن تقرير "جرابار" هذا يوضح عدم فهمه أسلوب القرآن الكريم، فكما هو معروف فقد نزل القرآن منجماً على فترة زمنية قاربت ٢٣ سنة، وهي تمثل فترة البعثة المحمدية، لذلك فإنه لكي تستطيع أن تبحث موضوعاً معيناً تناوله القرآن سواء أكان شرعياً أو قصصاً قرآنياً أو غير ذلك، فإنه يجب أن تتبع هذا الموضوع أو القصص القرآني في أكثر من سورة وليس في موضعاً أو سورة واحدة (باستثناء سورة يوسف، والتي جاءت كمثال للقصص القرآني الموجود في سورة واحدة مستقلة). من هنا نشأ في مناهج المفسرين ما يعرف باسم "التفسير الموضوعي للقرآن الكريم"^(١١)، وفيه يتم جمع الآيات القرآنية التي تتحدث عن موضوع واحد وبيانها بالشرح والتحليل والاستنباط، وذلك منهج حديث معاصر.

وفي مجال نقد "جرابار" إلى عدم وجود رؤية كلية متماسكة للقرآن والعمارة، فإنه قد غاب عنه بالتأكيد العديد من الدراسات والأبحاث لبعض المعماريين المسلمين، وإلا لاختلف الرأي الذي قرره في بحثه نتيجة عدم الاطلاع على تلك الكتب والأبحاث.

وهنا نشير إلى العديد من الدراسات والكتابات التي حاولت استنباط العلاقة بين ما ورد في بعض الآيات القرآنية وفن العمارة، وتلك الدراسات في مجملها كانت حصيلة دراسة وبحث لبعض المعماريين المسلمين المعاصرين، وإن كان هذا لا ينفي أنه توجد العديد من الدراسات التراثية التي

حاولت تتبع أثر أحكام الفقه الإسلامي على العمارة والبنيان في المجتمعات الإسلامية، ككتاب الإعلان بأحكام البنيان لابن الرامي^(١٢)، على سبيل المثال لا الحصر.

ومن أهم الدراسات المعاصرة التي حاولت استنباط منظور إسلامي للتصميم المعماري، كتاب الدكتور عبد الباقي إبراهيم (رحمه الله) المعنون: "المنظور الإسلامي للنظرية المعمارية"، والذي نشر عام ١٩٨٦م^(١٣)، والذي حاول فيه أن يستنبط المضمون الإسلامي لتصميم المسجد والمسكن والمبنى العام، من خلال الاستشهاد بالعديد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة، وفي عام ١٩٩٣م ألف كتاباً آخر عن النظرية الإسلامية في التخطيط^(١٤).

كما صدر كتاباً ودراسة قيمة للمعماري السعودي عبد العزيز عبد الله أبا الخيل، تحت عنوان: "الكتاب والسنة أساس تأويل العمارة الإسلامية" عام ١٩٨٩م^(١٥)، والتي تناول فيها العلاقة ما بين العمران والقرآن، والعلاقة بين أحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام والبناء بصفة عامة والمجلس العربي بصفة خاصة، مؤكداً في دراسته على أن الكتاب والسنة هما أساس تأويل البيت العربي والمسجد.

ومن الدراسات الهامة التي صدرت بالغة الإنجليزية في هذا المجال -على صغر حجمها- ما صدر للبروفيسور الباكستاني "جيلاني إكرام علي شاه" Gelani Ikram Ali Shah عام ١٩٩٠م، بعنوان "العمارة وتخطيط المدن في القرآن الكريم" Architecture & Town planning in The Holy

قراءة

نقدية

لدراسة

"أوليح

جرابار"

عن "الضن

والعمارة

والقرآن"

Qur'an^(١٦)، وقد اقتصر في كتابه على عمل حصر للمفردات والمصطلحات المعمارية والعمرانية التي وردت في القرآن الكريم، وعمل تصنيف لها من خلال فصول الدراسة كما يلي: (العمارة- بيئة الفن والشكل- الألوان- الإنشاء والمواد- المقاييس والعداد- تنسيق المواقع - الأمم والأماكن - الفراغات- تخطيط المدن).

وفي عام ١٩٩٠م صدر للدكتور يحيى وزيري كتيبًا بعنوان: "خواطر الشيخ الشعراوي حول عمران المجتمع الإسلامي"^(١٧)، وهو من أوائل المحاولات لمعرفة رؤية أحد أشهر علماء الدين الإسلامي المعاصرين حول عمارة المجتمع المسلم كالمساجد والمسكن، وفي عام ١٩٩٢م نشر كتابًا ثانيًا بعنوان: "التعمير في القرآن والسنة"^(١٨)، في محاولة لاستنباط المنهج الإسلامي في تصميم المسجد والمسكن والمبنى العام، وكذلك الحدائق والمدينة ككل، اعتمادًا على فهم العديد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

كما ألف كتابًا ثالثًا بعنوان: "العمران والبنيان في منظور الإسلام" عام ٢٠٠٨م^(١٩)، وهو في نفس اتجاه دراسته السابقة، ولكن بأسلوب أكثر عمقًا وتحليلًا، وفي نفس العام صدر له كتابًا بعنوان: "إعجاز القرآن الكريم في العمارة والعمران"^(٢٠)، يبحث في العديد من الآيات القرآنية وصلتها بالعمارة والعمران.

وجدير بالذكر هنا أن نوضح اهتمام بعض المنظمات والهيئات الإسلامية بهذا الفكر، الذي يربط ما بين المضمون الإسلامي والعمارة وتخطيط المدن، ونذكر تحديدًا منظمة العواصم

والمدن الإسلامية بالسعودية، والتي أقامت ندوة عام ١٩٩١م بالمغرب تحت عنوان: "تأثير المنهج الإسلامي في التصميم المعماري والحضري"^(٢١)، والتي نشر خلالها العديد من الأبحاث والدراسات التي حاولت إبراز تأثير المنهج والقيم الإسلامية الواردة في القرآن والسنة على التصميم المعماري والحضري.

ولا شك أنه توجد محاولات بحثية ودراسية تدور في نفس السياق، ولكننا لسنا بصدد حصرها في هذا البحث، ولكننا أردنا فقط في الإشارة إلى المحاولات البحثية المتعددة في العقود الأخيرة، والتي استنبطت رؤية كلية لمنظور العمارة والعمران في القرآن الكريم وأيضًا السنة النبوية المطهرة، والتي غابت عن بحث ودراسة "جرابار" لسبب أو لآخر.

٣-٥-٣ الشبهة الثالثة: استنتاج "جرابار"

في دراسته أنه بينما القرآن يقرر بوضوح فكرة "الفراغ المقدس" (مبنى العبادة)، فلم يتم تعريف على وجه التحديد الفراغ الخاص بعبادة المسلمين وهو المسجد، والفراغ الوحيد الذي حدد ذكره في القرآن هو "مسجد مكة" وما يحيط به.

كما يرى "جرابار" أيضًا أن تحديد اتجاه قبلة الصلاة في القرآن يكتنفه بعض الغموض، فهل هو اتجاه مدينة مكة (محيط كبير) أم الكعبة أم أحد جوانبها أم الحجر الأسود في أحد أركانها؟

• الرد على الشبهة الثالثة:

تختلف أداء عبادة الصلاة في الديانة الإسلامية عنها في الديانتين اليهودية والمسيحية؛

حيث إنه لا يشترط أن يتم تأدية الصلاة في المسجد عند المسلمين؛ حيث أوضحت السنة النبوية أنه من خصوصيات الإسلام أن جعلت الأرض كلها مكاناً لأداء الصلاة ولا تشترط أن تؤدي في مبنى مخصص لذلك، أما في الديانتين اليهودية والمسيحية فيشترط أداء الصلاة في مبنى مخصص لذلك (معبد أو كنيسة)، وهو ما أحدث التباساً بالتأكيد عند "جرابار".

من هنا لم يورد القرآن تحديداً لصفات المسجد التصميمية أو الشكلية، باستثناء التأكيد على الاتجاه إلى المسجد الحرام بمكة المكرمة حين الصلاة في العديد من الآيات الكريمة، كقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ سَطْرَهُ﴾؛ أي شطر المسجد الحرام، ثم جاء فعل الرسول عليه الصلاة والسلام عند بنائه مسجده بالمدينة المنورة مرشداً للصحابة والمسلمين من بعدهم، في أسلوب تصميم المساجد، والتي بدأت بسيطة ثم تطورت وأضيفت لها العديد من العناصر المعمارية والزخرفية فيما بعد، وظل المحدد التصميمي الأساسي هو التوجه للقبلة بمكة المكرمة.

إن ما أورده "جرابار" من غموض في تحديد قبلة الصلاة في القرآن من وجهة نظره، يرجع بالتأكيد لعدم فهمه لتلك الآيات القرآنية التي حضت على التوجه جهة المسجد الحرام بمكة المكرمة، وهو ما كان واضحاً تماماً بالنسبة للمسلمين الأوائل ولم يحدث أي لبس عندهم في ذلك، وهو ما يتضح من توجيه قبلة المساجد الأولى في العراق ومصر وغيرها من الأمصار جهة مكة

المكرمة؛ حيث المسجد الحرام، وإن شاب هذا التوجيه بعض الانحراف نتيجة عدم وجود الأدوات التي تمكن من تحديد اتجاه القبلة بدقة متناهية في ذلك الوقت، وإن استخدمت طرق أخرى تقريبية كاستخدام بعض الظواهر الفلكية لتحديد قبلة تلك المساجد الأولى^(٢٣).

٣-٥-٤ الشبهة الرابعة: يرى "جرابار"

أنه من الصعب فهم أو تخيل ما هو المقصود بما ورد في الآية الكريمة: ﴿أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَوْنَ فِيهَا كَلِمَةً وَسَلَامًا﴾ (الفرقان: ٧٥)، والتي تقرر بأنه توجد "غرفة واحدة" بالجنة. كما يقرر أيضاً بأن نفس الصعوبة تظهر عند محاولة تخيل، ما هو المقصود "بالخيام" في قوله: ﴿حُرُومًا مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾ (الرحمن: ٧٢)، والتي بها الحور العين، وكذلك "السرر" (جمع سرير) يجلس عليها الأصحاب: "على سرر موضونة" (الواقعة: ١٥).

وتظهر الصعوبة أيضاً من وجهة نظره بالنسبة لما ذكر عن عرش الرب نفسه في قوله: ﴿الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ وَهُمْ مُسْتَعْتَبُونَ﴾ (الغافر: ٧).

• الرد على الشبهة الرابعة:

جميع الآيات القرآنية التي تعرض لها "جرابار" في تلك الشبهة تتحدث عما يدخل في عقيدة المسلمين تحت مسمى "الغيبات"، كالجنة وما فيها وعرش الرحمن.

فبالنسبة لفهم "جرابار" إلى أن المقصود "بالغرفة" هو أن الجنة عبارة عن "غرفة واحدة"،

فهو فهم مغلوطن لعدم إلمامه التام باللغة العربية، فإجماع المفسرين على أن المقصود بالرفة في الآية الكريمة أنها هي الجنة، ومما ينفي أن بالجنة رفة واحدة كما فهم "جربار"، العديد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تصف المساكن والقصور والرفة المبنية فوق الرفة بالجنة، وهو ما تناولته بالتفصيل بعض كتب التراث الإسلامي تفسيراً للآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تصف الجنة، ومنها كتاب ابن قيم الجوزية "حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح" (٢٣) على سبيل المثال، كما تناولت أيضاً عناصر الجنة من خيام وسرر وغيرها مما التبس فهمه على "جربار"؛ لعدم اطلاعه على معنى وتفسير تلك العناصر في كتب التفسير وغيرها.

وهو ما ينطبق أيضاً على ما ورد بشأن "عرش الرحمن" وهو من الغيبيات أيضاً، وإن كانت بعض كتب التراث الإسلامي قد صنفت كتباً حول هذا الموضوع نذكر منها "كتاب العرش" (٢٤)، وقد تعرض لصفة العرش وحملة العرش وغيرها من المسائل الهامة.

خامساً: الخلاصة ونتائج الدراسة:

نخلص ونستنتج من دراستنا ورؤيتنا النقدية لبحث "أوليج جربار" ما يلي:

أولاً: تعد دراسة العالم الأثري والمستشرق الفرنسي "أوليج جربار" تحت عنوان "الفن والعمارة والقرآن"، من الدراسات البحثية القليلة وربما النادرة؛ وذلك لأنها جاءت من أحد أهم علماء الآثار الغربيين غير المسلمين في هذا المجال، كما أنها اتسمت برؤية شمولية؛ حيث

احتوت على ثلاث مباحث أساسية هي:

- ١- الإشارات المباشرة للفن والعمارة في القرآن.
- ٢- استعمالات النصوص القرآنية في الفن الإسلامي المتأخر.
- ٣- تزيين القرآن (المصحف) من خلال الفن.

وعلى حد علمنا فإن تلك المحاور لم تجتمع كلها في دراسة واحدة لأي باحث غربي، قبل دراسة وبحث "أوليج جربار" المشار إليها عليه.

ثانياً: تميز تناول "جربار" بموضوعية الطرح والمناقشة في المحورين الثاني والثالث من دراسته، ويعزى ذلك لاستعانته بالعديد من الدراسات والمراجع التي سبقته في هذا المجال، والثاني اعطائه أمثلة معمارية وفنية محددة قديمة ومعاصرة.

ثالثاً: تأثر "جربار" بمعتقداته وخلفيته الدينية المسيحية، وقد ظهر ذلك من خلال العديد من الأمثلة التي أوضحنها خلال رؤيتنا النقدية لدراسته، ونتيجة لذلك فإنه قد تأثر بتلك الخلفية الدينية مما أوقعه في العديد من الأخطاء والإسقاطات غير الصحيحة في تفسيره أو فهمه للعديد من النصوص القرآنية، مما أوضح أن معتقداته وخلفيته الدينية كانت دائماً حاضرة في أفكاره وكلماته خلال دراسته، سواء أكان ذلك بطريقة مباشرة أم غير مباشرة.

رابعاً: آثار "أوليج جربار" بعض الشبهات من وجهة نظره حول تفسيره أو فهمه الخاص لبعض النصوص القرآنية ذات الإشارات المعمارية، ونرى أن ذلك يرجع لعدم اطلاعه على أي تفاسير قرآنية

أو أي من كتب التراث الإسلامي أو الدراسات الحديثة لبعض المعماريين المسلمين، وهو ما يتضح من خلال خلو مراجع دراسته منها، ويضاف لذلك أيضًا عدم المامه أو اتقانه للغة العربية من جانب آخر.

وقد تم الرد على كل تلك الشبهات ودحضها، من خلال الرجوع إلى بعض التفاسير القرآنية وبعض كتب التراث السابقة، إلى جانب بعض الدراسات والكتب التي قام بتأليفها العديد من المعماريين المسلمين في نفس موضوع دراسة "أوليج جرابار"، وأجريت من قبله خلال فترات زمنية سابقة.

الحواشي

- (1) Oleg Grabar (1995). Art & Architecture and The Qur'an (Chapter V), in: Construction the study of Islamic Art, pp.650- 1100.
- (2) Jane D. McAuliffel, ed, (2001). Encyclopedia of the Qur'an. Vol. I, Leiden, pp. 161- 175.
- (3) عبد العزيز بن محمد العويد (٢٠٠٤م). الحديقة الإسلامية: حديقة أرضية أم جنة أرضية. مجلة جامعة أم القرى للعلوم والطب والهندسة - المجلد (١٧)، عدد (١): ٢١: ٥٦، جامعة أم القرى، السعودية.
- (4) Wikipedia, the free encyclopedia: www.wikipedia.com
- (5) www.ias.edu/people/faculty-and-emeriti/grabar
- (6) The same electronic site.
- (7) www.Basil albaiaty.com
- (8) انظر: الكتاب المقدس (١٩٧٠م). دار الكتاب المقدس، القاهرة.
- (9) ww.st-takla.org/Full-Free-Coptic-Books/Synaxarium-or-Synaxarion/Synexarium-or-Synexarion-index.html
- (١٠) الكتاب المقدس: مرجع سابق، ص ٢٠١.
- (١١) للمزيد من التفاصيل انظر: الموسوعة القرآنية (٢٠٠٧م). المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر،

ص ٢٨٨ وما بعدها.

(١٢) محمد عبد الستار عثمان (٢٠٠٢م). الإعلان بأحكام البنين لابن الرامي. دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر.

(١٣) عبد الباقي إبراهيم (١٩٨٦م). المنظور الإسلامي للنظرية المعمارية. مركز الدراسات التخطيطية والمعمارية، القاهرة.

(١٤) عبد الباقي إبراهيم (١٩٩٣م). المنظور الإسلامي للتمية العمرانية. مركز الدراسات التخطيطية والمعمارية، القاهرة.

(١٥) عبد العزيز عبدالله أبا الخيل (١٩٨٩م). الكتاب والسنة أساس تأويل العمارة الإسلامية. المؤلف نفسه، الرياض، السعودية.

(16) Gelani Ikram Ali Shah (1990). Architecture & Town planning in The Holy Qur'an. Feroz sons, Lahore, Karachi.

(١٧) يحيى وزيري (١٩٩٠م). خواطر الشيخ الشعراوي حول عمران المجتمع الإسلامي. دار التراث الإسلامي، القاهرة.

(١٨) يحيى وزيري (٢٠٠٢م). التعمير في القرآن والسنة. المؤلف نفسه، القاهرة.

(١٩) يحيى وزيري (٢٠٠٨م). العمران والبنين في منظور الإسلام. سلسلة روافد، ادارة الثقافة الإسلامية، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت.

(٢٠) يحيى وزيري (٢٠٠٨م). إعجاز القرآن الكريم في العمارة والعمران. مكتبة عالم الكتب، القاهرة.

(٢١) انظر كتاب أبحاث الحلقة الدراسية الرابعة بعنوان: "المنهج الإسلامي في التصميم المعماري والحضري"، الرياض، المغرب (١٩٩١م)، منظمة العواصم والمدن الإسلامية، جدة، السعودية.

(22) G.S. Hawkins & D.A. King (1982). On the Orientation of the Ka'bah. Journal for The History of Astronomy, vol. 13, pp.303-312.

(٢٣) ابن قيم الجوزية (٢٠٠٧). حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٢٤) محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (١٩٩٩). كتاب العرش (جزءان). مكتبة أضواء السلف، الرياض، السعودية.

قراءة

نقدية

لدراسة

"أوليج

جرابار"

عن "الضن

والعمارة

والقرآن"

المصادر العربية

- إعجاز القرآن الكريم في العمارة والعمران، ليحيى وزيري (٢٠٠٨م). مكتبة عالم الكتب، القاهرة.
- الإعلان بأحكام البنيان لابن الرامي. لمحمد عبد الستار عثمان، دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر. (٢٠٠٢م).
- التعمير في القرآن والسنة، ليحيى وزيري، القاهرة، (٢٠٠٢م).
- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، لابن قيم الجوزية دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (٢٠٠٧م).
- الحديقة الإسلامية: حديقة أرضية أم جنة أرضية. لعبد العزيز بن محمد العويد، مجلة جامعة أم القرى للعلوم والطب والهندسة- مج (١٧)، (١ع)، جامعة أم القرى، السعودية. (٢٠٠٤م).
- خواطر الشيخ الشعراوي حول عمران المجتمع الإسلامي، يحيى وزيري، دار التراث الإسلامي، القاهرة، (١٩٩٠م).
- العمران والبنيان في منظور الإسلام. ليحيى وزيري سلسلة روافد، إدارة الثقافة الإسلامية، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت. (٢٠٠٨م).
- كتاب العرش (جزءان)، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي مكتبة أضواء السلف، الرياض، السعودية، (١٩٩٩م).
- الكتاب المقدس، دار الكتاب المقدس، القاهرة. (١٩٧٠م).
- الكتاب والسنة أساس تأويل العمارة الإسلامية، لعبد العزيز عبد الله أبا الخيل، الرياض، السعودية. (١٩٨٩م).
- المنظور الإسلامي للنظرية المعمارية، لعبد الباقي إبراهيم، مركز الدراسات التخطيطية والمعمارية، القاهرة. (١٩٨٦م).
- المنهج الإسلامي في التصميم المعماري والحضري"، الرباط، المغرب (١٩٩١م)، منظمة العواصم والمدن الإسلامية، جدة، السعودية.
- الموسوعة القرآنية، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، (٢٠٠٧م).

المصادر الأجنبية

- Oleg Grabar (1995). Art& Architecture and The Qur'an (Chapter V), in: Construction the study of Islamic Art,
- Jane D. McAuliffel,ed, (2001). Encyclopedia of the Qur'an. Vol. I, Leiden,
- Wikipedia, the free encyclopedia: www.wikipedia.com
- www.ias.edu/people/faculty-and-emeriti/grabar
- The same electronic site.
- www.Basil albaiaty.com
- ww.st-takla.org/Full-Free-Coptic-Books/Synaxarium-or-Synaxarion/Synexarium-or-Synexarion-index.html
- Gelani Ikram Ali Shah (1990). Architecture & Town planning in The Holy Qur'an. Feroz sons, Lahore, Karachi.
- G.S. Hawkins & D.A. King (1982). On the Orientation of the Ka'bah. Journal for The History of Astronomy,.

مفهوم الذكاء لدى فلاسفة المسلمين

أ. د. عبد المنعم شحاته
مصر

مقدمة:

يرى "روبرت سترنبرج" Sternberg - أستاذ علم النفس بجامعة "ييل" Yale والخبير الأشهر في دراسات الذكاء intelligence - أن مفهومنا عن الذكاء حجر الزاوية في قراراتنا، اليومية منها وطويلة الأجل، المتعلقة منها بأنفسنا أو بأحبائنا وأطفالنا؛ إذ تشكل فكرة الوالدين عن ذكاء طفلها - على سبيل المثال - قراراتهما بشأن أمور في حياتهما وحياته داخل البيت وفي المدرسة وفي الجيرة، وحتى في مجال العمل؛ لهذا كان ضرورياً أن نعرف من هو الشخص الذكي.

أجرى "سترنبرج" سلسلة تجارب لمعرفة تصورات العامة أو غير المتخصصين عن الذكاء نعرض فقط لدراستين منها؛ فقد طلب في إحداهما من ٤٧ راشداً حصر السلوكيات المميزة لنموذج شخص ذكي، ووجد ٤٠ وصفاً قدمها لـ ٤٠ طالباً بجامعة "ييل" لتصنيفها إلى صفات تجتمع معاً في شخص وأخرى ليست كذلك؛ ووجد نتائج مماثلة لتتي ظهرت دراسة سبق له إجراؤها كشفت ستة جوانب للذكاء هي:

• القدرة على حل المشكلات

عملياً: يميل الشخص المتمسك بهذه القدرة لرؤية الأهداف القابلة للتحقيق وبنجزها، ويميز بدقة بين الإجابات الصحيحة والخاطئة.

• القدرة اللفظية: ؛ أي إنه "يمكنه دائماً

التحدث في أي موضوع، ويقوم بحسابات جيدة".

• التكامل والتوازن الذهني: أي "لديه

قدرة التعرف على أوجه الشبه والاختلاف، وإيجاد روابط أو تمايز بين الأفكار والأشياء".

• التوجه للهدف وتحقيقه: "يميل

للحصول على المعلومات واستخدامها لأغراض نوعية، ويمتلك قدرة إنجاز مرتفعة".

• الذكاء السياقي: "يحصل المعلومات

من خبرات النجاح والفشل الماضية ويتعلمها ويتذكرها، ولديه قدرة فهم بيئته وتفسيرها".

• **التفكير الطليق:** "يفكر بسرعة، ومغرم بالرياضيات"^(١).

هذا عن نظرة غير الخبراء للذكاء؛ فماذا يقول خبراء الذكاء عن مكوناته؟ البداية سنة ١٩٢١م عندما خصص محرر مجلة علم النفس التربوي عددًا عرض فيه وصف ١٤ من منظري علم النفس - الرواد حينئذ - الذكاء كما يتصورونه، وقد تباينت تعريفاتهم للذكاء؛ حيث تم تقديم ١٤ رأيًا مختلفًا، أشار بعضها إلى سلوكيات ذكية مدركة، وأشار بعضها الآخر إلى قياس الذكاء، وبعد خمس وستين سنة - أي ١٩٨٦م صدر كتاب "ما هو الذكاء؟" - طلب فيه "سترنبرج ودرمان" من ٢٤ خبير تقديم تعريفًا للذكاء، تلقى الباحثان تعريفات عديدة مختلفة تشمل القابلية للتكيف مع مشكلات حياة جديدة، والقدرة على التفكير المجرد والتوافق مع البيئة وسعة المعرفة والاستقلالية والأصالة، ويستخلص "سترنبرج" (٢٠٠٠م) مما سبق شيئين هما:

الأول: هناك خصال متعلقة بالذكاء يجمع عليها الخبراء مثل التكيف وجوانب تفكير من المرتبة الأعلى كالاستدلال وحل المشكلات واتخاذ القرار.

الثاني: إن الاختلافات التي دارت بين الخبراء تتعلق بما إذا كان الذكاء يمثل مجرد شيء واحد أم أنه قدرات متعددة ومختلفة^(٢).

تبرز إحدى الدراسات النقطة الأخيرة؛ أي إن الذكاء يمثل قدرات وسلوكيات متعددة، وفيها طلب "سترنبرج" (١٩٨٥) من ٢٥ أستاذًا بالفنون و٢٦ بإدارة الأعمال و٢٠ بالفلسفة و٢٦ بالفيزياء في الجامعات الأمريكية أن يضعوا قائمة بأوصاف

الشخص الذكي المثالي في مجالاتهم الأكاديمية، ثم طلب سترنبرج من ٢٠٠ أستاذًا في مجالات الآداب وإدارة الأعمال والفلسفة والفيزياء أن يقدروا الأوصاف التي حصل عليها من الدراسة الأولى، فوجد ما لم يتوقعه، وهو تباين أساتذة الجامعة الذين ينتمون إلى هذه المجالات المختلفة في إدراكاتهم للشخص الذكي المثالي:

• أكد أساتذة الفنون أهمية المعرفة وقدرة استخدامها للموازنة بين البدائل الممكنة والقدرة على رؤية التماثلات.

• أكد أساتذة إدارة الأعمال أهمية قدرة أن تفكر بشكل منطقي، وتركز على الجوانب الجوهرية للمشكلة، وتتبع حجج الآخرين لترى إلى أين تؤدي.

• أكد أساتذة الفلسفة أهمية القدرات المنطقية والناقدة لاتباع حجج معقدة، وقدرة أن تكتشف أخطاء في حجج وتولد حجج جديدة.

• أكد أساتذة الفيزياء أهمية التفكير الرياضي الدقيق؛ لربط الظاهرة الفيزيائية بمفاهيم الفيزياء والقدرة على إدراك قوانين الطبيعة بسرعة.

معنى هذا أن تنوعًا بين الخبراء مثلما هو الحال بين أفراد الجمهور العام فيما يتكون منه الذكاء^(٣).

الثقافة والذكاء:

وقد اتضح لباحثي الذكاء أن تصوراته تتغير اعتمادًا على المنطقة من العالم التي توجد فيها؛ حيث يرى الباحثون أن السرعة هي جوهر الأداء في الثقافات الغربية، فالشخص مرتفع الذكاء هو من بإمكانه رؤية حلول المشكلات سريعًا، ثم يسلك بناءً على ذلك أو من يوضح أفكاره لفظيًا وبطلاقة، بينما الأقل ذكاءً هو من يأخذ وقتًا

للوصول لإجابة عن سؤال، وفي المقابل وجها عالما النفس القبرصيان "أندرياس ديمتريوسي وتيموثي بابادوبولوس" (٢٠٠٤م) الانتباه لحقيقة أن وجهات النظر الغربية عن الذكاء أنه مهارات معرفية جيدة وذاكرة جيدة وتشير فقط للفرد، أما في الثقافات الشرقية فتمتد هذه الأفكار إلى جوانب اجتماعية وتاريخية وروحانية في التفاعلات اليومية؛ لذا قام "شاه-ينج يانج وسترنبرج" (١٩٩٧أ) بدراسة أفكار الفلسفة الصينية (الكونفوشوسية: نسبة إلى الفيلسوف الصيني كونفوشوس ٥٥١-٤٧٩ قبل الميلاد وتوجيهاته بحب الآخرين والبر بالوالدين وفعل ما هو صواب، والتاوية: ديانة سكان الصين الأصليين، وتكمن جذورها في كتابات وممارسات رجال - ونساء - مجهولين حاولوا أن يعرفوا أنفسهم من أجل الوصول إلى تكامل تام مع الوقائع العميقة للحياة) عن الذكاء فوجدا أن الفلسفة الكونفوشوسية ترسخ الذكاء عبر فعل الخير والصدقة والقيام بما هو صحيح، بينما تؤكد التاوية أهمية التواضع والتحرر من أبعاد الأحكام التقليدية أو المألوفة والقدرة على تقبل التغيير في الظروف والقدرة على الاستجابة لهذه التغييرات وإظهار المعرفة والفهم الكامل ليس بالذات فقط إنما بالعالم كله من حوله.

وبالمثل درس عالما النفس الأمريكيان "بارال وداس" (٢٠٠٤م) الثقافة الهندية، وفحصا كيف تختلف إدراكات الذكاء لدى الهنود عنها في الثقافة الغربية؛ إذ يعتقد أن الذكاء في الهند هو إظهار التفهم للآخرين وكياسة واهتمام بهم والتواضع لهم.

وجمع يانج وسترنبرج (١٩٩٧ب) أوصاف الذكاء لدى ٦٨ تايواني (من طلاب وموظفي حكومة

وجنود وعمال مصنع ومدرسي حضانة ومدرسي ثانوي)، ثم طلبًا من ٤٢٤ فردًا (حوالي نصفهم طلاب جامعة والنصف الآخر راشدين غير طلاب) أن يقدروا كل وصف منها اعتمادًا على أهميتها في إظهار السلوك الذكي فوجد العوامل الخمسة التالية للذكاء:

• **عامل معرفي عام للذكاء:** يشير للفهم وحل المشكلة عمليًا، ويشمل أوصاف مثل "يقوم باستجابة سريعة؛ لديه استجابات تعلم قوي، يتعلم أسرع من الآخرين؛ لديه قدرة عقلية قوية خصوصًا بالنسبة للعلوم المجردة كالرياضيات والفيزياء".

• **ذكاء بين الأشخاص (الذكاء الاجتماعي):** يشير إلى الارتباط بالآخرين بشكل متجانس وكفاء، يشمل أوصافًا مثل "جيد التفهم للآخرين والتعاطف مع مشاعرهم، والتعامل معهم بعطف وتواضع ودفع، ويعرف الطرق المناسبة للتعامل مع الآخرين في الشؤون اليومية.

• **الذكاء الشخصي:** يشير إلى المعرفة بالذات وقدرة المرء على أن يرى نفسه بموضوعية، وتشمل الأوصاف "يعرف معنى حياته وغرضها؛ لديه فلسفة حياة خاصة؛ لديه تحكم ذاتي في رغبات يظهرها، منجز لكنه لا يتباهى بإنجازاته، يقبل اختلاف الرأي دون مكابرة".

• **توكيد الذات العقلي:** يشير لعملية كون الفرد واثقًا وواعيًا بما لديه من ذكاء ويستمد جدارته الذاتية من ذلك، وتشمل أوصافه "يضع اهتماماته أولاً، يعتقد أنه ذكي جدًا ويغتر بذلك، يركز انتباهه على ذاته أحيانًا، وعلى نحو مبالغ فيه، يزعم أن الآخرين يحبونه بسهولة".

• **إنكار الذات العقلي:** يشير إلى تواضع

يحيط بذكاء الفرد، وتشمل أوصافه "منعزل، حساس، يفكر بهدوء، أحلام يقظة، يستغرق في التفكير، هادئ الحديث لكنه يتكلم عن اهتماماته باستفاضة"^(٤).

- اختلاف أبناء الثقافات المختلفة في رؤاهم الميتافيزيقية؛ أي معتقداتهم الأساسية عن طبيعة العالم.

- إن عمليات الفكر المميزة لدى الجماعات المختلفة يختلف بعضها عن بعض اختلافًا بيّنًا .

- إن عمليات الفكر هي جزء من المعتقدات عن طبيعة العالم؛ إذ يستخدم الأفراد الأدوات المعرفية تأسيسًا على معنى العالم عندهم، وهكذا تتسق الطبيعة الجمعية للأسويين مع نظرتهم العامة والمتداخلة إلى العالم، ومع إيمانهم بأن الأحداث شديدة التعقيد بسبب عوامل كثيرة، بينما تتسق الطبيعة الفردية للغربيين مع تركيزهم على الموضوعات الجزئية في استقلال عن سياقها ومع إيمانهم بأن بإمكانهم معرفة القواعد الحاكمة للموضوعات، ومن ثم التحكم في سلوكهم. فالناس يختلفون إذًا وبعمق في منظوماتهم الفكرية لاستخدامهم أدوات مختلفة في فهم العالم.

وهكذا تتشكل ذهنية الأفراد (أي رؤاهم وتفسيراتهم لظواهر الحياة وقضاياها المختلفة استنادًا إلى مبادئ عقلية معينة) في إطار ثقافة تتفاعل مدخلاتها لإخراج نتاج بعينه، سواء أكان سلوكًا لعامة الأفراد أو فكرًا، وأن هذا المعنى نلاحظه في أي سلوك وأي فكر يصدره فرد ما؛ حيث إن لأي نشاط إنساني وجهه النفسي؛ وهو وجه شديد الحساسية لفعل المؤثرات الثقافية^(٨)، ويقصد بالثقافة نسق القيم أو المعتقدات الذي يشكل المثاليات Ideals لمجموعة من الناس الذين يعكسون هذه المثاليات في نظرة خاصة للعالم من حولهم أو في أسلوب حياة يقودهم إلى اختيارات (في المأكل والملبس، والاتفاق والاختلاف، والتعبير

يبرز ما سبق كون الذكاء صورة من صور الخبرة المتنامية؛ حيث تؤثر اختلافات السياقات البيئية وبقوة في أداء الفرد العقلي؛ لذا قدم "سترنبرج" (١٩٩٩م) مفهوم الذكاء الناجح للإشارة إلى قدرة الفرد على تحقيق النجاح في الحياة، وفقًا لمعايير في إطار سياقه الاجتماعي الحضاري، واعتمادًا على إمساكه بنقاط القوة لديه لتعويض مواطن الضعف من خلال التوازن بين قدراته التحليلية (التي ركز عليها المفهوم التقليدي للذكاء) والإبداعية والعملية (المتتملة في أساليب حل مشكلات يواجهها الفرد يوميًا ومن خلال نجاح هذه الحلول يكتسب قدرات عملية)؛ بهدف التكيف مع البيئة أو تشكيلها أو اختيار بيئة بديلة^(٥).

ويضيف آخرون أن مفهوم الذكاء كما قدمه علماء نفس غربيون لا يناسب أبناء أفريقيا أو آسيا أو أمريكا اللاتينية؛ إذ توجد فروق حضارية تلعب دورها؛ حيث يذكر "نيسبت" أن كلا من أبناء شرق آسيا والدول الغربية يطورون أساليبًا معرفية مختلفة في طرقها الأساسية بما في ذلك دلالة الذكاء لدى كلا منهم، فالذكاء لدى أهل شرق آسيا وسيلة لأداء الدور الاجتماعي بنجاح كي تستمر عضويتهم في الجماعة التي ينتمون إليها، بينما ينظر الغربيون إلى الذكاء بوصفه وسيلة الفرد لتوليد حجج يمكن استخدامها عند الدخول في مناقشة ما^(٦). كما قدم "نيسبت"^(٧) العديد من الأدلة التاريخية والميدانية الواقعية (الأمبيريقية) التي تدعم:

عن الفرح أو الحزن ... الخ) منتظمة ومتسقة تعبر عن تفردهم كجماعة عن غيرهم من الأفراد أو الجماعات^(٩)، وقد أشار صلي الله عليه وسلم إلى تأثير الثقافة كما يقدمها الآباء إلى أبنائهم بقوله: "ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه..." موضحةً تأثير شخصية الطفل - وذاؤه سمة رئيسة فيها - بمؤثرات البيئة الاجتماعية الثقافية التي ينشأ فيها وبعادات وقيم وسلوك والديه ورفاقه والمدرسين ووسائل الإعلام الجماهيرية المختلفة، وأكد صلي الله عليه وسلم ذلك بقوله: "إنما مثل الجليس الصالح والجليس السوء كحامل المسك ونافخ الكير، فحامل المسك إما أن يحذيك وإما أن تبتاع منه، وإما أن تجد منه ريحاً طيبة، ونافخ الكير إما أن يحرق ثيابك، وإما أن تجد فيه ريحاً خبيثة" وقال أيضاً عليه الصلاة والسلام: "الرجل على دين خليله، فليتنظر أحدكم من يخال" (١٠).

مفهوم الذكاء لدى فلاسفة المسلمين:

من هنا ضرورة كشف تصورات فلاسفة المسلمين عن الذكاء، وهذه التصورات مستنبطة من المكون الرئيس لثقافتهم وهو الوحي؛ حيث وردت مادة: العقل والفكر والنظر والفقہ بمشتقاتها في القرآن الكريم أكثر من مائة وعشرين مرة بنص صريح يدعو الأفراد إلى استخدام كل وظائف العقل، وقواه في معرفة الله وفهم الإنسان والكون وتدبرهما، ولفت القرآن الكريم الأنظار إلى تفعيل كل وظائف القوة العاقلة؛ لذا تستند حضارة الإسلام إلى العقل والنظر والبحث والتفوق مثلما تستند إلى الوحي وفقاً للقاعدة التي تقرر "إنه إذا تعارض العقل مع النقل، قدم العقل وأول النقل" (١١)، ويؤكد النجار أن فعل العقل ورد في القرآن الكريم ٤٩

مرة بما يدل على عمليات الإدراك والتفكير والفهم لدى الإنسان، كما ورد بصيغة يتفكرون ١٨ مرة^(١٢). من هنا وضع المحاسبي (توفى: ٨٤٣م) كتابه "العقل وفهم القرآن" و"شرف العقل وماهيته" مرادفاً بين العقل والذكاء - فالعقل هو المفهوم الوظيفي للمخ أو النشاط الذهني الذي يقوم به؛ أي التفكير - ومبرزاً تفاعل الوراثة والبيئة في تكوينه؛ إذ قال "فالعقل غريزة يولد العبد بها ثم يزيد فيه معنى بعد معنى بمعرفة الأسباب الدالة على المعقول"^(١٣)، "وهو البيان لكل ما سمع أو مس أو ذاق أو شم، وبمعنى الفهم أو البيان؛ لأنه عن العقل (أي صادر منه)، وبمعنى البصيرة والمعرفة بقدر الأشياء النافعة والضارة"^(١٤)، وهذا المعنى أوجزه ابن تيمية (توفى: ١٣٢٨م) بقوله: "إن الأمور الدقيقة سواء أكانت حقاً أم باطلاً إيماناً أم كفراً لا تعلم إلا بذكاء أو فطنة"^(١٥)، والتقطه كل من الفارابي (توفى: ٩٥١م) وابن مسكويه (توفى: ١٠٢٧م)؛ حيث الذكاء عند أولهما "التمييز الذهني للأفعال الاختيارية وإدراك الصواب إدراكاً سليماً"^(١٦)، وعند الثاني "قوة الفكر والتمييز" مرادفاً بينه وبين الحكمة^(١٧)، ونظرة فلاسفة المسلمين للذكاء تشمل ما يلي:

إن الذكاء عبارة عن قدرات:

فالذكاء كما يري التوحيد (توفى: ١٠٠٧م) هو:

- سرعة الاندفاع نحو المعلومات عبر التخيل.
- حصول صور المحسوسات بعد مفارقتها الحس.
- الإدراك: تصور نفس المدرك بصورة المدرك.
- الحفظ retention: ثبات صور المعقولات والمحسوسات في النفس^(١٨).

- والذكاء كما يرى ابن سينا (توفى: ١٠٣٦م) سرعة الذهن في استنباط الحد الأوسط بذاته وقدرته على ذلك^(١٩) (أي استبصار بالمعنى الذي يقصده علماء نفس "الجشطلت")، ومن بين قدرات الذكاء:
- إدراك المعنى (معرفي): "المعنى هو الشيء الذي تدركه النفس من المحسوس من غير أن يدركها الحس الظاهر أولاً، مثل إدراك الشاة المعنى الموجب لخوفها من الذئب وهربها منه"^(٢٠).
 - ربط وظائف النفس المعرفية بأجزاء الدماغ؛ فالحس المشترك؛ أي الصور الآتية من الحواس تكون في أول التجويف المقدم من الدماغ والخيال؛ أي حفظ ما جاء من الحواس بعد غيبة المحسوسات يكون في آخر هذا التجويف والقوة المفكرة؛ أي القدرة على التحليل والتركيب تكون في أول التجويف الأوسط ويكون إدراك المعاني غير المحسوسة في آخر هذا التجويف، وتكون الذاكرة في التجويف المؤخر للدماغ^(٢١).
 - تفاوت هذه الوظائف لدى البشر؛ أي الفروق الفردية: "فلا تعلم دون استعداد له، وتفاوت التعلم يرجع لتفاوت الاستعداد، واعلم أن التعلم متفاوت، فأى من المتعلمين قد يكون أقرب إلى التصور؛ لأن استعداده.. أقوى، وهذا الاستعداد قد يشتد في بعض الناس، وليس منحصرًا في حد، بل يقبل الزيادة والنقصان دائمًا، وينتهي في طرف النقصان إلى ما لا حدس له، وينتهي في طرف الزيادة إلى من له حدس في كل المطلوبات أو أكثرها وفي أسرع وقت وأقصره"^(٢٢).
- وقوى العقل عند ابن الهيثم (توفى: ١٠٤١م)^(٢٣) هي:
- تصور عقلي: حضور صورة الموجودات في النفس ملخصة والحكم على كل واحد منها.
 - الحفظ: ثبات صورة المحسوسات والمعقولات في النفس.
 - الذهن: جودة التمييز بين الأشياء.
 - الذكر: سرعة المعرفة (تصور ما هو حسي وإدراك صورة الأشياء بما تتميز به عن غيرها)، والعلم (إدراك حقائق الأشياء) بما يلابسه الفكر.
 - الرأي: نهاية الفكر.
 - اليقين: مطابقة العقل معقوله.
 - الظن: تحاذي الرأيين
 - التوهم: موافقة الظن من غير إثبات الحكم.
 - الشك: تردد النفس بين الإثبات والنفي.
- ويطلق أبو حامد الغزالي (توفى: ١١١١م) لفظ العقل على أربعة معانٍ: غريزة يتهيأ بها إدراك العلوم النظرية - والعلوم التي تخرج إلى الوجود في ذات الطفل المميز بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات - وعلوم تستفاد من التجارب بمجاري الأحوال - ومعرفة عواقب الأمور وقمع الشهوات ويتفاوت الناس في العقل. مضيًا أن للعقل معنيين: العلم بحقائق الأمور - والمدرك للعلوم، وينقسم العلم والإدراك إلى خمسة: الخيال والحفظ والتفكير والتذكر والحس المشترك، الذي يجمع جملة معاني المحسوسات في الخيال، وتقع هذه الخمسة في تجويف الدماغ^(٢٤).

وعدد الإيجي (توفي: ١٢٥٥م) وظائف التفكير (العقل) كما يلي:

- الحس المشترك: القوة التي ترسم فيها صور الجزئيات المحسوسة بالحواس الخمس فتطالعها النفس ثم تدركها.

- الخيال: يحفظ الصور المرسمة في الحس المشترك كالخزانة له، وبه يعرف من يرى ثم يغيب ثم يحضر، ولولا هذه القوة لامتنع معرفته واختل النظام.

- القوة الوهمية: تدرك المعاني الجزئية كالعداوة التي تدركها الشاة من الذئب، والمحبة التي تدركها السخلة من أمها، وهي التي تحكم بأن هذا الأصغر هذا الحلو.

- القوة الحافظة: هي الحافظة للمعاني التي تدركها الوهمية كالخزانة لها، ونسبتها إلى الوهمية نسبة الخيال إلى الحس المشترك.

- القوة المتخيلة: تتصرف في الصور المحسوسة والمعاني بالتركيب والتفصيل مثل إنسان ذي رأسين، وإنسان عديم الرأس، وحيوان نصفه إنسان ونصفه فرس، وهذه القوة إذا استعملها العقل سميت مفكرة.

- النسيان: الجهل بعد علم^(٢٥).

وهذه القدرات تصبح سماتاً لصاحبها:

فالعاقل عند المحاسبي "من يعرف ما ينفعه وما يضره ويتميز بقدرته على إدراك عواقب الأمور"^(٢٦)، وقد أوضح ابن أبي الدنيا (توفي: ٨٨٢م) أن العاقل حازم في أموره، وأشار إلى فضل مجالسة وجه الناس، وأن مروءة المؤمن في عقله، وأن الناس يرتفعون ويعملون الخير على

قدر عقولهم. بيّن أيضًا أن أعلم الناس أعقلهم، وأفضل العبادة بالعقل، ومن صفات العاقل مداراة الناس، وبيّن أن الرجل ثلاثة أنواع عاقل، وأحمق، وفاجر، وأن الناس يتفاضلون بالعقل، وغاية السؤدد حسن العقل، وأشار إلى أن أقسام العقل اثنان: عقل تجارب، وعقل نحيزه، والعاقل من يغلب حلمه جهله، وبين فضل اجتماع الآراء^(٢٧)؛ كما أشار إلى أن دعامة العقل الحلم، وأن العاقل يتبع الخير ويترك الشر، وبين أن حسن السؤال يزيد في العقل، وسئل الحكماء عن العقل فأشاروا إلى أمرين صحة الفكر في الذكاء والفتنة، والآخر حسن التمييز وكثرة الإصابة^(٢٨).

ويعدد الجاحظ (توفي: ٨٥٢م) صفات العاقل: مُتفقدًا لجميع أحواله - مُتَيْقِظًا لجميع معايبه - مُتحرّرًا من دخول نقص عليه - مُستعملًا لكل فضيلة - مُجتهدًا في بلوغ الغاية - مُعتدلًا في إشباع شهواته - مُستهينًا بالمال ويحتقره، وينظر إليه بالعين التي يستحقها - مُحبًا للناس أجمع، متوددًا إليهم - مُسارعًا إلى فعل الخيرات مع جميع الناس - واسع الصدر يتلقى من يهدى إليه شيئًا من عيوبه بالبشر والقبول^(٢٩).

وأوضح الأمدي (توفي: ١٢٣٤م) أن غاية الإنسان الإلمام بالمعلومات، وتحصيل العلم وأن الإدراك يكون بالحواس أو بالنظر بمعنى أن معارف الفرد السابقة تحدد إدراكه للأشياء فقد يكون الإنسان عامل بقضية كلية وهو جاهل بما يدخل أسفلها من جزئيات أو غافل عن الارتباط الواقع بينهم^(٣٠)؛ موضحة أنواع الاستقراء Induction معرفًا إياه بأنه البحث والنظر في جزئيات كل ما عن مطلوب ما، وهو إما تامًا؛ أي إنه على جميع الجزئيات أو ناقص أي إنه على بعض الجزئيات

مفهوم

الذكاء لدى

فلاسفة

المسلمين

دون البعض^(٣١).

ولم يكتف الفلاسفة المسلمون بالتعرف على مكونات الذكاء، بل قدموا تصورات نظرية شاملة لفهم نشاط الذهن؛ فقد ذكر الأمدي مراحل معالجة processing المعلومات كاملة؛ "حيث يرى أن تميز الأشياء يبدأ بأن تتطبع أولاً الصورة الحسية الخارجية في إحدى الحواس الظاهرة الخمسة، ثم بتوسطها تتطبع في الحس المشترك، وهي القوة المرتبة في مقدم التجويف الأول من الدماغ، على نحو انطباع الصور في الجرام الصقلية المقابلة، ثم بتوسطها في المصورة ثم في المفكرة ثم في الوهمية ثم في الحافظة، وأن هذه القوى وإن لم يفتقر في الانطباع إلى حضوره المادة، كما في المصورة والمفكرة والوهمية والحافظة، فهي بأسرها لا تفك عن الانطباع عن علائق المادة، وأن إدراكها لا يكون إلا بانطباع الأشكال والصور الجزئية القابلة للتجزئة"^(٣٢). كما عرّف الإدراك Perception بأنه عبارة عن كمال ما يحصل به مزيد كشف على ما يخيل في النفس من الشيء المعلوم من جهة التعقل بالبرهان أو الخبر، أما الاستبصارات العقلية، فهي الشواهد والأدلة غير الحاسمة التي تقوى الدليل الأصلي اليقيني الذي لا بد منه في المسائل العقلية^(٣٣).

وقدم ابن الهيثم إطاراً نظرياً متكاملًا لتفسير الإدراك البصري يقوم على أساس ثلاثة مستويات، الأول هو الإدراك بالحس؛ والذي يدركه البصر بمجرد الحس هو الضوء بما هو ضوء واللون بما هو لون، وجميع ما يُدرك بحاسة البصر من بعد الضوء واللون ليس يُدرك بمجرد الحس بل يُدرك بالتمييز والقياس والمعرفة مع الحس، والثاني

هو الإدراك بالمعرفة: والمعرفة ليست هي إدراكًا بمجرد الإحساس وذلك أن البصر ليس يعرف كل ما شاهده من قبل، فلو كانت المعرفة هي إدراكًا بمجرد الإحساس لكان البصر إذا رأى شخصًا قد شاهده من قبل عرفه عند المشاهدة الثانية على تصاريح الأحوال، ولذلك لا تكون المعرفة إلا بالتذكير؛ لأنه إن لم تكن الصورة الأولى حاضرة للذكر لم يدرك تشابه الصورتين ولم يعرف البصر المبصر، والمعرفة هي ضرب من ضروب القياس؛ لأن استقراء المعاني التي في الصورة يكون بالأمارات، فإذا أدرك البصر معنى من المعاني التي في الصورة وكان ذاكرًا للصورة الأولى فقد عرف الصورة، وليس كذلك جميع ما يُدرك بالقياس؛ لأن الإدراك بالقياس يحدث بعد استقراء جميع المعاني المُبصرة أو أكثرها، والإدراك بالمعرفة يتميز عن جميع ما يُدرك بالقياس بالسرعة؛ لأنه إدراك بالأمارات، والمستوى الثالث هو الإدراك بالتمييز والقياس، وأكثر المعاني المُبصرة التي تُدرك بالتمييز والقياس تُدرك في زمان في غاية الصغر ولا يظهر في أكثر الأحوال أن إدراكها بتمييز وقياس لسرعة القياس الذي به تدرك هذه المعاني، وهذا لظهور مقدماتها ولكثرة اعتياد القوة المميزة لتمييز هذه المعاني، والقوة المميزة إذا أدركت المقدمة الجزئية وكانت ذاكرة للمقدمة الكلية فإنها في حال فهمها للمقدمة الجزئية قد فهمت النتيجة لا في زمان له قدر يعتد به بل في أقل القليل من الزمان، وأيضًا، فإن المعاني المُبصرة التي تُدرك بالقياس والتمييز إذا تكرر إدراكها بالقياس وفهمت القوة المميزة معانيها وصار إدراك القوة المميزة لها إذا وردت عليها من بعد استقرار فهمها بالمعرفة من

غير حاجة إلى أن تستقرئ جميع المعاني التي فيها بل تدركها بالأمارات وتصير تلك النتيجة من جملة المعاني التي تدرك لا باستثناف التمييز والقياس واستقراء جميع المعاني التي فيها.

وأيضًا، فإن المعاني المبصرة التي تُدرك بالقياس والمعاني التي تدرك بالمعرفة، ليس تظهر في أكثر الأحوال كيفيات إدراكها في حال إدراكها؛ لأن إدراكها في غاية السرعة، ولأن إدراك كيفية الإدراك إنما يكون بقياس ثان غير القياس الذي وقع به الإبصار، وأيضًا، فإن القياس الثاني الذي به تدرك القوة المميزة كيفية إدراكها لما تدركه ليس هو قياسًا في غاية السرعة، بل يحتاج إلى فضل تأمل.

وأيضًا، فإن الإنسان مطبوع على التمييز والقياس، فهو يميز ويقيس الشيء بالشيء دائمًا بالطبع بغير تكلف ولا فكر؛ فالطفل عند أول تبهه قد يدرك أشياء كثيرة مما يدركها الكامل التمييز ويفعل كثيرًا من الأفعال بالتمييز، ومن قياس الأشياء بعضها ببعض؛ فإذا تَوَمَّلت أفعال الأطفال وُجِدَ فيها كثير من المعاني التي لا تتم إلا بتمييز وقياس ما^(٢٤).

ليس يدرك البصر شيئًا من المعاني الجزئية منفردًا؛ لأن صور المُبصرات مركبة من عدة معاني، والمعاني الجزئية منها ما يظهر في حال ملاحظة البصر للمُبصر، ومنها ما ليس يظهر إلا بعد التأمل، وإدراك البصر للمُبصرات يكون على وجهين إدراكًا بالبديهة وإدراكًا بالتأمل، وذلك أن البصر إذا لحظ المُبصر، فإنه يدرك منه المعاني الظاهرة التي فيه في حال ملاحظته، ثم ربما تأمله من بعد ذلك وربما لم يتأمله، فإن تأمله

واستقرأ جميع أجزائه تحقق صورته، والتأمل الذي به تُدرك صور المُبصرات يكون بالبصر نفسه ويكون بالتمييز؛ إذ إن الصور التي تقع على رأس سهم الشعاع تكون أبيض وأشد تحققًا، فإذا أراد البصر التحقق من صورة مُبصر، فإنه يتحرك ويقابل بوسطه كل جزء من أجزاء المُبصر، وبذلك يدرك صورة كل جزء من أجزاء المُبصر إدراكًا بيئًا محققًا، كما أدرك الجزء الذي كان مقابلًا لوسطه في حال ملاحظة المُبصر، ويتحرر بالتكرر والتبيين والتمييز جميع المعاني التي في المُبصر ويتشكل في التخيل الهيئة التي تتألف من جميع تلك المعاني لجملة المُبصر، وتحققت صورة المُبصر التي يتخصص بها عند الحاس الأخير، وتثبت صورة المُبصر بتكرار التعرض لها وتتشكل لها صورة كلية في التخيل، وتتكون في البصر صور كلية لكل نوع من أنواع المُبصرات مع اختلاف الصور الجزئية لأشخاص كل نوع، فإن لم يكن شاهد البصر مُبصرًا من قبل أو كان شاهده، ولم يكن ذاكرًا لمشاهدته ولصورته التي أدركها عند المشاهدة الأولى، لم يعرف الصورة الجزئية فتكون معرفته لهذا المُبصر بالنوع فقط، وتحقق صورته الجزئية التي تخص شخصه في البصر من خلال التأمل والتمييز؛ ولهذا، فإن الإدراك بالتأمل يكون على وجهين: إدراكًا بمجرد التأمل، وذلك بالنسبة للمُبصرات التي لم يدركها البصر من قبل أو ليس يذكر إدراكه لها، وإدراكًا بالتأمل مع تقدم المعرفة لجميع المُبصرات التي قد أدركها البصر من قبل وهو ذاكر لإبصارها، والإدراك بالتأمل مع تقدم المعرفة يكون بالأمارات، ويستغرق زمنًا أقصر من الإدراك بمجرد التأمل؛ لأنه يكون باليسير من التأمل ومن إدراكه بعض المعاني الجزئية،

مفهوم

الذكاء لدى

فلاسفة

المسلمين

- ويختلف زمن التأمل بحسب المعاني التي تتأمل من المُبصرات: فالمعاني الخفية واللطيفة مثل الأعداد والتشابه والاختلاف والمقادير والترتيب تحتاج مزيداً من التأمل^(٢٥).
- وطور ابن سينا نظرية في السلوك لا تقل في صياغتها ولا في دقتها عن النظريات النفسية المعاصرة، فالسلوك عنده كما في هذه النظريات معرفي المنشأ؛ أي يصدر عن معلومات، يقول: "وإذا أحسست بشيء من أعضائك شيئاً أو تخيلت (معلومات من الحواس أو الخيال) .. أَلقت علاقة النفس بفروعها هيأت فيه حتى تفعل بالتكرار..". وقال: "خير النية ما ينفرج عن علم"^(٢٦).
- وتبدأ نظريته في اكتساب المعلومات بالإدراك مقسماً المدركات إلى مراتب على أساس العيانية - التجريد، واصفاً العوامل المؤثرة في دقة الإدراك كحركة الجسم والخبرة السابقة به، ثم يصف عمليات التعلم والتذكر والنسيان والتخيل والتركيب والتفصيل والقياس والإستقراء^(٢٧).
- يرى "الأصفهاني" (توفى: ١١٧٢م) أن الإنسان مركب من جسم مدرك بالبصر، ونفس مدركة بالبصيرة، وقد حث الله تعالى على التدبر في النفس والتفكر فيها؛ "اعرف نفسك يا إنسان تعرف ربك"، وقيل: "أعرفكم بربه أعرّفكم بنفسه"، وقد جعل الله للإنسان خمس قوى هي: الغذاء، والحس، والتخيل، والنزوع، والتفكر، وأن مسكن الفكر وسط الدماغ، ومسكن الخيال مقدمته، ومسكن الحفظ والذاكرة مؤخرته^(٢٨)، وأن الناس يختلفون إمّا بتعلم Learning بشرى يحتاج إلى تدريب وممارسة Training and Practicing؛ أي عقل مستفاد؛ أي مكتسب Nurture أو بفضل إلهي
- يولد به الإنسان؛ أي القوة المتهيئة لقبول العلوم Nature^(٢٩). مميّزًا بين:
- المعرفة Knowledge قد تقال فيما تدرك آثاره وإن لم تدرك ذاته.
 - العلم لا يكاد يقال إلا فيما يدرك ذاته.
 - الدراية فهي المعرفة المدركة باستعمال الروية والحيل.
 - الحكمة Wisdom هي كل علم حسن وعمل صالح.
 - الذكاء: Intelligence وهو المضاء في الأمور وسرعة القطع بالحق.
 - الفطنة: إدراك ما يدرك أشكاله، ويكثر استعمالها في استنباط الأحاجي والرموز.
 - الفهم: Understanding or Comprehension هو مقدمة العقل، فمن لا يعرف معنى الشيء لا يتحقق عقلاً.
 - البديهة: معرفة ثابتة تجيء بلا فكر ولا قصد.
 - الفراسة: الاستدلال بهيئات الإنسان وأقواله على أخلاقه وفضائله ورذائله.
 - النظر: إحالة خاطر نحو المرئي لإدراك البصيرة له.
 - البلاغة: إجادة اختيار الألفاظ والإصابة في تأليفها^(٣٠).
 - المشاورة: Consultation هي استنباط الرأي من الغير فيما يعرض من مشكلات وتكون في الأمور الجزئية التي يتردد المرء فيها بين فعلها وتركها.
 - الإبداع إيجاد الشيء دفعة واحدة لا عن موجود

ولا بترتيب ولا عن نقص، وقد يسمى تكوين كالشعر أو الكلام المنسوج^(٤١).

يتحدث ابن تيمية عن طرق الاستدلال والقياس فهو إما قياس الشمول، ويعنى به الاستدلال بالكلي على الجزئي، وقياس التمثيل والاستقراء، وهو ما يعني الاستدلال بالجزئس على الكلي، وأشار أن الموجودات المتصورة إما أن يتصورها الإنسان بحواسه الظاهرة كالطعم، واللون، والريح، والأجسام التي تحمل الصفات، وإما أن يتصوره بمشاعره الباطنة، كما يتصور الأمور الحسية الباطنة الوجدية مثل الجوع والشبع والحب والبغض، والفرح والحزن واللذة والألم، والإرادة والكرهية، والعلم والجهل؛ وذكر أن الناس يتفاوتون في الإدراك تفاوتًا لا يكاد ينضب طرفاه^(٤٢).

وذكر مصطلح الصورة الذهنية Mental Image على أنه ماهية الشيء وما يتصوره بالذهن وأجزاء الماهية هي تلك الأمور المتصورة، موضحًا الفرق بين المتواترات، وهي اشتراك الناس في رؤية أو الإحساس بشيء ما، والمجربات، وهي ما يجربه الناس ويتفقوا عليه، وتحصل بالحس والعقل، وأن المتواترات قسمت إلى نوعين هما تجريبات وحدسيات، فإن كان الحس المقرون بالعقل من فعل الإنسان كالأكل والشرب سماه تجريبيًا، وإن كان خارجًا عن قدرته كتحريك شكل القمر سماه حدسيًا^(٤٣).

وذكر أن النفس تتلذذ بمعرفة الحقيقة وعلم ما لم يكن تعلمه، وقد تتلذذ باللهو واللعب، وأن النفس إذا اعتادت العلم الصحيح، والقضايا الصادقة فيكون في ذلك تصحيح الذهن والإدراك وتعويد النفس أنها تعلم الحق، وتقوله لتستعين بذلك على

المعرفة التي هي الهدف الأسمى، وأن الاستقراء Induction يعني الاستدلال بالجزئيات على الكلي، فإن كان تامًا فهو استقراء تام يفيد اليقين^(٤٤).

وتحدث عن أنواع التصورات Images فمنها ما يكون مجملًا أو مفصلاً فالإنسان يخطر له الإنسان ولا يستحضر صفاته؛ فيكون التصور مجملًا، وقد يخطر له صفات مثل كونه ناطق، ضاحك أو حساس فهو تصور مفصل^(٤٥).

وعرف الحكمة على أنها عند سائر الأمم نوعان؛ علم وعمل، وأنها عند المسلمين كما عرفها مالك على أنها: معرفة الدين والعمل به، وتتضمن الحكمة العملية كل من علم الأخلاق، وسياسة المنزل، وسياسة المدنية^(٤٦).

وأشار إلى أن الإنسان والحيوان، ناطقها وغير ناطقها، تدرك في المحسوسات الجزئية معاني جزئية غير محسوسة، ولا متأذية من طريق الحواس، مثل إدراك الشاة معنى في الذنب غير محسوس، وإدراك الكبش معنى في النعجة غير محسوس، إدراكًا جزئيًا يحكم به، كما يحكم الحس بما يشاهده، هذه القوة التي سموها الوهم Delusion هي التي يدرك بها الإنسان صداقة الصديق وعداوة العدو؛ لذا يقولون "الحاكم على النفوس الوهم"^(٤٧)، ويميز بين التخيل والوهم، حيث الأول أن يتخيل الحسيات بينما الثاني أن يتصور في الحسيات، معنى غير محسوس^(٤٨).

مجل نظر فلاسفة المسلمين للذكاء هي:

١- **إنه تكوين فرضي**: كان ابن الجوزي (توفي: ١١٩٥م) أول من ألف كتابين عن الذكاء (الأذكى وأخبار الحمقى) مدللًا على مكانة العقل (بعد الإيمان مباشرة)، وهو قوة محلها الدماغ

٤- إن الذكاء ينمو ويرتقي؛ وفقاً لطرق أجملها ابن طفيل (توفى: ١٠٧٦م) في المحاولة والخطأ وتصحيح الخطأ في ضوء الملاحظة والتفكير - الاستبصار أو الفهم - التأمل أو التروي - المحاكاة أو الإقتداء^(٥٧)، وأضاف الجاحظ: تدقيق النظر في العلوم العقلية - دراسة كتب الأخلاق والسياسة، والمداومة عليها - الارتياض بعلوم الحقائق، فإن أشرف ماتكون النفس إذا أدركت حقائق الأمور - مُجالسة أهل العلم، ومخالطتهم، والاقتراء بأخلاقهم وعاداتهم - تدقيق الفكر، ومُجاهدة النفس، وتمثيل ما بين عاداته القبيحة والجميلة، وينظر أيها أجدى عليه، وأيها أنفع له - إن يجعل غرضه من كل فضيلة غايتها، ونهايتها، ولا يقنع منها بما دون الغاية^(٥٨).

٥- إن العقل يمرض أحياناً؛ قال المحاسبي "يمرض العقل مرض مؤقت، فإن كان له وقت تزول أفعال العقل عنه بصعق أو تقلب للأمر في القول والفعل، سموه مجنوناً في ذلك الوقت، عاقلاً إذا أفاق، وتجلي ذلك عنه وعاد لهيئته الأولى"^(٥٩)، وفصل النيسابوري (ت: ١٠١٦) هذا عاداً الجنون استتار العقل ومعدداً حالاته ومظاهره أو أعراضه ومآله^(٦٠).

الحواشي

1. Maltby; Day & Macaskill, 2010, P.268
2. Sternberg, 2000
3. Sternberg, 1985
4. Maltby; Day & Macaskill, 2010, P.270
5. Sternberg, 1999

٦- شحاتة، ص ٢٧-٢٨

٧- نيسبت، ص ١٨-١٩

تفصل بين حقائق المعلومات؛ حيث الذهن قوة للنفس تشمل الحواس الظاهرة والباطنة المستعدة للاكتساب والفهم جودة تتهيأ لهذه القوة والذكاء جودة الحدس أو تمام الفهم وسرعته^(٥٩)، وكان للمحاسبي وابن الجوزي فضل السبق في التعامل مع الذكاء كتكوين فرضي hypothetical construct، أوضح المحاسبي ذلك بقوله "العقل غريزة... لم يطلع عليها العباد بعضهم من بعض ولا اطلعوا عليها من أنفسهم برؤية ولا بحس ولا ذوق ولا طعم.." ^(٥٠)، مضيماً "لا يقدر أحد أن يصفه في نفسه ولا في غيره بغير أفعاله ولا يعرف إلا بأفعاله"^(٥١)، وقال ابن الجوزي "يعرف العاقل بسكونه وسكوته ومراقبته للعواقب وليس العقل محسوساً وإنما يدل عليه ظاهر قول العاقل وفعله"^(٥٢).

٢- إن قدرات الذكاء (العقل) وسمات العاقل تنتظم في شكل متدرج من العام إلى الخاص؛ فقد قدم ابن سينا نموذج لتدرج وظائف النفس حيث كل مستوى يخدمه ما يسبقه^(٥٣)، كما تعامل الشيرازي (توفى: ١٠٩٨م) مع صفات النفس بوصفها تنتظم في مستويات من العام للخاص للموقفي، فالعدالة أعم من الحكمة والعفة، وتشمل الأولى منهما اللب وثقابة الرأي وجودة الذهن وسرعة الفهم وتشمل الثانية الحرية والحياد والخيرية والسخاء^(٥٤).

٣- إن قدرات الذكاء تتفاوت من فرد لآخر؛ بيّن ذلك ابن تيمية قائلاً "مع أن الناس متباينون في نفس عقلهم من بين كامل وناقص، وفيما يعقلونه من بين قليل وكثير وجليل ودقيق وغير ذلك"^(٥٥)، وأكد الغزالي هذا المعنى مشيراً إلى أصناف الناس وأقسامهم وتفاوتهم في القدرة على الفهم^(٥٦).

المصادر والمراجع

- الأصفهاني، أبو القاسم (١٩٨٧م). الذريعة إلى مكارم الشريعة (تحقيق: أبو اليزيد العجمي)، المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع.
- الأمدي، سيف الدين (١٩٧١م). غاية المرام في علم الكلام (تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف).
- ١ لقاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية؛ لجنة إحياء التراث الإسلامي، ك٢٤.
- الأيجي، عبد الرحمن بن أحمد (د.ت). المواقف في علم الكلام. القاهرة: مكتبة المتنبلي.
- ابن أبي الدنيا، أبو بكر (١٤٠٩هـ). العقل وفضله (تحقيق: لطفى محمد الصغير). الرياض: دار الراجعية.
- ابن الجوزي، أبو الفرج (١٩٨٥م). الأذكياء (تحقيق: أسامة الرفاعي). بيروت: دار المناهل.
- ابن مسكويه، أبو علي (١٩٥٩م). تهذيب الأخلاق. القاهرة: مكتبة على صبيح.

- ٨- سويف، ٢٠٠١
- ٩- Rapoport، ١٩٨٠
- ١٠- محمد عثمان نجاتي، ص ٢٦٣-٢٦٥
- ١١- الطيب أحمد ٢٠٠٢
- ١٢- النجار، ص ٦٧-٧٠.
- ١٣- المحاسبي، ١٩٨٢ ص ٢٠٥
- ١٤- المحاسبي، ١٩٨٢ ص ٢٠٨
- ١٥- ابن تيمية، فتاوي الرياض، ٧: ٩.
- ١٦- الفارابي، ص ٥٤-٥٦
- ١٧- ابن مسكويه، ص ١٦
- ١٨- التوحيد، ص ٣١١-٣١٢.
- ١٩- ابن سينا، ١٩٨٥ ص ٢٠٦
- ٢٠- ابن سينا، ١٩٨٥ ص ٢٠١.
- ٢١- المرجع نفسه.
- ٢٢- المرجع نفسه ص ٢٠٥-٢٠٦.
- ٢٣- ابن الهيثم، ١٩٩١
- ٢٤- أبو حامد الغزالي، ب.ت. ص ٨٤-٨٧.
- ٢٥- الأيجي، ٢٣٨-٢٤٠.
- ٢٦- المحاسبي، ١٩٨٦ ص ٢.
- ٢٧- ابن أبي الدنيا، ص ٤٤
- ٢٨- المرجع نفسه، ص ٥٥.
- ٢٩- الجاحظ، ص ٤٦-٥٤.
- ٣٠- الأمدي، ص ١٨.
- ٣١- المرجع نفسه، ٤٥.
- ٣٢- المرجع نفسه، ٩٣.
- ٣٣- المرجع نفسه، ١٦٦، ١٧٤
- ٣٤- ابن الهيثم، ١٩٨٢ ص ٢١٦-٢٢٢.
- ٣٥- المرجع نفسه، ٣١٨-٣١٩.
- ٣٦- ابن سينا، ١٩٧٧ ص ٩٩، ٣٣٠.
- ٣٧- ابن سينا، ١٩٤٨ ص ٣٣٣-٤٩١.
- ٣٨- الأصفهاني، ص ٧٦-٧٩.
- ٣٩- المرجع نفسه، ١٢٤، ١٦٧.
- ٤٠- المرجع نفسه، ١٨٠-١٩٧.
- ٤١- المرجع نفسه، ٢٩٤، ٤٤٦.
- ٤٢- ابن تيمية، ١٩٧٦ ص ١٢-١٤.

- ابن تيمية، تقى الدين أبي العباس (١٩٧٦م). الرد على المنطقيين. باكستان: أبيك رود- لاهور، مطبعة معارف لاهور.
- ابن تيمية فتاوي الرياض
- ابن سينا، أبو علي (١٩٨٥م). كتاب النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعة الإلهية (تقديم: ماجد فخري). بيروت: دار الآفاق الجديدة.
- ابن سينا، أبو علي (١٩٧٧). الإشارات والتنبيهات الجزء الأول (تحقيق: سليمان دنيا) القاهرة: دار المعارف.
- ابن سينا، أبو علي (١٩٤٨م). الإشارات والتنبيهات الجزء الثاني. القاهرة: دار إحياء الكتب العربي .
- ابن طفيل، أبو بكر (١٩٧٨م). رسالة حي ابن يقظان. القاهرة: مكتبة محمد صبيح.
- ابن الهيثم، أبو علي الحسن (١٩٩١م). مقالة عن ثمرة الحكمة (تحقيق: محمد عبد الهادي أبو ريدة). القاهرة: د.د.
- ابن الهيثم، أبو علي الحسن (١٩٨٣م). المناظر (تحقيق: عبد الحميد صبرة). الكويت: برعاية المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب، قسم التراث العربي.
- التوحيد، أبو حيان (١٩٢٩م). المقابسات (تحقيق: حسن السندوبي). القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى.
- الجاحظ، أبو عثمان (١٩٢٤). تهذيب الأخلاق (عنى بنشره: محمد كرد علي). دمشق: مطبعة البطريركية الأرثوذكسية
- الشيرازي، أبو اسحاق (١٣٩٩هـ). الطب الروحاني. القاهرة: مطبعة المفيد.
- الغزالي، أبو حامد (د.ت). إحياء علوم الدين. القاهرة: دار نهر النيل.
- الغزالي، أبو حامد (١٩٨٦م). مجموعة رسائل الإمام الغزالي. بيروت: دار الكتب العلمية.
- سويف، مصطفى (٢٠٠١م). اللياقة النفسية، مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة، ٦١ (٢): ٩ - ٢٧.
- شحاته، عبد المنعم (٢٠٠٤م). من تطبيقات علم النفس، القاهرة: إيتراك للطباعة والنشر.
- الطيب، أحمد (٢٠٠٢م). خصائص الحضارة الإسلامية ص (٧٧-١١١) في: حقيقة الإسلام في عالم متغير. قضايا إسلامية [٨٧] المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة
- الفارابي، أبو نصر (١٩٨٧م). التنبيه على سبيل السعادة (تحقيق: جعفر آل ياسين)، بيروت: دار المناهل.
- المحاسبي، الحارث (١٩٨٢م). العقل وفهم القرآن (تحقيق: حسين القوتلي). بيروت: دار الفكر.
- المحاسبي، الحارث (١٩٨٦م). شرف العقل وماهيته (تحقيق: مصطفى عطا). بيروت: دار الكتب العلمية.
- النجار، فهمي (٢٠٠٤م). الدراسات النفسية عند الإمام ابن تيمية: العقل. الرياض: د.ن.
- نجاتي، محمد عثمان (١٩٩٣م). الحديث النبوي وعلم النفس، القاهرة دار الشروق.
- النيسابوري، أبو القاسم (١٩٨٨م). عقلاء المجانين (تحقيق: مصطفى عاشور). القاهرة: مكتبة ابن سينا.
- نيسبت (٢٠٠٥م). جغرافية الفكر (ترجمة: شوقي جلال). الكويت: عالم المعرفة (٢١٢) .
- Maltby, J.; Day, L. & Macaskill, A. (2010). Personality, individual differences & intelligence. England: Pearson Educational Limited. 2nd ed).
- Rapoport, A (1980). Cross, cultural aspects of environmental design (4: 7- 49) In: L . Altweu et al ceds, **Human behavior & environment**. New York: plenum press .
- Sternberg, R. (Ed.) (2000). **Handbook of intelligence**. New York: Cambridge University Press
- Sternberg, R. (1999). The theory of successful intelligence, **Review & general psychology**, 3 (4): 292 - 316.
- Sternberg, R. (1985). Implicit theories of intelligence, creativity and wisdom. **Journal of Personality and Social Psychology**, 49: 607-627.

العلامة اللونية

دراسة في توظيف اللون ودلالته

في شعر الأعمى التطيلي^(١)

أ. مليكة حيمر
قائمة - الجزائر

تمهيد:

يجدر بنا، في البداية، أن نمهد للمداخلة من زاوية ماذا نريد من دراستنا؟ هل نريد معرفة كيفية تعامل الشاعر بوصفه أعمى مع اللون الذي يمثل المشهد البصري؟ أم نريد تتبع الأبعاد الدلالية للون عنده؟ ومن ثم الوصول إلى العالم الداخلي للشاعر، فنتبين الحالة النفسية التي يريد أن يعبر عنها؟

إن اللون، في حقيقة الأمر، عنصر من عناصر الجمال التي حبانا الله إياها، يمنح للحياة والوجود قيمة لا يمكن إغفالها، فلو تخيلنا أنفسنا نرى لوناً واحداً، هل نشعر بلذّة الجمال؟ لو اختفت الألوان من الأرض، وأصبحت ترى عالماً مخيفاً بلا ألوان يبدو لك كالصحراء الممتدة أطرافها بلا ماء أو شجر أو ظل أو نهاية، هل هذا التخيل يدفع النفس للتفاؤل والانسراح؟ طبعاً لا، فهذه الصورة المتخيلة للكون خالية من الألوان، صورة قاتمة لا تريح العين، ومن ثم لا تبعث في النفس الاطمئنان والسرور.

باختلاف درجاتها، تأثيراً في النفس والمشاعر الإنسانية، تترك فيها أثراً يهب الضحك والمرح أو الحزن والكآبة. يرى الدارسون أنّ للألوان مفعول يتميز بالبرودة والحرارة في تدرج متناهٍ من الشدة إلى الضعف، وكل حالة نفسية تستدعي استجابة معينة، فاللون الرمادي مثلاً لون باهت قاتم يستدعي الرتابة والحزن، واللون الفاتح الوردى يستدعي الضحك والرغبة من دون معرفة أسباب هذه الاستجابة، كما يمكن القول إنّ لبعض الألوان

واللون - لغة - هيئة كالسواد والحمرة، ولونته فتلون، ولون كل شيء: ما فصل بينه وبين غيره، والجمع ألوان^(٢)، وهو في عرف الدارسين،

«النور في أصباغه المختلفة التي تبلغ أسماؤها الآلاف بحسب كنهها وقيمتها، وبحسب دلالة كل لون وإيحاءاته»^(٣)، وتعدّ الألوان وسيلة من وسائل الاتصال غير اللفظي بين الناس، تركز أساساً على المدركات البصرية، والواقع يشهد أنّ للألوان

الصارخة كالأحمر، والأزرق، والأصفر، والأبيض، والأسود... مفعولاً نفسياً أكثر من الألوان غير الصارخة، ومن هنا فالحديث عن دلالات الألوان وما ترمز إليه لا يمكن أن يكون علمًا دقيقًا متفصلاً عليه، وإنما يخضع لثقافات الشعوب، وأهوائهم وأذواقهم وتجاربهم الخاصة.

أمّا إذا نظرنا للون من منظور سيميولوجي، فإننا نقرُّ وبكل صراحة أنّ اللون يتخذ حضوراً شعائرياً غنياً بالدلالات بوصفه علامة لها حياتها النشطة داخل المجتمعات اللغوية، والعلامات أو الإشارات - كما عرّفها الماكري- هي «شيء ينوب لشخص ما عن شيء معين، بموجب علاقة ما أو بوجه من الوجوه»^(٤)، وما اللغة إلاّ نظام من العلامات الاعتبارية، وهي جزء من علم السيميائيات الذي تحدث عنه سوسير في محاضراته الألسنية الشهيرة، وتتضمن اللغة كثيراً من المفردات اللونية التي تثير لدى المتلقي مخيلة بصرية، وهذه المفردات في أوضح تجلياتها هي علامات رمزية، اعتمد عليها الشعراء كثيراً في تشكيل صورهم الشعرية، ولا سيما البصرية منها، فاللون في القصيدة أصبح لغة رمزية، ولم يقف عند حدود الدلالات البسيطة، بل تجاوزها إلى لغة الإشارة اللونية، فأصبح بذلك من أهم العناصر التي يمكن للشاعر أن يعتمد عليها في توضيح فكرته، وصياغة تجربته الشعرية، لما له من قدرة على التأثير في القارئ ولفت انتباهه من جهة، ودور في إبراز الصور التي يريد الشاعر التعبير عنها من جهة ثانية. ومن هنا كان اللون جديراً بالدراسة المتعمقة التي تبحث في توظيف اللون في شعر الأعمى التطيلي، وتكشف عن آثاره الجمالية ودلالته الإيحائية المتسقة مع الدلالات الأخرى الفاعلة في النص الشعري عنده، واستيعاب بعض معانيه

وإشارات بوصفه مدرّكاً بصرياً ثرياً بالإحياءات.

* توظيف اللون شعرياً (الأعمى التطيلي) وتجربة التلوين بالكلمات:

تبين من خلال الاستقراء اللوني لنصوص الأعمى التطيلي، أنّها احتوت مختلف ألوان الطيف الحارة، فضلاً عن ألوان أخرى كالذهبي والفضي والمائي...، ونظراً لما تحفل به تجربة الأعمى التطيلي من صور لونية مختلفة ومتنوعة، فإننا سنحاول من خلال الاشتغال السيميولوجي للألوان عنده الوصول لفهم أبعادها الدلالية، وكذا الإفادة منها في التعبير عن أفكاره ومشاعره.

وسنتناول الألوان عند الشاعر متدرجين في التحليل، بنسق تنازلي مبتدئين بالأكثر تكراراً فالأقل، وهكذا، وباستعمال آليات المنهج الإحصائي، نجد أنّ عدد الأيقونات اللونية في شعر الأعمى التطيلي - بلفظها الصريح والإيحائي- وصل إلى حوالي ٢٦٢ مفردة/أيقونة لونية من مجموع ٦٨٤ قصيدة و٢٠ مقطوعة و٢٢ موشحة، الأمر الذي يدل على أنّ العلامة اللونية من أهم المقومّات التي يوظفها الشاعر في تشكيل صورته إضافة إلى ما تدل عليه إحياءاتها وتأويلاتها، وما تستحضره من أبعاد فكرية، وسياسية، واجتماعية، وثقافية في ذات الشاعر، والجدول الآتي يوضح عدد الأيقونات اللونية في شعر الأعمى التطيلي ونسبتها المئوية:

| النسبة المئوية | تكراره | اللون وما يدل عليه |
|----------------|--------|--------------------|
| ٦٠, ٩٠% | ٦٧ | الأسود |
| ٦٠% | ٦٦ | الأبيض |
| ٤٠% | ٤٤ | المائي |
| ٣٧, ٢٧% | ٤١ | الأخضر |
| ٢٧, ٢٧% | ٣٠ | الأحمر |
| ٧, ٢٧% | ٠٨ | الأصفر |

وهي (خضاب، النار، النجيع، الدم، جمر...)

- الأيقونات اللونية المستحضرة للون الأصفر،

وهي (الشمس، الذهب...)

فلكل لون من هذه الألوان أبعاده ودلالته الرمزية التي تعلق وجوده في سياق بعينه دون غيره « حيث يصبح الفضاء اللوني علامة لغوية ترتبط بمؤولات متنوعة»^(٥)، وقد اكتسبت أبعاداً رمزية مختلفة حسب قصد الشاعر، فتعدى، بذلك، كونه مجرد فضاء لوني إلى موضوع دلالي مشبع بأبعاد رمزية لها خلفية عميقة، كما يشير إلى ذلك رولان بارت من أنّ اللون في حد ذاته لغة ناطقة^(٦).

أولاً: العلامات اللونية التحديدية:

وهي الألوان التي ذُكرت بتسمياتها الحرفية، فهي تدل بشكل مباشر على اللون المحدد المطلوب للتشكيل، وإرتأيت أن أقسمها إلى فضاءات كالآتي:

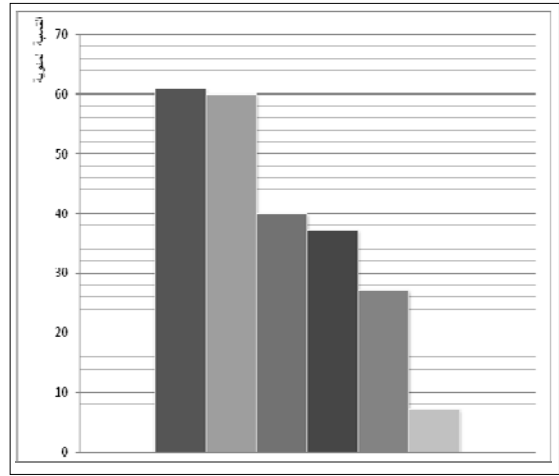
١- فضاء اللون الأسود:

السواد نقيض البياض^(٧)، ويمثل الظلام الكامل وانعدام الرؤية، وعدّ إذاً، للحزن والموت والألم والخوف من المجهول، والعدمية والفناء^(٨) والفراق، وكل ما هو ضدّ الجمال والحياة، ويشير إلى الظلام والعبودية والظلم واليأس^(٩) إضافة إلى القداسة والوقار في بعض المواقف.

وقد احتلّ هذا اللون المرتبة الأولى في استخدامات الشاعر له؛ حيث تكرر في شعره حوالي ٦٧ مرة، وهذا يدل على احتفائه بهذا اللون، واعتماده عليه في تشكيل صورته الشعرية، فقد اتخذ منه أداة لوصف حالته النفسية الكئيبة واليأسية المهمومة، يقول^(١٠): (بسيط)

سوادُ قلبي لو تَدْرِي مَواقِعُه

أمنه صُورَ في خَدَيْكَ خِيْلانُ



يشير جدول الإحصاء إلى هيمنة حقل اللونين (الأسود) و(الأبيض) بنسبة تتراوح بين (٦٠-٩٠٪) ويأتي اللون المائي والأخضر بعدهما بنسبة (٣٧-٤٠٪)، ثم الأحمر بنسبة ٢٧،٢٧٪، ثم الأصفر بنسبة ٧،٢٧٪ والمخطط البياني الآتي يبيّن تدرج تواتر الألوان في شعر الأعمى التطيلي، اعتماداً على جدول الإحصاء الوارد أعلاه:

يتبين من خلال استقراء نتائج المنحنى البياني، غلبة اللون الأسود على باقي الألوان الأخرى، وتوسط الأيقونات المائي والأخضر بين بقية الحقول اللونية، ومن ثم يكون توزيع الأيقونات اللونية كالآتي:

- الأيقونات اللونية المستحضرة للون الأسود، وهي (الدجى، الليل، الظلام، سدفة، دهم، أبهم، الأحزان، الظلماء، الظلم المهموم...)

- الأيقونات اللونية المستحضرة للون الأبيض، وهي (المشيب، أغر، الشيب، الصبح، البلق، باهر، الصباح، البيض، الهلال، البدر، القمر...)

- الأيقونات اللونية المستحضرة للون المائي، وهي (ماء، موج، البحر...)

- الأيقونات اللونية المستحضرة للون الأخضر، وهي (الورق، الغصون، قضيب، روضة البستان...)

- الأيقونات اللونية المستحضرة للون الأحمر،

وقد يتجاوز اللون الأسود عند الأعمى التطيلي الدلالات السابقة، ليأخذ دلالات جديدة تدخل في حيز الحرب، ووصف القوة والشجاعة. يقول^(١٢):
(طويل)

تُبَاهِي بِهِ حُمُرَ الْمَنِيَا وَسُودَهَا
وَيُزْهِى فَخَارًا جَفْنُهُ وَحَمَائِلُهُ
ويقول في موضع آخر^(١٣): (وافر)

تَخْطَى نَحْوَهُ حُمُرَ الْمَنِيَا
يَدْبُ إِلَيْهِ فِي سُودِ الْحُرُوبِ

استخدم الشاعر اللون الأسود في معرض وصف قوة ممدوحيه وشجاعتهم في ساحة المعترك؛ وذلك من خلال إسناد صفة السواد للمنايا، والحروب، فالممدوح وسيفه يسوق الموت الأسود لأعدائه، فالموت هو الموت، لكنه تحدث عن حالة الموت مصبوغة باللونين الأحمر والأسود، والحرب السوداء القوية، وتظهر هذه القوة من خلال فضاة المشهد، فالغبار الكثيف المتصاعد من المعركة، يحول ساحة المعركة في عزّ النهار ظلّاما حالكا، أضف إلى ذلك ما فيها من دمار وخراب، كل ذلك ليدلّل به على شدّة الموقف، مشهراً بالممدوح. شكّل الشاعر من اللونين الأحمر، والأسود لوحة مركّبة بطريقة توحى بالشدّة والعنف، أظهر فيها قدرة فائقة على تصوير حدة الموقف وفضاعته؛ حيث اختار الموت الأحمر والأسود، والحرب السوداء، فجمع بين الدم والدمار، وكان اختياره موفقا، لما للون الأسود من طاقة إيحائية تبعث على إشاعة الإحساس بالحزن والموت والخوف من المجهول، والميل إلى التكتّم والعمدية والفاء^(١٤) والفراق، وكل ما هو ضدّ الجمال والحياة أو هو منافٍ للاطمئنان والسلام، ويمكن أن نمثّل لذلك بالرسم الآتي:

يبدو أنّ سواد قلب الشاعر، ومكانه كمكان الشامات على الجسد، وأين؟ في الخدّ ليكون ظاهراً للعيان، أراد الشاعر أن يجعل سواد قلبه مطبوعاً على خدّ الممدوح؛ ولذلك تساءل هل هذه الخيلان صوّرت من هذا السواد؟ وكأنّه أراد أن يبين الحزن والهم الذي يعاني منه، والغم المكبوت في قلبه؛ وذلك من خلال توظيفه للون الأسود، وإسناده إلى القلب، والقلب مكان تجتمع فيه الأفراح والأحزان والهموم، ويكون مخفيا عن العيان، ولكن الشاعر أراد أن ينقل هذا الإحساس المرير من العالم الداخلي (المعنوي) إلى العالم الخارجي (المادي المحسوس) فعمد إلى إظهار سواد قلبه (شيء معنوي) عن طريق إيجاد معادل موضوعي له يتمثّل في الخيلان، فوجد فيها ما يعينه على التنفيس عن همومه وأحزانه، فعبّر باللون الأسود عن هذا المعنى أحسن تعبير.

ويلجأ الشاعر، أيضاً، إلى توظيف اللون الأسود للتعبير عن الغموض والإبهام، فمن ذلك قوله^(١١):
(بسيط)

إِلَيْكَ أَهْدَيْتُ مِمَّا حَاكَه خَلْدِي
فَخَرًّا يَجِدُ وَتَبْلَى هَذِهِ الْحِقْبُ
وَأَفْتِكَ سُودُ خُطُوطٍ كَلِمَا احْتَضَرْتُ
أَلْقَتْ مَقَالِدَهَا الْأَشْعَارُ وَالْخُطْبُ

من الملاحظ أنّ الشاعر يتباهى بشعره ويفتخر، وبخاصة في قوله يمدح (الحرّة حواء) التي أهداها من الشعر، فخرّاً متجدداً لا يزول ولا يبلى مهما عدت عليه عوادي الزمن، بل إنّ فخره هذا يفتك غموض الكلمات كلما أوشكت أن تموت أو يقل استعمالها، وهذا ما عبّر عنه اللون الأسود الذي ربطه بالاحتضار، فكان ربطاً موفقاً إلى حد كبير؛ ذلك أنّ السواد يعني الغموض والظلام، وهو يتساوى مع الموت الذي يعني الزوال والفاء.



الذي شاع عنه أنه يشكّل إذاً، للتشاؤم والحزن، ويعد نذير شؤم بالنسبة لعامة الناس، خاصة إذا ارتبط بالغراب، فإنّ الشاعر يرى في هذا اللون مظهرًا من مظاهر جمال حبيبته؛ لأنّه يدلّ على سواد شعرها وعينيها، فُيعدّ «إعلاناً عن فتنتها التي تشدّه إليها وتغريه بها»^(٢٠)، وكما هو معروف فإنّ السواد « علامة قوّة وطاقة غلابة بالنسبة للشعر»^(٢١)، وارتباط السواد بالشعر والعيون منحهما مسحة جمالية متميزة، ظلّ الشعراء يتغنون بها على مرّ العصور، فاللون يصبح إذاً، إذا صار تعبيرًا يوحي بمعنى أو معانٍ متفق عليها في ذاكرة المجتمعات البشرية لغة وثقافة وديناً وتراثاً^(٢٢) فالأسود هنا أصبح إذاً للجمال.

ويمزج الشاعر مرّة أخرى بين السواد والبياض، ولكن هذا المزج جاء بطريقة ضمنية يُبرزها سياق الكلام، للتعبير عن شكواه من الدهر الذي جعل شعره أبيض، بعد أن بيّض عينيه (أعماه)، يقول^(٢٣): (بسيط)

أَمَا اشْتَفَّتْ مِنِّي الْأَيَّامُ فِي وَطَنِي

حَتَّى تُضَايِقَ فِيمَا عَنِّ مِنْ وَطَرٍ

وَلَا قَضَتْ مِنْ سَوَادِ الْعَيْنِ حَاجَتَهَا

حَتَّى تَكْرُ عَلَى مَا كَانَ فِي الشَّعْرِ

يتخذ الشاعر من ثنائية السواد والبياض

ونظرًا لهذه الدلالات السلبية التي يحملها اللون الأسود إلاّ أننا نجده في استخدامات التطيلي أحياناً يحمل دلالات إيجابية تبعث على الإحساس بالجمال والنور، فيقدم لنا الشاعر لوحة فنية يشكّلها لونان متناقضان هما الأبيض والأسود، لكنّ الشاعر استطاع أن يؤلّف بينهما، فجعلهما يتفقان في الدلالة على شيء واحد، هو جمال المرأة، فبياض العنق، وسواد الشعر والعينين إذاً لجمال المرأة العربية أو قلّ إذاً، للمرأة التي أراها الشاعر، يقول في إحدى موشحاته^(١٥):

أَقْبَلَن يَوْمَ الْحَمَى

فِي سِنْدَسِيَّاتِ الْحَلَلِ

بِيضِ مَطَلِ الدَّمَا^(١٦)

سَوْدِ الْفُرُوعِ^(١٧) وَالْمَقْلِ^(١٨)

يبدو من خلال هذه الصورة أنّ الشاعر أراد أن يصف جمال محبوبته، فربط بين العنق واللون الأبيض، وبين الشعر والعينين واللون الأسود، وإنّك لترى في هذا الربط تناسباً بين اللفظ والمعنى؛ فالأبيض يمثل الجمال بشكل عام، حتى إنّ الرسول - صلى الله عليه وسلم - قال فيه: «البياض نصف الحسن»^(١٩)، وهو لون مناسب لوصف صفاء الجسم ونقاوته بعامة، والعنق بخاصة، أمّا اللون الأسود

٢- فضاء اللون الأبيض:

اهتمّ العرب باللون الأبيض، فقد كان يرمز للطهارة والنقاء، والسلام والصدق، والأمل والوضوح^(٢٥)، وقد ارتبط بالفرح والسعادة، وهو ذو قدرة كبيرة على بعث الفأل والاستبشار والطمأنينة في النفوس^(٢٦)، وقد اختار المسلمون الأبيض لوناً للباسهم في أثناء الحج، والعمرة، وكفن للميت^(٢٧) ومن هنا نلاحظ دلالة هذا اللون على الخير والتفائل والقدسية، وقد يكون السبب وراء ذلك علاقة اللون الأبيض بالنور والإشراق، وعلى الرغم من أنّ هذا اللون يحمل غالباً الدلالات الإيجابية، إلاّ أنّه يحمل في الوقت نفسه معنى يؤدي إلى التشاؤم، بل الاقتراب من الموت، ويرتبط ذلك التشاؤم بلون الشيب، أضف إلى ذلك أنّ أهل الأندلس في الماضي كانوا يتخذون الثياب البيض دلالة على الحداد^(٢٨).

ولكن تبقى هذه الدلالات مستوى قياسياً أو خطوطاً عامة، وليس من الضرورة أن تحافظ هذه المعاني على حرفيتها في النصّ الشعري، فقد يطرأ على دلالتها تغيرات تتسجم مع أفكار الشاعر ومعتقداته، وحالته النفسية ومفهومه للشعرية، ويأتي الأبيض في استخدامات التطيلي في المرتبة الثانية بعد الأسود؛ حيث تكرر في شعره حوالي ٦٦ مرّة، ويبدو الأبيض لدى الشاعر علامة دالة على الصفاء والنقاء، إضافة إلى دلالتها على صفة السيف، فمن ذلك قوله^(٢٩): (طويل)

من البيض إلاّ ما استباح غرارهُ

مِنَ الدَّمِ حِلٌّ لِلسَّيُوفِ وَلَا حِلُّ

وسيلة للتعبير عن ضيقه وتأزمه من الدّهر الذي أذهب سواد عينيه وشعره، فخلق بذلك صراعاً بين السواد والبياض، إنّ الشاعر يتوقُّ إلى إرادة الحياة التي يحجبها البياض بظلاميته ويمعن في الغائها؛ إذ أصبحت العين بيضاء، والشعر أبيض، فعمد إلى هذه التناقضات؛ حيث شرّع للأسود دلالة إيجابية، وللأبيض دلالة سلبية، فكيف توصل إلى ذلك؟ لقد ارتبط الأسود هنا بالحيوية والسعادة، وهو اللون الأقرب إلى عالم الشباب، فأصبح بذلك إذاً دلاليّاً لقمع المختلف، وجعل اللون الأبيض إذاً للعجز والضعف؛ ذلك أنّ البياض في العين والشعر صفة مرفوضة غير مرغوب فيها، والسواد فيهما صفة محببة ذات إحياءات إيجابية، فمن خلاله تتحقق نعمة الإبصار للإنسان، «وقد قيل لبعضهم: ماذا تقول في السواد؟ قال: النور في السواد، أراد بذلك نور العينين»^(٢٤).

وانتقال الشاعر من السواد إلى البياض، ومن القوة إلى الضعف، إنّما يدلّ على ضيقه من الزمن الذي أذهب كل ما هو جميل من سواد العين (النور) وسواد الشعر (الشباب)، إنّ هذا الزمن يولد التأزم والضييق في نفسية الشاعر الحساسة المرهفة، العين عمياء، والشعر أبيض، وإنّ سواد العيون، وسواد الشعر مصدر جمال وقوة بالنسبة للشاعر، وهذا ما عبّر عنه اللون الأسود، ولكن إذا ابيضت العين وذهب عنها سحرها وجمالها، أصبحت موتاً معنوياً، وهذا ما عبّر عنه اللون الأبيض بطريقة غير مباشرة، فالسواد إذاً، رمزٌ للنور والشباب، والبياض رمزٌ للظلام والكبر.

يبدو أنّ الشاعر في مقام مدح، ووصف لشجاعة الممدوح، فركّز على فعل السيف، والسيف دائماً من أسرة الممدوح البطل، وكان الأبيض من المسميات التي استخدمها في مديحه بكثرة، ولا سيما في وصف السيف، فمن كثرة ما يفعل هذا السيف في الأعداء، حتى أصبحت دماؤهم مباحة له، فالبيض هنا صفة للسيوف، وسيوف الممدوح في هذا المقام حملت معنى إيجابياً يوحي بالشجاعة والقوة؛ إذ هي استباححت سفك دم الأعداء، وفي هذا السفك قوة وإيجابية، تتمثل في دحر الأعداء وإخراجهم بالقوة من الأراضي الإسلامية، وهذه القوة المادية تجلت في سيف الممدوح الأبيض.

وتتجاوز قوة السيف عند الشاعر القوة المادية إلى القوة المعنوية، ألا، وهي الهداية والإرشاد، يقول^(٢٠): (خفيف)

بَيْنَ سُمْرِ الْقَنَا وَبَيْضِ النَّصَالِ
طُرُقُ الْمُهْتَدِينَ وَالضَّلَالِ

جمع الشاعر في هذا البيت بين اللونين (الأسمر والأبيض) فسمر القنا هي الرماح، وبيض النصال هي السيوف، فبين قوة الرماح والسيوف طريق هداية ورشاد لمن أضلّ، وفي هذا دلالة على قوتها، فهي هداية للأعداء والحدّ من طغيانهم وجبروتهم، فالشاعر أعطى السيوف صفة البياض، لما لها من قوة وبأس في القتال، فكانت سيوفاً فعّالة مجدية، وهذا ما أفادته دلالة الأبيض في التصاقها بالسيف.

ويشكّل اللون الأبيض قيمة أخرى عند الشاعر، وهي الكرم، وهذا ما نجده في قوله^(٢١): (سريع)

كَمَ مِنْ يَدٍ بِيضَاءَ مَشْكُورَةٍ

أَوْلَيْتَ بَيْنَ الْأَزْمِ^(٢٢) وَالْأَزْلِ^(٢٣)

يتخذ اللون الأبيض هنا معنى الكرم الزائد، والنعم العظيمة التي لا يشوبها من ولا أذى، منسوبة إلى يدي الممدوح، وهي عطايا تفرّج كرب الناس في الأزمان وفي الأوقات الصعبة، فكان البياض صفة لليد المعطاءة مصدر الرزق، ومع اقترانها بالبياض تصبح ذات فعالية أكثر وتزداد قيمتها المعنوية لكثرة عطائها وكرمها.

كما أفاد اللون الأبيض أيضاً صفة الشيء ولونه، فمن ذلك قوله في وصف سحابة ماطرة^(٢٤): (طويل)

تَمْرٌ بِمَلْمُومِ الْهَضَابِ فَمَا تَنِي

وَلَا تَثْنِي حَتَّى تَرَاهُ يَصُورُ^(٢٥)

كَذَلِكَ حَتَّى حَدَّثْتُهُ عَنِ الْمَنَى

فَأَصَغَى وَلَوْ أَنَّ الْمَلَامَ عَسِيرُ

وَحَتَّى أَرْتَهُ كُلَّ بِيضَاءِ شَحْمَةٍ

وَلَوْ أَنَّهَا فِي رَاحَتِيهِ قَتِيرُ^(٢٦)

البياض هنا صفة ملازمة للشحم، وهذا شيء معروف، وفي المثل العربي « ما كل بياض شحمة»، لكن السحابة الماطرة حين حدّثت ملموم الهضاب، أرته عكس القضية وأثبتت له أنّ كل بياض شحمة، ولو كان يراها في يديه قتيراً، فليس كل مانراه أبيض شحما، ولكن السحابة الماطرة نقضت المثل وأثبتت عكس القضية، فالبياض هنا أفاد الدلالة اللونية التي توحى بالصفاء والنقاء.

ويستخدم كذلك اللون الأبيض لوصف الليالي، كما في قوله يرثي أم علي^(٢٧): (بسيط)

العلامة
اللونية
دراسة في
توظيف
اللون
ودلالته في
شعر الأعمى
التطيلي

حتى إذا الصبحُ جلى ليلها فزعتُ

إلى صيامٍ بمرضاةِ الإلهِ حري

كَأَنَّ محرابها والليل مُعْتَكِرٌ

في هالة البدر بين البيضِ^(٣٨) والعُشْرِ^(٣٩)

من الملاحظ أنّ الشاعر يصف المراثية بالصفات الإسلامية الشريفة، من صيام وقيام... فمن كثرة أعمالها الشريفة حتى لكأنّ غرفتها نورٌ يضيء ظلمات الليل، وهذا النور والضياء دلّت عليه كل من القرائن (البدر، البيض)، فالبيض هنا صفة لليالي، فيقال ليلة بيضاء؛، وهي الليلة التي يطلع فيها القمر من أولها إلى آخرها، وهذا هو المعنى الذي أفاده استعمال اللون الأبيض في هذا البيت.

٢- فضاء اللون المائي؛

اللون المائي لون محايد، لا ينتمي إلى ألوان الطيف، ويتلون بالأشعة الواقع تحت تأثيرها، ونقصد بالمائي هنا لون الماء أو الزجاج أو الحديد الصقيل ونحوهما؛ ولذا فهو لون محايد، لا تاريخ له كسائر الألوان المحددة، سوى ما قد يكون من دلالاته على الصفاء والشفافية^(٤٠).

وقد أكثر الأعمى التطيلي من استخدام هذا اللون في شعره، بحيث تكرر حوالي ٤٤ مرّة، وسنقتصر هنا على ذكر بعض النماذج فقط من استعمالات الشاعر لهذا اللون مع تحليلها؛ لأنّ الدلالة تكاد تكون نفسها في أغلب الاستخدامات.

وقد أكثر الشاعر في توظيفه لهذا اللون من ذكر لفظ الماء، فالمرأة عنده مخلوق من ذائب اللؤلؤ، لا من طينة البشر، يقول^(٤١): (بسيط)

جسّمُ براهُ الإله حين صوّره

من ماءٍ لؤلؤة، والناس من طين

يبدو الشاعر في تصويره للمرأة باحثاً عن الصفاء والنقاء والنضارة أو قلّ باحثاً عن الجمال المقدّس، تحت عباءة اللؤلؤة، يلتمس من مائها النقي الشفاف الشيء الذي لا يمكن أن يعثر عليه في أيّ امرأة أخرى، والملاحظ أنّ الشاعر في تصويره هذا ينزع إلى الموروث الشعري القديم، ولاسيما الجاهلي منه، فقد كان الجاهليون يشبهون المرأة في نضارتها وصفاء بشرتها بالدرة، لكنّ الشاعر هنا استبدل (الدرة) بلفظ (اللؤلؤة) وأخذ من اللؤلؤة ماءها الذي يوحي بالصفاء والنضارة، ومن ثم يكون الشاعر حريصاً على التعبير عن الظاهر الحسي للصورة أكثر من وعيه بأي بعد رمزي آخر، كالذي يلمح في بعض النصوص الجاهلية، ومن ثم يكون اللون المائي هنا قد أذى دوره في التعبير عن الشفافية والصفاء.

ويستمر الشاعر في ذكر محاسن المرأة، ليس المحاسن المادية فحسب، بل يتعداها في كثير من الأحيان إلى وصف المحاسن المعنوية مثل الأعمال الشريفة التي تقوم بها من صلاة وصيام. يقول في رثاء إحدى النساء^(٤٢): (وافر)

وصائمة الهجير، وقد تواري

خلال الطحلب الماء المعين

يبدو الشاعر مولعاً بتصوير المرأة المسلمة بشكل يتجاوز فيه أحيانا المألوف من التصاوير إلى نوع جديد يقترب فيه من التعلّق الروحي المحض، ولا سيما في مجال الرثاء، فيصورها امرأة مسلمة

تمارس التعاليم الإسلامية، فتصوم حتى في أصعب الأوقات حين يكون الحر الشديد الذي ينعدم معه الماء السائل، وفي هذا دلالة على صبر هذه المرأة، وتجدها، فكلمة الهجير تومئ إلى اللون الأحمر الذي يوحي بالحرارة الشديدة، وكلمة الماء تومئ إلى اللون المائي الشفاف، الذي يوحي بالبرودة والارتواء، والحياة، وفي ذلك يقول عز وجل: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا﴾ (٣٠). فالجمع بين هذه العلامات اللونية المتناقضة في بيت واحد يحقق للصورة جماليته الفنية، ومن ثم قدرتها على البيان والإفصاح.

وتطالعنا صورة فريدة للممدوح، حين يصبح المجد متولداً منه، تماماً كما يتولد الدرُّ من الماء. يقول الشاعر في ذلك^(٤٤): (بسيط)

تَخْلُقُ الْمَجْدُ خَلْقًا فِيهِ يُشْبِهُهُ

وَالدَّرُ مَاءٌ وَفِي مَاءٍ تَخْلُقُهُ

تشكل صورة الممدوح عند الأعمى التطيلي حين يرفع من شأنه، ويُعلي مكانته، وقدره، فيصبح المجد مخلوقاً من الممدوح؛ لأنه يشبهه تماماً، كما خُلِقَ الدرُّ من الماء، وفيه مأواه وعيشه وحياته، فالشاعر حين أراد أن يعبر عن نقاء أصل الممدوح وأمجاده، عمد إلى توظيف اللون المائي في قوله (الدرُّ، ماء) لينبع منه الصفاء والنقاء، ثم إنَّ مجال الحديث عن اللون المائي ودلالته واسع عند الشاعر، ولكني اكتفيت بذكر هذه النماذج؛ لأنَّ ما تبقى يحمل في مجمله الإيحاءات اللونية نفسها.

٤- فضاء اللون الأخضر:

يعدُّ اللون الأخضر من أكثر الألوان استقراراً،

ووضوحاً في الدلالة، يوحي بالخصب والرخاء والنعيم وجنة الفردوس^(٤٥)، وقد اقترب مدلول هذا اللون عند العرب من مدلول السواد، فعبروا بالأسود عن الأخضر، في مثل قولهم سواد العراق، لخضرة أشجارها ونخيلها، فمن كثافتها تبدو داكنة للنّاظر من بُعد، وعبروا بالأخضر عن الأسود: فالليل أخضر، وقد استعمل في القرآن الكريم لوصف ملابس المسلمين في الجنة أو بعض مقاعد جلوسهم فيها^(٤٦)، وهو ما نجده في قوله تعالى: ﴿وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ﴾ (٢١)^(٤٧) وقوله أيضاً: ﴿مُتَّكِنِينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ﴾ (٦١)^(٤٨).

وقد وظّف الأعمى التطيلي في شعره اللون الأخضر بلفظه ومعناه، حوالي ٤١ مرّة، وهو يمثل علامة دالة على خصب العيش ورجده، يقول^(٤٩):

(وافر)

وَنَشَأُ نِعْمَةً خُضْرَاءَ رَفَّتْ

رَفِيفَ الْغُصْنِ مَالٍ مَعَ الْجَنُوبِ^(٥٠)

نلاحظ أنّ اللون الأخضر ارتبط بوصف نِعْمٍ الممدوح، فدّل على أنّها نعم غضةً وطرية، تهتزُّ رياً ونضارة، كما يهتزُّ الغصن مع ريح الجنوب الخيرة، فالشاعر لم يترك التفاصيل الأخرى التي تتمم الصورة، لتكون النعمة التي وصفها غضةً، فأكمل أبعادها حين وظّف مظاهر الطبيعة لتتضح الصورة أكثر، فاستعمل الغصن، وريح الجنوب، فالغصن عندما يهتزُّ مع الريح، وهذا يدل على نظارته، وحيوته، وطراوته، وتزداد الصورة جمالاً، فارتبطت الخضرة هنا بالنعم وبأجواء الخصب والرخاء والنعيم، وهو ما يحقق للصورة جماليته،

وقدرتها على التعبير عن المعنى المراد توضيحه، فاللون الأخضر هنا هو الذي ارتبط بالنعم وأعطى صورة متميزة، وجمالاً لافتاً للانتباه.

ويجمع الشاعر بين اللون الأخضر والأسود في وصف جمال الليل، يقول^(٥١): (خفيف)

بَيْنَ لَيْلٍ كَخُضْرَةِ الرَّوْضِ فِي

الْحُسْنِ وَصُبْحٍ كَعَرْفِهِ فِي الشَّمِيمِ

شبه الشاعر جمال الليل في حسنه بخضرة الروض، كما شبه طيب رائحة الصبح، بطيب عرف الروض، وقد اتضحت معالم الصورة من خلال تداخل العنصرين اللوني (خضرة اللون) والشمي (عرف الروض)؛ إذ نجد أنّ هناك علاقة بين الليل/أسود، والروض/أخضر، والشاعر كان يدرك جيداً ماهية الألوان ودلالاتها، وطريقة توظيفها، فربط في تشبيهه بين الأسود والأخضر، فجمال الليل عبّر عنه بجمال الروض الذي يوحي بالحياة والنماء والتجدد.

ويتجاوز اللون الأخضر عنده التوظيف الحقيقي إلى التوظيف المجازي، كقوله في وصف شارب محبوبه^(٥٢):

قَسِي الْحِوَابِ

سَهَا مَهَا عَيْنَاهِ

كَنُونِي كَاتِبِ

قَدْ خَطَّهِنَّ اللَّهُ

وَخُضْرَةَ شَارِبِ

مَعَ مَا حَوَتْ شَفْتَاهِ

يبدو أنّ الشاعر في مقام غزل بالمدكر، فيصف

جمال محبوبه الحسي؛ وذلك من خلال القرائن الدالة على ذلك مثل (الحواب، عيناه، شارب، شفاته)، وكما يبدو أنّ اللون الأخضر هنا استعمل في وصف الشوارب، ومن غير المعقول أن نتصور شوارب خضر، فالشاعر هنا ذكر الأخضر وأراد به الأسود، والعرب تقول للأسود أخضر^(٥٣)، فوظيفة اللون هنا هي التصوير الفوتغرافي للون شارب المحبوب، الذي يوحي بالشباب والحيوية وصغر السن، والشاعر أراد التعبير عن جمال محبوبه الذي يعكس صورة الشباب، وصغر السن، باللون الأخضر الذي هو في حقيقته لون أسود، فالعلامة اللونية مثلها مثل اللون الزيتي أو المائي قد يجسد به المبدع مشهداً أيقونياً أو إشارياً أو رمزياً لا يماثل حضوره الواقعي مثل: رسم السماء سوداء بغيوم حمراء في رمزية الحرب والدمار.

٥- فضاء اللون الأحمر:

يعد الأحمر من أغنى الألوان دلالة، وأكثرها تضارباً، وهو أصلاً لون الدم، فبات يرتبط بالحرب والثورة والعنف والبطش^(٥٤) كما يرمز إلى الجهاد والخطر والدم، وكثيراً ما يرمز إلى العاطفة والرغبة البدائية والنشاط الجنسي، وكل أنواع الشهوة، وقد جاء استخدام التظليل لهذا اللون بنسبة ضئيلة مقارنة مع الألوان السابقة؛ حيث تكرر في شعره حوالي ٣٠ مرة، واستعمله في المدح بخاصة، ليدلّ على الدم والشجاعة والحرب؛ وذلك لطبيعة الحياة التي يعيشها العربي بعامة، والأندلسي بخاصة، من صراع دموي مع النصارى الإسيان، وما أنتجه هذا الصراع من حروب شديدة دموية، يقول

الشاعر^(٥٥): (طويل)

إِذَا نَافَسُوكَ الْمَجْدَ كُنْتَ غَضَنْفَرًا
إِذَا زَارَ لَمْ تَثْبُتْ عَلَيْهِ ذَنَابُ
وَمَا أَحْمَرٌ إِلَّا مِنْ صِيَالِكَ مَعْرَكُ
وَلَا أَخْضَرٌ إِلَّا مِنْ نَدَاكَ جَنَابُ^(٥٦)

تجمع هذه الصورة الرمزية بين الشجاعة والكرم، من خلال توظيف اللونين الأحمر والأخضر، بحيث إنك تجد في هذا الجمع تناسباً بين اللون والدلالة التي أراد الشاعر أن يُحمّله إياها، فاللون الأحمر يناسب مقام القوة والعراك، واللون الأخضر يناسب مقام الجود والسخاء؛ ذلك أنّ الأحمر يرمز إلى الهجوم والغزو، وهو في التراث مرتبط دائماً بالمزاج القوي، وبالشجاعة والثأر^(٥٧) أمّا الأخضر فمرتبط بالنماء والتجدد والعتاء^(٥٨) فاللون الأحمر-كما يتجلى في الصورة- يناسب موقف المعركة، وإثبات شجاعة الممدوح، واللون الأخضر يناسب النعمة والكرم، الذي أراد الشاعر أن يثبتته في الممدوح.

ارتبط الأحمر كذلك بالمعارك والقتال، ومن هنا جاءت عبارة موت أحمر^(٥٩)؛ أي مات قتلاً لما يخرج من القتل من دم^(٦٠)، وهذا ما نجده في قول الشاعر في معرض حديثه عن سيف الممدوح^(٦١):

حُسَامٌ بِكَفِّ الْعِزْمِ طَابَعَهُ الرَّدَى
وَشَاحِدُهُ الْأَقْلَامُ وَالنَّصْرُ صَاقِلُهُ
تُبَاهِي بِهِ حُمْرَ الْمَنَايَا وَسُودَهَا
وَيُزْهِى فَخَاراً جَفْنُهُ وَحَمَائِلُهُ

يغلب على هذه الصورة طابع القوة والتباهي في وصف سيف الممدوح الخاص به؛ وذلك من خلال إسناد صفة الحمرة والسواد للمنايا، وهذا دليل على أنّه موت شديد ورهيب حققه السيف، ومن ثم أصبح هذا الأخير محل فخر واعتزاز، فالشاعر وطفّ اللونين الأحمر والأسود وأسندهما إلى الموت، وهذا يدل على قوة سيف الممدوح وأصالته التي تخفي وراءها قوة القائد البطل الشجاع في ساحة المعترك؛ ولذا فإنّ استعمال اللون صفة لشيء قد يراد به تأكيد المعنى، وإبراز قوته وعمقه^(٦٢)، فالدلالة الرمزية للون تؤثر في المتلقي وتستثير مخيلته بما تلقيه من أضواء على المعنى المقصود. ومن الملاحظ أنّ الأعمى التطيلي في توظيفه للون الأحمر يجعله دائماً صفة للمنايا (الموت)، لتأكيد قوتها وشدتها، وهذا دليل على أنّ الشاعر كان يعي حقيقة هذا اللون من دون أن يراه -نظراً لعاهة العمى- يقول في موضع آخر، وهو بصدد المدح^(٦٣): (بسيط)

قَوْمٌ تُحَامِي الْمَنَايَا الْحُمْرُ دُونَهُمْ

إِذَا احْتَبَبُوا وَتَحَامَاهُمْ إِذَا زَحَفُوا
بحيث إذا تعمقنا في حضريات الخطاب الثقافي لرمزية هذا اللون عند الشاعر، فسنجده اللون الأقرب لعالم الثورة والقوة، والدموية والموت، بعيداً عن مجال المرأة كما عهدنا ذلك عند الشعراء الرومانسيين، فما معنى ذلك؟

لقد ارتبط اللون الأحمر منذ الأزل بدلالة غلبت عليه، وهي الإيماء إلى لون الدم، وما يستدعي من الصراع والقتل والموت والثورة والحرب^(٦٤)، وهذا أمر طبيعي في عصر تشوبه الحروب والصراعات

لوجود العدو الإفرنجي والحروب وما خلفته من دمار، فالأحمر إذا لون دموي صارخ بفضاءات القوة والشجاعة والعنف، ومستقطب لها، فيرتقي اللون بذلك إلى مستوى المعتقد الشمولي للدلالة على كل ماهو محظور في العرف الثقافي السائد، فأصبح يتحكم فينا عرفيا من خلال خصوصياته الرمزية الإيحائية^(٦٥). ومن هنا اكتسب الخطاب عن القوة والشجاعة/ خطاب الحرب رمزية سلطوية من خلال ظلال الصور الحمراء، فتجاوز الفضاء اللوني السطحي إلى فضاء ذي أبعاد سياسية، وأصبح هذا اللون في نظر الشاعر رغبة ملحة في إثبات قوة الممدوح المجاهد الشجاع في ساحة الوغى، وإبراز فشل العدو وضعفه في مواجهة الممدوح بخاصة، والمسلمين بعامه، كل ذلك في سبيل رفع كلمة الإسلام الخالدة، وتطهير الأراضي الإسلامية مما يدنسها من الصلب والقساوسة؛ ليجعل منهم حطبًا لنيران حربه التي شنّها ضد الاسبان.

٦- فضاء اللون الأصفر:

يعدُّ اللون الأصفر من أكثر الألوان نورانية وإضاءة، فهو لون الشمس، وأهم خصائصه اللعان والإشعاع وإثارة الانشراح^(٦٦) يقترب الأصفر من البياض، ويمثل الضوء، ويرمز إلى الشمس، كما يرمز إلى الذهب، ويرتبط هذا اللون بدرجاته المختلفة «بالمرض والسقم والجبن والغدر والبذاءة والخيانة والغيرة»^(٦٧)، ولم يحظ هذا اللون باهتمام الأعمى التطيلي؛ حيث تكرر حوالي ٨ مرات، ودلت الصفرة على اللعان والنفاسة، ويبدو ذلك جليًا في قوله^(٦٨):

(بسيط)

رَدِّ عَمْرَةَ تَرْتَمِي مِنْ كُلِّ نَاحِيَةٍ

عُبَابُهَا الْفِضَّةُ الْبَيْضَاءُ وَالذَّهَبُ

يبدو أنّ الشاعر في هذا البيت عمل على مزج اللونين الأبيض والأصفر ليصف بهما جود ممدوحه وعطاياه، فهي عطايا كثيرة نقية وصافية متلائة، مثل الفضة والذهب، فالشاعر بالغ في وصف عطايا ممدوحه إلى درجة أنّه جعلها مثل الفضة والذهب؛ والذهب معدن نفيس يكثر في أيدي الملوك، والطبقة الخاصة؛ ولذلك فقد كان ارتباط الأصفر بالذهب دليل خير وسعادة وغنى، كما أنّه دليل ثروة وسمو، وهذا موجود حقيقة في الواقع؛ فالممدوح من بيت عزٍّ وشرف، فكان اللون الأصفر من أنسب الألوان تعبيرًا عن خيره وغناه.

يتحول اللون الأصفر عند الشاعر إلى رمز يوحي بالمرض والشحوب، وهذا ما نجده في قوله^(٦٩):

(طويل)

رَأَى أَدْمَعِي حَمْرًا وَشَيْبِي نَاصِعًا

وَفَرَطَ نُحُولِي وَأَصْفِرَارًا عَلَى خَدِّي

يرسم الشاعر صورة لحالته المزرية، بعد هجران حبيبته له، وقد زاره طيفها ليلا، فوجده في حالة يرثى لها، وهذا المعنى أفادته كل من القرائن (أدمعي، حمرا، شيببي، ناصعا، فرط نحولي، اصفرارا على خدي)، فالحمرة في الدموع تعني شدة الشوق والحرقة، والشيب الناصع يعني الكبر والضعف، والنحول واصفرار الوجه يعني الشحوب والمرض، إنّ اتحاد هذه القرائن أنتج صورة تحمل دلالات السقم والضعف، وارتباط اللون الأصفر بالمرض يزيد من إحساس الشاعر

بالضعف والموت المعنوي، ويعمل على إبراز معاناته النفسية، وآثارها السلبية على جسمه، وتحديدًا على خده الذي أصبح أصفر شاحبًا.

ثانيًا: العلامات اللونية الإيحائية:

في الصفحات السابقة وجدنا الأعمى التطيلي يذكر الألوان بأسمائها: أبيض، أسود، أحمر... ولكن تعامله مع اللون لم يتوحد في شعره بهذه الكيفية، فهناك حركات فنية أخرى لتوظيف اللون، وذلك عبر علامات تحمل إيحاءاته، ودلالاته، كقوله^(٧٠): (طويل)

وقد رابه لمح من البرق في الدجى

كما لاح وَسُمُّ الشَّيْبِ فِي الشَّعْرِ الجَعْدِ

نجد هنا مشهدًا ملونًا بمزيج من الألوان المتجاورة، طرفاه الأبيض والأسود، عبّر عنها عن طريق العلامات اللونية الإيحائية مثل (البرق، الدجى، الشيب، الشعر)، وهي علامات لونية متناقضة، فالشاعر يصف زيارة طيف محبوبته له، ويصف الطبيعة التي لقيه في ظلالها، فزمن اللقاء هو الليل، ويمعن الشاعر في وصف هذا المشهد، فيشبهه ضوء البرق الذي لمع في الليل بالشيب الذي ظهر في الشعر الأسود، فالضوء الأبيض هنا واللون الأبيض يحملان دلالة سلبية توحى بالزوال والانهاء، وهو يملّ محنة الشاعر مع الشيب، أمّا الأسود، هنا، هو لون إيجابي يدل على الاستمرارية والبقاء، وهذا ما دلّت عليه العلامات اللونية الإيحائية الموظفة في البيت الشعري.

ويتحول اللون الأبيض في مخيلة الشاعر إلى

لون إيجابي يصف به جمال ممدوحه، فيقول^(٧١):
(سريع)

أغرُ طَلِقُ الوَجْهِ وَضَّاحُهُ

يَصَلَى جَحِيمَ الحَرْبِ أَوْ يُصَلِّي

نجد لون وجه الممدوح يتفجر بإيحاء البياض والإشراق والنور؛ وذلك من خلال توظيف الشاعر لقرائن دالة على اللون الأبيض، مثل (أغرّ، طلق، وضّاح) فوجد في هذا اللون ما يعينه على هذا الوصف المادي.

وعندما يريد وصف قوة ممدوحه، فإنه يستعين

باللون الأحمر، كما في قوله^(٧٢): (كامل)

ولو أن ما حَمَلْتِك فِيهِ وَضَعْتَهُ

مما يُطَلُّ مِنَ النَجِيعِ القَانِي^(٧٣)

نجد أنّ العلامة اللونية التي وظّفها الشاعر في هذا البيت (النجيع القاني) تحاور حاسة البصر، غنية بالدلالات التي تبعث على الإحساس بجو من العنف والقوة، فتتحول قوة الممدوح إلى نقمة على العدو الفاشم؛ وذلك لما يلقاه هذا الأخير من هلاك وسفك لدماء الجوف خاصّة، وهذا دليل على قوة الضربات التي الموجهة من قِبَلِ الممدوح للعدو، وهو ما عبّرت عنه العلامة اللونية الإيحائية.

ويتعدى الشاعر وصف قوة الممدوح إلى وصف

سيفه، فيقول^(٧٤): (بسيط)

والتبرُّ قد وَزَنُوهُ بالحديدِ فَمَا

سَاوَى ولكن مقاديرٌ وأوزانُ

يبدو أنّ الشاعر يقارن بين معدنين، الأول نفيس

والآخر أقلّ نفاسة، فأراد من خلال هذه المقارنة

أن يبيّن قيمة السيف؛ فهو شيء غالي نفيس مثل الذهب، وهل يتساوى الذهب مع الحديد؟ بالطبع لا، فكلُّ مقاديره وأوزانه، فالذهب علامة لونية توحى باللون الأصفر الذي يدل على اللعان والتألق، والحديد علامة لونية توحى باللون الرمادي الذي يدل على القتامة، ويفتقد إلى اللعان.

وحين يتحول إلى وصف الشيء المادي فإنّه يجمع بين شفاية الماء، وحمرة النار، وبياض الثلج، يقول في وصف حمام^(٧٥): (مجزوء البسيط)

ليس على لهونا مزيد

ولا لحمامنا ضريب

ماء وفيه لهيب نار

كالشمس في ديمة تصوب

وابيض من تحته رخام

كالثلج حين ابتدا يذوب

هناك لوحة غنية بالإيحاءات اللونية التي يمكن أن تقوم بها مجموعة كبيرة من الألوان التي يحملها وصف الحمام، مثل (اللون المائي، واللون الأحمر، واللون الأبيض) يصف الشاعر ماء الحمام الساخن، فيشبهه في حرارته بالشمس عندما ترسل أشعتها في ماء المطر، فيصبح ساخناً، فالماء والديمة علامة لونية توحى باللون المائي الشفاف الذي يرمز إلى البرودة والارتواء، في حين أنّ لهيب النار والشمس علامة لونية توحى باللون الأحمر الذي يرمز إلى الحرارة، فهو لون ينتمي إلى مجموعة الألوان الساخنة المستمدة من، وهج الشمس، واشتعال النار، والحرارة، ثم

ينقلنا الشاعر بعد ذلك إلى مشهد آخر يغلب عليه الإحساس بالانتعاش والصفاء؛ وذلك من خلال توظيفه لكلمتي أبيض، والثلج) شبه الشاعر ماء الحمام ومن تحته الرخام الأبيض بالثلج عندما يبدأ بالذوبان، ليحمل إيحاء آخر بالبرودة والانتعاش، فهذه الإيحاءات اللونية مزجها الشاعر، ورسم بها هذه الصورة في فنية عالية للإيحاء اللوني. ويبدع الشاعر في رسم لوحاته، وتشكيل صورته عن طريق الألوان، فتجد الألوان تتداخل وتتمازج لتشكّل في النهاية الصورة المراد التعبير عنها، يقول في إحدى موشحاته^(٧٦):

هذا زمان الربيع يا يحي

فأسقني من يمينك العليا

مدامة ملكتني الدنيا

أما ترى الأرض ألبست وشيا

والزهر في فضة وعمقيان

والماء يحكي انسياب ثعبان

في مذب بستان

وظّف الشاعر في هذه الصورة مجموعة من الإيحاءات اللونية مثل (الربيع، مدامة، وشيا، فضة، عقيان، الماء، بستان)، ممّا جعل منها لوحة مزركشة تزخر بألوان مختلفة تصبُّ جميعها في وصف جمال الطبيعة ممزوجة بوصف الخمرة، وهذا المزج جاء ملائماً لطبيعة الموقف، فالخمرة يستحب شربها في أحضان الطبيعة الزاهية؛ حيث الربيع كسى الأرض بثوب مزركش بالألوان، والأزهار، ومختلف ألوانها ما بين أبيض وأحمر، والماء في سيلانه وانسيابه في البستان كالثعبان، فهي صورة جميلة تبعث في النفس الانشراح

وهكذا نستطيع القول إنَّ الشاعر على الرغم من عماء كان يدرك جمالية الألوان، ووظيفتها في التعبير، فتعامل مع اللون تعامل المبصر الذي يرى الألوان فيدرك معناها ووظيفتها، فجسّد المشهد ممثلاً أمام العيان، وقد استخدم أغلب الألوان في شعره، لكنه غلب اللونين الأسود والأبيض، فكان السواد في الشُّعر، والعين، والحرب باعثاً على الإحساس بالجمال والقوة، والبياض في السيوف، وفي أيدي الممدوح ونعمه باعثاً على الإحساس بالشجاعة والكرم، فشكّل هذا اللون عنده صورة نمطية للسيوف والممدوح ونعمه، مثلما كان الأخضر لرغد العيش والخصب، والأحمر للحرب والقوة والهيجان، وفي بعض الأحيان يربط الشاعر البياض بالحزن والموت خاصة عندما يتحدث عن الشيب، ويربط السواد بصفات الجمال عند تصويره للمرأة كالشعر الأسود، وعند حديثه عن سواد عينيه... إذًا فالشاعر عرف كيف يربط بين اللون والمعنى، وساعده ذلك كثيرًا على بناء صورته الشعرية بناءً فنيًا جماليًا.

والتفاؤل والطمأنينة، مُحلّاة بالأزهار والمياه وخضرة البساتين أو قلّ خضرة الطبيعة، فامتزجت مختلف الألوان مع بعضها، الحمرة مع الخضرة والبياض مع الحمرة، والمائية والخضرة، لتخرج لنا في الأخير بصورة متكاملة منسجمة زاهية، تقع من النفس موقع الرضى، تبعث على الانشراح، خاصة أنّ المشهد يغلب عليه وصف الربيع؛ حيث تصير الأرض مزينة بحلة مزركشة من الألوان، فاللون الأحمر الذي توحى به كلمات (المدامة، عقيان) يرمز إلى الإعجاب والافتتان بالخمرة وبجمال الطبيعة، والأبيض الذي مثلته كلمة فضة يوحي بالإشراق والفرح والسعادة، والمائي الذي دلت عليه كلمة الماء يوحي بالحركة والحياة، أمّا الأخضر الذي مثلته كلمة (مزرکش، بستان) فيبعث على الإحساس بالخصب والنماء والسلام، فكل الألوان التي وظّفها الشاعر مستمدة من الطبيعة الأندلسية التي تبعث على الانشراح، بما تشييعه من جو يفيض بالأنوار المنبعثة من كل الجهات، والجدول الآتي يوضح الدلالات السيميائية للون في شعر الأعمى التطيلي، كالآتي:

| اللون | دلالاته في شعر الأعمى التطيلي |
|--------|--|
| الأسود | الجمال، النور، الشباب، الغموض، الشدة والعنف، القوة، الإخضرار |
| الأبيض | القوة، الكرم، صفة الشيء، الصفاء، النور، الكبر والضعف |
| المائي | الشفافية، البرودة، الانتعاش |
| الأخضر | الكرم، الخصب، النماء، السواد |
| الأحمر | القوة، الشجاعة، الحرب، الدم، الموت، الشدة والعنف |
| الأصفر | اللمعان، المرض... |

- (١٢) م.ن، ص: ٢٣٥.
- (١٣) م.ن ص: ٢٠.
- (١٤) اللغة واللون، أحمد مختار عمر، ص: ١٨٦.
- (١٥) الديوان، ص: ٢٧٢.
- (١٦) مطل الدما: المكان الذي تطل منه الدماء عند الذبح؛ أي العنق.
- (١٧) الفروع: خصل الشعر.
- (١٨) المقل: ج/ مقلّة:، وهي شحمة العين التي تجمع السواد والبياض.
- (١٩) المستطرف في كل فن مستظرف، الأبشيهي (شهاب الدين محمد بن أحمد)، تح: درويش الجويدي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، (١٩٩٩م) ٤٨/٢.
- (٢٠) قراءة ثانية في شعر امرئ القيس، محمد عبد المطلب، الشركة العالمية للنشر، لونغمان، القاهرة، (١٩٩٦م) ص: ٣٥.
- (٢١) المرجع نفسه، ص: ٣٦.
- (٢٢) اللون ودلالته في الشعر، ظاهر محمد هزاع الزواهره، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط١ (٢٠٠٨م)، ص: ٩٥.
- (٢٣) الديوان، ص: ٤٩.
- (٢٤) المستظرف في كل فن مستظرف، الأبشيهي/٤٨/٢.
- (٢٥) النقد الجمالي رؤية في الشعر الجاهلي، خليل أحمد محمود، دار الفكر، دمشق، سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط١ (١٩٩٦م)، ص: ٢٠٧.
- (٢٦) جماليات اللون في الشعر- ابن المعتز نموذجاً- نافع عبد الفتاح، ص: ١٢٣.
- (٢٧) اللغة واللون، أحمد مختار عمر، ص: ١٦٤.
- (٢٨) عالم الألوان لدى الطبيعة والإنسان، عمر الدقاق، ص: ١٣٢.
- (٢٩) الديوان، ص: ١٠٦.
- (٣٠) م.ن، ص: ١٠٠.
- (٣١) م.ن، ص: ١٢١.
- (٣٢) الأزم: جمع أزمة، وهي الشدة والقحط.
- (٣٣) الأزل: شدة الزمان.
- (٣٤) الديوان، ص: ٦١.
- (١) أبو العباس أو أبو جعفر: أحمد بن عبد الله بن أبي هريرة التُّطيلي؛ أحد شعراء الأندلس المشهورين، ووشّاح بارع، وُلِدَ في تطيلة منها أهله وإليها نسبته، ولادته ووفاته في ظلّ دولة المرابطين، له ديوان شعر مطبوع يضم قصائد ومقطوعات وأراجيز وموشحات، توفي سنة ٥٢٥هـ.
- ينظر ترجمته في رايات المبرزين وغايات المميزين، لابن سعيد (أبو علي الحسن بن موسى) تحقيق وتعليق: محمد رضوان الداية، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، سوريا، ط١ (١٩٨٧م)، ص: ٢٢٤.
- (٢) لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، مادة لون
- (٣) جماليات اللون في الشعر- ابن المعتز نموذجاً- نافع عبد الفتاح، مجلة التواصل، جامعة عنابة، الجزائر، ع٤، جوان ١٩٩٩م، ص: ١٢٤.
- (٤) الشكل والخطاب- مدخل لتحليل ظاهراتي- محمد الماكري، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١ (١٩٩١م) ص: ٤٥.
- (٥) الاشتغال السيميولوجي للألوان وأبعادها الظاهرية في ديوان البرزخ والسكين للشاعر عبد الله حمادي، نادية خاوة، من أعمال الملتقى الوطني الثالث السيميائية والنص الأدبي، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم الأدب العربي، جامعة محمد خيضر بسكرة، بتاريخ ١٩-٢٠ أبريل ٢٠٠٤م، دار الهدى للنشر والتوزيع، عين مليلة، الجزائر.
- (٦) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
- (٧) لسان العرب، ابن منظور، مادة سود.
- (٨) اللغة واللون، أحمد مختار عمر، عالم الكتب للنشر والتوزيع، القاهرة، ط٢ (١٩٩٧م) ص: ١٨٦.
- (٩) عالم الألوان لدى الطبيعة والإنسان، عمر الدقاق، مجلة المعرفة، وزارة الثقافة، الجمهورية العربية السورية، العدد ٥٧٠ سنة ٥٠- ربيع الأول ١٤٣٢هـ آذار ٢٠١١م، ص: ١٣٣.
- (١٠) ديوان الأعمى التُّطيلي، تح: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط٦ (١٩٦٣م)، ص: ٢٢٣.
- (١١) م.ن، ص: ١٨.

(٣٥) يصور: يميل وينعطف أو يتصدع.

(٣٦) قتيير: أول ما يظهر من الشيب.

(٣٧) الديوان، ص: ٦٩.

(٣٨) البيض: ليلة ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة.

(٣٩) العشر: ثلاث من ليالي الشهر بعد التُّسع.

(٤٠) الصورة البصرية في شعر العميان دراسة نقدية في

الخيال والإبداع، عبد الله بن أحمد المغامري الفيضي،

النادي الأدبي، الرياض، ط١ (١٩٩٦م)، ص: ١٥.

(٤١) الديوان، ص: ٢٣٢.

(٤٢) م.ن، ص: ٢٣٢.

(٤٣) سورة الأنبياء، الآية: ٣٠.

(٤٤) م.ن، ص: ٢٣٨.

(٤٥) عالم الألوان لدى الطبيعة والإنسان، عمر الدقاق،

ص: ١٣٣.

(٤٦) اللغة واللون، أحمد مختار عمر، ص: ١٦٤.

(٤٧) سورة الكهف، الآية: ٣١.

(٤٨) سورة الرحمن، الآية: ٧٦.

(٤٩) الديوان، ص: ١٩.

(٥٠) الجنوب: ريح تخالف الشمال تأتي عن يمين القبلة، إذا

جاءت جاء معها خير وتلقح.

(٥١) الديوان، ص: ١٦٥.

(٥٢) م.ن، ص: ٢٨٨.

(٥٣) لسان العرب، ابن منظور، مادة خضر.

(٥٤) عالم الألوان لدى الطبيعة والإنسان، عمر الدقاق،

ص: ١٣٣.

(٥٥) الديوان، ص: ١٢.

(٥٦) جناب: يقال فلان رحب الجناب، وخصيب الجناب:

سخيٌّ.

(٥٧) اللغة واللون، أحمد مختار عمر، ص: ١٨٤.

(٥٨) جماليات اللون في الشعر- ابن المعتز نموذجاً- نافع

عبد الفتاح، ص: ١٢٢.

(٥٩) فقه اللغة وسر العربية، الثعالبي (أبو منصور عبد الملك

بن محمد)، تح: إملين نسيب، دار الجيل، بيروت، ط١

(١٩٩٨م)، ص: ١٠٧.

(٦٠) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي،

دار العلم للملايين، بيروت، دار النهضة، بغداد،

ط٢ (١٩٧٨م) / ١٤٨/٥.

(٦١) الديوان، ص: ٢٣٥.

(٦٢) اللون ودلالته في الشعر، ظاهر محمد هزاع الزواهرية،

ص: ٥١.

(٦٣) الديوان، ص: ٨٢.

(٦٤) المرجع نفسه، ص: ٤٣.

(٦٥) الاشتغال السيميولوجي للألوان وأبعادها الظاهرية

في ديوان البرزخ والسكين للشاعر عبد الله حمادي،

نادية خاوة، ص: ٣٤٩.

(٦٦) اللغة واللون، أحمد مختار عمر، ص: ١٨٤.

(٦٧) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(٦٨) الديوان، ص: ١٧.

(٦٩) م.ن، ص: ٣٤.

(٧٠) م.ن، ص: ٣٣.

(٧١) م.ن، ص: ١٣٧.

(٧٢) م.ن، ص: ١٩٩.

(٧٣) النجيج: قيل هو الدم، ودم الجوف خاصة/ القاني: قنا

لَوْنُ الشَّيْءِ - قَنَّوًا: إِحْمَرَّ.

(٧٤) الديوان، ص: ٢٢٠.

(٧٥) م.ن، ص: ٢٤٦.

(٧٦) م.ن، ص: ٢٦٩.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١- ديوان الأعمى التطيلي، تح: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط٦ (١٩٦٣م).

٢- في رايات المبرزين وغايات المميزين، لابن سعيد (أبو علي الحسن بن موسى) تحقيق وتعليق: محمد رضوان الداية، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، سوريا، ط١ (١٩٨٧م).

٣- الشكل والخطاب- مدخل لتحليل ظاهراتي-، محمد الماكري، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١ (١٩٩١م).

٤- الصورة البصرية في شعر العميان دراسة نقدية في الخيال والإبداع، عبد الله بن أحمد المغامري الفيضي، النادي الأدبي، الرياض، ط١ (م١٩٩٦).

٥- فقه اللغة وسر العربية، الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن محمد)، تح: إملين نسيب، دار الجيل، بيروت، ط١ (١٩٩٨م).

٦- قراءة ثانية في شعر امرئ القيس، محمد عبد المطلب، الشركة العالمية للنشر، لونغمان، القاهرة، (١٩٩٦م).

٧- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، لبنان، (د، ط).

٨- اللغة واللون، أحمد مختار عمر، عالم الكتب للنشر والتوزيع، القاهرة، ط٢ (١٩٩٧م).

٩- اللون ودلالته في الشعر، ظاهر محمد هزاع الزواهرة، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط١ (٢٠٠٨م).

١٠- المستطرف في كل فن مستظرف، الأبشيهي (شهاب الدين محمد بن أحمد)، تح: درويش الجويدي، المكتبة

العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، (١٩٩٩م).

١١- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي، دار العلم للملايين، بيروت، دار النهضة، بغداد، ط٢ (١٩٧٨م).

١٢- النقد الجمالي رؤية في الشعر الجاهلي، خليل أحمد محمود، دار الفكر، دمشق، سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط١ (١٩٩٦م).

المجلات:

١- مجلة التواصل، جامعة عنابة، الجزائر، ع٤، جوان ١٩٩٩م.

٢- مجلة المعرفة، وزارة الثقافة، الجمهورية العربية السورية، العدد ٥٧٠ سنة ٥٠- ربيع الأول ١٤٣٢هـ آذار ٢٠١١م.

الملتقيات:

١- الملتقى الوطني الثالث السيميائية والنص الأدبي، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم الأدب العربي، جامعة محمد خيضر بسكرة، بتاريخ ١٩-٢٠ أبريل ٢٠٠٤م، دار الهدى للنشر والتوزيع، عين مليلة، الجزائر.



شعر مجبر الصقلي (ت قبل ٥٤٠ هـ)

صنعة وشرح

د. عبد الرازق حويزي
جامعة الطائف - السعودية

لا يزال تراثنا الشعري بحاجة ماسة إلى لم شعثه، وتخليصه مما علق به من شوائب، ومواصلة البحث عما فقد من دواوينه، وجمع ما تبقى مما لم يُعثر عليه منها، ومن الدواوين التي ضاعت أصولها المخطوطة ديوان "مجبر الصقلي"، الذي كان يضم آلاف الأبيات، فحاول هذا البحث إنقاذ ما يمكن إنقاذه، بجمع ما تبقى من شعر هذا الشاعر، الذي عاش في القرنين الخامس والسادس الهجريين، ثم النهوض بتنسيق المجموع وشرحه وتخرجه على مصادره المخطوطة والمطبوعة.

"مجبر الصقلي" أحد مشاهير الشعراء في القرنين الخامس والسادس الهجريين، لقي شعره على الرغم من قلته اهتماماً من الباحثين قل أن نجد مثله لدى شاعر آخر، له نفس ما لهذا الشاعر من حصيلة شعرية. وأخباره قليلة مثل شعره، فلم نظفر بترجمة موسعة له، تفصح عن كل تفاصيل حياته على الرغم من كثرة الترجمات المأثورة له، ولعل أوفى ترجمة أشرت له في كتب التراث هي ترجمة "أبي طاهر السلفي" ت ٥٦٧ هـ "في كتابه الموسوم بـ"معجم السفر"، وفي كتب المعاصرين هي ترجمة الدكتور "محمد زغلول سلام"^(١)، وقد أضاف إليها دراسة شعره الوارد في كتابي "خريدة القصر وجريدة العصر"، و"الأفضليات"، وأوفى حصيلة شعرية لهذا الشاعر في مصادر التراث هي الواردة في كتاب "خريدة القصر"، وأوفى حصيلة في كتب المعاصرين هي الواردة في كتاب د. "إحسان عباس" الموسوم بـ "معجم العلماء والشعراء الصقليين".

الكنية "صلاح الدين الصفدي" ت ٧٦٤ هـ^(٢)، ورأيها متفقة مع ما أورده "العماد الأصفهاني" ت ٥٩٧ هـ "في ترجمة ثانية^(٤) للشاعر، وهي غير ترجمته الأولى له^(٥)، وأورد هذه الترجمة الثانية تحت اسم "ابن مجبر الإسكندري، وسماه: مجبر بن

أما اسم هذا الشاعر وسلسلة نسبه الكاملة فهما كما وردا لدى "أبي طاهر السلفي" ت ٥٦٧ هـ، وجاءت هكذا: "مجبر بن محمد بن عبد العزيز بن عبد الرحمن بن مجبر بن أبي الحباب الأموي"^(٦)، وكنيته هي "أبو القاسم"، وقد أفصح عن هذه

اتَّصَلَ مَجْبَرُ الصَّقَلِيِّ بِبَعْضِ وَجْهَاءِ عَصْرِهِ،
وَمَدَّحَهُمْ^(١٦)، مِنْهُمْ: الْأَفْضَلُ أَمِيرُ الْجِيُوشِ^(١٧)،
وَالْمَأْمُونُ الْبَطَائِحِيُّ الْوَزِيرُ^(١٨).

صِفَاتُهُ وَأَخْلَاقُهُ:

كَانَ "مَجْبَرُ الصَّقَلِيِّ" - كَمَا وَصَفَهُ الْعُلَمَاءُ -
أَدِيبًا قَاضِيًا^(١٩)، خَلُوقًا مَتَوَاضِعًا، عَلَى قَدْرِ عَالٍ مِنْ
النِّزَاهَةِ^(٢٠) وَالْوَرَعِ وَالصَّلَاحِ، قَالَ عَنْهُ "أَبُو طَاهِرِ
السَّقَلِيِّ" ت ٥٦٧ هـ ت ٥٦٧ هـ: "كَانَ يَحْضُرُ عِنْدِي
كَثِيرًا وَأَسْتَانِسُ بِهِ لِأَدَبِ نَفْسِهِ، وَأَدَبِ دَرْسِهِ"، وَقَالَ
"الصَّفَدِيُّ" ت ٧٦٤ هـ: "كَانَ قَدْ تَرَكَ إِشْهَادَ
الشُّعْرِ تَدْنِيًّا وَتَوَرُّعًا لَمَّا نَظَّمَ فِي سَلْكِ الْعُدُولِ
بِمِصْرَ. ثُمَّ حَضَرَ بَعْدَ ذَلِكَ بِزَمَانٍ طَوِيلٍ مَوْقِفَ
الْإِنْشَادِ، وَأَنْشَدَ مَا يَزِيدُ عَلَى مِائَةِ وَعِشْرِينَ بَيْتًا"

وَمِنْ أَخْبَارِهِ الْمَفْصَحَةِ عَنْ بَعْضِ عِلَاقَاتِهِ
بِشُعْرَاءِ عَصْرِهِ مَا رَوَاهُ "الصَّفَدِيُّ" ت ٧٦٤ هـ
بِشَأْنِ رَأْيِهِ فِي ابْنِ الْمَسْلَمِ الشَّاعِرِ، وَقَدْ أَجْرُوا لَهُ
قَدْرًا مِنَ الْمَالِ كُلِّ شَهْرٍ مَقَابِلَ نَظْمِ سِيْرَةِ الْأَفْضَلِ،
قَالَ "الصَّفَدِيُّ" ت ٧٦٤ هـ: "وَكَانَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ
ابْنُ الْمَسْلَمِ الشَّاعِرُ يُجْرَى لَهُ فِي كُلِّ شَهْرٍ خَمْسَةٌ
دِنَانِيرٍ، وَكُلُّ شَهْرٍ عَلَى نَظْمِ سِيْرَةِ الْأَفْضَلِ قَبْلَ أَنْ
يُجْرَى لَهُ شَيْءٌ آخَرَ عَلَى الشُّعْرِ، فَزَيْدٌ نِصْفُ دِينَارٍ،
فَقَالَ مَجْبَرٌ:

جَرَى الْحَدِيثُ فَقَالُوا: كُلُّ ذِي أَدَبٍ

أَضْحَتْ لَهُ خَمْسَةٌ تَجْرَى بِمَقْدَارِ

بِأَيِّ فَضْلِ حَوَاهِ ابْنِ الْمَسْلَمِ مِنْ

هَذَا الْجَمَاعَةِ حَتَّى زَيْدَ فِي الْجَارِي

أَجْرُوا لَهُ خَمْسَةٌ عَنْ حَقِّ سِيْرَتِهِ

فَقَالَ: لَا تُنْقِصُونِي حَقَّ أَشْعَارِي

مُحَمَّدٌ"، أَضَافَ فِيهَا (١٣) بَيْتًا فِي (٣) مَقْطَعَاتٍ
شَعْرِيَّةً^(٢١)، رَوَاهَا عَنْ بَعْضِ عُلَمَاءِ عَصْرِهِ، فَرَجَّحْتُ
أَنَّهَا لِمَجْبَرِ الصَّقَلِيِّ"، حَيْثُ وَقَدْ - كَمَا يَقُولُ د.
مُحَمَّدُ زَغَلُولُ سَلَامٌ - إِلَى "الْإِسْكَندَرِيَّةِ"، وَقَضَى
فِيهَا شَطْرًا مِنْ حَيَاتِهِ بَعْدَ نَزْوَجِهِ إِلَى "مِصْرَ" مِنْ
"صَقَلِيَّةٍ" بَعْدَ الْأَحْدَاثِ الَّتِي مَرَّتْ بِهَا "صَقَلِيَّةٌ" بَيْنَ
النُّورْمَانِ وَالْعَرَبِ وَالْعَرَبِ أَنْفُسِهِمْ^(٢٢).

وَوَجَدْتُ هَذِهِ الْكُنْيَةَ مُتَّفَقَةً أَيْضًا مَعَ مَا أوردَهُ
"الْأَدْفُوِيُّ" ت ٧٤٨ هـ فِي مَخْطُوطِ "الْبَدْرِ السَّافِرِ"
فِي أَنْسِ الْمَسَافِرِ^(٢٣)، وَرَأَيْتُ اسْمَ الشَّاعِرِ وَسُلْسَلَةَ
نَسَبِهِ مُتَّفَقَةً مَعَ مَا أوردَهُ "أَبُو طَاهِرِ السَّقَلِيِّ" ت
٥٦٧ هـ فِي كِتَابِهِ "مَعْجَمِ السَّفَرِ"، وَ"ابْنُ نَاصِرِ
الدِّينِ الدَّمِشْقِيِّ" ت ٨٤٢ هـ فِي كِتَابِهِ "تَوْضِيحِ
الْمَشْتَبِهِ"، وَ"الْعِمَادُ الْأَصْفَهَانِيُّ" ت ٥٩٧ هـ
فِي كِتَابِهِ "خَرِيدَةُ الْقَصْرِ"، فَتَأَكَّدُ لَدَيْ أَنْ
كُلَّ التَّرْجُمَاتِ الْوَارِدَةِ فِي هَذِهِ الْمَصَادِرِ هِيَ لِهَذَا
الشَّاعِرِ، وَيُؤَكَّدُ ذَلِكَ أَنَّ الْقَصِيدَةَ التَّائِيَةَ رَقْمَ (٨)
الَّتِي رَوَاهَا "الْعِمَادُ الْأَصْفَهَانِيُّ" لَهُ وَرَدَتْ لَدَى
الْأَدْفُوِيِّ ت ٧٤٨ هـ بِزِيَادَةِ بَعْضِ الْآيَاتِ، وَأوردَ
"الصَّفَدِيُّ" ت ٧٦٤ هـ "مِنْهَا سِتَّةَ آيَاتٍ مَنْسُوبَةٍ
لِمَجْبَرِ الصَّقَلِيِّ".

وُلِدَ مَجْبَرُ الصَّقَلِيُّ فِي شَهْرِ ذِي الْقَعْدَةِ، عَامَ ٤٦٤
هـ فِي صَقَلِيَّةِ^(٢٤)، وَرَحَلَ إِلَى مِصْرَ عَامَ ٤٨١ هـ^(٢٥)،
فَهُوَ "صِقْلِيُّ النُّجَارِ، مِصْرِيُّ الدَّارِ"^(٢٦)، وَأَخَذَ عَنْ
القَاضِي "أَبِي الْحَسَنِ الْخَلْعِيِّ"^(٢٧)، وَأَخَذَ عَنْهُ
"أَبُو طَاهِرِ السَّقَلِيِّ" ت ٥٦٧ هـ^(٢٨)، وَرَوَى شَعْرَهُ
القَاضِي "الرَّشِيدُ بْنُ الزَّبِيرِ الْأُسْوَانِيُّ" فِي كِتَابِهِ
"جَنَانَ الْجَنَانِ وَرَوْضَةُ الْأَذْهَانِ"^(٢٩)، وَ"نَصْرُ بْنُ
عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْفَزَارِيُّ"، وَ"أَبُو مُحَمَّدٍ الْعُثْمَانِيُّ"،
وَ"أَبُو إِسْحَاقَ إِبْرَاهِيمَ ابْنَ مُحَمَّدٍ اللَّخْمِيِّ"^(٣٠).

نادوا عليه وسُوقُ الشَّعرِ نافقةٌ

فَلَمْ يَزِدْ قَدْرُهُ عَنِ نِصْفِ دِينَارٍ

وفي أخبار حياته ما يدلُّ على اشتعالِ أوارِ الخصومةِ بينه وبين " أبي الخيرِ الكفرطابي النَّحويِّ " ، بسبب تشكُّكِ الأخيرِ في نظمِه قصيدته التائيَّة^(٣٣) ، فعَمِلَ " مَجْبَرٌ " قصيدةً هجائيَّةً فيه، منعٌ من ظهورها تَوْسُطُ " ابن الصيرفيِّ ت ٥٤٢ هـ " بفضِّ النزاعِ، وإصلاحِ ذاتِ بَيْنِهِمَا^(٣٤) .

ديوانه:

كان لـ " مَجْبَرِ الصقلي " ديوانٌ شعر، أتى على ذِكْرِهِ كُلُّ مَنِ " الصَّفديِّ ت ٧٦٤ هـ "^(٣٥) ، و" عمر رضا كحالة "^(٣٦) ، وقال " الصَّفديُّ " : كان يُضَمُّ " بضعةً عشر ألف بيت "^(٣٧) ، وقد ضاع هذا الديوانُ، فلم يُعثر على مخطوطته إلى الآن، فَنهَضَ بعضُ المحققين بجمع ما تَبَقِيَ منه، فَأَثَرَتِ عدَّةُ محاولات، تَبَقِيَ مَحَلُّ استدراكٍ في ظلِّ ظهور مخطوطاتٍ جديدةٍ، وطبع مصادرٌ جديدةٍ إلى أن يظهرَ ديوانُه المخطوط، يَبْدُ أَنْ المحاولاتِ المبذولةَ في هذا النطاقِ جاءت في ثنايا كتب^(٣٨) اهتمَّت بالشَّعرِ الصَّقليِّ وشعرائه جمعًا وتحقيقًا ودراسةً^(٣٩) ، معتمِدةً بصفةٍ أساسيةٍ على كتاب " خريدة القصر " الذي اشتملَ على (١١٦) بيتًا^(٤٠) ، للشَّاعر، ولم أجدَ محاولةً، حَصَّتْ جمعَ شَعْرِ هذا الشَّاعرِ مُنفَرِدًا في مجموعٍ مستَقِلٍّ، وهذا بيانٌ بتلك المحاولات:

١- محاولة د. " عبد الرَّحيمِ الجمل " ، حصيلتها (٦) مقطعاتٍ، ضَمَّتْ (٣٩) بيتًا^(٤١) .

٢- محاولة د. " إحسانِ عباس " ، حصيلتها (١٨) مقطعةً وقصيدةً، ضَمَّتْ (١١٦) بيتًا^(٤٢) .

٣- محاولة د. " فوزي عيسى " ، حصيلتها (١٨)

مقطعةً وقصيدةً، ضَمَّتْ (١١٦) بيتًا^(٤٣) .

٤- محاولة د. أسامة سلمان اختيار، حصيلتها

(١٦) مقطعةً وقصيدةً، ضَمَّتْ (١٠٨) خمسة أبياتٍ ومائة بيتٍ^(٤٤) .

وقد وقفتُ على الجزء الثاني من مخطوط

" البدر السَّافر في أنس المسافر للأدفيويِّ ت ٧٤٨ هـ ، فوَقَفْتُ فيه وأنا أطلَّعُه على ترجمةٍ لهذا الشَّاعرِ في الأوراقِ ٦٣ - ٦٧ ، ضَمَّنْها المصنِّفُ حصيداً طيِّبةً من شِعْرِهِ، لم أجدْها في المحاولاتِ السابقة، فكانت حَافِزًا عَلَيَّ تحقيقها، ونَشَرِ هذا المجموعِ الشَّعريِّ مُنفَرِدًا بعد الإفادةِ من المحاولاتِ السابقة؛ إذ بلغت حصيدته هنا (٣١) ما بين قصيدةً ومقطعةً ونُتْقَةً شِعْريَّةً، ضَمَّتْ (٢٤٧) بيتًا.

آراء النقاد في شاعريته:

صَدَرَتْ بعضُ الآراءِ النُقديَّةِ عن النُّقادِ القدماءِ

والمحدثين التي تُفصِّحُ عن مكانته الأديبة، وقيمة شعره، منها قولُ " أبي طاهر السلفيِّ ت ٥٦٧ هـ " عنه إنه: "^(٤٥) من أهل الأدبِ البارع والشَّعرِ الرائع " ،

وقرَّظَه " القاضي الفاضلُ بالفصائلِ "^(٤٦) ، وقال عنه

" ابن الزبير الأسواني " : "^(٤٧) غزيرٌ مواردِ الفكرة،

واري زنادِ القريحة " ، وقال " العماد الأصفهاني ت

٥٩٧ هـ " : "^(٤٨) له شِعْرٌ صالح، ومَدَّهَبٌ في الشَّعرِ

عجيبٌ " ، وقال " الأدفيويِّ ت ٧٤٨ هـ " : "^(٤٩) وكلُّ

شعره عُزْرٌ غريبٌ المنزَعِ، غزيرٌ مستبدعٌ " ، وقال

عنه د. عمر فروخ: "^(٥٠) كان ابن مَجْبَرِ الصَّقليِّ

رجلَ جدٍّ، كريمَ الخُلُقِ، وكان شاعرًا فَحَلًا مُكْتَنِرًا،

وشعره فصيحُ الألفاظِ، متينُ التركيبِ، مع سهولةٍ

واضحةٍ، وفنونٌ شعره المديحُ والغزلُ، والوصفُ

والأدب (الحكمة)، وَيَبْدُو أَنَّهُ قَدْ أَخَذَ نَفْسَهُ بِنَظْمِ مَلْحَمَةِ السَّيْرَةِ الْمِصْرِيَّةِ "، وقال د. محمد زغلول سلام عنه: ^(٤١) "إِنْ مَا وَصَلْنَا مِنْ شِعْرِ مَجْبَرِ الْقَلِيلِ يُبَيِّنُ عَنْ شَاعِرٍ مُجِيدٍ، تَنَشَّأَ عَلَى فَنِّ الشُّعْرِ فِي الْأَنْدَلُسِ، وَمَزَجَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ فُنُونِهِ فِي الْمَشْرِقِ، وَتَحَلَّى بِرَقَّةِ الْمِصْرِيِّينَ وَإِبْدَاعِهِمْ".

أما عن وفاته فهناك اختلاف في تحديد تاريخها، فقد ذهب " العِمَادُ الْأَصْفَهَانِيُّ ت ٥٩٧هـ " إلى أَنَّهُ تُوْفِيَ قَبْلَ عَامِ (٥٤٠ هـ)، وهو الرَّأْيُ

الرَّاجِحُ ^(٤٢)، وَلَا يُعْتَدُّ بِمَا وَرَدَ فِي مَخْطُوطِ " الْبَدْرِ السَّافِرِ فِي أُنْسِ الْمَسَافِرِ " مِنْ أَنَّهُ تُوْفِيَ عَامَ (٥٨٧ هـ) ^(٤٣) لِبَعْدِهِ عَنِ الْوَاقِعِ، وَقَدْ نَقَلَ مُؤَلِّفُ هَذَا الْمَخْطُوطِ هَذَا التَّأْرِيخَ عَنِ " ابْنِ جَلَبِ رَاغِبٍ "، وَقَالَ: إِنَّهُ أَوْرَدَ لَهُ قِطْعَةً شِعْرِيَّةً جَيِّدَةً، قَلْتُ: " ابْنُ جَلَبِ رَاغِبٍ " هَذَا هُوَ " ابْنُ مَيْسَرٍ ت ٦٧٧ هـ " مُصَنِّفُ كِتَابِ " الْمُنْتَقَى مِنْ أَخْبَارِ مِصْرٍ "، وَقَدْ رَجَعْتُ إِلَى هَذَا الْكِتَابِ بِتَحْقِيقِ د. " أَيْمَنِ فُوَادِ سِيدٍ "، فَلَمْ أَجِدْ لِلشَّاعِرِ ذِكْرًا فِيهِ.



صورة الورقة ٦٣ من مخطوط البدر السافر في أنس المسافر

ولألا تارة غشت قلبى للخبوب ولا غرتت في غمرات الميت لولاكى ه
 أجزت منكم ما عاتقنا لقران دما الأورعيت خوف السير على
 بل وصة البان جادكنا ما عاتقنا لولاكى ه
 وباصها للفرج لولا من صوبت له يقال بالعرف منه ما غرتت لولاكى ه
 يا أهل زانما اللهم عندك لرسكنا اليرفلا بمناجى الشاكي
 وبالبر الكونز للقلوب كالتفيل لمن جليلا العطر قباكي
 يا قلبية نطبا للباطها استلكت ذوقك الذي فيه ه لفاكى ه
 لو تفتح من قلبى الهوى زلذت في استك منته القلبين
 ولو تغل في جفونى الكرى سته فذبحا لكانت منظر المستوفين
 فاستنبت من قلبك لفا جلى لم جفا رتقا به خلقت العطف عطفانى
 لولاك نوة غودا الأراك على أن القوا طورا الألب من عاكى
 حوتيت كمال نبتنا الشفاء كلفك حلت لظلم الوالو الشا
 ما الأكرى طلع عنى لى العال به الأاقتديك يا سلمى فأهناكى ه
 لأنشيتى ولا الهوى لك ما أقتد الالة الدنيا واضاكى
 خدى ينى قينا غير حانية انى على كل حال استناكى
 وكفى تانى لولا أو تصد به من ان تناقنت لنا ينى قباكى
 إن كان الخلام الوصل القوافى على فان مغموره يلد لولاكى ه

والجنى الرذات في اظهارها ألم الشتر في إخفا يه
 صبا إذا سحت حباي في موعه شفت عا لرجاه من حوبائه
 قسا تان قسر الهوى فاخصون دون الأنا م عناية بعنا يوه
 لأعرب على العنى تانى من كل من كل في سودا يوه ه
 يا الخنى السابق كل السن من دابه ونفصلوا بفكايه
 أمن الحفيظة والمودة في الهوى والى تخضع أسد لظبا به
 رخصت على رخص الأنا مل مهنى وغلا جنى العناب من جنايه
 وهو حبيبة طويلة بلذعة ه وله أيضا جى لفضل اليرجوت شاه شاه
 بعنه القمصية على بولت تصبيلة الشرب اليرجوت يقال يجر ه
 يا من التند من يا الهوى اشراكى أم من ينك كرم العشاك اشراكى
 حنت على ول في رخصتك دم صحت على بها لذتوى لولاكى
 وما جنتك من جنى المنور لفا صحت شفة زها و نساك ه
 خلقت سماعا ل المشا من شفة راحدا ه ذكرك والمفان قنك
 يا سلمى القيت على يهواك لولا سكت على سبوق المرب عيناكى ه
 نراك لظف على قلوبه ان منوف وهوى صبر ليا جين وهوى
 عيناك على على ظلمها فساد فسينا اشراكى اشراكى ه
 يا من الصغيب من ذكرك في صغيب على نظروى اللين حوباكى ه

صورة الورقة ٦٤ من مخطوط البدر السافر في أنس المسافر

[قافية الهمزة]

(١)

- قال " مَجْبَر الصَّقْلِي " يمدح الأفضل أمير الجيوش عام (٥٠٧ هـ) * [من الكامل]
- ١- شَفَّتْ زُجاجةُ دَمَعِهِ عَن دائِهِ
- لو كانَ عَندَ النَّاسِ عِلمُ شِفاءِهِ
- ٢- وَأَلحَّتْ الزَّفَراتُ في إِظهارِهِ
- لَمَّا ألحَّ السُّقَمُ في إِخفاءِهِ
- ٣- صَبَّ إِذا سَحَّتْ سَحائبُ دَمَعِهِ
- سُقِيتُ عَطاشُ حِباهُ مِن حِوْبائِهِ
- ٤- قَسَمًا بِمَن قَسَمَ الهِوى فَاختَصَنِي
- دُونَ الأَنامِ عِنايةً بِعِنايِهِ

- ٥- لأَقْلِبَنَّ عَلى الأَسَى قَلْبِي عَسَى
 - يَرثِي لَه مِن حَلِّ في سَودائِهِ
 - ٦- يا أَخِوَةَ المِشِتاقِ فُكُوا أَسرَهُ
 - مِن دائِهِ وَتَفَضَّلُوا بِفِداءِهِ
 - ٧- أَمِنَ الحَفيظَةَ وَالمودَةَ في الهِوى
 - والحُبُّ تَخَضَعُ أَسدُهُ لِظِبايِهِ
 - ٨- رَخِصتْ عَلى رِخْصِ الأَنامِ مُهْجَتِي
 - وَعَلا جَنى العُنايِ مِن جِنايِهِ
- الشرح: (٢) الحبي: السحاب يتراكم بعضه فوق بعض. تاج العروس ٣٧/٣٩٤، والحوياء: النفس. تاج العروس ٢/٣٢٥.
- (٨) العُناب: ثمر. تاج العروس ٣/٤٤١.

شعر مجبر الصَّقْلِي
 (ت قبل ٥٤٠ هـ)
 صنعة وشرح

* الأفضل هو: " أَبُو الْقَاسِمِ شَاهِنشَاهُ ابْنُ

الملك، أمير الجيوش بدر الجمالي، الأرمني، كَانَ أَبُوهُ نَائِبًا بَعْكَا،...أَبَادَ عِدَّةَ أُمَرَاءَ، وَدَانَتْ لَهُ الْمَمَالِكُ إِلَى أَنْ مَاتَ، فَتَقَامَ بَعْدَهُ ابْنُهُ هَذَا، وَعَظُمَ شَأْنُهُ،... وَكَانَ بَطْلًا شَجَاعًا، وَافِرَ الْهَيْبَةِ، عَظِيمَ الرُّتْبَةِ، فَلَمَّا هَلَكَ الْمُسْتَعْلِيُّ، نَصَبَ فِي الْإِمَامَةِ ابْنَهُ الْأَمِيرَ... فَعَمِلَ عَلَى قَتْلِ الْأَفْضَلِ، قَتَلُوهُ فِي رَمَضَانَ، سَنَةَ خَمْسِ عَشْرَةَ وَخَمْسِ مِائَةٍ، وَلَهُ ثَمَانٌ وَخَمْسُونَ سَنَةً " . سير أعلام النبلاء ٥٠٨/١٩، وينظر في أخباره: كتاب نزهة المقلتين في أخبار الدولتين لابن الطوير في صفحات متفرقة.

التخريج: مخطوط البدر السافر في أنس المسافر ٦٣/٢ - ٦٤، وقال مؤلفه: إنها من قصيدة طويلة بديعة.

[قافية الباء]

(٢)

وقال يصف فوارة: [من المتقارب]

- ١- وَفَوَارَةٌ يَسْتَمِدُّ السَّحَابُ مِنْ فَضْلِ أَخْلَافِهَا الْمُحْتَلَبِ
 - ٢- رَأَتْ حُمْرَةَ الْقَيْظِ مُحْمَرَةً لَهَا شَرْرٌ كَرَجُومِ الشُّهُبِ
 - ٣- فَظَلَّتْ بِهَا الْأَرْضُ تَسْقِي السَّمَاءَ خَوْفًا عَلَى الْجَوِّ أَنْ يَلْتَهَبَ
- الرواية: (٢) ورد البيت الثاني في الأفضليات برواية: " جسر القَيْظِ " .

التخريج: خريدة القصر وجريدة العصر (قسم شعراء مصر) ٨٩/٢، والأفضليات ١١٧ - ١١٨.

(٣)

وقال: [من الطويل]

- ١- بَأْيٍ لِسَانٍ عَنِ مَعَالِيكَ أُعْرِبُ وَفِي كُلِّ إِحْسَانٍ مَعَانِيكَ تُعْرِبُ وَمِنْهَا:
- ٢- هَصُورٌ لَهُ السَّرْدُ الْمُضَاعَفُ لِبِدَّةٍ لَدَى الْحَرْبِ وَالْعَضْبُ الْيَمَانِيُّ مِخْلَبٌ وَمِنْهَا يَصِفُ خِيْمَةَ الْفَرَجِ:
- ٣- وَبِيضِ خِيَامٍ يَهْتَدِي الرُّكْبُ فِي الدُّجَى بِهَا حِينَ تَخْفَى النِّيْرَاتُ وَتُحْجَبُ
- ٤- تَبَوَّأَتْ مِنْهَا خِيْمَةَ الْفَرَجِ الَّتِي لِرَاجِيكَ فَأَلَّ فِي اسْمِهَا لَا يُكْذِبُ
- ٥- فَتَاهَ عَلَى إِيْوَانِ كَسْرَى وَتَاجِهِ رَوَاقٌ لَهَا فِي ظِلِّ مُلْكِكَ يُضْرَبُ
- ٦- عَلَا وَعَلَّتْ فَاسْتَوْفَتْ الْجَوْ هَالَةً بِهَا مِنْكَ بَدْرٌ بِالْبَهَاءِ مُحْجَبٌ
- ٧- يَكَادُ مِنَ الْإِحْكَامِ صَافِنٌ خَيْلَهَا يَجُولُ وَسَاجِي وَحْشِهَا يَتَوَثَّبُ
- ٨- وَيَوْمَ كَيَوْمِ الْجِسْرِ هَوْلًا وَشِدَّةً يُرَى الطِّفْلُ فِيهِ خَيْفَةٌ وَهُوَ أَشْيَبُ
- ٩- سَفَرَتْ بِهِ عَنِ وَجْهِ جَدْلَانَ ضَاحِكٍ وَلِلشَّمْسِ وَجْهٌ بِالْعَجَاجِ مُنْقَبٌ
- ١٠- وَأَسْمَرَ عَسَالَ الْأَنْابِيْبِ قَدْ سَطَا عَلَى الْأُسْدِ مِنْهُ فِي يَمِينِكَ تَعْلَبُ
- ١١- أَخُو الصَّلِّ شَبَهَا مَا لَهُ الدَّهْرُ مُدْنَأَى عَنِ التُّرْبِ إِلَّا فِي التَّرَائِبِ مَشْرَبُ

الشرح: (٢) الهُصُور. أي الأسد الشديد الذي يفترس. تاج العروس. ٤٣٦/١٤، والسَّرْدُ: نَسْجُ الدَّرْعِ. تاج العروس ١٨٦/٨، والعَضْبُ: السيف القاطع. تاج العروس ٣/٣٩٠.

(٥) الرُّوَأُقُ: مُقَدَّمُ البَيْتِ. تاج العروس ٣٧٥/٢٥.

(٧) الصَافِنُ مِنَ الخَيْلِ: القائمُ على ثلاثِ قوائمٍ وقد أقامَ الرابِعةَ على طَرَفِ الحَافِرِ. تاج العروس ٣١٢/٣٥.

(٨) يومَ الجِسْرِ: إنما يريدون الجسر الذي كانت فيه الوقعة بين المسلمين والفرس قرب الحيرة، ويعرف أيضا بيوم قسّ الناطف. معجم البلدان ١٤٠/٢.

(٩) العجاج: الغبار. تاج العروس ٩٠/٦.

(١٠) عَسَّالٌ: من عَسَلَ الذَّنْبُ، أو الفَرَسُ، أو الثَّعْلَبُ، يَعْسِلُ: مَضَى مُسْرِعاً، واضْطَرَبَ فِي عَدْوِهِ، وَهَزَّ رَأْسَهُ. تاج العروس ٤٧٧/٢٩، والأنابيب: الرماح. تاج العروس ٣٣/٢، والثَّعْلَبُ: طَرَفُ الرُّمَحِ الدَّاخِلِ فِي جَبَّةِ السَّنَانِ مِنْهُ. تاج العروس ٩١/٢.

(١١) وَالصَّلُّ، بِالكَسْرِ: الحَيَّةُ الَّتِي تَقْتُلُ مَنْ سَاعَتِهَا إِذَا نَهَشَتْ، أو هي الدَّقِيقَةُ الصَّفْرَاءُ، لا تَنفَعُ فِيهَا الرُّقِيَّةُ، وَيُقَالُ: مُنِيَ فُلَانٌ بِصَلٍّ، وهي الدَّاهِيَّةُ، وهو مَجَازٌ. تاج العروس ٢٩/٢٢٦.

التخريج: خريدة القصر وجريدة العصر (قسم شعراء مصر) ٨٣/٢ - ٨٤، وينظر في خيمة الفرج: الأفضليات ٢١٠ وما بعدها، وهي خيمة عملها الأفضل، وسماها: "خيمة الفرج"، ثم سميت خيمة القاتول، لأنها كانت إذا نصبت يموت تحتها رجل أو رجلان، اشتملت على ألف ذراع،

وكان ارتفاعها خمسين ذراعاً بذرار العمل، أنفق عليها عشرة آلاف دينار". نصوص من أخبار مصر ١٠٢.

(٤)

وقال ملفزاً: [من السريع]

١- مَا أَحْرَفُ تُقْرَأُ مَقْلُوبَهُ

لِلطَّيْرِ وَالْأَنْعَامِ مَنْسُوبَهُ

٢- صَحِيحَةُ الشُّكْلِ وَلَكِنَّهَا

مَكْسُورَةٌ الْأَبْعَاضِ مَضْرُوبَهُ

٣- أَظْهَرْتُهَا جَهْدِي وَأَخْفَيْتُهَا

فَهِيَ مَعَ الهِتْكَةِ مَحْجُوبَهُ

التخريج: خريدة القصر وجريدة العصر (قسم شعراء مصر) ٢٣١/٢.

[قافية التاء]

(٥)

وقال يمدح الملك الأفضل: [من الكامل]

١- لَوْلَا الهَوَى مَا عَبَّرْتُ عَبْرَاتُهُ

عَنْ وَجْدِهِ وَتَصَاعَدَتْ زَفْرَاتُهُ

٢- فَارَقَ الفِرَاقِ أَطَارَ حَبَّةَ قَلْبِهِ

فَتَقَطَّعَتْ بِمُدَى النَوَى عَزَمَاتُهُ

٣- مَنْ كَانَ وَحْيِي الحَبِّ بَيْنَ ضُلُوعِهِ

نَزَلَتْ بِفِيضِ دَمُوعِهِ آيَاتُهُ

٤- لَا تُنْكَرُوا حُمْرَ الدَّمُوعِ فَإِنَّهُ

جَمْرُ الْأَسَى وَتَنْفُسِي نَفْحَاتُهُ

الرواية: (١) ورد البيت الأول في نتائج المذكرة برواية: "وتضاعفت زفراته"، وورد في الوافي

بالوفيات برواية: "لولا النوى... وتسعرت".

(٤) ورد البيت الرابع في خريدة القصر وجريدة العصر برواية: "نفحاته".

الشرح: المدى: جمع مُدِيَّة، وهي الشفرة. تاج العروس ٥١٤/٣٩.

التخريج: خريدة القصر وجريدة العصر (قسم شعراء مصر) ٨٦/٢ - ٨٧، والوافي بالوفيات ١٣٩/٢٥، وورد البيت الأول في نتائج المذاكرة ٥٥، وهو من قصيدة تبلغ (٨٠) بيتاً كما قال "ابن الصيرفي" ٥٤٢ هـ، وأبدى "أبو الخير الكفرطابي" تشككه في نسبة القصيدة إليه في مجلس حضره "مَجْبَرُ الصقلي"، فأقنع "مَجْبَرُ" الحاضرين بنظم قصيدة تشبهها في اشتمال كل بيت على جناس، ومنها الأبيات المدرجة تحت رقم (٢٠) هنا، واحتدمت بينهما الخصومة.

(٦)

وقال: [من الكامل]

١- فَسَقَى مَحَلَّ الْجِرْعِ مِنْ مَحَلِّ بِهِ

غَيْثٌ تَدُورُ عَلَى الرَّبِيِّ كَأَسَاتِهِ

٢- سَفَّحَ سَفَّحْتُ عَلَيْهِ دَمْعِي فِي ثَرَى

كَالْمَسْكَ ضَاعَ مِنَ الْقَنَاةِ فُتَاتِهِ

الشرح: (١) المَحَلُّ: الجَدْبُ، وهو انقطاع المطر،

وَيُبَيِّسُ الْأَرْضَ مِنَ الْكَلَاءِ. تاج العروس ٣٩١/٣٠.

التخريج: الأفضليات ١١٣، وقال مؤلفه: وَرَى

بِضَاعٍ مِنَ الضِّيَاعِ عَنِ ضَاعٍ مِنَ التَّضْوَعِ.

(٧)

وقال: [من الكامل]

١- شِعْرُ أَرْقٍ مِنَ النَّسِيمِ حَوَاشِيَا

لَمْ تَرَوْ حَوْشِيَّ الْكَلَامِ رَوَاتُهُ

٢- نُظِمَتْ لِشَاهِنشَاهٍ مِنْهُ قَصَائِدُ

قُصِدَتْ مَدَائِحُهُ بِهَا وَصِفَاتُهُ

٣- فَآتَى بَدِيْعًا فِي بَدِيْعِ أَطْمَعَتْ

الْفَاظُهُ وَتَمَنَعَتْ طُرُقَاتُهُ

٤- كَالرُّوحِ يُدْرِكُ بِالْحَقِيْقَةِ فِعْلُهُ

وَتَغِيْبُ عَنِ أَهْلِ الْبَصَائِرِ ذَاتُهُ

التخريج: الأفضليات ١٨٠، ولعل الشعر المدرج

تحت الأرقام (٥ - ٧) من قصيدة واحدة.

(٨)

وقال يمدح الأفضل أمير الجيوش شاهنشاه:

[من الكامل]

١- أَمْلَأُ كَوْوَسَكَ بِالْمُدَامِ وَهَاتَهَا

إِنَّ الْهَوَى لِلنَّفْسِ مِنْ لَدَاتِهَا

٢- أَصْرِفُ عَنِ الْمَشْتَقِ صِرْفَ مُدَامَةٍ

رَشْفُ الرُّضَابِ الَّذِي مِنْ رَشَفَاتِهَا

٣- فَالَّذِي أَشْرَبْتِي وَأَحْلَاهَا الَّتِي

أَمْسَتْ تَغُورُ الْبَيْضَ مِنْ كَأَسَاتِهَا

٤- وَمَرِيضَةُ الْأَجْفَانِ سَامَتْ فِي الْهَوَى

قَتَلِي فَهَانَ عَلَيَّ فِي مَرَضَاتِهَا

٥- مَا زِلْتُ أَصْفَحُ فِي الْقَلَى عَنِ جُرْمِهَا

وَأَغْضُ فِي الْإِعْرَاضِ عَنِ هَفَوَاتِهَا

٦- حَتَّى تَوْهَمْتُ الصُّدُودَ زِيَادَةً

فِي حُسْنِهَا عِنْدِي وَفِي حَسَنَاتِهَا

- ٧- يا هذه رفقا بنفسٍ مُتيم
أفسدت بالهجران طيب حياتها
- ٨- يا هند قتل العاشقين ظلامه
لا يهتدى في الحسن من ظلماتها
- ٩- فانهي جفونك عن إراقة مهجتي
إنني أخاف عليك من تبعاتها
- ١٠- يا أهل رامة ما لطبية بانكم
سلت ظبا الفتكات من لحظاتها
- ١١- ما للأسود الضاريات على الورى
ما أخطر الهجمات في أجماتها !
- ١٢- لا والقساوة في القلوب قسامة
تختص بالعشاق في قسماتها
- ١٣- أعلى أسود الغاب تجسر في الهوى
ما للعيون النجل من فتكاتها
- ومنها:
- ١٤- ما خلّت أن النفس ينكد عيشها
حتى يكون الموت من شهواتها
- ١٥- أستودع الله القباب وأوجها
فيهن كالأقمار في هالاتها
- ١٦- الخمر والكافور في أفواها
والورد والتفاح في وجناتها
- ١٧- والورد يحسد نرجسا وبنفسجا
في شهل أعينها ولعس لثاتها
- ١٨- تلك الرياض اللائي ما برحت يدي
تجني ثمار الوصل من وجناتها
- ١٩- ولرب قافية شرود شردت
نومي فبت أجول في أبياتها
- ٢٠- حتى وردت من التأسف بعدهم
نارا دموعي الحمر من جمراتها
- ٢١- فمن المحال خفاء أسرار الهوى
والدمع من رقبائنها ووشتاتها
- ٢٢- ما زلت أنظم طيب ذكرك عنبرا
أرجا خلال الدر من خالاتها
- ٢٣- حتى إذا نشر الصباح رداءه
عن مثل نفع المسك من نضحاتها
- ٢٤- وتمثلت عقدا تود كواكب الـ
جوزاء عقده على لبياتها
- ٢٥- أعددتها للقاء مجدك سبحة
أدعوبها لأنال من بركاتها
- ٢٦- ومدائح الكرماء خير وسيلة
شفعت بها الآمال في حاجاتها
- ٢٧- وأحقها بالنجح مدحك إنه
للنفس عند الله من قرباتها
- ٢٨- فاليوم أنثرها جواهر حكمة
عقمت بحار الشعر عن أخواتها
- ٢٩- فالبس بها حلل الثناء فإنها
حلل تروق علاك في بدناتها
- ٣٠- وافسخ لنا في ثم بسطك إن أبت
يمناك إلا شغلها بهباتها

٣١- قَسَمًا بَمَنْ قَسَمَ الْحُطُوظَ فَنَلَتْ أَفْ

ضَلَّهَا وَنَالَ النَّاسُ مِنْ فَضْلَاتِهَا

٣٢- وَبَنَى الْعُلَا رَتْبًا فَكُنْتُ بِفَضْلِهِ

أَوْلَى مَنْ اسْتَوَى عَلَى غَايَاتِهَا

٣٣- لَوْلَا وُجُودُكَ فِي الزَّمَانِ وَجُودُكَ الـ

مُحْيِي الْمَكَارِمِ بَعْدَ بَعْدٍ وَفَاتِهَا

٣٤- لَمْ يُعْرِفِ الْمَعْرُوفُ فِي الدُّنْيَا وَلَوْ

طَفْنَا عَلَيْهِ فِي جَمِيعِ جِهَاتِهَا

الرواية: (٢) ورد البيت الثاني في خريدة

القصر وجريدة العصر ، والوافي بالوفيات برواية: "أصرف"

(٣) ورد البيت الثالث في الخريدة برواية: "

وأحل أشربتي ."

(٤) وورد البيت الرابع في الوافي بالوفيات

برواية: "تلفي وهان" ، وورد في البدر السَّافر برواية: "تلفي".

(٥) وورد البيت الخامس في الوافي بالوفيات:

"أصفح في العلا".

(٢٠) وورد البيت العشرون في خريدة القصر

وجريدة العصر برواية: "التأسف بعدها".

(٢٢) وورد صدر البيت الثاني والعشرين في

البدر السَّافر برواية: "أنظر طيب" ، وورد عجزه في خريدة القصر وجريدة العصر برواية: "كلماتها".

(٢٣) وورد عجز البيت الثالث والعشرين في

البدر السَّافر برواية: "نشر المسك".

(٢٤) وورد عجز البيت الرابع والعشرين في

البدر السَّافر برواية: "الجوزاء لو" ، وهو مضطرب.

(٢٥) وورد صدر البيت الخامس والعشرين في

البدر السَّافر برواية: "مجدك منحة".

(٢٦) وورد عجز البيت السادس والعشرين في

البدر السَّافر برواية: "شفعت نهى".

الشرح: (١٧) الشَّهْلَةُ: حُمْرَةٌ فِي سَوَادِ الْعَيْنِ.

تاج العروس ٣٠٧/٢٩، واللَّعْسُ: سَوَادٌ مُسْتَحْسَنٌ فِي

الشَّفَةِ وَاللَّثَةِ. تاج العروس ٤٨٠/١٦.

التخريج: الأبيات ١ - ٦، ١٤، ١٥، ١٧ - ٢٠،

٢٢ - ٣٤ في خريدة القصر وجريدة العصر

(قسم شعراء مصر) ٨٤/٢ - ٨٦.

والأبيات ١، ٢، ٤ - ١٣، ١٥، ١٦، ٢٠ - ٢٧ في

مخطوط البدر السَّافر في أنس المسافر ٦٥/٢ -

٦٦.

والأبيات ١ - ٦ في الوافي بالوفيات ١٤٠/٢٥.

[قافية الحاء]

(٩)

وقال ملفزًا: [من مخلع البسيط]

١- أُحْجِيَةٌ شَأْنُهَا عَجِيبٌ

يَفْهَمُهَا كُلُّ ذِي قَرِيحَةٍ

٢- مَا ذَاتُ خَدِّ بِهِ سَوَادٌ

كَخَدِّ نَوْبِيَّةٍ صَرِيحَةٍ

٣- وَأَخْرُ أَبْيَضُ نَقِيٌّ

يُخَالُ مِنْ فِضَّةٍ صَرِيحَةٍ

٤- مَحْجُوبَةٌ تُشْتَهَى وَلَكِنْ

لِكُونِهَا طَفْلَةً مَلِيحَةٍ

١- رعى الله ريعان الصبا وليالياً

مضين بعهد للشباب حميد

٢- ليالي أغشى في ليالي ذوائب

بدور وجوه في غصون قُدود

٣- وأشرب خمراً من كووس مرأشف

واقطف ورداً من رياض خُدود

٤- ولولا هوى غزلان رامة لم يكن

يُرى غزلي ذا رقة ونشيدي

٥- ولكن صحبت الجهل كهلاً ويافعاً

وطفلاً إلى أن رت فيه جديدي

٦- فعلمني حلو العتاب الذي به

أذبت دموع الخود بعد جمود

الشرح: (٦) الخود: الفتاة الحسنئة الخلق، بفتح فسكون، الشابة. تاج العروس ٨/٦٧.

التخريج: خريدة القصر وجريدة العصر (قسم شعراء مصر) ٨٨/٢.

[قافية الراء]

(١٢)

وقال في "أبي عبد الله ابن المسلم" الكاتب، وكان يجري له خمسة دنانير في كل شهر على نظم السيرة المصرية فسأل أن يجري له شيء على الشعر، فزيد نصف دينار:

[من البسيط]

١- جرى الحديث فقالوا: كل ذي أدب

أضحك له خمسة تجرى بمقدار

٢- بأي فضل حواه ابن المسلم من

دون الجماعة حتى زيد في الجاري

٣- أجرُوا له خمسة عن حق سيرته

فقال: لا تُنقصوني حق أشعاري

٤- نادوا عليه وسوق الشعر نافقة

فلم يزد قدره عن نصف دينار

الرواية: (٢) ورد البيت الثاني في الوافي بالوفيات برواية: "هذي الجماعة".

(٤) وورد البيت الرابع في خريدة القصر وجريدة العصر: "وسعر الشعر... يزد قدرها"، وورد في الوافي بالوفيات: "يزد قدره".

التخريج: خريدة القصر وجريدة العصر (قسم شعراء مصر) ٨٣/٢، والوافي بالوفيات ١٣٩/٢٥.

(١٣)

وقال: [من الوافر]

١- أترضى أن تقول مقال وغد

لئيم الطبع مدخول النجار؟

٢- إذا غلبت علي رجال سوء

وخفتهم صفت نساء داري

الشرح: النجار: الأصل والحسب. تاج العروس ١٧٦/١٤.

التخريج: الوافي بالوفيات ١٤١/٢٥.

(١٤)

وقال بمصر: [من مجزوء الكامل]

١- لا تجلسن باب من

يأبى عليك دخول داره

٢- وتقول: حاجاتي إلي

ه يعوقها إن لم أداره

٣- وَأَتْرُكُهُ وَاقْصِدْ رَبَّهَا

يَقْضِي وَرَبُّ الدَّارِ كَارُهُ

الرواية: (١) ورد البيت الأول في توضيح المشتبه برواية: "لا تجلس".

(٢) وورد البيت الثالث في خريدة القصر وجريدة العصر برواية: "واقصد ربه... تقضى"، وورد في الوافي بالوفيات برواية: "واقصد ربه... يقضى".

التخريج: خريدة القصر وجريدة العصر (قسم شعراء مصر) ٨٧/٢، معجم السفر ٢٨٢، توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم ٥١/٨، والوافي بالوفيات ١٤١/٢٥.

(١٥)

وقال: [من الخفيف]

١- ذُو صَلَاةٍ مَوْصُولَةٍ بِصِلَاتٍ

لَيْلُهُ عَامِرٌ بِهَا وَنَهَارُهُ

٢- سَابِقٌ فِي السَّمَاحِ كُلِّ جَوَادٍ

لِلْعُلَا لَا بِحَلْبَةٍ مَضْمَارِهِ

التخريج: خريدة القصر وجريدة العصر (قسم شعراء مصر) ٨٧/٢.

[قافية الصاد]

(١٦)

وقال بمصر: [من المجتث]

١- كَمْ بَاتَ لِلَّهِ عِنْدِي

مِنْ نِعْمَةٍ لَيْسَ تُحْصَى

٢- وَلَسْتُ دُونَ الْبَرَايَا

بِفَضْلِهِ مُسْتَخْصَا

٣- لَكِنْ شَكَرْتُ نَصِيبِي

أَرْجُو الزِّيَادَةَ حُرْصَا

٤- فَلَيْشَكْرُوهُ يَزِدْهُمْ

فَقَدْ أَتَى ذَاكَ نَصَا

التخريج: معجم السفر ٢٨١ - ٢٨٢.

(١٧)

وقال: [من البسيط]

يَا مَنْ عَصَى اللَّهَ مَغْرُورًا بِرَحْمَتِهِ

إِعْمَلْ لِرَبِّكَ مَا يُرْضَى بِإِخْلَاصٍ

إِنَّ الَّذِي جَعَلَ الْفِرْدَوْسَ مَنْزِلَةً

لِمَنْ أَطَاعَ أَعَدَّ النَّارَ لِلْعَاصِي

التخريج: معجم السفر ٢٨٢.

[قافية العين]

(١٨)

وقال يمدح القائد أبا عبد الله الملقب بالمأمون*:

[من مجزوء الكامل]

١- لَيْسَ الْفِرَاقُ بِمَسْتَطَاعٍ

فَدَعِيهِ مِنْ ذِكْرِ الْوَدَاعِ

٢- وَعِدِيهِ مَا يَحْيَا بِهِ

مِنْ طَيْبٍ وَصَلِّ وَاجْتَمَعِ

٣- يَا وَجْهَهُ مُكْتَمِلِ الْبُدُو

رِ وَقَدْ مُعْتَدِلِ الْيَرَاعِ

٤- بِجَمَالِ مَا تَحْتَ الرِّدَا

ءِ وَحُسْنِ مَا تَحْتَ الْقِنَاعِ

شعر مجبر

الصقلي

(تقبل)

(٥٤٠ هـ)

صنعة

وشرح

٥- يا أخت يوسف إن قلب

بي في هواك أخو الصواع

٦- فائن ظفرت به لديد

ك وكنت سارقة المتاع

٧- فلاخذتك من قبيد

لك أخذ منك واقتطاع

٨- يا نفس حسبك لا تها

لي بالخطوب ولا تراعي

٩- يكفيك أنك في حمى

من ليس يرضى أن تضاعي

الشرح: (٥) الصواع: الذي يشرب به قال

تعالى: " قالوا نفقد صواع الملك ". تاج العروس

٢٧٨/٢١، ويشير الشاعر إلى قصة يوسف - عليه

السلام - وإخوته.

* المأمون: " هو أبو عبد الله المأمون بن

البطاحي ، هو وزير الديار المصرية، والدولة

العبيدية... فكان حمالاً في السوق بمصر، فدخل

مرة إلى دار الأفضل أمير الجيوش... فاستخدمه

فراشاً مع الجماعة، فتقدم وتميز... أعان الأمر

بالله على الفتك بأمر الجيوش، وولي منصبه،

وكان شهماً مقداماً... ثم إنه عامل أخت الخليفة

الأمر على قتل الأمر... فعرف بذلك الأمر، فقبض

على المأمون، وصلبه، واستأصله في سنة تسع

عشرة وخمس مائة ". سير أعلام النبلاء ١٩/٥٥٣،

وينظر في أخبار المأمون: كتاب نزهة المقلتين في

أخبار الدولتين لابن الطوير في صفحات متفرقة.

التخریح: خريدة القصر وجريدة العصر

(قسم شعراء مصر) ٨٨/٢ - ٨٩.

(١٩)

وقال ملفزاً: [من المتقارب]

١- أحاجيك ما سابق للخيو

ل لا تحسن الريح تجري معه

٢- يسير على حافر واحد

قوائمه فوقه أربعه

٣- إذا المرء أودعه عده

أتاه بأضعاف ما أودعه

٤- ويظعمه جهده وهو لا

يكاد من الحرص أن يشبعه

٥- يخف فتحسبه ريشة

ولا يقدر البغل أن يرفعه

التخریح: خريدة القصر وجريدة العصر (قسم

شعراء مصر) ٢٢٠/٢، ولعل المقصود هو السر.

[قافية الفاء]

(٢٠)

وقال في ملك غانة لما وصل إلى مصر في

طريقه للحج: [من البسيط]

كذا يجيب دعاء

من غانة غاية

الله من عرفه

الدنيا إلى عرفه

التخریح: الأفضليات ٢٥٩ - ٢٦٠، ونتائج

المذكراة ٥٢، ومخطوط الدر الفريد ٤/١٦٦.

[قافية القاف]

(٢١)

وقال:

[من الكامل]

١- أترى السحابَ الجَوْنَ باتَ مَشُوقًا

يَبْكِي النُّوَى وَيُعَاتِبُ التَّفْرِيقَا

٢- فالبرقُ يلمعُ في حشاهُ كأنه

قلبُ المحبِّ تلهبًا وخُفُوقَا

الرواية: (٢) ورد البيت الثاني في خريدة

القصر وجريدة العصر برواية: " وحريقا "

التخريج: خريدة القصر وجريدة العصر

(قسم شعراء مصر) ٨٦/٢، والوافي بالوفيات

١٤٠/٢٥.

(٢٢)

وقال في شمعة:

[من البسيط]

١- وَصَعْدَةَ لَبِسَتْ سِرْبَالَ مُشْتَهَرٍ

بالحبِّ مُنْغَمِسٍ فِي الدَّمْعِ وَالْحَرْقِ

٢- ما زالَ يَطْعُنُ صَدْرَ اللَّيْلِ لَهْدْمُهَا

حَتَّى غَدَا سَائِلًا مِنْهُ دُمُ الشَّفَقِ

الرواية: (٢) ورد صدر البيت الثاني في مطالع

البدور برواية: " الليل يهدمها "

الشرح: (١) الصَّعْدَةُ بالفتح: القنَّاءُ، وقيل:

هي: المُسْتَوِيَّةُ. تاج العروس ٢٨١/٨.

(٢) اللُّهْدَمُ: القاطِعُ من الأسنَّةِ. تاج العروس

٤٦٣/٣٣.

التخريج: المرقصات والمطربات ٢٧٢، وحرف

اسم الشاعر فيه إلى " ابن جبر الصقلي "، ونسبت

النتفة إلى ابن خفاجة الأندلسي في مطالع البدور
في منازل السرور ٨٤/١، ولم أجدها في ديوانه.

[قافية الكاف]

(٢٣)

وقال يمدح الأفضل أمير الجيوش على وزن

قصيدة الشريف الرضي*: [من البسيط]

١- يا غُرَّةَ البَدْرِ مَنْ بِالهِجْرِ أَغْرَاكَ

أَمْ مَنْ بِفَتْكَ دَمِ العُشَاقِ أَفْتَاكَ؟

٢- جَنَيْتَ قَتْلِي وَلي فِي وَجْنَتَيْكَ دَمٌ

صَحَّتْ عَلَيْكَ بِهِ الدَّعْوَى لِقتْلِكَ

٣- وما بجفنيكِ مِنْ حَقِّ الفُتُورِ لَقَدْ

أصبحتِ فِتْنَةً زُهَادٍ وَنَسَاكَ

٤- خُلِقْتَ سَيْفًا عَلَى العُشَاقِ مُشْتَهَرًا

خَدَاهُ خَدَاكَ وَالجَفْنَانِ جَفْنَاكَ

٥- يا سَلْمَ أَلْقَيْتُ سَلْمِي فِي هَوَاكَ فَلَمْ

سَلَّتْ عَلَيَّ سِيُوفَ الحَرْبِ عَيْنَاكَ؟

٦- تُرَاكَ نَزَّهْتَ قَلْبِي قَبْلَ صَبُوتِهِ أَنْ

سَوْفَ يَهْوَى صَرِيعًا حِينَ يَهْوَاكَ

٧- عَيْنِي أَعَانَتْ عَلَى قَلْبِي بِنَظَرَتِهَا

فَصَادَ فِي صَيْدِ أَشْرَاكِي بِأَشْرَاكِي

٨- يا عَيْنُ أَصْبَحْتَ مِنْ جَرَاكَ فِي تَعَبٍ

فَمَنْ عَلَى نَظَرٍ فِي الحُسْنِ جَرَاكَ؟

٩- لَوْلَاكَ مَا قَرَعْتَ قَلْبِي الخُطُوبُ وَلَا

عَرَفْتُ فِي عَمَرَاتِ الحُبِّ لَوْلَاكَ

١٠- أَجَرْتَ دُمُوعَكَ سَاعَاتِ الفِرَاقِ دَمًا

شعر مجبر
الصقلي
ت قبل
٥٤٠ هـ
صنعة
وشرح

- لَمَّا رَعَيْتَ حَوُونًا لَيْسَ يَرَعَاكَ
 ١١- يَا رَوْضَةَ الْبَانِ جَادَتِكَ السَّحَابُ بِمَا
 ٢٣- خُذِي يَمِينِي يَمِينًا غَيْرَ خَائِنَةٍ إِنِّي
 عَلَى كُلِّ حَالٍ لَسْتُ أَنْسَاكَ
 ٢٤- وَكَيْفَ يَأْتِي سُلُوءًا أَوْ يَهَمُّ بِهِ
 مَنُ أَنْ تَنَاهَتْ أَمَانِيهِ تَمَنَّاكَ ١٩
 ٢٥- إِنْ كَانَ أَحْلَا مِنْ الْوَصْلِ الْفِرَاقُ بَدَا
 فَإِنَّ قَلْبِي مَعْمُورٌ بِذِكْرَاكَ
 ٢٦- لِمَ أَنْتِ يَا كَعْبَةَ الْفِرْدَوْسِ
 سَاخِطَةٌ وَفِي مَقَاصِيرِهِ رِضْوَانُ رَبَاكَ ؟
 ٢٧- سَكَنْتِ قَلْبِي فَأَسَكَنْتِ الْحَرِيقَ بِهِ
 أَلَا بَرَدَتْ بِمَاءِ الْوَصْلِ مَاوَاكِي ؟
 ٢٨- كَظَمْتِ ثَلَبِينَ غَيْظًا يَوْمَ كَاطِمَةِ
 فَكَيْفَ أَسْخَطَنِي سُخْطُ وَأَرْضَاكَ ؟
 ٢٩- نَوَيْتِ قَبْلَ النَّوَى هَجْرِي فَلَا عَجَبُ
 أَنَّ التَّفَرُّقَ مِنْ نَادِيكَ نَادَاكَ
 ٣٠- يَا نَفْسَ أَنْفُسِ شَيْءٍ أَحْرَزْتَهُ يَدِي
 حُلْمٌ حَرَزْتُ بِهِ فِي الْمَجْدِ لُفْيَاكَ
 منها في المدح قوله:
 ٣١- مَوْلَى أَقَامَ اللَّيَالِي حَوْلَهُ خُدْمًا
 وَاسْتَعْدَمَ السَّعْدَ فِي فُلْكَ وَأَفْلَاكَ
 ٣٢- سَعَى إِلَى الْغَايَةِ الْقُصُوَى فَأَدْرَكَهَا
 وَأَعْجَزَ الْخَلْقَ عَنِ سَعْيِي وَإِدْرَاكَ
 ٣٣- فَوْقَ الثَّرَى وَالثَّرِيَّا مِنْ سَعَادَتِهِ
 رُكْنٌ شَدِيدٌ وَفَرْعٌ فِي الْعُلَى زَاكَ
 ٣٤- يَا دَوْلَةَ الْأَمْرِ الْمَنْصُورِ طَبَّتْ بِمَا
 أَعْطَاكَ رَبُّكَ مِنْ فَضْلِ وَأَوْلَاكَ
 ١٢- وَيَا صَبَا الْجَزَعِ لَوْلَا مَنْ صَبَوْتُ لَهُ
 حَيَّاكَ بِالْعَرْفِ مِنْهُ مَا عَرَفْنَاكَ
 ١٣- يَا أَهْلَ رَامَةَ مَا لِلرَّيْمِ عِنْدَكُمْ
 يُشْكَى إِلَيْهِ فَلَا يَحْنُو عَلَى الشَّاكِي ١٩
 ١٤- وَمَا لِعِزْلَانِكُمْ تَغْزُو الْقُلُوبَ كَذَا
 كَ كُلِّ طَرْفٍ حَدِيدِ اللَّحْظِ فَتَاكَ
 ١٥- يَا ظَبِيَّةَ بَظْبًا أَحَاطَهَا سَفَكْتُ
 دَمِي كَفَاكَ الَّذِي تَجْنِيهِ كَفَاكِي !
 ١٦- لِمَ تَتَّقِدُحُ بَيْنَ قَلْبِي وَالْهَوَى زَنْدُ
 حَتَّى اشْتَكْتِ صِيْقَةَ الْقَلْبَيْنِ زَنْدَاكَ
 ١٧- وَلِمَ تَحُلْ فِي جُفُونِي لِلْكَرَى سِنَّةً
 مُذْ جَالَ كَالْخَنْصِرِ الْمَمْشُوقِ خَصْرَاكَ
 ١٨- قَاسَيْتُ مِنْ قَلْبِكَ الْقَاسِي أَلِيمَ جَفَا
 رِفْقًا بِهِ خَلَقْتَ لِلْعُطْفِ عَطْفَاكَ
 ١٩- أَرَاكَ مُؤَثَّرَةً عَوْدَ الْأَرَاكَ عَلَى
 أَنَّ الْخَوَاطِرَ وَالْأَلْبَابَ مَرَعَاكَ
 ٢٠- حَرَمْتَ ظِلْمَكَ أَنْ تَدْنُو الشَّفَاهُ لَهُ
 فَكَيْفَ حَلَلْتَ ظُلْمَ الْوَالِهِ الشَّاكِي ؟
 ٢١- مَا لِلْكَرَى ضَلَّ عَنْ عَيْنِي الْخَيَالُ بِهِ
 إِلَّا أَهْتَدَى بِكَ يَا سَلْمَى فَأَهْدَاكَ ؟
 ٢٢- لَا أَنْتِ تَسْرِي وَلَا أُسْرِي إِلَيْكَ فَمَا
 أَقْصَاكَ يَا لَذَّةَ الدُّنْيَا وَأَقْصَاكِي !

٣٥- سُلَالَةُ الْمُصْطَفَى فِيكَ الْإِمَامُ وَمَنْ

كَفَيْلُهُ سَيْفٌ تَأْيِيدٌ بِإِيْمَانِكَ

٣٦- نُورَانٌ مِنْ جَوْهَرِي دِينَ وَمَمْلَكَةٌ

حُفَاً بِجُنْدَيْنِ مِنْ نَصْرِ وَأَمْلَاكِ

٣٧- سُقْيَا لِأَيَّامِكِ الْغُرِّ الَّتِي حَسُنَتْ

فَحَارَ فِي وَصْفِهَا أَوْ وَضَعَهَا الْحَاكِي

٣٨- أَصْبَحْتَ جَنَّةً عَدْنٍ لَا نَعِيمَكَ مِمَّ

زَوْجٍ بِبُؤْسٍ وَلَا لِلْحُزْنِ عُقْبَاكِ

٣٩- وَظِلُّكَ الْأَمْنُ أَمْسَى مَنْ تَفَيَّأَهُ

فِي جَنَّةٍ جَنَّةٍ مِنْ صَرْفِ دُنْيَاكِ

٤٠- لَمْ نَعْرِفِ الْعَيْشَ فِي الدُّنْيَا وَلَدُنَّتْهَا

وَلَا انْتَفَعْنَا بِهِ حَتَّى عَرَفْنَاكِ

٤١- إِلَيْكَ يَا مِصْرُ وَاقَى كُلُّ ذِي أَمَلٍ

رَأَى أَوْفَى نَصِيرٍ حِينَ وَأَفَاكِ

٤٢- صَدَّتْ عَنِ الْمَاءِ هَيْمُ النَّاجِيَاتِ بِنَا

فَمَا وَرَدْنَا الْغَنَا حَتَّى وَرَدْنَاكِ

٤٣- أَصْبَحْتَ كَعَبَةٍ جُودٍ لِلْعَفَاةِ فَمَا

تَنْفَكُ تَسْعَى الْأَمَانِي حَوْلَ مَسْعَاكِ

٤٤- مَلِكٌ حَكَى نَيْلِكَ الْفِيَاضَ نَائِلُهُ

فَلَوْ غَدَا النِّيلُ غَوْرًا فِيكَ رَوَاكِ

٤٥- يَا كَفَّهُ السَّمْحَةُ الْبِيضَاءُ ظَلَّتْ فَمَا

أَوْفَاكِ جُودًا وَمَا بِالْعَهْدِ أَوْفَاكِ

٤٦- لَوْ كُنْتُ فِي زَمَنِ الْفَيْتِ حَاضِرَهُ

أَغْنَتْ حَقِيقًا عَنِ النُّعْمَانِ نُعْمَاكِ

٤٧- دُنْيَايَ إِنْ يَدِي بِالْأَفْضَلِ اعْتَصَمْتُ

إِيَّاكَ عَنِّي بِبُؤْسِ الْعَيْشِ إِيَّاكَ

٤٨- وَيَا صُرُوفَ اللَّيَالِي وَيَحْكَ انْصِرْفِي

فَجُودُهُ بِشِهَابٍ قَدْ تَصَدَّكَ

الشرح: (٧) كلمة أَشْرَاكِي الأولى جمع شريك،

والثانية: جمع شَرَك، وهي: حبائل الصيد. تاج العروس ٢٧/٢٢٥.

(١٢) رامة: هي منزل بينه وبين الرمادة ليلة

في طريق البصرة إلى مكة... وقيل: جبل لبني

دارم... ورامة أيضا: من قرى البيت المقدس بها

مقام إبراهيم الخليل عليه السلام. معجم البلدان ١٨/٣.

(٢٠) الظَّلْمُ: مَاءُ الْأَسْنَانِ وَبَرِيْقُهَا. تاج العروس

٤١/٣٣.

* الشريف الرضي: من أشهر شعراء العصر

العباسي الثاني، اسمه محمد بن الحسين بن

موسى، أبو الحسن، ولد عام ٣٥٩ هـ، وتوفي عام

٤٠٦ هـ، له عدة مؤلفات، منها: المجازات النبوية،

وطيف الخيال، وديوان شعره منشور في أكثر من

طبعة. أقيمت حوله عدة مؤلفات، منها: عبقرية

الشريف الرضي لزكي مبارك، والاعتراب في

حياة وشعر الشريف الرضي لعزير السيد جاسم،

والشريف الرضي لمحمد عبد الغني حسن، يرجع

إليها في الوقوف على أخبار حياته.

التخريج: مخطوط البدر السافر في أنس

المسافر ٢/٦٤ - ٦٥، وورد البيت (٢١) فيه هكذا:

" ما للكرى ظل "، ولعل قصيدة الشريف الرضي

المقصودة هي ذات المطلع:

شعر مجبر

الصقلي

تقبل

٥٤٠ هـ

صنعة

وشرح

يَا ظَبِيَّةَ الْبَنَانِ

لِيَهْنَكَ الْيَوْمَ أَنْ

تَرَعَى فِي خَمَائِلِهِ

الْقَلَابَ مَرَعَاكِ

[قافية اللام]

(٢٤)

وقول مجبر أحد شعراء المجلس العالي المالكي

ثبت الله سلطانه: [من البسيط]

عَارُوا فَغَارَ لِحِينِي فِيهِمْ قَمْرٌ

هَوَيْتُهُ أَفْلا أَبْكِ وَقَدْ أَفْلا

التخریج: الأفضليات ١٠٩ - ١١٠.

(٢٥)

وقال:

[من الكامل]

١- أَتْرَى يُضِيقُ مِنَ الصَّبَابَةِ عَاشِقُ

قَدَذَفْتُ بِهِ الْأَهْوَاءَ فِي الْأَهْوَالِ

٢- مُغْرَى بِحَبِّ الْغَانِيَاتِ هَفَّتْ بِهِ

هَيْفُ الْخُصُورِ وَرُجْحُ الْأَكْفَالِ

٣- غُرْسَ الْقَضِيبِ عَلَى الْكُثِيبِ بِقَدِّهَا

فَأَتَتْ بِمِيَادٍ عَلَى مُنْهَالِ

٤- تَتَرَدَّدُ الْأَبْصَارُ فِيهَا حَيْرَةً

فِي الْحُسْنِ بَيْنَ الْخَالِ وَالْخُلْخَالِ

٥- غَرَاءُ غَرَّتْهَا الشَّبِيبَةُ فَاکْتَسَتْ

تِيهَ الدَّلَالِ وَعِزَّةَ الإِذْلَالِ

٦- مَمْكُورَةٌ مَكَّرَتْ بِقَلْبِي وَالْهَوَى

يَسْتَضَعِفُ الْمُحْتَالَ لِلْمُحْتَالِ

٧- حَلَّتْ مُوَاشِيَّ الْوَفَاءِ وَحَلَلَّتْ

فِي الْحَبِّ قَتْلِي وَهُوَ غَيْرُ حَلَالِ

٨- قَالُوا: تَسَلَّ وَبِئْسَ مَا أَمَرُوا بِهِ

بِؤْسِ الْمَحَبِّ وَلَا نَعِيمُ السَّالِي

٩- قَلْبِي مِنَ الْأَجْوَادِ إِلَّا أَنَّهُ

فِي الْحَبِّ مَعْدُودٌ مِنَ الْبُخَالِ

١٠- سُقِيَتْ لِيَالِينَا بِرَامَةٍ وَالْهَوَى

حُلُوٌّ وَأَيَّامُ الشُّبَابِ حَوَالِي

١١- وَلِجِدَّةِ الْعَشْرِينَ عِنْدِي تَرَوَةٌ

تُغْنِي هُنَيْدَةً عَنِ هُنَيْدَةِ مَالِي

ومنها:

١٢- غَيْثٌ مِنَ الْإِحْسَانِ مَا يَنْفُكُ مِنْ

مَعْرُوفِهِ فِي وَابِلِ هَطَّالِ

١٣- وَسَحَابٌ جُودٍ كُلَّمَا ضَنَّ الْحَيَا

بِالْمَاءِ جَادَتْ كَفَّهُ بِالْمَالِ

١٤- نَادَى بِحَيٍّ عَلَى النَّدَى فَأَجَابَهُ

بِالْحَمْدِ كُلِّ مُخَالَفٍ وَمُؤَالِ

١٥- وَأَقْرَّ مَعْتَرِفًا بِثَابِتِ فَضْلِهِ

مَنْ لَا يُقَرُّ بِمُبْدِعِ الْأَشْكَالِ

الشرح: (٢) الْهَيْفُ: ضَمْرُ الْبَطْنِ وَرِقَّةٌ

الْخَاصِرَةُ. تاج العروس ٥٠٣/٢٤.

(٤) الْخَالُ: شَامَةٌ سَوْدَاءُ فِي الْبَدَنِ. تاج

العروس ٤٥١/٢٨.

(٦) الْمَمْكُورَةُ: الْمَطْوِيَّةُ الْخَلْقُ مِنَ النِّسَاءِ،

وقد مَكَّرَتْ مَكَّرًا، قاله ابن القطاع. وقيل: هي

المستديرة الساقين أو المدمجة الخلق الشديدة
البضعة. تاج العروس ١٤/١٤٩.

(١١) هنيذة عن هنيذة: هنيذة الأولى: تصغير
هند، والثانية اسم يطلق على المائة من الإبل.
هامش خريدة القصر.

التخريح: خريدة القصر وجريدة العصر
(قسم شعراء مصر) ٨٢/٢ - ٨٣.

(٢٦)

وقال يمدح الأفضل أمير الجيوش:

[من الطويل]

١- نَصَحْتُ وَلَكِنْ غِيَّهُ عَنْكَ شَاغِلُهُ

وهيهات يَهْدِي ذَاهِبُ الْعَقْلِ ذَاهِلُهُ

٢- هَوَى عَقْدَ التَّبْرِيحِ صَفَقَتَهُ فَمَنْ

يَقَابِلُهُ فِيهَا بِمَا أَنْتَ قَابِلُهُ

٣- فَدَعُهُ وَوَجِدَا سَارَرْتَهُ شُجُونَهُ

وَوَسْوَأَسْ شَوْقِ أَنْعَرْتَهُ بِلَابِلُهُ

٤- فَقَدْ فَقَدَ الصَّبْرَ الْجَمِيلَ وَسَاقَهُ

إِلَى حَتْفِهِ غَيِّ التَّصَابِي وَبَاطِلُهُ

٥- رَمَى الْحُبَّ بِالْأَشْوَاقِ حَبَّةَ قَلْبِهِ

فَطَاحَ وَقَدْ أَصَمَى الرَّمِيَةَ نَابِلُهُ

٦- أَعَادَلَهُ عَنَفْتَهُ غَيْرَ عَادِلٍ

فَحَسْبُكَ مِنْهُ ذَائِبُ الْجِسْمِ ذَابِلُهُ

٧- فَإِنْ كُنْتَ مُرْتَابًا بِمَا فِي فُوَادِهِ

فَذَا الدَّمْعُ سَائِلُهُ لِمَ أَحْمَرَ سَائِلُهُ

٨- فَفِي دَمِهِ الْجَارِي مِنَ الْعَيْنِ آيَةٌ

تَدُلُّ عَلَى أَنْ قَدْ أُصِيبَتْ مَقَاتِلُهُ

٩- أَمَا وَغَرَامٍ لَا يَزَالُ غَرِيمُهُ

يُعَامِلُنِي فِي صِحَّتِي وَأُعَامِلُهُ

١٠- لَقَدْ أودَعُوا قَلْبِي عَشِيَّةً وَدَعُوا

حَدِيثًا أَتْتَنِي بِالْعُيُونِ رَسَائِلُهُ

١١- ضَمِنْتُ لِرَبَّاتِ الدَّلَالِ جَفَاةً

فَلَمَّا اسْتَمَرَ الْبَيْنُ بَانَ دَلَالُهُ

١٢- وَأَذْهَلَ عَقْلِي يَوْمَ مُنْعَرَجِ اللَّوَى

تَحْمُلُ سِرْبٍ لَمْ تُعْرَجْ عَقَائِلُهُ

١٣- يَسِيرُ وَقَلْبِي فِي يَدِ الشَّوْقِ عِنْدَهُ

أَسِيرُ تُعَادِيهِ النَّوَى وَتُعَادِلُهُ

١٤- وَأَحْوَرَ سَاجِي الْمَقْلَتَيْنِ كَأَنَّمَا

بِجَفْنِيهِ مَا يَحْوِي مِنَ السَّحْرِ بَابِلُهُ

١٥- أَرِيقْتُ شَمُولَ الْحَسَنِ فِي صَحْنِ خَدِّهِ

فَرَاقَتْ مَعَانِيهِ وَرَقَّتْ شَمَائِلُهُ

١٦- تَقَسَّمَ فِيهِ بِالسَّوَاءِ جَمَالُهُ

فَلَمْ يَتَحَاسَدْ خَالُهُ وَخَلَاخِلُهُ

١٧- قَضِيبٌ سَقَى رِيحَانَ بَهْجَتِهِ الصَّبَا

وَعَلَّتْ بِأَنْدَاءِ النَّعِيمِ خَمَائِلُهُ

١٨- يَقْدُ فُوَادِي قَدُّهُ وَاعْتَدَالُهُ

وَيُضْعَفُ صَبْرِي لِيْنُهُ وَتُمَائِلُهُ

١٩- يَكْلِفُنِي صَبْرًا عَلَى شِدَّةِ النَّوَى

عَشِيَّةً زَمَّتْ لِلرَّوَّاحِ رَوَاحِلُهُ

منها في المدح قوله:

٢٠- وَسَائِلَةٌ مَا سَوَّغَ الْعَيْشَ بَعْدَمَا

تَقَضَّتْ شَفَاعَاتُ الصَّبَا وَرَسَائِلُهُ

شعر مجبر

الصقلي

(تقبل)

(٥٤٠ هـ)

صنعة

وشرح

- ٢١- فَقُلْتُ عَطَاءً لَأَفْضَلَ الْمَلِكِ الَّذِي
تَزَايَدَ حَتَّى أَخْجَلَ النَّيْلَ نَائِلُهُ
- ٢٢- سَحَابٌ مِنَ الْمَعْرُوفِ وَالْبِشْرِ بَرَقُهُ
وَمِنْ غَلَسِ الْإِحْسَانَ وَالْعَدْلَ وَأَبْلُهُ
- ٢٣- يُطَبَّقُ أَطْبَاقَ الْبَسِيطَةِ قَطْرُهُ
إِذَا ضَاقَ هَامِي الْغَيْثِ عَنْهَا وَهَائِلُهُ
- ٢٤- كَفَتْنَا جِنَايَاتِ الْحَوَادِثِ كَفَهُ
وَقَامَتْ بِأَرْزَاقِ الْأَنَامِ أَنْامِلُهُ
- ٢٥- جَوَادٌ يَنَالُ الْخَلْقَ غَامِرُ طَوْلِهِ
وَيَعْجِزُ عَنِ عَلَيَانِهِ مَنْ يُطَاوِلُهُ
- ٢٦- تُغَيِّرُ عَلَى أَمْوَالِهِ حَيْلُ جُودِهِ
بِبَدَلِ تُصِيبُ الْأَمْلِينَ مَخَائِلُهُ
- ٢٧- تَوَحَّدَ إِلَّا مِنْ جَمِيلِ صِفَاتِهِ
وَأَعَزَّبَ حَتَّى لَمْ يَجِدْ مَنْ يِمَاتِلُهُ
- ٢٨- وَلَمَّا رَأَى الْأَوْصَافَ تَقْصُرُ دُونَهُ
وَأَنْ لَيْسَ يُحْصَى فَضْلُهُ وَقَضَائِلُهُ
- ٢٩- تَجَلَّى لَنَا إِحْسَانُهُ عَنِ جَلَالِهِ
فَأَفْهَمْنَا إِلَّا نَظِيرَ يُشَاكِلُهُ
- ٣٠- (يَسِيفٌ بِلَأَلَاءِ) الْبَهَاءِ فَرِيدُهُ
فِي شَرْقٍ مِنْهُ دَسْتُهُ وَمَحَافِلُهُ
- ٣١- لَهُ بَهْجَةٌ تَغْشَى الْعُيُونَ كَأَنَّمَا
تُقَابِلُ قَرْنَ الشَّمْسِ حِينَ يَقَابِلُهُ
- ٣٢- (تَطَاعَ) مُلُوكِ الْأَرْضِ عَيْنَ تَطِيعُهُ
وَيَدْنُو إِلَيْهَا الْحَيْنُ حِينَ تَقَابِلُهُ
- ٣٣- تُسَهِّلُ صَعَبَ الْأَمْرِ هَمَّتُهُ
فَلَوْ أَرَادَ سُهَيْلًا لَمْ يَفُتَّهُ تَنَاوُلُهُ
- ٣٤- تَعَوَّدَ نَصَرَ اللَّهِ فِي كُلِّ مَوْقِفٍ
فَعَاجِلُهُ وَقَفُّ عَلَيْهِ وَأَجِلُهُ
- ٣٥- وَمَنْتَصِرٍ بِاللَّهِ تَحِيًّا بِنَصْرِهِ
فَرَائِضُهُ فِي خَلْقِهِ وَنَوَافِلُهُ
- ٣٦- حَمَى بَيْضَةَ الْإِسْلَامِ بِالْبَيْضِ وَالْقَنَا
فَصَيَنْتَ رَعَايَاهُ وَعَزَّتْ مَعَاقِلُهُ
- ٣٧- وَمَدَّ عَلَى الْإِسْلَامِ مِنْ ظِلِّ عَدْلِهِ
رُوقًا أَمَانَ سَابِغِ الذَّيْلِ سَابِلُهُ
- ٣٨- صَفَتْ لَذَّةَ الدُّنْيَا لَنَا عِنْدَ مَالِكَ
يَعْمُ الْوَرَى إِحْسَانُهُ وَقَوَاضِلُهُ
- ٣٩- وَبَاتَتْ عُيُونَ الْحَزْمِ وَالْعَرَمِ وَالنُّهَى
تَخَادِعُهُ عَنِ نَوْمِهِ وَتَخَاتِلُهُ
- ٤٠- يُدَبِّرُ مُلْكَ الْأَرْضِ شَرْقًا وَمَغْرِبًا
بِرَأْيِ كَفَاهِ خَجَلَةَ النَّقْصِ قَابِلُهُ
- ومنها:
- ٤١- كَفَى شَرْفًا لِلنَّيْلِ أَنْكَ جَارُهُ
وَأَنَّ قُصُورًا أَنْتَ فِيهَا سَوَاحِلُهُ
- ٤٢- وَأَنْكَ تَهْدِيهِ عَلَى طَرَقِ النَّدَى
فَيَفْعَلُ فِيهَا مِثْلَ مَا أَنْتَ فَاعِلُهُ
- ٤٣- فَإِنْ يَكُ مِنْ عَامٍ لِعَامٍ وَقَاؤُهُ
فَفِيكَ وَفَاءً لَا تَكَادُ تَزَايِلُهُ
- ٤٤- تَبَارَكَ مَنْ أَعْطَاكَ مِنْ بَرَكَاتِهِ
طَوِيلَ زَمَانٍ لَا تُخَافُ غَوَائِلُهُ

الشرح: (٥) أَصَمَى الصَّيْدَ: رَمَاهُ فَقَتَلَهُ مَكَانَهُ.
تاج العروس ٤٤٤/٣٨.

(١٢) عَقَائِلُ: جمع عقيلة، وهي كريمة النساء.
تاج العروس ٢٩/٣٠.

(٢٢) الغَلَسُ: أَوَّلُ الصَّبْحِ حَتَّى يَنْتَشِرَ فِي
الْأَفَاقِ، هَمَا سَوَادٌ مَخْتَلَطٌ بَبَيَاضٍ وَحُمْرَةٍ مِثْلُ
الصُّبْحِ سَوَاءً. تاج العروس ٣١٠/١٦.

(٣٠) يَسِيفُ: أَي يَفْنِي وَيَهْلِكُ. تاج العروس
٤٧٣/٢٣، وَالْفَرِيدُ: الدُّرُّ، إِذَا نُظِمَ وَقُصِّلَ بِغَيْرِهِ.
تاج العروس ٤٨٦/٨.

(٣٢) الْحَيْنُ: الْهَلَاكُ. تاج العروس ٤٧٣/٢٤.

(٣٦) الْبَيِّضَةُ: سَاحَةُ الْقَوْمِ... وَبَيِّضَةُ الْإِسْلَامِ:
جَمَاعَتُهُمْ: وَبَيِّضَةُ الْقَوْمِ: أَصْلُهُمْ وَمُجَمِّعُهُمْ. تاج
العروس ٢٥٨/١٨.

التخريج: مخطوط البدر السافر في أنس
المسافر ٦٦/٢ - ٦٧، وكذا ورد عجز البيت الثاني
والعشرين فيه كلمة "غلس" وربما قصدها الشاعر
لمناسبتها لكلمة البرق في صدر البيت، وربما وقع
تصحيف في كلمة "غلس"، فحولت عن "غلس"،
ومعنى العَلَسُ: ضَرَبَ مِنَ الْبُرِّ جَيِّدٌ تَكُونُ حَبَبَانِ مِنْهُ
فِي قَشْرِ. تاج العروس ٢٧٦/١٦، ولم تتوجه لي
قراءة الكلمة الأولى من البيت رقم (٣٢) فاقتاحت
مكانها ما أثبت، وورد صدر البيت الثلاثين هكذا:
"بَسِيفٍ بِلَالٍ الْبَهَاءِ فَرِيدُهُ".

(٢٧)

وقال: [من مجزوء الكامل]

لِبَدِيهِهِ الْآرَاءِ ضَلُّهُ
عَقْلُ الْمُدَلِّ بِهَا مُدَلُّهُ

التخريج: نتائج المذاكرة ٥٦، وهو من أبيات
قالها في "أبي الخير الكفرطابي النحوي"، وكانت
بينهما خصومة، ولم يزل به "ابن الصيرفي" ت
٥٤٢ هـ "إلى أن وعد بكتمانها وطيبها.

(٢٨)

وتدراك بعد البيت السابق فقال:

[من مجزوء الكامل]

١- شَمَلْتَهُ مِنْ جِهَةِ الشَّمَا

لِ شَمَائِلٍ شَتَّتَنَ شَمَلَهُ

٢- يَا خَلَّ خَلَّ خَلِيلَهُ

خَلَّتْكَ بَيْنَ النَّاسِ مُثْلَهُ

٣- جَمَلْتَكُ جُمْلَةً بِالْجَمَا

لِ فَأَجْمَلْتَكُ الْجَمَلَ جُمْلَهُ

التخريج: نتائج المذاكرة ٥٥، وقد قالها نتيجة
لتشكيك أبي الخير الكفرطابي النحوي في نسبة
القصيدة التائية رقم (٥) إليه لما بها من صنعة.

[قافية الميم]

(٢٩)

وقال: [من البسيط]

أَقَامَ مَجْبَرٌ حِينًا لَيْسَ يُنْشِدُهُمْ

وَجَاءَهُمْ بِالَّذِي قَدْ فَاتَ فِي يَوْمِ

التخريج: نتائج المذاكرة ٦٣، وفيه أن مَجْبَرٌ
قاله معتذراً، وكان قد راجع إنشاد الشعر بعد هجره
إياه، فقال قصيدة في (١٢٠) بيتاً فأطال، فقال
له الحاضرون: لقد أضعت علينا وقت الخدمة،
فقال هذا البيت معتذراً، وورد في الوافي بالوفيات
١٢٨/٢٥ ما يفيد بأن هذا البيت لغيره، ولكن

الصَّوَابُ أَنَّهُ لَهُ.

[قافية الهاء]

(٣٠)

وقال:

[من السريع]

١- وَأَهْيَفٌ لِلْغُصْنِ أَعْطَافُهُ

وَاللِّظَبَاءِ الْعَيْنِ عَيْنَاهُ

٢- شَمْسُ الضُّحَى غُرَّتُهُ وَالذُّجَى

طُرَّتُهُ وَالْمَسْنُوكِ رِيَاءُهُ

٣- قَدْ مَزَجَ الْخَمْرَةَ مِنْ رِيْقِهِ

بِبَرْدِ كَافُورِ ثَنَائِيَاهُ

٤- وَرَقٌ مَاءِ الْحُسْنِ فِي خَدِّهِ

فَفَتَّحَ الْوَرْدَ وَنَدَّاهُ

الشرح: (١) العين: جمع الأعيُن: ضَخْمُ الْعَيْنِ

وَأَسْعُهَا، وَالْأَنْثَى عَيْنَاءُ، وَالْجَمْعُ مِنْهَا الْعَيْنُ، بِالْكَسْرِ،

وَأَصْلُهُ فَعَلَ بِالضَّمِّ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: وَحُورٌ عِينٌ...

وَالْعَيْنُ، بِالْكَسْرِ: بَقَرُ الْوَحْشِ، وَهُوَ مِنْ ذَلِكَ صَفَةٌ

غَالِبَةٌ وَبِهِ شَبَّهَتِ النِّسَاءُ. تاج العروس ٤٥٣/٣٥

التخريج: خريدة القصر وجريدة العصر

(قسم شعراء مصر) ٨٧/٢ - ٨٨.

[قافية الياء]

(٣١)

وقال:

[من المديد]

١- طَرَقْتَنَا غَيْرَ مُخْتَفِيَةٍ

غَادَةٌ بِالْحُسْنِ مُرْتَدِيَةٍ

٢- وَوَشَى طَيْبُ النَّسِيمِ بِهَا

قَبْلَ أَنْ تَبْدُو فَقُلْتُ: هِيَ

٣- ثُمَّ لَمَّا أَقْبَلْتُ طَلَعَتْ

مِثْلَ قَرْنِ الشَّمْسِ مُعْتَلِيَةٍ

٤- يَا لِقَوْمِي مِنْ لَوَاحِظَهَا

إِنْهَا بُرْتُي وَعِمَلْتِيَةٍ

٥- وَاصَلْتُ لَيْلَى وَنَفَّرَهَا

أَنْ رَأَتْ صُبْحًا بِوَفَرْتِيَةٍ

٦- إِنْ صُبْحَ الشَّيْبِ أَيْقَظَنِي

مِنْ كَرَى عَيْنِي وَغَفَلْتِيَةٍ

٧- وَحَكَى عَنِّي دُجَى سَفَهٍ

زُرْتُ فِيهِ طَوْفَ حَوْبَتِيَةٍ

٨- وَنَهَتْنِي نُهْيَةً شَغَلَتْ

بِالْعُلَاهِمِّي وَهَمَّتِيَةٍ

التخريج: خريدة القصر وجريدة العصر

(قسم شعراء مصر) ٨٧/٢.

الحواشي

١- الأدب في العصر الفاطمي ٣٥٥/٢ - ٣٦١.

٢- معجم السفر ٢٨١، وتبصير المنتبه بتحرير المشتبه

١٢٥٥/٤، وتوضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة

وأنسابهم وألقابهم وكناهم ٥١/٨، وذكر العماد

الأصفهاني اسمه مختصراً في خريدة القصر ٨٢/٢

هكذا: "مَجْبَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مَجْبَرِ الصَّقَلِيِّ"، وأورد

الأدقوي ت ٧٤٨ هـ "هذه السلسلة إلا أن تصحيفاً طالها

عنده، حيث صحفت كلمة: "مَجْبَرُ" إلى "مجير".

٢- الوافي بالوفيات ٢٣٠/٢٥.

٤- خريدة القصر وجريدة العصر (قسم شعراء مصر)

٢٣٠/٢.

٥- السابق ٨٢/٢.

٦- تقع تحت الأرقام: (٤)، (٩)، (١٩) في هذا المجموع

الشعري.

- ٧- الأدب في العصر الفاطمي ٣٥٥/٢.
- ٨- الورقة ٦٣/٢.
- ٩- معجم السفر ٢٨١، وفي مخطوط البدر السّافر ٦٧/٢ نقلًا عن ابن جلب راغب أنّه وُلد في ٢٠ من ذي القعدة عام ٤٦٣هـ، والمرجّح ما ذهب إليه السّلفيّ ت ٥٦٧ هـ في معجم السّفر لأنّه ممن اجتمع به شخّصيّاً، وأخذ عنه هذا التاريخ بعد أن سأله عنه، وعلق شيئاً من شعره رواية عنه.
- ١٠- السابق ٢٨١.
- ١١- خريدة القصر وجريدة العصر (قسم شعراء مصر) ٨٢/٢.
- ١٢- معجم السفر ٢٨١، ومخطوط البدر السّافر في أنس المسافر ٦٣/٢.
- ١٣- توضيح المشته في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم ٥١/٨.
- ١٤- خريدة القصر وجريدة العصر (قسم شعراء مصر) ٨٢، ومخطوط البدر السّافر في أنس المسافر ٦٣/٢.
- ١٥- السابق ٢٣٠ - ٢٣١.
- ١٦- مخطوط البدر السّافر في أنس المسافر ٦٣/٢.
- ١٧- السابق ٦٣/٢. ومدحه مَجَبَر الصَّقَلِيّ في القصائد ذوات الأرقام: (١)، (٥)، (٨)، (١٦).
- ١٨- ينظر الأدب في العصر الفاطمي ٣٥٥/٢ - ٣٥٦، ومدحه مَجَبَر الصَّقَلِيّ بالقصيدة رقم (١٨).
- ١٩- مخطوط البدر السّافر في أنس المسافر ٦٣/٢.
- ٢٠- ينظر الأدب في العصر الفاطمي ٣٥٥/٢ - ٣٥٦.
- ٢١- الوافي بالوفيات ١٣٨/٢٥ - ١٢٩، ينظر أيضًا مخطوط البدر السّافر في أنس المسافر ٦٣/٢.
- ٢٢- الوافي بالوفيات ١٢٩/٢٥، وتنتظر المقطعة رقم (١٢).
- ٢٣- القصيدة رقم (٥).
- ٢٤- ينظر نتائج المذاكرة ٥٥ - ٥٦.
- ٢٥- الوافي بالوفيات ١٣٨/٢٥.
- ٢٦- معجم المؤلفين ١٧٧/٨.
- ٢٧- ينظر أيضًا مخطوط البدر السّافر في أنس المسافر ٦٣/٢.
- ٢٨- هناك كتاب لم أتمكن من الاطلاع عليه لعله يضم شيئاً عن مَجَبَر الصَّقَلِيّ، ذكره د. إحسان عباس في كتابه معجم العلماء والشعراء الصقليين، هذا الكتاب هو:
- الشّعر العربي في صقلية: نجم الدين الحسن، دمشق، ١٩٨٧م، وضمنه ٦٠ شاعرًا.
- ٢٩- نهض الدكتور محمد زغلول سلام بدراسة الشّعر المروي في كتابي خريدة القصر، والأفضليات، وإدراجه في كتابه الأدب في العصر الفاطمي ٣٥٥/٢ وما بعدها، وكذلك درس هذا الشّعر د. أسامة اختيار مفرقاً في كتابه الشّعر العربي في جزيرة صقلية منذ الفتح حتى نهاية الوجود العربي فيها: اتجاهاته وخصائصه الفنية، الهيئة السورية العامة للكتاب، ط١، ٢٠٠٨م.
- ٣٠- منها (١٣) بيتاً لم تقف المحاولات السابقة لجمع شعر الشاعر عليها، لأنها - كما قلت - وردت في ترجمة ثانية، تحت عنوان "ابن مَجَبَر الإسكندري"، ورجحت أنه هو نفسه "مَجَبَر الصَّقَلِيّ".
- ٣١- نشرها في كتابه: الشّعر والشعراء في صقلية الإسلامية: جمع ودراسة ص ٢٨١ - ٢٨٥، مكتبة الآداب، ط١، ١٩٩٥م.
- ٣٢- نشرها في كتابه: معجم العلماء والشعراء الصقليين ص ١٧٠ - ١٧٧، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٤م.
- ٣٣- نشرها في كتابه: ديوان الشّعر الصَّقَلِيّ ص ١٠١ - ١١٠، مركز البابطين لتحقيق المخطوطات الشعرية، دار الوفاء، الإسكندرية، ط١، ٢٠٠٧م.
- ٣٤- نشرها في كتابه: ديوان الشّعر العربي في جزيرة صقلية (٢١٢ - ٦٧٤ هـ) وتراجم شعرائها، الهيئة السورية العامة للكتاب، ط١، ٢٠٠٨م.
- ٣٥- معجم السفر ٢٨١.
- ٣٦- خريدة القصر وجريدة العصر (قسم شعراء مصر) ٨٢/٢.
- ٣٧- خريدة القصر وجريدة العصر (قسم شعراء مصر) ٨٢/٢، ومخطوط البدر السّافر في أنس المسافر ٦٣/٢.
- ٣٨- السابق ٢٢٠/٢.
- ٣٩- مخطوط البدر السّافر في أنس المسافر ٦٧/٢.
- ٤٠- تاريخ الأدب العربي لعمر فروخ ٢٥٤/٥ - ٢٥٥.
- ٤١- الأدب في العصر الفاطمي ٢٦١/٢.
- ٤٢- خريدة القصر وجريدة العصر (قسم شعراء مصر) ٨٢/٢، وينظر المكتبة العربية الصقلية ٦٠٥، وتاريخ الأدب العربي لعمر فروخ ٢٥٤/٥.
- ٤٣- مخطوط البدر السّافر في أنس المسافر ٦٧/٢.

المصادر

- ١- الأدب في العصر الفاطمي (٢) الشعر والشعراء: محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، الإسكندرية.
- ٢- الأفضليات: لابن الصيرفي (ت ٥٤٢هـ)، تحقيق د. عبد العزيز المانع، ود. وليد قصاب، بدمشق، ١٩٨٢م
- ٣- البدر السافر في أنس المسافر (مخطوط)، لكمال الدين، جعفر بن ثعلب (ت ٧٤٨ هـ)، مكتبة الفاتح، تركيا، برقم (٤٢٠١).
- ٤- تاج العروس: للزيدي (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق: نخبة من المحققين، سلسلة التراث العربي، الكويت، نشر على سنوات متعددة.
- ٥- تاريخ الأدب العربي: لعمر فروخ، دار العلم للملايين، ط ٢، ١٩٨٥م.
- ٦- تبصير المنتبه بتحرير المشتبه: لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، مراجعة: علي محمد الجاوي، المكتبة العلمية، بيروت.
- ٧- توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم: لابن ناصر الدين الدمشقي (ت ٨٤٢هـ)، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، ط ١، بيروت، ١٩٩٢م
- ٨- خريدة القصر وجريدة العصر (قسم شعراء مصر): للعماد الأصفهاني (ت ٥٩٧هـ)، تحقيق: أحمد أمين، وآخرين، دار الكتب المصرية، ٢٠٠٥م.
- ٩- الدر الفريد وبيت القصيد (مخطوط): لمحمد بن أيدير (ق ٨هـ)، مخطوط أشرف على طباعته مصوراً: فؤاد سزكين، معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، فرانكفورت - ١٩٨٩م.
- ١٠- ديوان الشعر الصقلي: فوزي عيسى، مركز البابطين لتحقيق المخطوطات الشعرية، دار الوفاء، الإسكندرية، ط ١، ٢٠٠٧م.
- ١١- ديوان الشعر العربي في جزيرة صقلية (٢١٢ - ٦٧٤ هـ) وتراجم شعرائها: أسامة سلمان اختيار، الهيئة السورية العامة للكتاب، ط ١، ٢٠٠٨م.
- ١٢- سير أعلام النبلاء: لشمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: لفيف من المحققين بإشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٩٨٥م.
- ١٣- الشعر العربي في جزيرة صقلية منذ الفتح حتى نهاية الوجود العربي فيها: اتجاهاته وخصائصه الفنية، أسامة اختيار، الهيئة السورية العامة للكتاب، ط ١، ٢٠٠٨م.
- ١٤- الشعر والشعراء في صقلية الإسلامية: جمع ودراسة: عبد الرحيم يوسف الجمل، مكتبة الآداب، ط ١، ١٩٩٥م.
- ١٥- المرقصات والمطربات: لابن سعيد (ت ٦٨٥هـ)، تحقيق: إبراهيم الجمل وآخر، دار الفضيلة ١٤٢٣هـ.
- ١٦- مطالع البدور في منازل السرور: للبهائي الغزولي (ت ٨١٥ هـ)، مطبعة الوطن، القاهرة، ١٣٠٠هـ.
- ١٧- معجم البلدان: ياقوت الحموي (ت ٦٢٦ هـ)، دار الفكر، بيروت
- ١٨- معجم السُّفر: لأبي طاهر السلفي ت ٥٦٧ هـ: تحقيق: عبد الله عمر البارودي، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.
- ١٩- معجم العلماء والشعراء الصقليين: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٩٤م
- ٢٠- معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة (ت ١٤٨٠هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ٢١- المكتبة العربية الصقلية: جمعها وحقها لمستشرق الإيطالي ميخائيل أماري، ليبسك، ١٨٥٧م.
- ٢٢- الموسوعة الشعرية (CD): المجمع الثقافي، أبو ظبي، ٢٠٠٢م.
- ٢٣- نتائج المذاكرة: لابن الصيرفي (ت ٥٤٢هـ)، تحقيق: إبراهيم صالح، دار البشائر، ط ١، ١٩٩٩م.
- ٢٤- نزهة المقلتين في أخبار الدولتين: لابن الطوير القيسراني (ت ٦١٧ هـ)، تحقيق: أيمن فؤاد سيد، شتوتغارت، ١٩٩٢م.
- ٢٥- نصوص من أخبار مصر: لابن المأمون البطائحي (ت ٥٨٨ هـ)، تحقيق: أيمن فؤاد سيد، المعهد الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، ١٩٨٢م.
- ٢٦- الوافي بالوفيات: للصَّفدي (ت ٧٦٤ هـ)، ج ٢٥، تحقيق: محمد الحجيري، دار الكتاب العربي، برلين، ط ١، ١٩٩٩م.

«الملاحة البحرية في الغرب الإسلامي في العصر الوسيط»

دراسة في كتاب أكرية السفن لمؤلفه: أبو القاسم القروي

د. خالد مراحة
المغرب

تقديم:

عرفت المنطقة العربية مجموعة من المتناقضات في المجال الثقافي والمعرفي تحديداً؛ يتمثل التناقض الأول في تعاقب مرحلتين كبيرتين على هذه المنطقة؛ مرحلة العلم والإبداع والتدوين، ومرحلة التقليد والانحطاط والجمود، أما التناقض الثاني فيهم المواضيع المطروقة من لدن المؤلفين؛ إذ منها ما قتل بحثاً وتمحيصاً، ومنها ما ينتظر النباش والاهتمام كموضوع الملاحة البحرية وموضوع البحث في النقود ووسائل المواصلات وغيرها. فهذه المواضيع لم تكن تغري المؤلفين إلا إذا اقترنت بإنجازات حاكم ما أو أمير ما، وأما التناقض الثالث فيتجلى في نوعية وعدد الأبحاث الموزعة على مناطق العالم الإسلامي، بحيث ساد نوع من الاستحواذ على مجموع الإنتاج الفكري للأمة لصالح الشرق الإسلامي على حساب الغرب الإسلامي. إن كتاب "تاريخ الرسل والملوك" لابن جرير الطبري - مثلاً - والذي يعد من أهم كتب المصادر في تاريخ الإسلام، لم يخصص لدولة الأدارسة بالمغرب الأقصى سوى بضعة أسطر تناول فيها بعض الأحداث العامة للمنطقة.

على اعتبار أن مؤلف الكتاب كان من أهل هذا القرن على الرغم من الغموض الذي يكتنف تاريخ ولادته ووفاته.

١- علاقة المسلمين الأوائل بالبحر:

بعث عمر ابن الخطاب رضي الله عنه برسالة إلى عمرو ابن العاص واليه على مصر يطلب منه أن يصف له البحر، فأجاب عمرو « البحر خلق عظيم

ولعل تأليف كتاب "أكرية السفن" لمؤلفه أبي القاسم خلف بن أبي فراس القروي جاء محاولة لتجاوز بعض مظاهر التناقض التي سبقت الإشارة إليها، بحكم أنه جاء متخصصاً في موضوع محدد، وهو الملاحة البحرية والأنشطة المتعلقة بها، كما غطى - جغرافياً - منطقة مهمة من الغرب الإسلامي هي إفريقية خلال القرن الرابع الهجري،

يركبه خلق ضعيف، دود على عود. فأوعز حينئذ بمنع المسلمين من ركوبه ولم يركبه أحد من العرب إلا ونال من عقابه»^(١).

في نفس السياق، وخلال العصر الأموي، كتب الوليد بن عبد الملك إلى قائده في إفريقية، موسى ابن نصير، محذراً من مخاطر مضيق جبل طارق قائلاً: «لا تغرر بالمسلمين في بحر شديد الأهوال، فكتب إليه أنه ليس ببحر وإنما هو خليج يصف صفة ما خلفه للناظر، فكتب إليه، وإن كان، فاختره بالسرايا»^(٢).

لا نعرف -على سبيل اليقين- لماذا يطلب الخليفة عمر من قائده أن يصف له البحر، في حين أنه قبل ذلك بسنوات، في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، عندما هاجر المسلمون إلى الحبشة خوفاً من بطش قريش واجهوا هول هذا البحر، ومن المرجح أن يكون عمر قد سمع من بعضهم حكاية عنه.

وعموماً لا يبعد أن يكون خوف الخلفاء من البحر مبعثه الحرص على مصير المسلمين انطلاقاً من مبدأ تحملهم مسؤولية العباد أمام الله وأمام الناس، وليس تمشياً مع طرح بعض الباحثين، وعلى رأسهم "كزافيي دو بلانول"^(٣) (Xavier De Planhol) القاضي بخوف المسلمين من ركوب البحر، وخير دليل على بطلان هذه الأطروحة أن إنشاء أول أسطول بحري عربي كان في عهد معاوية بن أبي سفيان؛ أي قبل زمن الوليد بن عبد الملك بأكثر من أربعة عقود، وقد أبلى أفراد هذا الأسطول البلاء الحسن في بحر الروم، وتم لهم فتح جزيرة رودس سنة ٥٣ هـ / ٦٧٢ م؛ لكن مع ذلك ارتبط البحر في ذهنية العرب

المسلمين بخطر الغزو على اعتبار أن هذا البحر بوابة مفتوحة أمام كل هجمات الأعداء المتربصين ويصعب حمايته؛ لذلك فكل العواصم الإسلامية بُنيت بعيداً عن البحر حتى تكون في مأمن من أية هجمات بحرية محتملة.

هذا الإحساس بالخوف من البحر لازم العديد من القادة العرب خصوصاً في العهد الأول للفتوحات، فعقبة بن نافع -على سبيل المثال- عندما فكر في اختطاط مدينة القيروان استبعد فكرة إقامتها قرب الساحل على رغم من إلحاح أصحابه على ذلك، وقد أوردت المصادر أن عقبة قال لهم:

«إن إفريقية إذا دخلها إمام أجابوه إلى الإسلام فإذا خرج منها رجع من كان أجاب منهم لدين الله إلى الكفر، فأرى لكم يا معشر المسلمين أن تتخذوا بها مدينة تكون عزا للإسلام إلى آخر الدهر، فاتفق الناس على ذلك، وأن يكون أهلها مرابطين، وقالوا: نقرب من البحر لئتم الجهاد والرباط، فقال عقبة: إنني أخاف أن يطرقها صاحب القسطنطينية بغتة فيملكها ولكن اجعلوا بينها وبين البحر ما لا يدركها صاحب البحر إلا وقد علم به»^(٤).

وقد صور المقري في «نفع الطيب» نفسية الإنسان العربي وسبب خوفه من هذا البحر قائلاً:

البحر صعب المرام جدا

لا جعلت حاجتي إليه

أليس ماء ونحن طين

فما عسى صبرنا عليه^(٥)

لم يمض وقت طويل على تخوف عمر وقلق

الوليد حتى انفتح العرب المسلمون انفتاحًا بينا على البحر واهتموا بشؤونه موازاة مع اتساع رقعة الحكم الإسلامي. يلخص حسين مؤنس هذه المرحلة قائلًا: «وقد حاول الفاتحون المسلمون لأول دخولهم المغرب أن يقطعوا صلته بالبحر، فتعمدوا نقل مركز الحياة فيه من قرطاجنة إلى بلدة داخلية هي القيروان، ثم أكدوا ذلك الاتجاه بتخريب قرطاجنة، ولكن طبيعة البلاد غلبت عليهم فأنشأوا عقب تخريبها ميناء تونس»^(٦). لتبدأ بعد ذلك مرحلة جديدة في التعامل مع البحر، فبدأ التفكير في إنشاء السفن والمراكب وتجهيز المراسي، بل أكثر من ذلك بدأ العلماء والفقهاء يستصدرون الفتاوى ويؤلفون الكتب لتنظيم التعاملات بين المشتغلين بالبحر ولتبيان موقف ووجهة نظر الشرع في ذلك. ومما يبين أصالة تعاطي المسلمين للنشاط البحري أن هؤلاء الفقهاء كانوا «على دراية بأصناف المعاملات، وأحوال البحر، والأوقات المناسبة لركوبه، وكيفية تعبئة المراكب وتزويدها، فضلاً عن حالات العطب وأساليب الملاحة البحرية»^(٧). وكتاب «أكرية السفن» الذي نحن بصدده ينحو هذا المنحى.

ذهب «كريستوف بيكارد» (Picard) في معرض حديثه عن كتاب "أكرية السفن" إلى أن اللجوء إلى الفقهاء في تنظيم شؤون البحر والملاحة والتجارة البحرية كان الهدف منه التهرب من الوقوع في يد فرق مختصة والتي تتمثل حسب رأيه في أهل التوثيق (notaires) والصرافين (banquiers)^(٨)، وهذا الحكم ليس دقيقًا إذا ما أدخلنا في الاعتبار أن الفقهاء الذين كانوا يتولون النظر في أحكام الملاحة كانوا كذلك

قضاة عالمين بشؤون البحر، كما أوردناه آنفًا. وبآرائهم كان يعمل أهل التوثيق، ويمكن قياس عمل هؤلاء الفقهاء بعمل المحتسب من حيث كونه شخصًا قاضيًا له اطلاع على أحكام الشرع في الميدان الاقتصادي، إلا أنه كان يتميز عن القاضي المدني باستعماله التعزير والترهيب.

٢- دواعي اهتمام المسلمين بالبحر:

اهتم الفاتحون الأوائل لمنطقة شمال إفريقيا بالاستقرار بالمناطق الداخلية وأهملوا بذلك الشريط الساحلي، إلا أنه مع مرور الوقت أصبح التوجه والانفتاح على المناطق الساحلية أمرًا ضروريًا وذلك لعدة عوامل نجملها فيما يلي:

٢-١- دواعي أمنية:

كان لعامل القرب الجغرافي بين العدوتين الشمالية والجنوبية للبحر المتوسط دور مهم في العلاقات بين المنطقتين. فقد كانتا على طرفي نقيض إن على المستوى العرقي أو الديني، فالعلاقات بين المنطقتين كانت قائمة على «شيطنة» الآخر، ومن ثم استسهال قتل هذا الآخر والسيطرة على خيراته. ويكفي النظر إلى عدد المرات التي استولى فيها الشمال على الجنوب والجنوب على الشمال لكي نفهم مدى التنافس والأطماع التوسعية للضفتين.

ومن جانب آخر فرضت هذه الوضعية الجغرافية للمنطقة التوجه مبكرًا نحو البحر وركوبه، فالتهدد البيزنطي كان أمرًا واقعيًا واستمر لسنوات عديدة، كما كان الشريط الساحلي الإفريقي يعيش على إيقاع هذا التهديد، ويتجلى ذلك بوضوح في شكل الهندسة المعمارية التي كانت سائدة على طول الساحل؛ حيث كثرت

٢-٢- دواعي اقتصادية:

فُرض على المسلمين لحماية الأراضي الداخلية التي سيطروا عليها واستقروا فيها أن يؤمنوا المناطق الساحلية وجعلها مراكز متقدمة للدفاع، و شيئاً فشيئاً أصبحت هذه المراكز تستقطب المزيد من السكان ومزيداً من الاهتمام، وأصبحت تنافس بذلك المدن الرئيسية وبدأت تلعب إلى جانب أدوارها العسكرية أدواراً أخرى اقتصادية وإستراتيجية.

الاستقرار على السواحل فتح أبواباً جديدة للرزق. فصعوبة التضاريس وضيق المساحات الفلاحية بالعدوة الجنوبية جعل تديير الأقوات مسألة صعبة، فتم تعويض ذلك بما يوجد به البحر من أسماك، وما توفره عمليات القرصنة أو الجهاد البحري من الاستيلاء على حمولة المراكب أو الإغارة على المدن والقرى الساحلية. فالغنائم - سواء أكانت البضائع أم الأشخاص - التي يتم الاستحواذ عليها يتم إعادة بيعها في بلاد المنتصرين، «فالقرصنة لم تكن لتتنشط لو لم يكن هناك شبكة تجارية موازية، والتي بواسطتها تعود المواد المنهوبة إلى الدورة التجارية العادية»^(١١)، وتكفلت المراكز الساحلية الجديدة بهذه الأنشطة البحرية، وأصبح سكان «هذا الشريط الساحلي العامر لا يستغنون عن البحر وتجارته»^(١٢).

ويبدو أن المسلمين نجحوا في مهمتهم، وأصبحوا من الأمم البحرية بحيث سيطروا على مجمل البحر المتوسط بفضل ما امتلكوه من الأساطيل والخبرات، ويؤكد ابن خلدون على ذلك في مقدمته بقوله:

«والمسلمون خلال ذلك كله قد تغلبوا على

الرباطات والمحارس، وتم إنشاء نظاماً دفاعياً متميزاً، فقد أوردت المصادر أن الإنذار بالهجوم كان يصل من سبته إلى الإسكندرية في الليلة الواحدة «كانت توقد النار من مدينة سبته إلى الإسكندرية فيصل الخبر منها إلى الإسكندرية في ليلة واحدة وبينهما مسيرة أشهر»^(٩). وعلى الرغم من الطابع المبالغ فيه في هذه الإشارة إلا أنها تبين مدى الاهتمام الذي أولاه الحكام المسلمون للشريط الساحلي المقابل للشمال «الكافر». ومن ثم فقد ظهرت على طول هذا الساحل رباطات كثيرة تنوعت أهدافها ومجال تخصصها، إلا أن القاسم المشترك بينها هو تحولها إلى رباطات عسكرية للدفاع عن الأمة كلما دعت الضرورة لذلك. يقول جورج مارسي Marçais G. راصداً تطور أعداد الرباطات في إفريقية: "كانت الرباطات في زمن اليعقوبي متقاربة من بعضها البعض ما بين صفاقص وبيزرت، ويشير ابن حوقل بعده إلى العديد من هذه الرباطات [...].، ويعد زمن البكري بدون شك عصر الرباطات"^(١٠).

هذه المعطيات فرضت على أهل إفريقية تطوير القطاع البحري بشقيه المدني والعسكري، وهذا يبين -على سبيل المقارنة- لماذا تأخر المغرب الأقصى في هذا المجال؛ لأن هذا الأخير لم تُفرض عليه نفس ظروف إفريقية؛ حيث كان محاطاً بأراضي إسلامية في وقت كان الجهاد البحري موجهاً بصفة خاصة ضد أعداء الملة، إضافة إلى هذه المعطيات استفادت إفريقية من وجود الأقباط والسودان والبحريين الأندلسيين على أراضيها؛ حيث تم استعمالهم في بناء وتطوير القطاع البحري الإفريقي.

الصعاب وعمل بصفة خاصة على فتح آفاق جديدة للبحث والتتقيب، ويزودنا الكتاب بمعلومات في غاية الأهمية، من ذلك مثلاً وصفه للمراكب وطريقة شحنها، وهي إشارات قلما نجدها في الكتب الأخرى.

بيد أن الملاحظ كون المؤلف يغفل الحديث عن بعض الأمور الدقيقة التي لم تجر العادة على تناولها في المصادر العربية، خاصة ما يرتبط بالإشارة إلى حجم المراكب وسعتها، سواء أفيما يخص البضائع أم الركاب، كما لم يعمل على ذكر مختلف أنواع المراكب التي كانت سائدة في ذلك العصر، وهكذا بقي وصفه محصوراً بين «السفينة» و«المركب»، ولم يتعداهما إلا ما كان من ذكره للفظ «اللوح».

يضاف إلى هذا أن الكتاب لم يتطرق إلى الحالة الأمنية السائدة آنذاك، واكتفى بإيراد كلمتي «اللصوص» و«الروم» في معرض الحديث عن معيقات الملاحة، ومعلوم أن عمليات القرصنة / الجهاد كانت على أشدها في هذه المنطقة، سواء أعلق الأمر بالقرصنة الإسلامية أم المسيحية، على الرغم من أن هناك من ينكر هذا النشاط ويحصره في أقصى الغرب الإسلامي؛ أي بالمغرب الإدريسي^(١٤). وعدم التطرق إلى مثل هذه المواضيع من شأنه أن يضيّع على الباحثين فرصة ملء الفراغ في مجال التاريخ البحري.

على الرغم من هذه الهفوات يبقى هذا الكتاب مرجعاً مهماً لدراسة التاريخ البحري والأحكام الفقهية المتعلقة به. ولإبراز أهمية الكتاب ولفهم تاريخ المنطقة البحري يتعين تناول نصوصه بالدرس والتحليل؛ ولهذا الغرض تم تقسيم الأفكار

كثير من لجة هذا البحر وصارت أساطيلهم فيه جائية وذاهية والعساكر الإسلامية تجيز البحر في الأساطيل من صقلية إلى البر الكبير المقابل لها من العدو الشمالية فتوقع بملوك الإفرنج [...] وانحازت أمم النصرانية بأساطيلهم، إلى الجانب الشمالي الشرقي منه من سواحل الإفرنج والصقالبة وجزائر الرومانية لا يعدونها، وأساطيل المسلمين قد ضربت عليهم ضراء الأسد على فريسته، وقد ملأت الأكثر من بسيط هذا البحر عدة وعدداً واختلفت في طرقه سلماً وحرماً فلم تظهر للنصرانية فيه ألواح»^(١٣).

٣- أهمية كتاب «أكرية السفن»؛

تكمن أهمية هذا الكتاب في كونه جاء متخصصاً كما قلنا في مجال محدد، وهو النشاط البحري وما يرتبط به، ولا يخفى مدى ما تعانیه الأبحاث في هذا المجال من شح المعلومات في المصادر العربية المكتوبة والغياب شبه الكلي للأبحاث الميدانية الأركيولوجية، وعندما يتعلق الأمر بمنطقة المغرب الإسلامي فالفراغ يبدو أكبر وخصوصاً في القرون الأربعة الأولى للهجرة؛ وهي المرحلة التي يغطيها كتاب «أكرية السفن». فالمؤلف أبو القاسم القروي بذل مجهوداً كبيراً في جمع أقوال الأئمة الكبار، والتي تهم نشاط الملاحة البحرية وإخراجها في قالب مختصر سهل ومبوب شمل جوانب عدة من هذا النشاط، من ذلك مثلاً:

- باب «أكرية النواتية».

- باب ما يحدث بعد عقد كراء السفينة.

- باب في ما جاء في تضمين أرباب السفن لما استحقوه ...

فهو بهذا سهّل العمل للباحثين وذلل بعض

الواردة في الكتاب إلى خمسة مباحث كبرى تتمثل في: وصف المركب من الداخل - الركاب والعاملين بالمركب - القوانين المنظمة للنشاط البحري - حالة المراسي - معيقات الملاحة.

٣-١ - المركب من الداخل:

هذه من الفرص القليلة في المصادر العربية التي نرى فيها الحديث عن شكل المركب من الداخل، وعن طريقة تخزين البضائع فيها. بشكل عام يمكننا الوقوف على أن المركب كان يحتوي على طبقتين أو ما يصطلح عليه بالظهر والجوف^(١٥)، وفي كليهما يتم تخزين البضائع، ومن المستبعد أن يكون المسافرون يستقلون جوف المركب «لعمل الماء فيه» خصوصاً إذا كان غير محكم الشد أو لسوء قلفطته، وأحياناً يكون الشحن على مركب، والمسافرون وأرباب المتاع على مركب آخر^(١٦).

وفيما يتعلق بطريقة تخزين البضائع يورد الكتاب بعض الأمثلة عنها: فقيما يخص القمح أو ما يعبر عنه بالطعام فتفرغ جميع الحمولات في جوف المركب^(١٧) من دون استعمال الأكياس لذلك، ولكل تاجر حصته معلومة بالوزن، مما يعني أن البضائع كانت متشابهة في الجودة والنوع، وهذه العملية تتطلب إعداد وثائق خاصة ترافق المركب وتتضمن أحقية كل تاجر في البضاعة المحمولة وذكر الكمية المخصصة لكل تاجر، كما يتم في بعض الأحيان فرز كل طعام على حدة بوضع حواجز بينها^(١٨)، وقد لا تثبت هذه الحواجز بفعل ارتجاج السفينة في عرض البحر، أما فيما يخص الأحمال التي تكون معبأة في أكياس أو زقاق وما إلى ذلك فتكون معلّمة بوضع

أسماء أصحابها عليها^(١٩)، يعني أن عملية الشحن لم تكن عشوائية، وإنما كانت تخضع لقوانين محكمة تضمن للمسافرين على متن المراكب سلامة بضائعهم.

وكما كانت السفن تحمل بضائع ذات الصلاحية الطويلة الأمد كالقمح وغيره، كانت تحمل كذلك مواداً سريعة الإلتلاف كاللبن والزبدة^(٢٠) وما يشبهها، مما قد يعني أن التزود بهذه المواد يكون بصفة يومية، وهذا يدل على أهمية نشاط الملاحة البحرية؛ إذ يُفضل حمل هذه البضائع بحرّاً بدل حملها على الظهر (يعني في البر)، وكانت تستعمل السفن لسرعتها وسهولة وصولها إلى المناطق النائية، ومن ذلك الجزر القريبة، وهذا النوع من الرحلات كانت تتم بطبيعة الحال في اليوم ذاته.

٣-٢ - الركاب والمشتغلون بالمركب:

يدخل ضمن هذه الفئة المسافرون العاديون والتجار والعاملون في المراكب، كان السفر عبر المراكب يخضع لقانون محكم وذكي يضبطه الشرع، وعموماً كان يوجد نوعان من السفر: السفر «مع الريف» أو مع البر ويعني ذلك المساحلة، والسفر على «قطع البحر». ففي السفر الأول قد يحدث أن تجنح السفينة لهول البحر أو غيره، فيكون على المسافرين أداء واجب المسافة التي قطعوها على اعتبار أن بإمكانهم مواصلة السفر براً. في حين أنه في السفر على قطع البحر، مثل السفر من صقلية إلى إفريقية، يسقط عنهم الأداء في حال جنوح المركب؛ لأنه وكما عبر عن ذلك الكتاب، «ليس لهم فيما جروا من الطريق منفعة»^(٢١).

وضمن الركاب كذلك نجد فئة التجار الذين كانت لهم حرية الاختيار في مرافقة بضائعهم على متن نفس السفينة أو ركوب سفينة أخرى^(٢٢)، مما قد يشير إلى وجود نوعين من المراكب منها ما هو خاص بالبضائع وأخرى لنقل المسافرين. كما يحدث وأن يبعث هؤلاء التجار بوكلاء لهم مع البضائع. ومن كيفية شحن هذه البضائع يمكن أن نتبين مدى غنى أصحابها و ثرائهم؛ ذلك أن من البضائع ما كان يراكم الواحد فوق الآخر كما رأينا من قبل، في حين كان التجار الكبار يقومون ببراء ربع أو نصف السفينة^(٢٣).

وكانت مختلف الأعمال التي تباشر على ظهر السفن، من اختصاص «الخدم» الذين كانوا في الغالب عبيدا يتم شراؤهم لهذا الغرض^(٢٤)، وهذه في حد ذاتها إشارة مهمة؛ إذ كان يُعتقد أن خدمة المركب هي من اختصاص «النواتية» كما هو الشأن في العصور الحديثة، غير أن هؤلاء النواتية اقتصر عملهم على تشغيل السفن «التي لا تجري إلا بهم»^(٢٥) كما عبر عن ذلك المؤلف. وقد كان كراء السفن يدخل ضمنه كراء العاملين عليها وأحياناً تتم عملية كراء السفن والنواتية كل على حدة مما يبين وفرة العاملين في النشاط البحري.

٣-٣- القوانين المنظمة للنشاط البحري؛

مع ازدهار هذا النشاط وتجذره في المجتمع تكثر المعاملات ويصبح من الضرورة إيجاد قوانين منظمة له؛ ومن هذه القوانين ما كان يستند إلى الشرع في فض المنازعات بين المتعاطين لهذا النشاط. فكانت عمليات كراء السفن تسيير وفق ما يمليه الفقهاء -والكتاب الذي بين أيدينا خير

شاهد على ذلك - فالكراء كان على ثلاثة أوجه: كراء مفتوح - وكراء معلوم بالزمن - وكراء معلوم بالمكان.

● كراء مفتوح؛ أي إنه لا يشترط ذكر المدة في كراء السفينة لأنه يتعذر التحكم في مدة الإبحار فهي «إنما يسيرها الله عز وجل بتسخير الرياح والبحر»^(٢٦).

● وكراء معلوم بالزمن؛ لأن النواتية وأصحاب السفينة ربما ظنوا أنهم يقيمون مدة يسيرة فيقيمون المدة الطويلة فمن أجل ذلك لا تجوز إجارتهم إلا بذكر المدة. فإذا عاق عائق أو عرض عارض نظر الحَكَم في ذلك حينئذ، فإن كان شيء لا يدخل منه كثير ضرر على أحد المكتارين، ألزمهم الصبر والمقام إلى زوال ذلك، وإن كان شيء يدخل عليهم منه ضرر، مثل أن يتراخى أمر أهل السفينة إلى وقت لا يجب فيه السفر لارتجاج البحر وكَلَب الشتاء أو لخوف عدو، فسح العقد بينهم^(٢٧).

● وكراء معلوم بالمكان؛ أي الكراء على البلاغ^(٢٨). ومن هذه القوانين ما كان يستند إلى القانون الوضعي والإداري، كالتدخل المباشر للسلطان في الشؤون الملاحية كما عبر عن ذلك الكتاب في أكثر من موضع: "منعوا الركوب بوجه من الوجوه، إما من سلطان منعهم..."^(٢٩). «فحبسهم السلطان ومنعهم الخروج»^(٣٠)، وكانت الغاية من هذا التدخل هو تأكيد حضور «السلطان» أو السلطة في كل المناطق التي تشهد انتشار أعوانه بها، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن هذا التدخل السلطاني كان يهدف إلى استخلاص المستحقات المالية المفروضة على مستعملي مراسي الدولة.

بحيث تتولى مصالح مختصة من قبل السلطان مراقبة الوارد والصادر، بحيث لا تبحر سفينة إلا بعلمها، ويبدو أن الجبايات كانت تُؤخذ على السفينة وعلى الحمولة كذلك^(٣١). فهذه الضرائب المستخلصة كانت بمثابة عقد بين السلطة وبين المشتغلين بالبحر؛ أي إن أداء الواجب يتطلب الحصول على الحقوق والتمثلة أساساً في توفير الأمن في المراسي؛ سواء أكانت للأشخاص أم للبضائع؛ لذلك فحضور السلطان في المراسي لم يكن ممثلاً فقط في «الموظف المدني» الذي يراقب السفن ويستخلص الضرائب، وإنما كانت ترافقه قوة عسكرية تسهر على استتباب الأمن في محيط المرسى.

وعلى العكس من ذلك، ففي الأماكن التي لم يكن فيها وجود للسلطان كانت تعد أماكن مخوفة ويُخشى على هلاك المتاع فيها، ويورد المؤلف في هذا الصدد قائلاً: «فلو كان وقوف المركب في موضع ليس فيه أحد، ولا يوجد فيه سلطان فخشي هلاك المتاع»^(٣٢)، وقد يراد بهذه الأماكن غير الخاضعة للسلطان مناطق تغفل خصوم الدولة، كما عبر عن ذلك حسين مؤنس الذي يقول متحدثاً عن عصر بني الأغلب: «على طول الشواطئ التونسية قامت جماعات المرابطين كانوا لا يرضون عن الأغلبة فانصرفوا عنهم واعتزلوا على شاطئ البحر، وهناك ابتنوا حصوناً كانوا يسمونها قصوراً يقيمون فيها مجاهدين وهؤلاء هم الذين قاموا بمعظم النشاط البحري»^(٣٣).

وعلى الرغم من كل هذه التدابير الأمنية إلا أن إفريقية لم ترق إلى حماية سواحلها بالشكل المطلوب، ولم تستطع فرض هيمنتها على البحار المجاورة لها، كما فعلت الأندلس في نفس الحقبة.

ويصف الحميري هذه الأخيرة في كتابه الروض المعطار قائلاً: «أمر خلفاء بني أمية بضبط السواحل وألا تجري في البحر جارية إلا تحت نظر وإشراف، وكان لا يخرج خارج من الأندلس إلا بسراح ولا يدخل أحد حتى يعرف خبره ومن؛ حيث ورد ما الذي أورده، ولا تظهر في البحر جارية إلا استخبر أمرها وعرف شأنها ومتى ألقى في البحر قارب يزيد على إثني عشر ذراعاً ممسوح العجز نقض ورد إلى المقدار المذكور»^(٣٤).

٣-٤- حالة المراسي؛

غالباً ما يتبادر إلى الذهن عند سماع كلمة «مراسي» توفرها على أرصفة تستعمل للحط والإقلاع وتقوم بدور الحامي من هيجان البحر، لكن وكما كان شأن كل حوض البحر المتوسط في هذه المرحلة فإن المراسي الأكثر شيوعاً في هذه المنطقة لم تكن سوى أحواض طبيعية تتعدم فيها الأرصفة وبعيدة عن صفة الموانئ المعروفة في العصر الحالي. فهذه المراسي كانت تتخذ عموماً شكل جسور داخلية في البحر مخلفة بذلك شريطاً مائياً ذا عمق بسيط يمكن من رسو ملاءم للسفن، لكن هذه المميزات لم تكن دائماً عملية، فهي كانت مرتبطة ارتباطاً وثيقاً باتجاهات هذه الجسور، بمعنى درجة ميلانها ونسبة الحماية التي توفرها في مواجهة الرياح وهيجان البحر، وتبعاً لدرجة الميلان والحماية هاته ميزت المصادر العربية بين مختلف المراسي، وجعلت منها معياراً لتصنيفها، ويشير البكري في معرض حديثه عن المراسي في الغرب الإسلامي إلى خمسة أنواع من هذه المراسي: مرسى آمن، مرسى مشتي، ومرسى مشتي آمن، مرسى مكن، مرسى غير مكن.

ما يمكن استنتاجه أن مفهوم «الرصيف» كان غائبًا تمامًا من النشاط البحري في هذه الحقبة من التاريخ. فالدول التي استوطنت حوض البحر المتوسط لم تكن مضطرة في هذه المرحلة إلى إحداث مراسي مجهزة في الوقت الذي كانت تنتشر فيه العديد من الأحواض الطبيعية الآمنة. هذا الغياب لم يكن مقتصرًا على أرض الإسلام فقط، بل شمل كذلك الغرب المسيحي سوى ما كان من بعض المحطات البحرية المهمة من أمثال «ميناء مسينا» في صقلية الذي انفرد بظهور بعضًا من عناصر الملاحة قربته من حالة الموانئ الحالية، وقد ذكر ابن جبير (المتوفى سنة ٦١٤ هـ/١٢١٧م) بعضًا من هذه الخصائص في رحلته؛ حيث يقول: «ومرساها أعجب مراسي البلاد البحرية؛ لأن المراكب تدنو فيه من البر حتى تمسه، وتتصب منها إلى البر خشبة يتصرف عليها، فالحمال يصعد بحمله إليها، ولا يحتاج لزوارق في وسقها إلى ما كان مرسياً على البحر منها يسيراً فتراها مصطفة مع البر كاصطفاف الجياد في مرابطها واصطبلاتها، وذلك لإفراط عمق البحر فيها»^(٣٥).

هذا المشكل في جاهزية المراسي هو ما أدى بالمؤلف إلى التطرق لموضوع المشاكل الناجمة عن إتلاف البضائع في عمليات شحن وإفراغ السفن خصوصًا في أوقات هيجان البحر^(٣٦). فالسفن في رسوها لم تكن تقترب من اليابسة، وإنما كانت تتم هذه العمليات في وسط المياه بواسطة مراكب صغيرة أو قوارب، وقد أشار محقق الكتاب إلى هذه القوارب وعدد بعضًا من مهامها وأغفل هذا الدور الحقيقي لها، فهو يقول: «لعلها خصصت للاتصال السريع بين

السفينة والبر، في حالة الحاجة إلى الزاد والماء أو لإيصال شخص يرغب في النزول إلى اليابسة أو التواصل بين السفن نفسها، كما كانت معدة للنجاة ومهام الإنقاذ»^(٣٧). فهذه القوارب كانت مخصصة بالدرجة الأولى، وبالإضافة إلى ما عدده المحقق، إلى شحن وإفراغ السفن، وقد مرت هذه الكلمة إلى المصادر اللاتينية وتم استعمالها في نفس الإطار؛ حيث نجدها في شكل Xarabi؛ أي «قواربي» كما يشير إلى ذلك كريستوف بيكارد Picard^(٣٨).

كانت المراسي إذًا، مراسي طبيعية، وما ورد لفظ القرية كمكان لرسو السفن إلا تأكيدًا لهذا الطرح، كما يقول مؤلف «أكرية السفن» «لم يرسوا إلى قرية أو حاذوها أو بلغوا قرية ثم أقبلوا منها»^(٣٩)، بحيث إنه كلما توفر حوض طبيعي إلا وتأخذ مرسى؛ لذلك تزخر كتب المصادر بذكر المراسي المنتشرة على طول سواحل إفريقية بل سواحل البحر المتوسط كله.

٣-٥- معيقات الملاحة:

كل المصادر التي أرخت لهذه الحقبة تتحدث عن نفس المشاكل والمعيقات التي واجهت الملاحة المتوسطية، ففي كل مرة كانت تتردد الكلمات نفسها؛ الريح والهول واللصوص والأعداء، فإذا كانت الملاحة الوسيطة عاجزة عن التغلب على الرياح والأمواج لاستعمالها الأساليب البدائية، فإنه بالمقابل كانت هي المسؤولة عن تفشي عمليات القرصنة والحروب. فوجود ديانتين مختلفتين في حوض البحر المتوسط كان كفيلاً بتأجيج الصراعات بين المؤمن والكافر، وكل جانب كان يرى أنه على حق وأن الآخر

التاريخ البحري للمنطقة يراهن على ظهور وثائق جديدة سواء أفي المكتبات العربية أم الأوربية، فما زال ممكنا إعادة كتابة تاريخنا انطلاقا من المصادر المكتوبة فقط.

الحواشي

١. ابن خلدون (عبد الرحمن): المقدمة، تحقيق، الشدادي (عبد السلام)، الدار البيضاء، ٢٠٠٥م، ج. ٢، ص. ٢٨.
٢. مجهول: أخبار مجموعة، ط. مجريط، ١٨٦٧، ص. ٦.
٣. أنظر كتابه: L'Islam et la mer. La mosquée et le matelot Ville-XXe siècle, éd. Perrin, 2000 De Planhol (X.).
٤. المالكي (أبو بكر): رياض النفوس في طبقات علماء القبروان وإفريقية، تحقيق، البكوش (بشير)، بيروت، ١٩٨٢م، ج. ١، ص. ١١؛ ابن عذاري المراكشي: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق، كولان (ج. س.) و ليفي بروفنسال (إ.)، بيروت، ١٩٨٢، ج. ١، ص. ١٩؛ رواية أخرى مماثلة أوردها ابن عبد الحكم على لسان عمرو بن العاص عندما فتح الإسكندرية وهم السكنى بها: " فكتب إلى عمر بن الخطاب يستأذنه في ذلك، فسأل عمر الرسول: هل يحول بيني وبين المسلمين ماء؟ قال: نعم يا أمير المؤمنين؛ إذا جرى النيل، فكتب عمر إلى عمرو، إني لا أحب أن تنزل المسلمين منزلا يحول الماء بيني وبينهم في شتاء ولا صيف " ابن عبد الحكم: فتوح مصر والمغرب، تحقيق، عامر (عبد المنعم)، منشورات الذخائر، القاهرة، ص. ١٢٢.
٥. المقري (أحمد بن محمد): نوح الطيب من الأندلس الرطيب، تحقيق، عباس (إحسان)، بيروت، ج. ١، ص. ٣٣.
٦. مؤنس (حسين): تاريخ المسلمين في البحر المتوسط، القاهرة، ١٩٩١م، ص. ٦٨.
٧. أبو القاسم القروري: كتاب أكرية السفن، دراسة وتحقيق، الجعماطي (عبد السلام)، تطوان، ٢٠٠٩، ص. ١٩.

كافر؛ لذا يتوجب القضاء عليه والسيطرة على خيراته، واستنادًا إلى هذا المعطى فإن المركب كان يتحول تلقائيًا عند لقاءه مركبًا معاديًا أو عند دخوله أرض الحرب، من مركب تاجر إلى مركب قرصان، وليس صدفة أن يكون اله السرقة والتجارة هو نفسه عند اليونان^(٤٠).

والقرصنة لم تكن نتاج الخلاف الديني وحسب، وإنما كانت نتاجًا أيضًا للخلافات السياسية والمذهبية ضمن الديانة الواحدة، وهذا ما عبر عنه الكتاب بالخوف من اللصوص أو الروم^(٤١)، مما يعني أن هؤلاء اللصوص قد يكونوا من المسلمين، وحسبنا أن نورد هنا نصًا لابن الأثير: « في سنة ٣٤٤ هـ / ٩٥٥ م أنشأ عبد الرحمن الأموي مركبًا كبيرًا، وسيّر فيه أمتعة إلى بلاد الشرق فلقى في البحر مركبًا فيه رسول من صقلية إلى المعز فقطع عليه أهل المركب الأندلسي وأخذوا ما فيه »^(٤٢).

فهذه الاختلافات السياسية والمذهبية كانت هي المسؤولة إداً عن الاضطرابات التي عرفها البحر المتوسط وأدت في كثير من الأوقات إلى نشر الذعر في هذا البحر، ووقف النشاط الملاحي وعمليات التنقل بين ضفتيه، إلا أنه يجب الاعتراف أن بفضل هذه الاختلافات، كذلك عملت الدول المتوسطية على تطوير أساطيلها والإبداع في التقنيات الملاحية وإعطاء دفعة قوية للنشاط البحري.

هذه مجموعة من القضايا والمواضيع التي تضمنها هذا الكتاب إلى جانب قضايا أخرى عديدة نأمل أن تفيده الدارسين وتكون موضوعات لأبحاث قادمة. ففي غياب الأبحاث الأركيولوجية فإن

٣٢. المرجع نفسه، ص. ٥٤.
٣٣. مؤنس (حسين): تاريخ المسلمين في البحر المتوسط، ص. ٧٥.
٣٤. الحميري (محمد عبد المنعم): الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق، عباس (إحسان)، مكتبة لبنان، ١٩٨٤م، ص. ٨٠.
٣٥. ابن جبير: رحلة ابن جبير، تحقيق، نصار (حسين)، القاهرة ١٩٩٢م، ص. ٤١١-٤١٢.
٣٦. المرجع نفسه، ص. ٦١.
٣٧. المرجع نفسه، ص. ٣٣.
38. Picard (Christophe): La mer et musulmans d'Occident au moyen âge, p. 140 ; voir également à ce sujet: Abulafia (D.) et Gari Blanca: En las costas des Mediterraneo occidental, las ciudades de la peninsula Iberica y del reino de Mallorca y el comercio mediterraneo en la Edad Media, éd. Omega, Barcelona, 1997, p. 98; Borrut (Antoine): « Architecture des espaces portuaires et réseaux défensifs du littoral syro-palestinien dans les sources arabes (7e – 11e siècles) », Archéologie islamique, 11, 2001, p. 25.
٣٩. المرجع نفسه، ص. ٥٥.
40. Talbi (Mohamed): L'Emirat aghlabide, p. 413
٤١. المرجع نفسه، ص. ٥٦.
٤٢. ابن الأثير: كتاب الكامل في التاريخ، ج. ٨، ص. ٥١٣.
٤٣. المرجع نفسه، ص. ٥٤.
٤٤. ابن الأثير: كتاب الكامل في التاريخ، ج. ٨، ص. ٥١٣.
٤٥. المرجع نفسه، ص. ٥٤.
٤٦. ابن الأثير (عز الدين): الكامل في التاريخ، بيروت، ١٩٦٦م.
٤٧. ابن جبير: رحلة ابن جبير، تحقيق، نصار (حسين)، القاهرة، ١٩٩٢م.
٤٨. المرجع نفسه، ص. ٥٤.
٤٩. جلول (ناجي): الرباطات البحرية بإفريقية في العصر الوسيط، تونس ١٩٩٩م، ص. ١٠٨.
٥٠. الأثير (عز الدين): الكامل في التاريخ، بيروت، ١٩٦٦م، ج. ٧، ص. ٢٨٤؛ جلول (ناجي): الرباطات البحرية بإفريقية في العصر الوسيط، تونس ١٩٩٩م، ص. ١٠٨.
10. Marçais (G.): « Note sur les Ribats en Berberie », Mélanges d'histoire et d'archéologie de l'Occident musulman, Alger 1957, p. 25.
11. Marraha (khalid): Négoce et négociants dans l'espace idrisside VIIIe – Xe siècles, éditions universitaires Européennes, Saarbrüchen, 2012, p. 238.
١٢. مؤنس (حسين): تاريخ المسلمين، ص. ٦٨.
١٣. ابن خلدون: المقدمة، ج. ٢، ص. ٣٠.
١٤. أنظر كتاب:
- Talbi (mohamed): L'Emirat Aghlabide 184 -296 / 800 - 909, Paris, 1966, p. 395 – 396
١٥. المرجع نفسه، ص. ٧٦.
١٦. المرجع نفسه، ص. ٧٧.
١٧. المرجع نفسه، ص. ٧٨.
١٨. المرجع نفسه، ص. ٧٨.
١٩. المرجع نفسه، ص. ٦٣.
٢٠. المرجع نفسه، ص. ٧٣.
٢١. المرجع نفسه، ص. ٥٧.
٢٢. المرجع نفسه، ص. ٧٧.
٢٣. المرجع نفسه، ص. ٤٩.
٢٤. المرجع نفسه، ص. ٦٥.
٢٥. المرجع نفسه، ص. ٤٥.
٢٦. المرجع نفسه، ص. ٤٥.
٢٧. المرجع نفسه، ص. ٤٦.
٢٨. المرجع نفسه، ص. ٦٣.
٢٩. المرجع نفسه، ص. ٥٢.
٣٠. المرجع نفسه، ص. ٨٢.
٣١. المرجع نفسه، ص. ٨٢.

المصادر والمراجع

١. ابن خلدون (عبد الرحمن): المقدمة، تحقيق، الشدادي (عبد السلام)، الدار البيضاء، ٢٠٠٥م.
٢. ابن عذاري المراكشي: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق، كولان (ج. س.) وليفي بروفنتسال (إ.)، بيروت، ١٩٨٣م، ج. ١.
٣. ابن عبد الحكم: فتوح مصر والمغرب، تحقيق، عامر (عبد المنعم)، منشورات الذخائر، القاهرة.
٤. ابن الأثير (عز الدين): الكامل في التاريخ، بيروت، ١٩٦٦م.
٥. ابن جبير: رحلة ابن جبير، تحقيق، نصار (حسين)، القاهرة، ١٩٩٢م.
٦. جلول (ناجي): الرباطات البحرية بإفريقية في العصر

- الوسيط، تونس ١٩٩٩م.
- ٧- الحميري (محمد عبد المنعم): الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق، عباس (إحسان)، مكتبة لبنان، ١٩٨٤م.
- ٨- القروي (أبو القاسم): كتاب أكرية السفن، دراسة وتحقيق، الجعماطي (عبد السلام)، تطوان، ٢٠٠٩م.
- ٩- المقرري (أحمد بن محمد): نفح الطيب من الأندلس الرطيب، تحقيق، عباس (إحسان)، بيروت.
- ١٠- المالكي (أبو بكر): رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية، تحقيق، البكوش (بشير)، بيروت، ١٩٨٣م.
- ١١- مؤنس (حسين): تاريخ المسلمين في البحر المتوسط، القاهرة، ١٩٩١م.
- ١٢- مجهول: أخبار مجموعة، طبعة مجريط، ١٨٦٧م.
- 13- Abulafia (David) et Gari Blanca: En las costas del Mediterraneo occidental, las ciudades de la peninsula Iberica y del reino de Mallorca y el comercio mediterraneo en la Edad Media, éd. Omega, Barcelona, 1997.
- 14- Borrut (Antoine): « Architecture des espaces portuaires et réseaux défensifs du littoral
- syro-palestiniene dans les sources arabes (7e – 11e siècles), Archéologie islamique, 11, 2001,
- 15- De Planhol (Xavier): L'Islam et la mer. La mosquée et le matelot VII-XX siècle, éd. Perrin, 2000 -
- 16- Marçais (Gorge): « Note sur les Ribats en Berberie », Mélanges d'histoire et d'archéologie de l'Occident musulman, Alger 1957-
- 17- Marraha (khalid): Négoce et négociants dans l'espace idrisside VIIIe – Xe siècles, éditions universitaires Européennes, Saarbrüchen, 2012.
- 18- Picard (Christophe): «L'inventaire des ports et de la navigation au Maghreb, d'après les relations des auteurs arabes et médiévaux», Comptes-rendus des séances de l'année – Académie des inscriptions et belles-lettres, 147e année, n°: 1, 2003.
- 19 -Picard (Christophe): La mer et musulmans d'occident au moyen âge, PUF, Paris, 1997.
- 20- Talbi (Mohamed): L'Emirat aghlabide, 184-296/800-909 , Paris, 1966.



المحيط الأطلسي في التراث الجغرافي العربي الإسلامي

أ. عباس فضل حسين المسعودي
جامعة المثنى/ العراق

المقدمة:

يمثل المحيط الأطلسي نقطة ارتباط بين العالمين القديم والجديد، وهو عصب الحياة المعاصرة؛ لكنه كان في العصور القديمة قبل استكشاف سواحله الغربية، نقطة مجهول غير معلوم الحدود والمساحات، ونجد ذلك في ثنايا هذه الدراسة التي جاءت لتوضح إلى أي مدى كان هذا البحر العظيم (بحر الظلمات) قد يشكل هاجساً قلقاً مخيفاً لكل سكان السواحل المطلة عليه من الشرق؟ وقد وصل الأمر من شدة عجز الإنسان في تلك العصور الإسلامية والعصور السابقة لها، قيامه بالاستعانة بالخيال والخرافة من أجل أن يضع الإجابة على سؤاله المحير أين نهاية هذا المحيط؟

قسمت هذه الدراسة إلى ثلاث مباحث، الأول تناول التسمية والحدود كما وردت في المصادر الجغرافية الإسلامية، مقسماً إياه إلى بحر الظلمات الشمالي وبحر الظلمات الجنوبي، أما المبحث الثاني فتناول الحديث عن جزر المحيط الأطلسي كما ذكرتها المصادر الجغرافية الإسلامية، وسيلاحظ القارئ الكريم غرابة الأسماء وصعوبة تحديد هذا الجزر حديثاً. وأخيراً، فإن المبحث الثالث ضمَّ المحاولات الإسلامية لاستكشاف سواحل المحيط الأطلسي الغربية ومحاولة الوصول إلى العالم الجديد.

المبحث الأول / التسمية والحدود

- التسمية

أطلقت المصادر الجغرافية الإسلامية على المحيط الأطلسي عدة أسماء ذات دلالة على مدى خوفها وجهلها بنهاية هذا المحيط من جهة الغرب (العالم الجديد)، فهو البحر

العظيم الواسع الذي لا حد له^(١)، وهذه الأسماء هي: اقيانس^(٢)، وأقيانوس^(٣)، ولبلاية^(٤)، وبحر الظلمات^(٥)، وبحر الظلمة^(٦) والبحر الأخضر^(٧) والبحر المحيط^(٨)، والبحر الغربي^(٩)، والبحر الغربي المحيط^(١٠)، والبحر المظلم المحيط^(١١)، والبحر الكبير المظلم^(١٢)، والمحيط^(١٣)، والبحر

المحيط الجنوبي^(١٤)، والبحر الأعظم^(١٥)، البحر المحيط الغربي^(١٦)، البحر الغربي المحيط^(١٧)، البحر المحيط بالمغرب^(١٨)، البحر الأعظم الغربي^(١٩)، بحر المغرب^(٢٠)، بحر اوقيانوس الغربي^(٢١)، بحر اوقيانوس الأعظم^(٢٢) والبحر المالح المحيط^(٢٣)، والبحر المغربي^(٢٤).

بقي أن نشير إلى أن الجغرافيين المسلمين، في معرض حديثهم عن البحر المحيط فأنهم يعطونه صفة الإحاطة بياسة الأرض كلها^(٢٥)، غير أنهم خصوا بها المحيط الأطلسي دون غيره من البحار الكبرى الموجودة في زمانهم، فأنهم يذكرونها بأسمائها دون تهويل وخوف مثلما اعتادوا على وصف المحيط الأطلسي، مثل بحر الصين^(٢٦) (المقصود به حالياً المحيط الهادي)، وبحر الحبشة^(٢٧) وبحر الزنج^(٢٨) (المقصود بهما المحيط الهندي)، وبحر الخزر^(٢٩)، وغيرها^(٣٠)؛ لأن هذه البحار الكبرى كانت واضحة المعالم وسهلة الملاحة التجارية فيها، وكانت من طرق التواصل بين سكان القارات القديمة (آسيا وأفريقيا وأوروبا) بخلاف المحيط الأطلسي المجهول الحد من جهة الغرب، وكثرة عواصفه المدمرة وصعوبة الملاحة فيها خلال تلك العصور^(٣١).

- الحدود الشرقية للمحيط الأطلسي:

اخترنا الحديث عن حدود المحيط الأطلسي الشرقية، وسواحله الممتدة من الشمال إلى الجنوب؛ لأنها كانت معروفة لدى الجغرافيين بخلاف الحدود الغربية للمحيط (العالم الجديد) التي لم تكن معروفة جغرافياً في تلك المرحلة التاريخية.

وستتعرف على هذه الحدود تباعاً مع الملاحظة أنها تكون من أقصى شمال المحيط إلى أقصى جنوبه مما ورد ذكرها في كتب البلدانيين المسلمين، وهي بالتأكيد لا تعطينا صورة واضحة عن سواحل المحيط الأطلسي مثلما نعرف نحن حالياً عنه، ونستطيع القول أن المحيط الأطلسي يمكن تقسيمه إلى قسمين هما المحيط الأطلسي الشمالي (بحر المحيط الشمالي)^(٣٢)، والمحيط الأطلسي (البحر المحيط الجنوبي)^(٣٣)، والحد الفاصل بينما من ناحية سواحله الشرقية بحر الزقاق^(٣٤)، الفاصل بين شبه الجزيرة الأيبيرية (أسبانيا والبرتغال)^(٣٥) شمالاً، وقارة أفريقيا (بلاد المغرب الأقصى وبلاد السودان) جنوباً^(٣٦)، وهي ما يلي:

١- المحيط الأطلسي الشمالي:

تقع في الشمال الشرقي من المحيط الأطلسي الجزر البريطانية (برطانية)^(٣٧)، ووصفت هذه الجزر البالغ عددها اثنا عشرة جزيرة^(٣٨) بأنها (الجزيرة العظمى التي في أقصى الشمال)^(٣٩)، وتحاذي جزيرة الأندلس^(٤٠)، بمعنى أنها توازيها^(٤١)، وهذه الجزر برطانية يفصل بينها وبين المحيط خليج بسكونية^(٤٢) أو بحر المانش^(٤٣)، من الجنوب والغرب وتطلق عليه بعض المصادر اسم (بحر برطانية)^(٤٤)، وبحر الإنقليش^(٤٥) ويفصل بينها وبين الأرض الكبيرة^(٤٦) الواقعة في أقصى الشمال الشرقي من المحيط الأطلسي^(٤٧)، وصفها الإدريسي^(٤٨) بهذه العبارة (ويكتشفهم من جهة المغرب البحر المظلم وتأتيهم منه أنواء وإمطار متصلة وضبابات عامة لاسيما البلاد التي تلي الساحل منه) وهناك مدن أفرنجية تطل على المحيط الأطلسي، ورد ذكرها في كتب

الجغرافية الإسلامية، منها مدينة بنبايش^(٤٩)، التي وصفت بأنها (عظيمة كثيرة وبلد واسع الخطة كثير الخير وتنتهي أحوازها في الجوف إلى البحر المحيط، وأهل بنبايش يزعمون أنهم من الأفرنج ويشبهونهم في صفتهم وملابسهم وهيئتهم وأخلاقهم)^(٥٠)، ومدينة شانس^(٥١)، التي عرفتها المصادر الجغرافية الإسلامية بأنها: (مدينة في بلاد الأفرنج بالقرب من مدينة بلديته، وهي مبنية بالصخر الجليل حصينة لها نهر، وكانت لها قنطرة مبنية بالصخر العظيم فتغلب عليها المجوس (يقصد بهم هنا النورمانيين)، وهدموا بعض المدينة والقنطرة فلم يبق منها إلا رجلها وبرجان اتخذ على جنبي القنطرة، أحواز مدينة شانس تنتهي في الجوف البحر المحيط)^(٥٢) ويورد الإدريسي^(٥٣) اسم مدينة بلفير ضمن المدن الأفرنجية، (مدينة بلفير على ضفة البحر المظلم وبها يقع نهر ارلياش)^(٥٤)، ومدينة بيونة^(٥٥)، المطلة على بحر الإنقليش^(٥٦).

كما ورد في المصادر اسم جزيرة من جزر المحيط الأطلسي في هذه المنطقة أطلق عليها اسم (الشاشين)^(٥٧)، وصفها الحميري^(٥٨)، بقوله: (جزيرة من الجزائر التي في البحر المحيط الموازية لخط الأندلس الأقصى، وهي مجاورة لبلد أفرنجة والصقالبة وطولها مسيرة عشرين يوماً، وهي كثيرة الخيل والماشية....).

لكن أهم البلاد التي تطل على المحيط الأطلسي الشمالي هي بلاد الأندلس^(٥٩)، التي يحيط بها هذا المحيط من الشمال من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب^(٦٠)، المتمثل بمدينة شنت ياقوب^(٦١)، نازلاً بسواحلها مع غرب هذه

البلاد لينعطف إلى الجنوب الغربي من الأندلس فيما يسمى ببحر الزقاق^(٦٢)، الرابط بين المحيط الأطلسي والبحر المتوسط^(٦٣).

وهذه السواحل طويلة جداً، وتضم العديد من التضاريس الطبيعية والمدن والقرى المطلة على المحيط الأطلسي، فمن هذه التضاريس، السلاسل الجبلية التي تطل على سواحل هذا المحيط، ومنها، جبال قرطبة^(٦٤)، وهي سلسلة جبلية كبيرة تبدأ من ساحل البحر المتوسط قرب ساحل بلنسية^(٦٥)، وتنتهي بالمحيط الأطلسي غرباً^(٦٦)، والجبال الحاجزة، سميت بهذا الاسم؛ لأنها تفصل بين الأندلس وبين بلاد أفرنجة^(٦٧)، وجليقية^(٦٨)، وتبدأ السلسلة الجبلية من بحر الزقاق جنوباً وتنتهي بالمحيط الأطلسي بالشمال الغربي غرب جليقية^(٦٩) ويلاحظ بأن هذه الجبال تسير من الجنوب الشرقي باتجاه الشمال الغربي بشكل قوس يحيط بالأندلس فضلاً عن جبال الشارات: وتبدأ هذه السلسلة الجبلية بعد مدينة طرطوشة^(٧٠) وتنتهي آخر مدينة أشبونة^(٧١)، على المحيط الأطلسي^(٧٢)، وهي فاصلة بين الأندلس جنوباً، وبلاد جليقية شمالاً^(٧٣)، ويلاحظ بأن هذه السلاسل الجبلية العملاقة تمر بمعظم المدن الأسبانية والبرتغالية الهامة قبل أن تطل على سواحل المحيط الأطلسي.

أما أنهار الأندلس التي تصب في المحيط الأطلسي فهي، الوادي الكبير^(٧٤)، وهو أهم أنهار الأندلس على الإطلاق، ومنبع هذا النهر من شرق الأندلس، ويجري النهر غرباً حتى مصبه في المحيط الأطلسي^(٧٥)، ونهر أنة: وينبع من قلعة رباح^(٧٦)، ويصب بالمحيط الأطلسي^(٧٧)، ونهر تاجة، ينبع النهر من عيون في شرق

إحدى الجزر في المحيط الأطلسي القريبة جدًا من سواحل البرتغال الحالية.

٢- المحيط الأطلسي الجنوبي؛

تطل سواحل هذا المحيط على قارة أفريقيا من جهة الشمال الغربي من هذه القارة ويستمر جنوبًا حتى يحيط بها في أقصى الجنوب متصلًا بالمحيط الهندي^(١٠٦)، هذه المنطقة التي كانت تسمى بالمصادر الجغرافية والتاريخية الإسلامية باسم بلاد المغرب الأقصى^(١٠٧)، وبلاد السودان^(١٠٨)، جنوب الصحراء^(١٠٩).

ويعد إقليم السوس الأقصى^(١١٠)، من أهم الأقاليم المغربية التي لها ساحل طويل على المحيط الأطلسي^(١١١)، ونتفق مع الدكتور الشمري^(١١٢)، بأن المحيط الأطلسي بسواحل الطويلة الموازية لبلاد السوس الأقصى قد أثر بشكل في مناخ المنطقة، وجعله مناخًا متنوعًا بين المناخ الأطلسي في السواحل إلى المناخ الصحراوي الجاف في المناطق الداخلية.

وأهم التضاريس في هذه المنطقة التي تطل على المحيط الأطلسي هي سلسلة جبال أوراس^(١١٣) (جبال الأطلس الكبير حاليًا)، وجبال هنكيسة^(١١٤)، وجبال ينوان^(١١٥)، الواقعة جنوب المغرب الأقصى على طرف الصحراء قرب طرق التجارة بين شمال المغرب وبلاد الصحراء^(١١٦) وجبال القمر^(١١٧)، وأما أنهار المغرب التي تصب في المحيط الأطلسي فهي، نهر أم الربيع^(١١٨)، ونهر وادي تانسيفت^(١١٩)، ونهر وادي السوس^(١٢٠)، ونهر وادي ماسة^(١٢١)، ونهر وادي درعة^(١٢٢)، ونهر وادي نون^(١٢٣)، ونهر أبي رقراق^(١٢٤).

يطل المحيط الأطلسي على مدن في المغرب

الأندلس^(٧٨)، ويصب بالمحيط الأطلسي^(٧٩)، ونهر مشرة؛ ومنبعه من جبال بلاد غليسية^(٨٠)، ويصب بالمحيط الأطلسي غرب جليقية^(٨١)، وأخيرًا نهر دويرة؛ وينبع من جبال جليقية ويصب بالمحيط الأطلسي^(٨٢).

مما تقدم نلاحظ أن مصب هذه الأنهار في المحيط الأطلسي وإطلالها على سواحلها قد ساهمت في تعزيز التواصل بين سكان الأندلس، وهذا المحيط، فهي ما أسلفنا يشق الأندلس من الشرق إلى الغرب.

ومدن الأندلس المطلة على المحيط الأطلسي تقع في الشمال والشمال الغربي والغرب والجنوب الغربي من هذه الجزيرة، ويذكر الإدريسي^(٨٣)، وجود إقليمي هامين في الأندلس يطلان على المحيط الأطلسي، يضمنان مدن ذات أهمية إستراتيجية في الأندلس هما؛ إقليم البحيرة^(٨٤)، والإقليم الثاني هو إقليم الشرف^(٨٥)، وأهم المدن شنت ياقوب، أشبونة^(٨٦)، شلب^(٨٧)، باجة^(٨٨)، طبيرة^(٨٩)، شنتمرية الغرب^(٩٠)، قادس^(٩١)، طريف^(٩٢)، ولبة^(٩٣)، أركش^(٩٤)، قلمرية^(٩٥)، وقبطل^(٩٦) وشتنترين^(٩٧) وحصن المنار^(٩٨)، مدينة يابرة^(٩٩)، وشذونة^(١٠٠)، وأونبة^(١٠١)، وقصر أبي دانس^(١٠٢)، وشلطيش^(١٠٣).

وأشار الحميري^(١٠٤) إلى وجود جزيرة مقابل سواحل الأندلس الغربية أطلق عليها اسم جزيرة التوبة، وحدد موقعها بقوله: (جزيرة بالأندلس على البحر المحيط قد أحاط بها الخليج، وهي مأوى للصالحين ورباط لخيار المسلمين وبها آبار عذبة يعتملون عليها أصناف البقول ما يقوم لمعايشهم مع مرافق البحر)^(١٠٥)، ونعتقد أنها

الأقصى أهمها، طنجة^(١٢٥)، القصر الكبير^(١٢٦)،
وسلا^(١٢٧)، والرباط^(١٢٨)، وأسفى^(١٢٩)، وأزمور^(١٣٠)،
والمهدية^(١٣١)، و، تاردونت^(١٣٢).

أما سواحل المحيط الأطلسي المطل على غرب
أفريقيا باتجاه الجنوب تلك البلاد التي يطلق
عليها الجغرافيون العرب اسم بلاد السودان^(١٣٣)،
فهي سواحل طويلة جدًا تضم العديد من الجزر،
وعلى الرغم من هذه المساحة الشاسعة للمحيط
في غرب أفريقيا لكننا نعاني من قلة المعلومات
التفصيلية لهذه المناطق من؛ حيث التضاريس،
فكل ما لدينا أسماء لبعض المدن المطل على نول
لمطة^(١٣٤)، ومدينة أوليل^(١٣٥).

ويلاحظ إن فضل الله العمري^(١٣٦) حدد
منطقة نهاية المحيط في الجنوب الإفريقي بقرب
جزيرة بكلوطة^(١٣٧)، إلى بلاد النوبة والحبشة،
المطل على البحر الهندي^(١٣٨)، كما أنه يذكر
مملكة مالي^(١٣٩)، ويحدد حدودها بأنها تطل على
المحيط الأطلسي بقوله: (اعلم أن هذه المملكة
في جنوب نهاية الغرب متصلة بالبحر المحيط)
ولعله يقصد (أفريقيا الوسطى أو بلاد السنغال).

المبحث الثاني: جزر المحيط الأطلسي:

ذكر الجغرافيون المسلمون وجود الجزر
في المحيط الأطلسي، وذكروا إن عددها يفوق
٢٧ ألف جزيرة بين عامرة وغامرة^(١٤٠)، وهو
كلام مبالغ فيه وغير واقعي إذ أنهم نقلوا من
اليونانيون دون نقد أو تمحيص^(١٤١)، ويبدو أنهم
بهذا الكلام حاولوا سد تلك الثغرة عن حدود
المحيط الأطلسي الغربية المجهولة عندهم بذكر
هذا الرقم الخيالي.

تحمل أوصاف هذه الجزر في الفكر الجغرافي

الإسلامي كثير من الخرافات والأساطير البعيدة
عن الحقيقة العلمية، وللأسف أن هذا الفكر اتجه
إلى هذه الأسلوب من الكتابة عن جزر المحيط
الأطلسي، بسبب جهلهم بطبيعة هذه الجزر وقلة
المعلومات الجغرافية، مما جعل هذا الفكر يتجه
إلى الكتابة بهذا الأسلوب البعيد عن سمة البحث
العلمي والتحقق من صحة الإخبار.

تعد الجزر الخالدات^(١٤٢) أو ما يطلق عليها
أيضًا اسم جزر السعادات^(١٤٣)، من أهم جزر
المحيط الأطلسي التي تطرق إليها الجغرافيون
المسلمين، ويرجح أن تكون جزر الكناري
الأسبانية المقابلة لسواحل المغرب الأقصى،
هي نفسها الجزر الخالدات^(١٤٤)، ويبلغ عددها
ست جزائر^(١٤٥)، ومن المصادر من جعلها مقابلة
لبلاد السودان^(١٤٦)، ومنها من جعلها مقابل
مرسى أسفى المغربي^(١٤٧)، ونعتقد أنها مقابل
هذا المرسى كما يتضح ذلك لاحقًا.

بينت المصادر الجغرافية سبب هذه التسمية
إلى (إنما سميت بجزائر السعادات؛ لأن غياضها
فيها أصناف من الفواكه والطيب من غير غرس
وعمارة وأرضها، تحمل الزرع مكان العشب
وأصناف الرياحين العطرة بدل الشوك)^(١٤٨)،
(وسميت بذلك لأنه في شعرائها وغياضها كلها
أصناف الفواكه الطيبة من غير غرسة ولا فلاحه
وأن أرضها تحمل مكان العشب وأصناف الرياض
بدل الشوك)^(١٤٩)، بمعنى انبهار الفكر الجغرافي
من الطبيعة الخلابة لهذه الجزر والزراعة
الطبيعية في أراضيها.

يلق القزويني^(١٥٠) على الجزر الخالدات
بالقول (جزائر واغلة في المحيط قريبا من

مائي فرسخ)، والسؤال المطروح هنا هل هذا المساحة الكلية لست جزائر كالجزائر الخالدات أم أنه يقصد شي آخر؟ ونرجح أنه قصد مساحة إحدى الجزر وليس كلها؛ لأن ذلك مستبعد تمامًا، ويروي لنا الحميري^(١٥١) تفاصيل مثيرة عن جزيرة اسمها مسفهان إحدى الجزر الست الخالدات فيها من المبالغة والأساطير، مما جعلنا نحفظ عليها على الرغم من أهميتها فهو يقول: (جزيرة من الجزائر الخالدات التي في الغرب الأقصى؛ حيث بحر الظلمات الذي لا يعلم ما خلفه، وفي وسط هذه الجزيرة جبل مدور عليه صنم أحمر بناه أسعد أبو كرب الحميري، وهو ذو القرنين الذي ذكره تبع في شعره، وتسمى بهذا الاسم كل من بلغ طرفي الأرض، وإنما نصب أبو كرب الحميري ذلك الصنم هنالك؛ ليكون علامة لمن قصد تلك الناحية في البحر ليعرفه ويعرف أنه ليس وراءه مسلك يسلك، وفي ساحل هذا البحر الذي فيه هذه الجزيرة يوجد العنبر الجيد ويوجد أيضًا في ساحله حجر البهت، وهو حجر مشهور عند أهل المغرب الأقصى يباع هذا الحجر منه بقيمة جيدة لاسيما في بلاد لمتونة وهم يحكون أن هذا الحجر من امسكه وسار في حاجة قضيت له بأوفى عناية، وهو عندهم جيد في عقد الألسنة وعندهم حجر إذا علق الشدي الموجوع برى وأحجار تسهل الولادة وأحجار يشير ماسكها إلى ما أراد من النساء والأطفال فتبعه)^(١٥٢).

على الرغم من بعض الأساطير الموجودة في هذه الرواية نلاحظ أن هناك وصفًا دقيقًا لما هو موجود فيها من العنبر والأحجار الكريمة، مما جعلنا نعتقد أن هذه الجزر كانت معروفة لسكان الغرب الإسلامي (المغرب والسودان والأندلس)،

وأن هناك علاقات تجارية متواصلة بين هذه الجزر الخالدات ومدن الغرب الإسلامي، وهو واضح صريح في هذه الرواية، ومما يعزز كلامنا ما أورده النويري^(١٥٣) حول وصول مراكب من الأندلس إلى هذه الجزر، وتجهيزهم منها بمختلف الأطعمة والذهب وعودتهم بها إلى بلادهم، كما سنذكر ذلك تفصيلًا في موضوع الكشوف الجغرافية الإسلامية للمحيط الأطلسي.

وهناك جزيرة الأخوين^(١٥٤)، وفيها قصة طريفة تقسر وجود صنمان للرجلين نائمين على ساحل هذه الجزيرة مفادها: (كانا ساحرين أحدهما شرهام والآخر ثرام كانا بهذه الجزيرة يقطعان على المراكب التي تمر عليها ويأخذان أهلها وأموالهم فمسخهما الله تعالى لظلمهما حجرين على ضفة البحر نائمين ثم عمرت الجزيرة بالناس، وهي تقابل مرسى أسفى، ويقال أن الصفاء إذا عم البحر ظهر دخانها من البر)^(١٥٥). ونرجح أنها من جزر الكناري (الخالديات)، على الرغم من عدم إشارة الروايات الجغرافية لذلك صراحة؛ لأنها تقابل مرسى أسفى الذي هو بكل تأكيد مقابل للجزر الخالدات.

أما جزيرة لاقة^(١٥٦) فهي من جزر الخالدات، فهي (في البحر المحيط الغربي يقال أن فيها شجر العود كثيرًا ولكنه لا رائحة له فإذا خرج عنها وحمل في البحر طابت روائحه، وهو في ذاته أسود رزين، وكان التجار يقصدونها ويستخرجون العود منها فيباع في أرض المغرب الأقصى من ملوكه وبتلك النواحي، وكانت عمارة بالناس فخرت وتغلبت الحيات على أرضها، فلا يمكن دخولها لهذا السبب)^(١٥٧).

يذكر الإدريسي^(١٥٨) اسم جزيرة باسم جزيرة الطيور (جزيرة راقا)^(١٥٩)، يصفها بالقول: (يقال إن فيها جنسًا من الطير في خلق العقبان (النسور)، حمراء ذوات مخالب تصيد دواب البحر وتأكلها ولا تبرح من هذه الجزيرة، ويقال أن بها ثمرًا يشبه التين الكبير أكله ينفع من جميع السموم)^(١٦٠)، ولا نعلم بالضبط أين موقع هذه الجزيرة في المحيط الأطلسي، ومن الصعب أن حسم الكلام فيها على الرغم من أننا نعتقد أنها تقع ضمن الجزر الخالدات، وأضاف ابن فضل الله العمري^(١٦١)، اسم آخر لجزيرة من الجزر الخالدات هو جزيرة لفوس دون إن يعطينا تفاصيل دقيقة عنها سوى اسمها.

جزيرة الغنم^(١٦٢)، وفيها وصل الفتية المغررين^(١٦٣)، وسنتكلم عنها لاحقًا؛ لأن هناك جدلاً بين الباحثين حول موقعها وهل هي ضمن جزر الكناري (الخالديات) أم أنها إحدى جزر القريية من أمريكا الجنوبية؟

جزيرة السعالي^(١٦٤)، قال عنها أهل الجغرافية المسلمين: (بقرب البحر المظلم الغربي فيها خلق كخلق النساء ولم أنياب بادية وعيونهم كالبرق وسوقهم كالخشب المحرقة يتكلمون بكلام لا يفهم ويحاربون الدواب البحرية ولا فرق بين الرجال والنساء إلا بالفروج والذكور لا غير لا لحي لرجالهم ولباسهم ورق الشجر)^(١٦٥)، واضح من الرواية أنها تقع ضمن المحيط الأطلسي الجنوبي قرب أفريقيا الغربية ولعلها من جزر أفريقيا الوسطى الحالية.

جزيرة حسران^(١٦٦)، قال عنها ابن فضل الله العمري^(١٦٧): (أرض واسعة، وفيها جبل عال في

سفحه ناس سمر قصار لهم لحي تبلغ ركبهم ووجوههم عراض ولهم أذان كبار وطعامهم وعيشهم مما تثبت الأرض هناك من الحشيش وموافق النبات مثل ما تأكله البهائم وعندهم نهر صغير عذب يجري تحت الجبل)، من هذه الأوصاف تتطابق على سكان أفريقية الغربية، ومن ثمّ فهي جزيرة في المحيط الأطلسي الموازي لهذه البلاد، وجزيرة الغور^(١٦٨) (كبيرة الطول والعرض كثيرة الأعشاب والنبات، وفيها أنهار وغدران وأجام يأوي إليها حمر وبقر لها قرون طوال)^(١٦٩)، وهي من الجزر الأفريقية المطلة في المحيط الأطلسي.

جزيرة المستشكين^(١٧٠)، تقول الجغرافية الإسلامية عنها بأنها: (بقرب البحر المظلم الغربي أيضًا عامرة فيها جبال وأنهار وزروع وعلى المدينة حصن عال، وكان فيها فيما سلف على عهد لاسكندر تتين عظيم يبتلع)^(١٧١)، ويستمر الكلام الأسطوري عن هذه القصة الخيالية، دون أن يكلف صاحب الرواية نفسه بتحديد موقع هذه الجزيرة في المحيط الأطلسي.

جزيرة قلهان^(١٧٢)، (بقرب البحر المظلم أيضًا فيها خلق كخلق الإنسان إلا أن رؤوسهم مثل رؤوس الدواب يغوصون في البحر ويخرجون ما قدروا عليه من دوابه فيأكلونها)^(١٧٣)، من جزر المحيط الأطلسي في أفريقيا الجنوبية الغربية.

جزيرة سندروسة^(١٧٤)، ونعتقد أن هذه الجزيرة تقع في وسط المحيط الأطلسي بالضبط أن لم تكن قريبة جدًا من الساحل الأمريكي الجنوبي، فالرواية الجغرافية تقول عنها: (وهي وسط البحر الأعظم)^(١٧٥)، وهي

هذا دأبها^(١٨٢)، وهذه الجزيرة في المحيط الأطلسي الجنوبي على الساحل الإفريقي.

وجزيرة طاوران في (البحر الأعظم وطاوران ملكهم وله أربعة الآلاف امرأة، ومن لم يكن له ذلك فليس بملك ويتفاخرون بكثرة الأولاد وعندهم أشجار إذا أكلوا منها قووا على الباءة قوة عجيبية)^(١٨٣)، وهي من الجزر الأفريقية في المحيط الأطلسي من خلال وصف الرواية، وهناك جزر ورد ذكرها دون تفاصيل مثل بكلوطة، وجزيرة قوموش، فقد ذكر أنها جزر بالمحيط الأطلسي دون أن نعلم أين مكانها بالتحديد.

جزيرة الشاصلند^(١٨٤) وصفتها المصادر الجغرافية بأنها: (طولها خمسة عشر يومًا في عرض عشرة أيام، وكان فيها ثلاث مدن صغار وبها قوم يسكنونها، وكانت المراكب تجتاز بهم وتحط عليهم وتشتري منهم العنبر والحجارة الملونة فوقت بين أهل تلك البلاد شرور وطلب بعضهم بعضا حتى فني أكثرهم وانتقل جماعة منهم إلى عدوة البحر من الأرض الكبيرة للروم)^(١٨٥)، من خلال هذا الوصف يتضح أنها من الجزر الأوروبية الواقعة في الشمال الشرقي من المحيط الأطلسي، ولعلها أيرلندا.

ويحق لنا أن نختم كلامنا برواية المسعودي^(١٨٦)، التي أجمل فيها كل ما يعرفه الفكر الجغرافي الإسلامي عن المحيط الأطلسي فيقول: (فأما البحر المحيط الذي عند أكثر الناس معظم البحار وعنصرها وإنها منه تتشعب ويسميه كثير منهم الأخضر ويسمى باليونانية أوقيانس وأكثر نهاياته مجهولة عند ابطليموس وغيره، فإنه يبدأ من نهاية العمارة في الشمال

المرّة الأولى التي نرى هكذا عبارة تتحدث عن جزر المحيط الأطلسي بهذا الشكل، وتتحدث عن وجود الخضر عليه السلام في هذه الجزيرة؛ لأنها (تلك الجزيرة مكان قراره)^(١٧٦)، وكانت تروي لنا محاولة اكتشاف هذه الجزيرة من قبل مجموعة ظلت طريقها فقام الخضر عليه السلام بمساعدتها على العودة حسب قولها، وهو ما سنتطرق إليها لاحقًا بتفاصيل أكثر.

جزيرة الفيروج^(١٧٧)؛ لا نعرف عنها شيئاً سوى أنها جزيرة في المحيط الأطلسي (والفيروج بها صنم من زجاج أخضر يجري في عينيه دمع لا يزال يسيل بمر الأيام زعموا أنه باك على قوم الذين كانوا يعبدونه فغزاهم بعض الملوك واستباحهم وقتلهم وأراد كسر الصنم فكانوا إذا ضربوا بشي لم يؤثر فيه وعاد الضرب على ضاره فتركوه وإذا دخلت الريح صفر صفيراً عجيباً)^(١٧٨).

جزيرة شارة^(١٧٩)، (جزيرة بالقرب البحر الكبير المحيط بالجهة الغربية من كرة الأرض يقال إن ذا القرنين نزلها قبل تدخلها الظلمة وبات فيها، وكانوا يرمون بالحجارة وأوذي بذلك جماعة من أصحابه)^(١٨٠)، نرجح أنها في الجزء الشمالي من المحيط الأطلسي.

الجزيرة السيارة^(١٨١)، (جزيرة في البحر الأعظم من عمل صاحب كاوران التي في البحر الأعظم والبحريون مجمعون على إثبات الجزيرة السيارة، ومنهم من يزعم أنه رآها مرارًا كثيرة لا يشكون فيها، وهي جزيرة فيها جبال وشجر وعمارة فإذا هبت الريح من المغرب صارت إلى الشرق، وإذا هبت من الشرق صارت إلى المغرب

إلى أن يصير إلى المغرب وينتهي إلى نهاية العمارة في الجنوب، وليس له في غربيه ولا شماليه نهاية محدودة، ويتصل ببحر الصين مما يلي الزايج (يعني الزنج)، وجزائر الهراج، وشلاهط وهرج، وفي هذا البحر مما يلي مغربه الجزائر المسماة الخالدات ومما يلي شماله الجزائر المسماة برطانية، وهي اثنتا عشر جزيرة، وعليه من بعض جهاته كثير من مدن الأندلس والأفرنجة، ومن جهة أخرى مدن من مدن المغرب مما يلي بلاد أبي عفير وبصرة المغرب ثم مساكن البربر الذين هم أصحاب الاختصاص وكثير من مساكن السودان، ويصب إليه أنهار عظيمة من بلاد الأندلس والأفرنجة وغيرهم من الأمم...

المبحث الثالث / المحاولات الإسلامية الأولى لاكتشاف المحيط الأطلسي:

قبل الحديث عن هذا الموضوع الحساس جدًّا والشائك لادب من وقفة قصيرة بين روايات الجغرافيين المسلمين ووصفهم للمحيط الأطلسي، وكيف أن هذا الفكر الجغرافي أعطى تلك الصورة المخيفة جدًّا والمبهمة، والمبالغة أحيانًا في الكلام إلى حد ذكر الأساطير والخرافات حول المحيط وجزره؛ لكي يكون القارئ الكريم على صورة واضحة لما نذكره من محاولات إسلامية للكشوف الجغرافية في هذا المحيط على الرغم من قلتها وتضاربها في بعض الأحيان، فإنها تعد محاولات رائدة وضعت الإنسانية على الطريق الصحيح نحو كشف العالم الجديد.

ونبدأ بروايات الحميري^(١٨٧)، الذي يقول:

(بحر اقيانس الأعظم الذي لا عمارة وراءه)، بمعنى أنه لا توجد حياة أبدًا في الجانب الآخر من هذا المحيط، ويقول في رواية ثانية: (بحر الظلمات، ويقال له البحر الأخضر والمحيط الذي لا يدرك له غاية ولا يحاط بمقداره ولا فيه حيوان.....)^(١٨٨)؛ يعني أنه يشكل المجهول بالنسبة للفكر الجغرافي الإسلامي، فهو بدون نهاية ولا نعلم مساحته وحدوده، ويضيف الحميري^(١٨٩) في رواية ثالثة عبارة (ثم لا يعرف أحد ما بعد ذلك)، وهي عبارة هامة تعطينا فكرة عن مدى معرفة الجغرافية الإسلامية بهذا المحيط العظيم، فهو يعترف بجهل الحضارة الإسلامية وقلة معرفتها بالمحيط الأطلسي، ويروي الحميري^(١٩٠) في رواية أخرى عن سؤال أحد الفاتحين لبلاد المغرب لأهلها عن بحر الظلمات، فكان جواب أهلها: (فقل له أنه لا يجاوز إلا إلى بر الأندلس)؛ ويعزو سبب جهل المسلمين وعدم رغبتهم في ركوب المحيط الأطلسي إلى أسباب أوجزها في هذه الرواية الهامة: (البحر الغربي المسمى بحر الظلمات، وهو البحر الذي لا يعلم أحدًا ما خلفه ولم يقف منه أحد على خبر صحيح لصعوبة عبوره وإظلامه وتعاضم موجه وكثرة أهواله وتسلط دوابه وهيجان رياحه، وفيه جزائر كثيرة معمورة وخالية وليس يركبه أحد من الناس)^(١٩١)، وأوضح الحميري^(١٩٢)، طريقة الإبحار في المحيط الأطلسي بقوله: (إنما يمر عليه بطول الساحل ولا يفارقه وأمواج هذا البحر تندفع مغلقة ولا ينكسر ماؤها لو انكسر موجه ما قدر أحد على سلوكه وقالوا: ولا تدرك له غاية ولا يحاط بمقداره)، ويعني بذلك أن السفن كانت تسلك طريقها قرب سواحل المحيط الأطلسي

الشرقية من أقصى الشمال إلى أقصى الجنوب، وأن مياه السواحل كانت هادئة وخالية من الأمواج العاتية، ولو وجدت لتعذر معها الملاحة بتلك الإمكانات الموجودة في تلك المدة التاريخية.

أما الإدريسي^(١٩٣)، فإنه وصف المحيط بأنه: (الذي لا يعلم خلفه)، ويعطينا أسباب فشل الملاحة في وسط المحيط الأطلسي فيقول: (ولا يعلم أحد ما خلف هذا البحر المظلم، ولا وقف بشر منه على خبر صحيح لصعوبة عبوره وظلام أنواره وتعاضم موجه وكثرة أهواله وتسلط دوابه وهيجان رياحه وبه جزائر كثيرة منها معمورة ومغمورة وليس أحد من الربانيين يركبه عرضاً ولا ملجأً، وإنما يمر منه بطول الساحل لا يفارقه وأمواج هذا البحر تندفع منغلقة كالجبال لا ينكسر ماؤها وإلا فلو تكسر موجه لما قدر أحد على سلوكه)^(١٩٤)، وهذه رواية صريحة بعدم محاولة البحارة الإبحار في المحيط الأطلسي بطريق عرضي أو الدخول في أعماقه، بل كانت تسلك بطريق طولي على سواحل المحيط فقط. ويضيف الإدريسي^(١٩٥)، قائلًا: (وهذا البحر بحر غليظ المياه كدر اللون هائل الموج عميق القعر متصل الظلمات صعب المركب عاصف الرياح لا يعرف انتهاؤه في جهة المغرب فيه جزائر كثيرة غير عامرة وقليل ما يسلك هذا البحر إلا نادراً والقوم الذين يسلكونه لهم به معرفة وجسر على ركوبه، وأيضاً فأنهم يسرون فيه مساحله لا يفارقون البر منه).

أما ابن فضل الله العمري^(١٩٦) فإنه وصف المحيط الأطلسي ومخاطره بأسلوب أدبي رفيع فيقول: (والبحر المحيط فإنه لا يمكن ركوبه إلا لمن يمشي مع الساحل في بعض أماكنه دون بعض،

وهو بحر مظلم الدو معتم الجو، معتم بالسحاب الجون، معتم لمضاحكة البرق المجون، تكاثف هواؤه وتكاثر به فتر يقيح رواؤه؛ لا تشقق السحاب عليها ثيابها، ولا تفتح النجوم فيه أبوابها دهره كله ظلام، وزمانه كله ليال؛ لا يفرق بينها أيام، كأنما أظله الغراب بجناحه الغريب أو أحله الليل تحت وشاحه الغريب؛ لا وصول للنصول إلى حالك صباغه، ولا مقام للغمام عليه إلى حال فراغه؛ لا يتحلل عليه البخار، ولا يتخلل جهاته من يسلك، ولا يتحول في أقطاره السفار، ولا يدخل التجار، ولا يتحقق ما هو فيحدث عن أهواله أو يبحث عن أحواله؛ لو أن الهلال زورق لما اقتحم بحره الانكد أو الصباح مصباح لما أضاء في لجه الأسود أو المجرة قلع لما فتحت في مركبه شراعها أو الجوزاء مجداف لما مدت للقفذ في لجه باعها؛ لا يهدأ رغاء رعد الصارخ، ولا يقر زفير ريحه النافخ، ولا يرتقى طود موجه الشامخ ولا يتوفى لثق مائه الراسب الراسخ أبصر الناس به جاهل وارشد الطرق إليه مجاهل لم يسلكه متقدم فيعرف متأخرة بعده كيف الطريق، ولم يدركه مقتحم لبعده قراره العميق لا يحصر ودونه من الفراقذ ألف راقذ، ولا يحصى كم في مدده من الفراسخ ألف راسخ لا تتحلى أنوؤه ولا به جهة تقصده لحاجة ولا يقصد على طلب الوصول إلي اللجاجة، بل هو بحر زاخر لا يعرف له أول ولا آخر لا يعرف سالكه إلى أن ينتهي ولا راكبه بما يتشاغل به عن أهواله ويلتهى، ولا يدري المخاطر بنفسه فيه ما يوافقته حملة من الزاد إلا مقدار ما يكفيه، فما تعرض لركوبه إلا من خاطر بأجله وقامر بروحه فيما تلفت، وإما عاد دون بلوغ الغاية بخجله) ويعطينا ابن فضل الله العمري^(١٩٧) تفسيراً لمعنى بحر الظلمات فيقول: (ويسمى بحر الظلمات؛ لأن ما يتصاعد من البخار عنه لا

تحلله الشمس؛ لأنها لا تطلع عليه فيغلظ ويتكاثف، فلا يدرك البصر هيئته ولعظم أمواجه وتكاثف ظلمته وغلظ مائه وكثره أهوائه؛ لم يعلم العالم من حاله إلا بعض سواحله وجزائره القريبة من المعمور، والذي يعلم به من الجزائر ستة من جهة المغرب تسمى جزائر السعادات والجزائر الخالدات)، ويقصد بالعبارة الأخيرة من كلامه عن جزر الخالدات بأنها مسكونة ومعروفة لدى أهل المغرب الأقصى، بمعنى أنها ليست مجهولة كغيرها من الجزر الأخرى الموجودة في المحيط الأطلسي؛ لأن المؤلف نفسه ذكر أكثر من الجزر الخالدات في المحيط الأطلسي^(١٩٨).

ونلاحظ من خلال استعراضنا لبعض جزر المحيط الأطلسي، نجد بعض الإشارات التي تؤكد صلات تجارية وعلاقات اقتصادية بينها وبين سكان الساحل الشرقي للمحيط الأطلسي، مما يجعلنا نعتقد أنها لم تكن مجهولة أو منقطعة عن العالم الخارجي، أما تاريخ هذه العلاقات بين الطرفين فهو غير معلوم، إنا كنا نرجح أنها قديمة جداً، فنحن حين نقرأ عن والجزر الخالدات^(١٩٩)، جزر السعالي^(٢٠٠)، وسندروسة^(٢٠١)، في كتب الجغرافية الإسلامية، نجدها مألوفة ولها صلات واضحة مع سكان المغرب والأندلس والسودان^(٢٠٢).

نجد أول ذكر للكشوف الجغرافية للمحيط الأطلسي في حديث الفتية المغررين^(٢٠٣)، وهذا القصة وردت عند المسعودي^(٢٠٤)، والإدريسي^(٢٠٥)، ابن الوردي^(٢٠٦)، الحميري^(٢٠٧)، والبكري^(٢٠٨)، وابن فضل الله العمري^(٢٠٩)، ومقديش^(٢١٠)، وقبل أن نحلل هذه الرحلة الاستكشافية الأولى، نبدأ بذكرها مفصلاً من رواية الإدريسي^(٢١١): (ومن مدينة لشبونة كان خروج المغررين في ركوب

بحر الظلمات ليعرفوا ما فيه وإلى أين انتهاؤه كما تقدم ذكرهم ولهم بمدينة لشبونة بموضع الحمة درب منسوب اليهم يعرف بدرب المغررين إلى آخر الأبد، وذلك أنهم اجتمعوا ثمانية رجال كلهم أبناء عم فأنشؤوا مركباً حمالاً وادخلوا فيه من الماء والزاد ما يكفيهم لأشهر، ثم دخلوا البحر في أول طاروس الرياح الشرقية فجزروا بها نحو من إحدى عشر يوماً فوصلوا إلى بحر غليظ الموج كدر الروائح كثير التروش قليل الضوء فأيقنوا بالتلف فردوا قلاعهم في اليد الأخرى وجزروا مع البحر في ناحية الجنوب اثني عشر يوماً فخرجوا إلى جزيرة الغنم، وفيها من الغنم ما لا يأخذه عد ولا تحصيل، وهي سارحة لا راعي لها ولا ناظر إليها فقصدوا الجزيرة فنزلوا بها فوجدوا بها عين ماء جارية وشجرة تين بري عليها، فآخذوا من تلك الغنم فذبحوها فوجدوا لحومها مرة لا يقدر أحد على أكلها فآخذوا من جلودها وساروا مع الجنوب اثني عشر يوماً إلى أن لاحت لهم جزيرة فنظروا فيها إلى عمارة وحرث فقصدوا إليها ليروا ما فيها فما كان غير بعيد حتى أحيط بهم في زوارق هناك فأخذوا وحملوا في مركبهم إلى مدينة في ضفة البحر فانزلوا بها فأروا فيها رجالاً شقراً زعرأشعورهم رؤوسهم سبطة، وهم طوال القدود ولنسائهم جمال عجيب، فاعتقلوا منها في بيت ثلاثة أيام ثم دخل عليهم في اليوم الرابع رجل يتكلم باللسان العربي فسألهم عن حالهم، وفيما جاؤوا، وأين بلدهم فأخبروا بكل خبرهم فوعدهم خيراً وأعلمهم أنه ترجمان الملك فما كان في اليوم الثاني من ذلك اليوم احضروا بين يدي الملك فسألهم عما سألتهم عنه الترجمان فأخبروا بما أخبروا به الترجمان بالأمس، من أنهم اقتحموا البحر؛ ليروا ما به من العجائب، وليقفوا على نهايته فلما علم الملك

ذلك ضحك وقال للترجمان: اخبر القوم بأن أبي أمر قوماً من عبيده بركوب البحر، وإنهم جروا في عرضه شهراً إلى أن انقطع عنهم الضوء، وانصرفوا من غير حاجة ولا فائدة تجدي، ثم أمر الملك الترجمان أن يعد القوم خيراً وأن يحسن ظنهم بالملك ففعل، ثم انصرفوا إلى موضع حبسهم إلى أن بدا جري الرياح الغربية فعمر بهم زورق وعصبت أعينهم وجري بهم في البحر برهة من الدهر، قال القوم قدرنا إنه جري بنا ثلاثة أيام بلياليها حتى جيء بنا إلى البر فأخرجنا وكثفنا إلى خلف وتركنا بالساحل إلى أن تضاحي النهار، وطلعت الشمس ونحن في ضنك وسوء حال من شدة الكتاف حتى سمعنا ضوضاء وأصوات ناس فصحننا بجملتنا، فقبل القوم إلينا فوجدونا بتلك الحال السيئة فحلونا من وثاقنا وسألونا فأخبرناهم بخبر، وكانوا يرابر فقال لنا أحدهم أتعلمون كم بينكم وبين بلدكم؟ فقلنا: لا فقال إن بينكم وبين بلدكم مسيرة شهرين، فقال زعيم القوم وأسفى، فسمي المكان إلى اليوم أسفى، وهو المرسى الذي في أقصى المغرب).

من هذه الرواية نستوقف عند هذه العبارات (ثم دخلوا البحر في أول طاروس الرياح الشرقية، فجزوا بها نحو من إحدى عشر يوماً، فوصلوا إلى بحر غليظ الموج كدر الروائح كثير التروش قليل الضوء)، والعبارة الثانية (وجروا مع البحر في ناحية الجنوب اثني عشر يوماً فخرجوا إلى جزيرة الغنم) (وساروا مع الجنوب اثني عشر يوماً إلى أن لاحت لهم جزيرة فنظروا فيها إلى عمارة وحرث..) (وحملوا في مركبهم إلى مدينة على ضفة البحر فأنزلوا بها في دار فرأوا بها رجالاً شقراً زعرأشعورهم سبطة وهم طوال قدود ولنسائهم جمال عجيب)، (أخبر القوم أن

أبي (الملك)، أمر قوماً من عبيده يركبون هذا البحر وإنهم جروا في عرضه شهراً إلى انقطع عنهم الضوء وانصرفوا من غير حاجة ولا فائدة تجدي) (قال القوم قدرنا أنه جري بنا ثلاثة أيام بلياليها حتى جاء بنا إلى البر) (فقال لنا أحدهم أتعلمون كم بينكم وبين بلدكم فقلنا لا فقال: أن بينكم وبين بلدكم مسيرة شهرين)، هذه العبارات تحمل في طياتها سؤال ولغز محير أين وصل هؤلاء الفتية (الخشخاش ورفاقه)^(٢١٢)، في رحلتهم الجريئة في محاولة كشف مجاهل المحيط الأطلسي، وأين تقع هذه الجزر التي وصلت إليها هذه الرحلة الاستكشافية؟ وهل هي إحدى جزر الكناري الحالية أم أنها إحدى جزر المحيط الأطلسي القريبة من سواحل أمريكا الجنوبية أو أنها إحدى جزر المحيط المقابلة لسواحل أفريقيا الجنوبية الغربية.

كتب الدكتور إسماعيل^(٢١٣) عن موضوع الفتية المغررين، واعتقد أنهم ساروا في المحيط مسافة ثمان وثلاثين يوماً، وحدد مسافة اليوم الواحد حسب قوله مائة كيلو متر، بمعنى أنهم ساروا مسافة ٢٨٠٠ كم، وهي أطول مسافة قطعها المسلمين في المحيط الأطلسي، وإنهم لفتوا الأنظار نحو العالم الجديد وعبور المحيط الأطلسي، وقد عقد هذا الباحث مقارنة مهمة بين رحلة الفتية المغررين التي تمت في القرن التاسع الميلادي^(٢١٤)، وبين رحلة كولومبس في ٢ آب ١٤٩٢م التي عبر بها المحيط الأطلسي، ووجد أن رحلة كولومبس وصلت إلى العالم الجديد في ٢٣ يوماً حين وصل إلى الجزيرة التي عرفت فيما بعد سان سالفادور (أما جزيرة واتلنج (watling) أو سامانا كاي (samana cau)^(٢١٥)، ويتوصل أخيراً الباحث إلى القول بأن رحلة أولئك الفتية

تزيد في مداها الزمني على رحلة كولومبس للذهاب من جزر الكناري إلى العالم الجديد^(٢١٦).

والغريب أن الدكتور إسماعيل^(٢١٧)، عاد وناقض نفسه فيما بعد حينما يورد آراء تقول أن هذه الرحلة كانت باتجاه غربي المحيط الأطلسي باتجاه جزر الاوزر الواقعة غربي البرتغال مقر انطلاقهم الأول^(٢١٨)، ويعود ليذكر الآراء المختلفة حول وجهة هذه الرحلة منها رأي مؤنس^(٢١٩)، الذي يؤكد أن هذه الرحلة وصلت إلى جزر الكناري، وأن جزيرة الغنم هي نفسها جزيرة (مادبييرا) (Madeira)^(٢٢٠)، وأن الجزيرة الثانية كانت إحدى جزر الكناري (canaries)^(٢٢١) ليختم البحث بقوله: (ولعل ذلك يوحي بأن سرعة سفنهم كانت أكبر من التقدير السابق الذي افترض مائة كيلو متر للسفينة الشراعية في اليوم؛ لأن رحلتهم حتى أسفى استغرقت ٢٨ يومًا من الملاحة)^(٢٢٢).

لقد تعمدنا أن نذكر أهم النقاط الواردة في بحث الدكتور إسماعيل؛ لتعرف مدى الصعوبة في تحديد وجهة هذه الرحلة، ويعتقد غيره من الباحثين أن النقطة التي وصلت إليها هذا الرحلة تدخل في مجال التخمين والافتراضات^(٢٢٣)، ويطلق متز (metz)^(٢٢٤)؛ لقب المغربين على هؤلاء الفتية بمعنى (الضاريين في الغرب)، وهو بعيد عن الواقع؛ لأن المغربين تختلف عن المغربين في المعنى^(٢٢٥).

إن مسار هذه الرحلة كان محاولة كشف نهاية المحيط الأطلسي، فهي واضحة من انطلاقها مسافة إحدى عشر يومًا قبل أن تدخل (إلى بحر غليظ الموج كدر الروائح كثير التروش قليل الضوء)، وهذا الوصف نعت به المصادر الجغرافية الإسلامية المحيط الأطلسي (بحر الظلمات)، قبل أن يقرر الفتية الاتجاه جنوبًا إلى

جزيرة الغنم بمسافة اثني عشر يومًا، ومن ثم الاتجاه جنوبًا مرة ثانية بمسافة اثني عشر يومًا أخرى، قبل أن يصلوا إلى جزيرة فيها دولة وشعب وملك يحكم، وصف شعبها بأنهم (رجالًا شقرًا زعرًا شعورهم سبطة وهم طوال قدود ولنسائهم جمال عجيب)، قبل أن يفاجئهم الملك بقوله (أخبر القوم أن أبي (الملك) ، أمر قومًا من عبيده يركبون هذا البحر وإنهم جروا في عرضه شهرًا إلى انقطع عنهم الضوء وانصرفوا من غير حاجة ولا فائدة تجدي) بمعنى أن مهمتهم مستحيلة التحقيق. والذي يثيرنا في كلام الملك أن مهمة كشف المحيط الأطلسي التي أرسلها والده اتجهت عرضًا بمعنى غربًا، والغريب، أن الملك أجاب بهذا الكلام بعد سماعه لقصة الفتية المغررين، والسؤال المحير هل كان جوابًا لقول هؤلاء المغامرون ورحلتهم أنها كانت تسير في المحيط بصورة عرضية باتجاه الغرب، ولم تكن بطريقة طويلة جنوبًا؟ من الصعب الإجابة على هذا السؤال؛ لأن المتوفر من الروايات لا تساعدنا في الإجابة على هذا التساؤل.

ينقل صاحب كتاب (الوجود الإسلامي في أمريكا الجنوبية قبل كولومبس)^(٢٢٦)، بأن هناك رحلة حدثت في سنة ٩٩٩م، من الأندلس إلى جزر الكناري (جزيرة غاندو gando)، ثم تم إبحاره غربًا إلى أن رأى وسمى جزيرتين كابراريا (capraria) وبلويتانا (puitany)، أما مصدر هذه المعلومة فهي كتاب ابن القوطية^(٢٢٧)، وصرح اسم هذا البحار المسلم (أبو فروخ الغرناطي)^(٢٢٨)، وقد رجعت للكتاب المذكور فلم أجد لهذه الرحلة إطلاقًا.

أشار ابن فضل الله العمري^(٢٢٩)، إلى محاولة والي أسفى المغربية الأمير المرابطي أحمد بن

عمر^(٢٣٠)، بقيادة حملة عسكرية بحرية هدفها السيطرة على جزيرة الأخوين الساحرين، واستكشاف ما بعدها، إلا أن المنية عاجلته، ولم تنفذ الفكرة.

أما الرحلة الأخرى فهي محاولة ملوك مالي؛ لاكتشاف المحيط الأطلسي، فقد ذكر العمري^(٢٣١)، تفاصيل هذه الحركة الاستكشافية، فقال: (قال ابن أمير حاجب سألت السلطان موسى كيف انتقلت إليه المملكة؟ فقال: نحن أهل بيت نتوارث الملك، وكان الذي قبلي لا يصدق بأن البحر المحيط لا يمكن الوقوف على آخره وأحب الوقوف على هذا وولع به فجهز مائتين مراكب مملوءة من الرجال وأمثالها مملوءة من الذهب والماء والزاد ما يكفيهم سنين، وقال للمسافرين: لا ترجعوا حتى تبلغوا نهايته وتنفذ أزوداكم وماؤكم ساروا وطالت غيبتهم ولا يرجع منهم أحد، حتى مضى مدة طويلة ثم عاد مركب واحد منهم فسألنا كبيرهم كما كان إثرهم وخبرهم فقال: تعلم أيها السلطان إنا سرنا زماناً طويلاً حتى عرض في لجة البحر واد له جرية قوية وكنت آخر تلك المراكب، فأما تلك المراكب فإنها تقدمت فلما صارت في ذلك المكان ما عادت ولا بان، ولا عرفنا ما جرى لها، وأما أنا فرجعت من مكاني ولم أدخل الوادي قال: فأنكر ذلك عليه، قال: ثم إن ذلك السلطان أعد ألقي مركب له وللرجال استصحبهم معه وألفاً للزاد والماء، ثم استخلفني وركب بمن معه في البحر المحيط، وكان آخر العهد به وبجميع من معه واستقل لي الملك).

ومن ختام الرواية نعتقد أن هذا السلطان المسلم المغامر نجح في مسعاه ووصل إلى أرض يابسة في غربي المحيط فلم يعد لدار مملكته

مفضلاً أن يؤسس دولة جديدة في تلك الأرض الجديدة، فأنت تلاحظ من الأرقام الهائلة ٢٠٠٠ مركب بمعنى أن عدد أفراد هذه الرحلة يفوق عشرون ألف شخص على أقل تقدير حيث أن كل سفينة فيها مائة شخص.

خاتمة البحث:

مما تقدم يمكننا القول:

١- يعد المحيط الأطلسي (بحر الظلمات) من أهم المحيطات التي شغلت الفكر الجغرافي العربي الإسلامي، بما فيه من الضخامة وشدة الأهوال.

٢- يمثل المحيط الأطلسي نقطة المجهول في التراث الجغرافي الإسلامي، مما يتعلق ذلك بتحديد نهايته من الجهة الغربية (العالم الجديد)، فلذلك كانت صفة البحر الذي لا حد له هي سمة كتابات الجغرافيين المسلمين عن المحيط الأطلسي.

٣- لم يتم تبويب المحيط الأطلسي في كتب الجغرافية الإسلامية؛ لكننا قسمناه إلى قسمين من خلال الاعتماد على الروايات الجغرافية الإسلامية التي أطلقت اسم (بحر الظلمات الشمالي) (بحر الظلمات الجنوبي).

٤- أكدت المصادر الجغرافية أن التجارة والسكن على سواحل المحيط الأطلسي الشرقية على طولها من الشمال والجنوب، وأن الملاحة البحرية كانت طويلة بمعنى أنها كانت تسير بمحاذاة الساحل دون المخاطرة في الإبحار داخل العمق.

٥- نعتت المصادر الجغرافية مناخ المحيط الأطلسي بشدة البخار وغلظ الهواء وانعدام الرؤية تماماً وقسوة المخالقات البحرية في

المغربين وحملات ملوك مالي الإسلامية.

٧- امتازت الكتابات الجغرافية الإسلامية عن المحيط الأطلسي بعدم الدقة والموضوعية وذكر الأساطير والخرافات بسبب جهلها بنهاية المحيط الأطلسي، مما فسح المجال لايراد الأساطير اليونانية القديمة حول المحيط دون نقد أو تمحيص لهذه الاخبار.

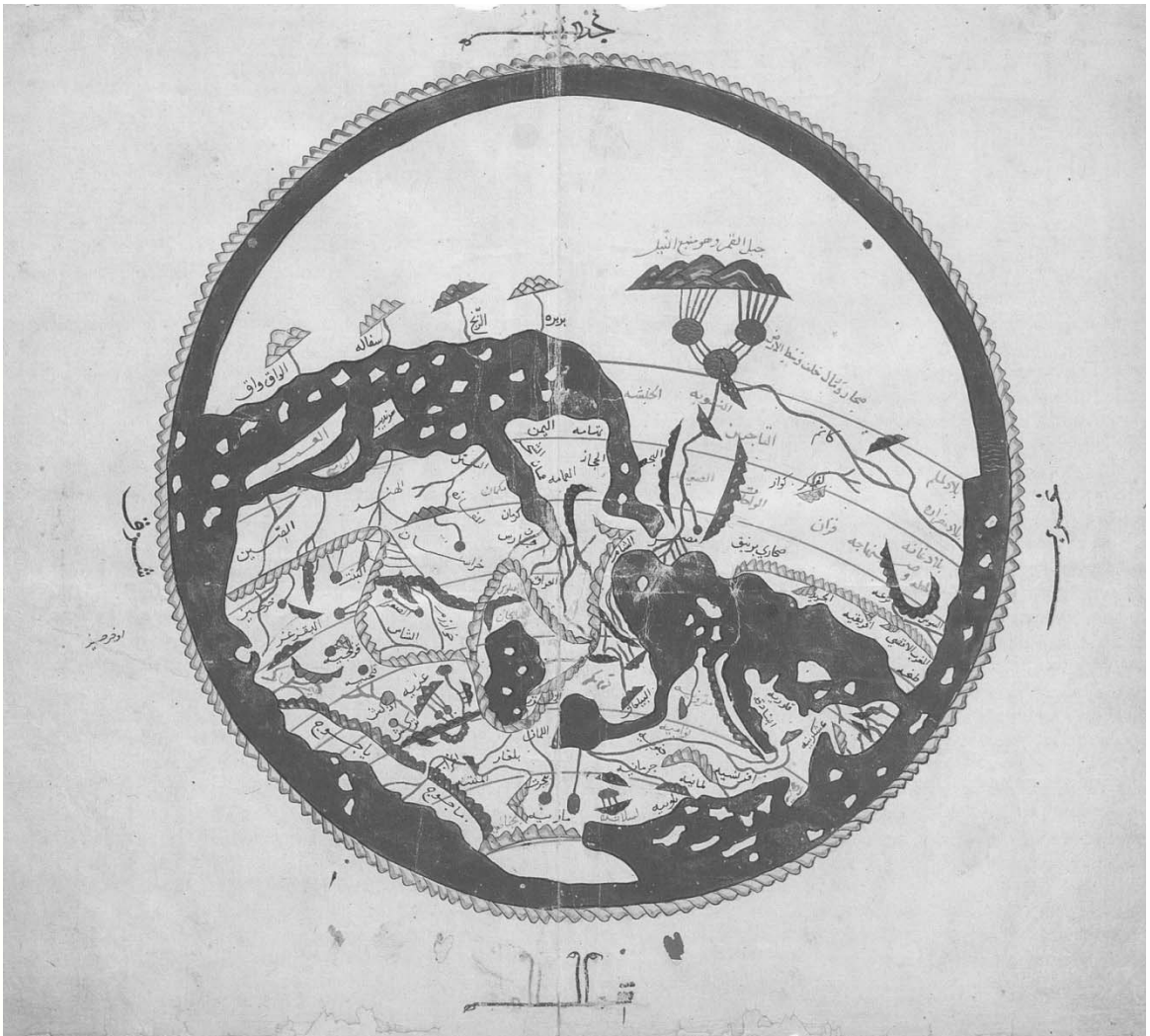
أعماقه، وفي الحقيقة أن التقاء الافق بين السماء والمياه وانعدام رؤية الجانب الغربي من المحيط، هي السبب وليس ما ذكرته هذه المصادر.

٦- جرت محاولات إسلامية رائدة في محاولة الاستكشافات الجغرافية للمحيط قبل الأوروبيين بقرون عديدة، أهمها رحلة الفتية

الملاحق:

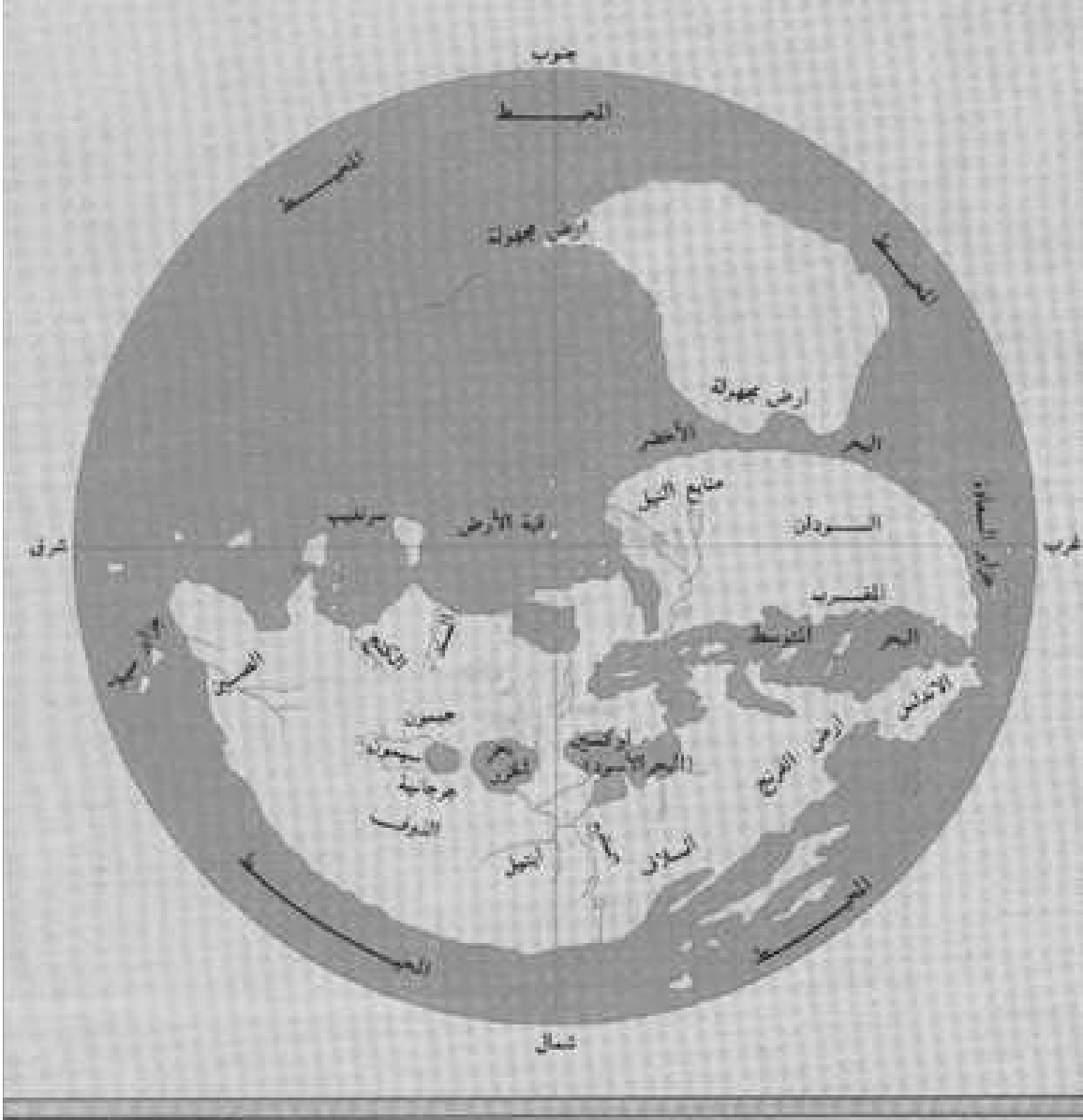
خارطة رقم (١)

المحيط الأطلسي (بحر الظلمات) مقتبسة من مخطوطة الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، محفوظة في المكتبة الوطنية تحت الرقم ورقة رقم



خارطة رقم (٣)

المحيط الأطلسي (خارطة المسعودي) :



والممالك، دار صادر، بيروت، د.ت، ص ١٠٠-١٠١،
 ياقوت الحموي، شهاب الدين ياقوت بن عبد الله
 الرومي، معجم البلدان، دار صادر بيروت، ١٩٧٧م،
 ٤٢٤/١، الزهري، محمد أبي بكر، كتاب الجغرافية،
 تحقيق: محمد الحاج صادق، المكتبة الدينية،
 القاهرة، (د.ت)، ص ١١، البكري، عبد الله بن عبد
 العزيز، المسالك والممالك، (ط ١)، تحقيق: جمال
 طلبة، دار الكتب العلمية، (بيروت، ٢٠٠٣م) ١٤٩/١.
 المقدسي، أحسن التقاسيم، ص ١٩-٢٠، ابن حوقل،
 أبي القاسم النصيبي، صورة الأرض، مكتبة دار
 الحياة، بيروت، ١٩٩٢م، ص ٦٤، المسعودي، مروج
 الذهب، ١٠٠/١، ابن سعيد، علي بن موسى،
 المغرب في حلي المغرب، (ط ١)، وضع حواشيه:
 خليل المنصور، دار الكتب العلمية (بيروت،
 ١٩٩٧م)، ٢٢١/١، ابن الخطيب، محمد بن عبد
 الله التلمساني، تاريخ أسبانيا الإسلامية المسمى
 بكتاب أعمال الإعلام في من بويغ قبل الاحتلام من
 ملوك الإسلام، (ط ٢)، تحقيق: ليفي بروفنسال،
 دار المكشوف، بيروت، ١٩٥٦، ص ٤، ابن الأثير،
 علي بن محمد الجزري الكامل في التاريخ، (ط ٢)،
 مراجعة وتصحيح: محمد يوسف الدقاق، دار الكتب
 العلمية، (بيروت، ١٩٩٨م)، ٤٥١/٣، ابن غالب،
 محمد بن أيوب، نص أندلسي جديد، مقتبس من
 كتاب فرحة الأنفس، تحقيق: لطفي عبد البديع، مجلة
 معهد المخطوطات العربية، القاهرة، ١٩٥٥م، م ١/
 ج ٢٨١/١، مؤلف مجهول، الاستبصار في عجائب
 الأمصار، تحقيق: سعد زغلول عبد الحميد، دار
 الرشيد للنشر بغداد، ١٩٨٥م، ص ٢١٧، العمري،
 مسالك الأبصار، ١٧/٢، النويري، أحمد بن عبد
 الوهاب، نهاية الإرب في معرفة فنون الأدب، ط ١،
 تحقيق: مفيد قمحيه، دار الكتب العلمية، بيروت،
 ٢٠٠٤م، ٢٠٠/١، مجهول، ذكر بلاد الأندلس،
 تحقيق: لويس مولينا، المجلس الأعلى للأبحاث
 العلمية، مدريد ١٩٨٢م، ص ١٥، المقري أحمد بن
 محمد، إزهار الرياض في إخبار القاضي عياض،
 ١٢٨/١٢٩.

٩- المسعودي، مروج الذهب، ٤٤/١، مجهول، ذكر بلاد
 الأندلس، ص ٩.

- ١- ينظر: الحميري، محمد بن عبد المنعم، الروض
 المعطار في خير الأقطار، ط ٢، تحقيق: إحسان
 عباس، مطابع هيدلبرغ، بيروت، ١٩٨٤م، ص ٥٠٩،
 مقديش، محمود، نزهة الأنظار في عجائب التواريخ
 والآثار، ط ١، تحقيق: علي الزواري ومحمد محفوظ،
 دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٨م، ٤٢/١.
- ٢- ابن الشباط، محمد بن علي التوزري، وصف الأندلس،
 تحقيق: أحمد مختار العبادي، مطبعة معهد الدراسات
 الإسلامية، مدريد، العدد ١٤، ١٩٦٧-١٩٦٨، ص ٩٩،
 المراكشي، عبد الواحد بن علي، المعجب في
 تلخيص أخبار المغرب، (ط ٢)، وضع حواشيه: خليل
 المنصور، دار الكتب العلمية، (بيروت، ٢٠٠٥م)
 ص ٢٦٧-٢٧٢، الحميري، الروض المعطار، ص ٥٢.
- ٣- المسعودي، علي بن الحسين، مروج الذهب ومعادن
 الجوهر، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٨٩م،
 ٧٥/١، ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، العبر
 وديوان المبتدأ والخبر في أخبار العرب والبربر، ومن
 عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، تحقيق: خليل
 شحادة، دار الفكر بيروت، ٢٠٠٢م، ١٨٨/٢.
- ٤- الحميري، الروض المعطار، ص ٥٠٩.
- ٥- الإدريسي، محمد بن محمد بن عبد الله، نزهة
 المشتاق في اختراق الآفاق، مكتبة الثقافة الدينية،
 القاهرة، ٢٠٠٢م، ص ١٧، ابن عذاري، محمد بن
 أحمد، البيان المغرب في إخبار الأندلس والمغرب،
 ط ٢، تحقيق: ج. كولان وليفي بروفنسال، دار الثقافة،
 بيروت، ١٩٨٢م، ٦/١، ابن فضل الله العمري، أحمد
 بن يحيى، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ط ١،
 أشرف على التحقيق، سلمان الجبوري، دار الكتب
 العلمية، بيروت، ٢٠١٠م، ٢٩-١٧/٢، القزويني،
 زكريا بن محمد بن محمود، آثار البلاد وإخبار
 العباد، دار صادر، بيروت، د.ت، ص ١٢٠.
- ٦- ابن الشباط، وصف الأندلس، ص ١٠٢، ابن الوردي،
 أبي حفص، خريدة العجائب وفريدة الغرائب، (لا.
 مط)، (د، ت)، ص ٢٣.
- ٧- ابن خردادبة، عبيد الله بن عبد الله، المسالك

- ١٠- مجهول، ذكر بلاد الأندلس، ص١٣، مجهول، تاريخ الأندلس، ط١، تحقيق: عبد القادر بويابة، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٧م، ص٥٠.
- ١١- الإدريسي، نزهة المشتاق، ٥٢٥/٢.
- ١٢- م.ن، ٨٨٠/٢.
- ١٣- ابن خرداذبة، المسالك والممالك، ص١٠٠-١٠١، الوزان، وصف أفريقيا، ٣٦/١.
- ١٤- ابن حوقل، صورة الأرض، ص٦٥.
- ١٥- مجهول، ذكر بلاد الأندلس، ص٦٦.
- ١٦- ابن فضل الله العمري، مسالك الأبصار، ٤٥٨/١.
- ١٧- مجهول، ذكر بلاد الأندلس، ص١٣.
- ١٨- ابن سعيد، علي بن موسى، كتاب الجغرافية، تحقيق: إسماعيل العربي، المكتب التجاري للطباعة، بيروت ١٩٧٠م، ص٦٨-٨٠.
- ١٩- ابن صاعد الأندلسي، أبو القاسم صاعد بن أحمد بن صاعد، نشر لويس اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩١٢م، ص٣٤.
- ٢٠- القزويني، آثار البلاد، ص١٥.
- ٢١- المسعودي، مروج الذهب، ٧٥/١.
- ٢٢- ابن الشباط، وصف الأندلس، ص٦٤.
- ٢٣- اليعقوبي، أحمد بن إسحاق، كتاب البلدان، ط١، وضع حواشيه: محمد أمين ضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٢م، ص١٩٤.
- ٢٤- ابن الشباط، وصف الأندلس، ٩٩.
- ٢٥- ينظر: الإدريسي، نزهة المشتاق، ٥٢/١، الحميري، الروض المعطار، ص٥٢.
- ٢٦- بحر الصين: اسم تطلقه المصادر الجغرافية على المحيط الهادي من جهة شرق آسيا على الرغم من كونه جزءاً منه، ينظر: الإدريسي، نزهة المشتاق، ٥١١/٢.
- ٢٧- بحر الحبشة: أو بحر القلزم (الأحمر حالياً) ينظر: الإدريسي، نزهة المشتاق، ١٧٧/١.
- ٢٨- بحر الزنج: هو جزء من بحر الهند (المحيط الهندي حالياً)، إلى الجنوب، وهو بحر واسع يضم أراضي برية وجزر كبيرة واسعة تضم أشجار الصندل والأبنوس، ويلتقي مع المحيط الأطلسي، ينظر: الأصبخري، إبراهيم بن محمد الفارسي الكرخي مسالك الممالك، دار صادر، بيروت، عن طبعة ليدن ١٩٣٧م، ص٧.
- ٢٩- بحر الخزر: بالتحريك، وهو بحر طبرستان وجرجان وابسكون كلها واحد، وهو بحر عظيم واسع لا اتصال له مع البحار ينظر: الأصبخري، مسالك الممالك، ص٨.
- ٣٠- ينظر: المسعودي، مروج الذهب، ١٠٣/١.
- ٣١- ابن سعيد، كتاب الجغرافية، ص٨٠، الحميري، الروض المعطار، ص٢٢، ابن عذارى، البيان المغرب، ٦/١.
- ٣٢- ينظر: ابن حيان، المقتبس، ص١٦.
- ٣٣- ابن حوقل، صورة الأرض، ص٦٥.
- ٣٤- بحر الزقاق: يطلق على الطرف الغربي الضيق من البحر المتوسط الواقع شرق جبل طارق فيما بين ثغر المرية شمالاً ومليلة جنوباً، ينظر: ابن الخطيب، محمد بن عبد الله، الإحاطة في إخبار غرناطة، ط٢، تحقيق: محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٢م، ١٢٣/٢، هامش رقم (١).
- ٣٥- الحميري، الروض المعطار، ص٢٩٤، ابن فضل الله العمري، ٤٨/١.
- ٣٦- الزهري، كتاب الجغرافية، ص١١٩.
- ٣٧- برطانية: الجزر البريطانية الحالية؛ للتفاصيل ينظر: الإدريسي، نزهة المشتاق، ٨٥٩/٢.
- ٣٨- ابن خرداذبة، المسالك والممالك، ص١٠٠-١٠١.
- ٣٩- الحميري، الروض المعطار، ص٥٢.
- ٤٠- الإدريسي، نزهة المشتاق، ٨٥٩/١.
- ٤١- ينظر: مجهول، ذكر بلاد الأندلس، ص٨٥، الحميري، الروض المعطار، ص٢٣٥-٢٣٦.
- ٤٢- بسكونية: تسمية اطلقت على الخليج الواقع شمال الأندلس، وهو نفسه خليج الإنقليش أو الماتش، ينظر: ابن فضل الله العمري، مسالك الأبصار، ١٨٨/٢.
- ٤٣- المانش: خليج يتصل بالمحيط الأطلسي (نفسه خليج الإنقليش)، ينظر: مؤلف مجهول، كتاب مختصر في وصف الأرض والاقاليم والاقطار، مكتبة ياسين،

الجزائر، ١٣٣٩م، ص١٤.

٤٤- ينظر: الإدريسي، نزهة المشتاق، ٨٥٧/٢-٨٥٩.

٤٥- الإنقليش: خليج يتصل بالمحيط الأطلسي، من الشمال إلى الجنوب حتى يلتقي ببحر نيطش الممتد إلى خليج البنادقة وأهم الجزر عليه الجزر البريطانية، ينظر:

ابن فضل الله العمري، مسالك الأبصار، ١٨٨/٢.

٤٦- الأرض الكبيرة: اسم أطلقه المسلمون للبلاد الواقعة خلف جبال البرتات الفاصلة بين الأندلس وبلاد أفرنجة، ويعود هذا الاسم لضخامة هذه المنطقة وسعتها، ينظر:

٤٧- المسعودي، علي بن الحسين، التنبيه والإشراف، دار صادر، بيروت، د.ت، ص٦٨.

٤٨- نزهة المشتاق، ٨٥٩/١.

٤٩- الحميري، الروض المعطار، ص١٠٤.

٥٠- م.ن، ص٣٣٧.

٥١- م.ن، ص٣٣٧.

٥٢- م.ن، ص٣٣٧.

٥٣- نزهة المشتاق، ٧٣٦/٢.

٥٤- م، ن، ٧٣٦/٢.

٥٥- ابن فضل الله العمري، ٨٢/٢.

٥٦- م.ن، مقديش، نزهة الأنظار، ١٥٧/١.

٥٧- الحميري، الروض المعطار، ص٣٣٥.

٥٨- م.ن، ص٣٣٦-٣٣٥.

٥٩- بلاد الأندلس: اسم أطلقه العرب المسلمون على شبه الجزيرة الايبيرية (أسبانيا والبرتغال) ، ثم اختص بوسط وجنوب هذه الجزيرة بعد تقلص الوجود الإسلامي فيها، واعتبرت سلسلة جبال الشارات الحد الفاصل بين الشمال والجنوب؛ فالشمال يطلق عليه جليقية وقشتالة، والجنوب أسبانية والأندلس، ينظر: الحميري، صفة الأندلس، ص١-١٠، مؤلف مجهول، تاريخ الأندلس، ص٤٦.

٦٠- المسعودي، التنبيه والإشراف، ص٦٩، الزهري، كتاب الجغرافية، ص٦٥.

٦١- شنت ياقوب: مدينة أندلسية تضم كنيسة بنفس الاسم يقال أن جثمان يعقوب الحواري أحد تلاميذ

السيد المسيح (عليه السلام) دفن فيها، تعد من اهم المقدرات المسيحية في أوروبا تعرضت للحملات الإسلامية كان اهمها حملة المنصور بن أبي عامر سنة ٢٨٧هـ/ م، ينظر: الحميري، صفة الأندلس، ص١١٥-١١٦.

٦٢- الإدريسي، نزهة المشتاق، ٥٢٥/٢.

٦٣- الحميري، الروض المعطار، ص٢٩٤.

٦٤- مؤلف مجهول، تاريخ الأندلس، ص٤٥-٤٦.

٦٥- بلنسية: السنين مهملة مكسورة وياء خفيفة: كورة ومدينة مشهورة بالأندلس متصلة بحوزة كورة تدمير، وهي شرقي تدمير وشرقي قرطبة، وهي برية بحرية تعرف بمدينة التراب وتتصل بها مدن تعد في جملتها، تبعد عن تدمير اربعة أيام وعن طرطوشة اربعة أيام أيضاً، ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٤٩٠-٤٩١/١.

٦٦- مؤلف مجهول، تاريخ الأندلس، ص٤٦.

٦٧- بلاد الأفرنجة: تطلق على امة عظيمة تجاور بلاد الأندلس من الشرق والشمال الشرقي، ولها ممالك كثيرة وأرض واسعة وهم يجاورون الرومان أيضاً، ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٢٢٨/١.

٦٨- جليقية: تقع شمال وشمال غرب الأندلس، وأهلها يسمون الجلائقة، تغلب على بلادهم الرمل، أهلها يوصفون بالغلظة والشدّة: ينظر: الحميري، محمد بن عبد المنعم، صفة الأندلس، منتخبة من كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: ليفي بروفنسال؛ لجنة التأليف والنشر، (القاهرة، ١٩٣٧م)، ص٦٦.

٦٩- البكري، المسالك والممالك، ٣٨٤/٢.

٧٠- طرطوشة: مدينة أندلسية كبيرة تبعد عن بلنسية مسافة مائة وعشرون ميلاً مسيرة أربعة أيام، وتبعد عن طركونة خمسون ميلاً وعن البحر الشامي مسافة عشرون ميلاً، كثيرة الخيرات والأسواق، ينظر: الحميري، صفة الأندلس، ص١٢٤-١٢٥.

٧١- مؤلف مجهول، تاريخ الأندلس، ص٤٦.

٧٢- الزهري، كتاب الجغرافية، ص١٠١، ابن سعيد، كتاب الجغرافية، ص٦٧.

٧٣- مؤلف مجهول، تاريخ الأندلس، ص٤٦.

- ٧٤- أطلقت عدة أسماء على هذا النهر المهم منها: النهر الأعظم، ونهر قرطبة، ونهر بيطي، ينظر: مؤلف مجهول، تاريخ الأندلس، ص ٤٦.
- ٧٥- الزهري، كتاب الجغرافية، ص ١٤٠.
- ٧٦- قلعة رباح: من عمل جيان، وهي بين قرطبة وطليطلة، وهي مدينة محدثة بنيت أيام بني أمية ينظر: الحميري، صفة الأندلس، ١٦٢.
- ٧٧- البكري، المسالك والممالك، ١/ ١٨٠.
- ٧٨- مؤلف مجهول، تاريخ الأندلس، ص ٤٨.
- ٧٩- المراكشي، المعجب، ص ٢٧٢.
- ٨٠- غليسية: أو بلاد الغال، اسم قديم يطلق على البلاد التي تقع جنوبي وغربي الراين، وغربي جبال الألب، وشمال البرانس، وكان الرومان يذهبون إلى حد اعتبار شمال إيطاليا ضمن البلاد التي يطلق عليها هذا الاسم، وهو مستمد من الغزاة الكلت الذين استقروا هناك من القرن ٤ إلى القرن ٣ ق.م، وأطلق الرومان عليهم اسم الغال؛ فتح يوليوس قيصر بلاد الغال في الحروب الغالية (٥٨ ٥١ ق.م)، وتعتبر مذكراته عن هذه الحروب أحسن مصدر قديم عنها. استهلت هذه المذكرات بتقسيم بلاد الغال إلى ثلاثة أقسام تبعاً للأجناس التي كانت تسكنها في أكويتانيا "جنوبي الجارون"، وبلاد الغال بأدق معاني الكلمة "أواسط فرنسا"، وبلجيقا، اصطفت هذه البلاد سريعاً بالصبغة الرومانية، ينظر: الإدريسي، نزهة المشتاق، ص ٩٠٣-٩١٢.
- ٨١- مؤلف مجهول، تاريخ الأندلس، ص ٤٨.
- ٨٢- مؤلف مجهول، ذكر بلاد الأندلس، ص ١٢.
- ٨٣- نزهة المشتاق، ٥٣٦/٢، ينظر: ابن فضل الله العمري، مسالك الأبصار، ٥٠-٤٩/٢.
- ٨٤- إقليم البحيرة: إقليم أندلسي يشمل مدن طريف والجزيرة الخضراء وقادس وحصن أركش وبكة وشريش وطشانة ومدينة ابن السليم وحصون كثيرة، وحدود تشمل من غرب الأندلس إلى شرقها جنوباً، ينظر: ابن فضل الله العمري، مسالك الأبصار،
- ٨٥- إقليم الشرف: إقليم يقع بين إشبيلية ولبلة والمحيط الأطلسي، وفيه من المعاقل حصن القصر، ومدينة لبلة وولبة وجزيرة شلطيش وجبل العيون، ينظر، الإدريسي، نزهة المشتاق، ٥٣٦/٢.
- ٨٦- أشبونة: مدينة عظيمة كثية الخيرات تقع على البحر الأعظم المحيط تقع آخر نهر تاجة فهي برية بحرية كثيرة الخيرات، وهي عاصمة البرتغال الحالية، ينظر: مؤلف مجهول، تاريخ الأندلس، ص ٩٧-٩٨.
- ٨٧- شلب: قاعدة كورة أكشونية تقع قبلي مدينة باجة لها بسائط فسيحة كثيرة الخيرات، تبعد عن بطليوس ثلاث مراحل، وعن مارتلة أربعة أيام، ينظر: الحميري، صفة الأندلس، ص ١٠٦-١٠٧.
- ٨٨- باجة: مدينة أندلسية تتصل أعمالها بأعمال ماردة، وهي غرب قرطبة تتوسع باتجاه الجنوب، تعد من المدن القديمة وبها آثار قديمة، كثيرة الخيرات، مؤلف مجهول، تاريخ الأندلس، ص ١٠٣-١٠٤.
- ٨٩- طبيرة: أو طلبيرة، وهي مدينة أندلسية بينها وبين وادي الرمل خمسة وثلاثون ميلاً، وهي أقصى الثغور الإسلامية، وهي تقع على نهر تاجة، ينظر: الحميري، صفة الأندلس، ص ١٢٧-١٢٨.
- ٩٠- شتمرية الغرب: مدينة تقع في جنوبي غرب البرتغال قامت بها أسرة بني هارون الحاكمة في عهد الطوائف، ينظر: ابن عذارى، محمد بن أحمد، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، (ط ٢)، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، (بيروت، ١٩٨٢م)، ٢٨٩/٣، وينظر: عنان، محمد عبدالله، دولة الإسلام في الأندلس (عصر المرابطين والموحدين)، (ط ٢)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٠م، ٢٢٣/٢.
- ٩١- قادس: مدينة أندلسية قرب اشبيلية على المحيط الأطلسي، فيها منارة قادس الشهيرة، يقع إلى الشرق منها وادي لكة، فيها آثار قديمة تعود إلى العصور القديمة، ينظر: مؤلف مجهول، تاريخ الأندلس، ص ١١٨-١١٩.
- ٩٢- طريف: جزيرة أندلسية على المجاز (الزقاق) مضيق جبل طارق، وتتصل غرباً بالمحيط الأطلسي كثيرة الخيرات، ينظر: الحميري، صفة الأندلس،

ص ١٣٧.

٩٢- ولمبة: بالفتح والسكون، حصن من حصون الأندلس من أعمال شنت برية في الغرب يقع على المحيط الأطلسي، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٢٨٤/٥

٩٤- أركش: حصن أندلسي يقع على وادي لكة، وهي مدينة أزلية قد خربت مراراً وعمرت وعندها زيتون كثير، ينظر: الحميري، صفة الأرض، ص ١٤.

٩٥- قلمرية: من بلاد البرتغال بينها وبين قورية أربعة، وهي على جبل مستدير وعليها سور حصين، وهي صغيرة متحضرة عامرة كثيرة الكروم والتفاح، وهي على نهر، وبين قلمرية وشنترين ثلاث مراحل، ينظر: الحميري، صفة الأندلس، ص ٤٧١.

٩٦- قبطل: جزيرة قرب إشبيلية، وهو نهاية وادي طرطوشة في البحر ويعرف أيضاً بالعسكر لأنه موضع عسكر به المجوس واحترفوا حوله خندقاً، ينظر: العذري أحمد بن عمر بن انس، نصوص عن الأندلس، من كتاب ترصيع الأخبار وتبويب الآثار، والبستان في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع البلدان، تحقيق: عبد العزيز الأهواني، منشورات معهد الدراسات الإسلامية في مدريد، (د.ت)، ص ٩٨.

٩٧- شنترين: مدينة أندلسية معدودة في كور باجة تقع على جبل عال جداً كثيرة الخيرات والبساتين لها اقاليم أهمها اقليم صقلاب، ونهرها يفيض على أراضيها بكل سهولة ويسر: ينظر: الحميري، صفة الأندلس، ص ١١٢-١١٤.

٩٨- حصن المنار: حصن أندلسي يقع قرب لكة، وهو نهاية الركن الثالث من أركان الأندلس حسب المصادر الجغرافية الإسلامية، قريبة جداً من المحيط الأطلسي قرب كنيسة شنت ياقوب، ينظر: الحميري، الروض المعطار، ص ٢٠٢.

٩٩- يابرة: من كور باجة بالأندلس تبلغ أحواضها مائة ميل كثيرة الخيرات، ينظر: الحميري، صفة الأندلس، ص ١٩٨.

١٠٠- شذونة: كورة متصلة بكورة مورور وعملها يبلغ خمسون ميلاً في مثلها، وهي من الكورة المجندة، وهي كورة جليلة القدر جامعة للخيرات، ينظر: الحميري، صفة الأندلس، ص ١٠٠-١٠١.

١٠١- اونبة: من مدن جبل العيون في الأندلس، تبعد عن لبلة ستة فراسخ وعن البحر ميل واحد، ينظر: الحميري، صفة الأندلس، ص ٣٥.

١٠٢- قصر أبي دانس: مدين غربي الأندلس قرب اشبونة، ينظر: الحميري، صفة الأندلس، ص ١٦١-١٦٢.

١٠٣- شلطيش: بفتح أوله، وسكون ثانيه، وكسر الطاء وأخره شين أخرى، بلدة بالأندلس صغيرة في غربي اشبيلية، قرب البحر، ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٣٥٩/٣.

١٠٤- الروض المعطار، ص ١٤٥.

١٠٥- م.ن، ص ١٤٥.

١٠٦- ابن فضل الله العمري، مسالك الأبصار، ٢١٧/١.

١٠٧- بلاد المغرب الأقصى: اسم أطلق على أقصى بلاد المغرب العربي (يشمل حالياً المملكة المغربية وموريتانيا) لكونها ابعد بلاد المغرب عن المشرق، وتبدأ من وادي أم ربيع شرقاً حتى سواحل المحيط الأطلسي، ينظر: الناصري: أحمد بن خالد، الاستقصا لإخبار دول المغرب الأقصى، د.ط، تحقيق جعفر الناصري، محمد الناصري، مط دار الكتاب، الدار البيضاء، ١٩٥٤م، ٧١/١.

١٠٨- بلاد السودان: البلاد التي تقع خلف الحدود الصحراوية المغربية غرباً وشرقاً وتشمل السنغال الحالية (السودان الغربي) واما (السودان الشرقي) فيمتد إلى حدود النيل شاملاً النيجر ومالي وقد تجلى اثر الحضارة المغربية في السودان في انتشار المذهب المالكي، ينظر، بنعبدالله : عبد العزيز، الموسوعة المغربية للإعلام البشرية والحضارية، معلمة المدن والقبائل، د.ط، مط فضالة المحمدية، المغرب، ١٩٧٧ م، ص ٢٧٥.

١٠٩- الشمري، عبد الحسن كاظم عناد، إقليم السوس الأقصى ودوره في الحياة السياسية والفكرية في عهد دولة الموحدين، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بابل، كلية التربية، ٢٠٠٧م، ص ١٨.

١١٠- مجهول، الاستبصار في عجائب الأمصار، ص ٢١٢

١١١- الوزان، الحسن بن محمد، وصف أفريقيا، ترجمة: عبد الرحمن بن حميدة، مطبعة كلية العلوم الاجتماعية، الرياض، ١٣٩٩هـ، ١٢٤/١.

- ١١٢- الشمري، إقليم السوس الأقصى، ص ٢٥-٢٦.
- ١١٢- جبال أوراس: هي التسمية القديمة للسلسلة الجبلية العملاقة جبال الأطلس التي تمتد عبر المغرب العربي الإسلامي، وتنقسم إلى الأطلس الصحراوي والأطلس الساحلي وشهدت مختلف الأحداث التاريخية خلال العصور التاريخية، ينظر: ابن خلدون، العبر، ١٤٦/٦-١٥٠، وينظر: كربخال، مارمول، أفريقيا، ترجمة: محمد حجي وآخرون، المؤسسة المغربية للتأليف والترجمة والنشر، مكتبة المعارف، المغرب، ١٩٨٤م، ٢٤/١.
- ١١٤- جبال هنكيسة: الذي يبتدئ من المحيط الأطلسي وتوجد عنده مدينة ماسة، ينظر: الوزان، وصف أفريقيا، ٩٦/١.
- ١١٥- جبال ينبوان: هو جبل قريب من البحر المحيط، وهو من أعلى جبال الأرض، أجرد أبيض التربة: لا ينبت فيه إلا الشيع والفاسول، وهو الحرض، ومن علو هذا الجبل في الهواء أن السحاب تمطر المطر دونه ولا يصيب رأسه وأيلي هذه الأرض التي عندها هذا الجبل، الصحراء التي يدخل المسافرون منها إلى أودغست وغانة وغيرهما من البلاد، ينظر: الإدريسي، نزهة المشتاق، ص ١٠٦.
- ١١٦- بلاد الصحراء: تسمية تطلق على المناطق الواقعة أسفل الصحراء الكبرى في العصور الإسلامية، وتشمل مساحة كبيرة جداً فهي تقطع القارة من الشرق إلى الغرب بمعنى من ساحل البحر الأحمر شرقاً حتى ساحل المحيط الأطلسي، ينظر: الإدريسي، نزهة المشتاق، ٣٢٢/٢.
- ١١٧- جبال القمر: هو الاسم الذي أطلقته المصادر القديمة على سلسلة جبال رونزوري الحالية في القسم الشرقي من أفريقيا الوسطى وتمتد بين بحيرة البرت وبحيرة ادوارد على الحدود بين أوغندا والكونغو، وهي من منابع نهر النيل، ينظر: الإدريسي، نزهة المشتاق، ص ٢٢-٣٤.
- ١١٨- نهر أم الربيع: ينبع وادي أم الربيع من (جبال أطلس المتوسط)، ويصب في المحيط الأطلسي عند مدينة أزموور، وهو واد كبير، إذ يبلغ طوله حوالي ٦٠٠ كيلو مترا، ومن أهم روافده: وادي العبيد ووادي الأخضر
- (تساوت)، الذي يجري في منطقة خصبة، ينظر: الإدريسي، نزهة المشتاق، ٧٠/١، ابن أبي زرع، الأنيس المطرب، ص ٣٠٢.
- ١١٩- نهر وادي تانسيفت: ينبع من جبال (الأطلس الكبير) ويجري نحو الشمال ويصب في المحيط الأطلسي عند مدينة أسفي من ناحية دكالة، يصب فيه واديان هما: أسيف المال ونفيس، ينظر: الحميري، الروض المعطار، ص ١٢٧.
- ١٢٠- نهر وادي السوس: ينبع وادي السوس من جبل لمطة، ويتجه في جريانه غرباً فيصب في المحيط الأطلسي، عند أغادير، ينظر: ابن سعيد، كتاب الجغرافية، ص ١٢٤.
- ١٢١- نهر وادي ماسة: نهر سمي باسم مدينة ماسة المطللة على المحيط الأطلسي ومنبعه من جبال الأطلس، ينظر: الوزان، وصف أفريقيا، ٥٣/١.
- ١٢٢- نهر وادي درعة: وادي كبير يجري من المشرق إلى المغرب ومنبعه من جبال (الأطلس الكبير) ينحدر إلى الجنوب عبر إقليم درعة ثم يمر بالصحراء، وهو يفيض شتاءً ويجف صيفاً، ويصب هذا الوادي في المحيط الأطلسي، ينظر، البكري، المسالك والممالك، ١٨٠/١.
- ١٢٣- نهر وادي نون: ينبع من جبل لمطة، ويصب في المحيط الأطلسي، ينظر: ابن أبي زرع: علي الفاسي، الأنيس المطرب بروض القرطاس بأخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة، الرباط، ١٩٧٢م، ص ٢١٧.
- ١٢٤- نهر أبي رقراق: من أهم أنهار المغرب يقع إلى الشرق من تامسنا، ويصب بالمحيط الأطلسي، ينظر: الوزان، وصف أفريقيا، ١٩٤/١-١٩٥.
- ١٢٥- طنجة: مدينة قديمة بالمغرب الأقصى على ساحل المحيط الأطلسي المقابل لساحل عدوة الأندلس تبعد عن سبتة مسافة ثلاثين ميلاً، ينظر: مؤلف مجهول، الاستبصار، ص ١٢٨-١٣٩.
- ١٢٦- القصر الكبير: أو قصر مضمودة بينها وبين سبتة إثنا عشر ميلاً، وهو على راس المجاز الاقرب إلى الأندلس وبين القصر الكبير وطنجة عشرون ميلاً، ينظر: الحميري، الروض المعطار، ص ٤٧٦.

١٢٧- سلا: مدينة في بلاد المغرب بينها وبين مراكش على ساحل البحر تسع مراحل، وهي مدينتان إحداهما قديمة والأخرى حديثة بنيت أيام الحكم الموحي، ينظر: الحميري، الروض المعطار، ص ٣١٩.

١٢٨- الرباط: مدينة مغربية أسسها المنصور الموحي، بنيت على مصب نهر ابي رقرق، من جهة الشرق والمحيط الأطلسي من جهة الغرب، وقد بنيت لأسباب سياسية وعسكرية تتعلق بإشراف المنصور الموحي على الأوضاع في الأندلس؛ لبعد العاصمة مراكش، ينظر: الوزان، وصف أفريقيا، ٢٠١/١.

١٢٩- أسفى: من أهم مراسي المغرب الأقصى تقع في جنوبه الغربي، وهي آخر مرسى تبلغه السفن من الأندلس إلى الجنوب، ومنه تجهز السفن بالمؤن، ينظر: الحميري، الروض المعطار، ص ٥٧.

١٣٠- زمور: عاصمة دكالة تقع على الضفة الشرقية من نهر ام الربيع قرب مصبه في المحيط الأطلسي، ينظر: الإدريسي، ٧٥٥/٢.

١٣١- المهديّة: مدينة مغربية أسست على سفوح جبال الأطلس الكبير على سواحل المحيط، قام بتأسيسها، داعية إسلامي أيام سيطرت زناتة على أوضاع المغرب وقد دمرت في زمن يوسف بن تاشفين المرابطين تبعد عن مدينة عين الأصنام عشرة أميال، ينظر: الوزان، وصف أفريقيا، ٢٦٤/١.

١٣٢- تاردونت: مدينة في السوس الأقصى تعد من أخصب بقاع المغرب وأكثرها فواكه وخيرات، ينظر: الحميري، الروض المعطار، ص ٣٢٠.

١٣٢- درعا: مدينة مغربية، تبعد عن سجلماسة ثلاث مراحل، وهي مدينة صغيرة ذات قرى متصلة، ينظر: مقديش، نزهة الانظار، ٥٦/١-٥٧.

١٣٣- ينظر: الإدريسي، نزهة المشتاق، ٣٢٢-٣٢٣.

١٣٤- نول لمطة: من مدن بلاد الصحراء المجاورة لبلاد السوس الأقصى، وتبعد عن مدينة ازكى، مسافة ثلاث مراحل، وهي مدينة صغيرة، ينظر: الإدريسي، نزهة المشتاق، ٢٢١/١-٢٢٥.

١٣٥- اوليل: من مدن بلاد السودان، مطلة على المحيط، وبها ملاحه مشهورة، ومنها يحمل الملح إلى جميع بلاد السودان، ينظر: الحميري، الروض المعطار، ص ٦٤.

١٣٦- مسالك الأبصار، ٤٢٦/١.

١٣٧- م.ن، ٤٢٦/١.

١٣٩- ابن فضل الله العمري، مسالك الأبصار، ٤٢٦/١.

١٤٠- مالي: مالي: اسم لمملكة أفريقية واسعة تقع في جنوبي نهاية الغرب متصلة بالبحر المحيط، عاصمتها مدينة (بيتي)، أهم أقاليمها: غانة، زافون، ترنكا، تكرر، سنغانة، دمورا، ينظر: ابن فضل الله العمري، مسالك الأبصار، ٤٩/٤.

١٤١- الإدريسي، نزهة المشتاق، ٢٢١/١.

١٤٢- المسعودي، علي بن الحسين، التنبيه والإشراف، دار صادر، بيروت، دت، ص ٦٩، الإدريسي، نزهة المشتاق، ٥٤٨/٢، ابن فضل الله العمري، مسالك الأبصار، ٤١٦/١.

١٤٣- النويري، نهاية الإرب، ٢١٧/١.

١٤٤- ينظر: مؤنس، حسين، تاريخ الجغرافيا والجغرافيين، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٨٦م، ص ٢٧٦.

١٤٥- الحميري، الروض المعطار، ص ٥٢، ابن فضل الله، مسالك الأبصار، ٢١٧/١.

١٤٦- ينظر: ابن سعيد، كتاب الجغرافية، ص ٨٠، البكري، المسالك والممالك، ١٤٩/١.

١٤٧- الإدريسي، نزهة المشتاق، ٥٤٨/٢.

١٤٨- النويري، نهاية الإرب، ٢١٧/١.

١٤٩- القزويني، آثار البلاد، ص ٢٨.

١٥٠- آثار البلاد، ص ٢٨.

١٥١- الروض المعطار، ص ٥٥٩.

١٥٢- م.ن، ص ٥٥٩، وينظر: ابن فضل الله العمري، ٤٥٩/١.

١٥٣- نهاية الإرب، ٢١٧/١.

١٥٤- ابن فضل الله العمري، ٤٥٩/١.

١٥٥- الإدريسي، نزهة المشتاق، ٢١٩/١.

١٥٦- ابن الوردي، خريدة العجائب، ص ٥٥.

١٥٧- الإدريسي، نزهة المشتاق، ٢٢١/١.

١٥٨- الإدريسي، نزهة المشتاق، ٢٢٠/٢.

١٥٩- ابن الوردي، خريدة العجائب، ص ٥٥.

١٦٠- الإدريسي، نزهة المشتاق، ٢٢٠/٢.

المحيط

الأطلسي في

التراث

الجغرافي

العربي

الإسلامي

- ١٦١- مسالك الأبصار، ٤٣٩/١.
- ١٦٢- الحميري، الروض المعطار، ص ٦١.
- ١٦٣- الإدريسي، نزهة المشتاق، ٥٤٨/٢.
- ١٦٤- ابن الوردي، خريدة العجائب، ص ٥٥.
- ١٦٥- الحميري، الروض المعطار، ص ١٦٦.
- ١٦٦- ابن الوردي، خريدة العجائب، ص ٥٤.
- ١٦٧- مسالك الأبصار، ٤٥٨/١.
- ١٦٨- الإدريسي، نزهة المشتاق، ٢١٧/١.
- ١٦٩- ابن الوردي، خريدة العجائب، ص ٥٥.
- ١٧٠- الإدريسي، نزهة المشتاق، ٢١٧/١.
- ١٧١- ابن الوردي، خريدة العجائب، ص ٥٥.
- ١٧٢- ابن فضل الله العمري، مسالك الأبصار، ٤٥٩/١.
- ١٧٣- الحميري، الروض المعطار، ص ١٦٦.
- ١٧٤- م.ن، ص ٣٢٧.
- ١٧٥- م.ن، ص ٣٢٧.
- ١٧٦- م.ن، ص ٣٢٧.
- ١٧٧- م.ن، ص ٤٤٤.
- ١٧٨- م.ن، ص ٤٤٤.
- ١٧٩- وردت هذه الجزيرة عند الحميري، الروض المعطار، ص ٣٣٦، وربما لها اسم آخر في بقية المصادر الجغرافية، ونرجح كونها في الشمال الغربي من الأرض.
- ١٨٠- الحميري، الروض المعطار، ص ٣٣٦.
- ١٨١- لم نستطع تحديد مكان هذه الجزيرة بالضبط؛ لكن من سياق الرواية نعتقد أنها من الجزر الواقعة في المحيط قبالة سواحل أفريقيا الغربية، ينظر: الحميري، ص ٣٣٣.
- ١٨٢- الحميري، الروض المعطار، ص ٣٣٣.
- ١٨٣- م.ن، ص ٣٨٠.
- ١٨٤- ابن فضل الله العمري، ٤٦٠-٤٤١/١.
- ١٨٥- الإدريسي، نزهة المشتاق، ٢٢٠-٢٢١.
- ١٨٦- التنبيه والإشراف، ص ٦٩.
- ١٨٧- الروض المعطار، ص ٣٢.
- ١٨٨- م.ن، ص ٥٢.
- ١٨٩- م.ن، ص ٥٢.
- ١٩٠- م.ن، ص ٥٥٩.
- ١٩١- م.ن، ص ٥٠٩.
- ١٩٢- م.ن، ص ٥٠٩، ينظر: الإدريسي، نزهة المشتاق، ٥٢٥/٢.
- ١٩٣- نزهة المشتاق، ١٧/١، وينظر: ابن غالب الأندلسي، وصف الأندلس، ٣٠٦-٣٠٧.
- ١٩٤- م.ن، ص ٨٥٩/٢.
- ١٩٥- م.ن، وينظر: ابن الوردي، خريدة العجائب، ص ٥٦.
- ١٩٦- مسالك الأبصار، ١٨٨/٢.
- ١٩٧- مسالك الأبصار، ٢١٧/١.
- ١٩٨- ينظر: ابن فضل الله العمري، مسالك الأبصار، ٧٥/٢-١٧١.
- ١٩٩- المسعودي، التنبيه والإشراف، ص ٦٩.
- ٢٠٠- الحميري، الروض المعطار، ص ٥٥٩.
- ٢٠١- الإدريسي، نزهة المشتاق، ٤٥٨/٢.
- ٢٠٢- م.ن، ص ٢٢٢/٢.
- ٢٠٣- كراتشكوف، اغناطيوس يوليانوفتش، تاريخ الأدب الجغرافي، ترجمة: صلاح الدين عثمان؛ لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٧م، ١٣٦/١.
- ٢٠٤- المسعودي، مروج الذهب، ١٠٣/١.
- ٢٠٥- نزهة المشتاق، ٥٤٨-٥٤٩.
- ٢٠٦- خريدة العجائب، ص ٥٦.
- ٢٠٧- الحميري، الروض المعطار، ص ٦١.
- ٢٠٨- المسالك والممالك، ١٤٩/١.
- ٢٠٩- مسالك الأبصار، ٥٧-٥٨/٢.
- ٢١٠- نزهة الأنظار، ٦٧/١.
- ٢١١- الإدريسي، نزهة المشتاق، ٥٤٨-٥٤٩.
- ٢١٢- المسعودي، مروج الذهب، ١٠٣/١، الإدريسي، نزهة المشتاق، ٢٢٠/١، البكري، المسالك والممالك، ١٤٩/١.
- ٢١٣- أحمد علي، الإدريسي وحديث المغررين، المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد، ١٩٩٣م، العدد (٢٦)، ص ١٠٠-١٠١.

المصادر والمراجع

- المصادر:

أولاً- المخطوطات:

- الإدريسي، محمد بن محمد بن عبد الله (ت في القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي).
- ١- مخطوطة نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، محفوظة في المكتبة الوطنية الفرنسية تحت الرقم ٢٢١ ARAAB.

ثانياً: المصادر المطبوعة:

- ابن الأثير، علي بن محمد (ت ٦٣٠هـ/ ١٢٢٢م) .
- ٢- الكامل في التاريخ، ط ١، تحقيق: أبو الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، (بيروت، ١٩٨٧م).
- الإدريسي، محمد بن محمد بن عبد الله (ت في القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي).
- ٣- نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مكتبة الثقافة الدينية، (القاهرة، ٢٠٠٢م).
- الأصبخري، ابراهيم بن محمد الفارسي الكرخي.
- ٤ مسالك الممالك، دار صادر، بيروت، عن طبعة ليدن ١٩٣٧م
- البكري، أبو عبيد عبدالله بن عبد العزيز (ت ٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م)
- ٥-المغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب، وهو جزء من كتاب المسالك والممالك، دار الكتاب الإسلامي، (القاهرة، د.ت) .
- الحميري، محمد بن عبد المنعم (ت ٧٢٧هـ/ ١٣٩٤م)
- ٦- الروض المعطار في خير الأقطار، ط ٢، تحقيق: إحسان عباس، مطابع هيدلبرغ، بيروت، ١٩٨٤م.
- ٧-صفة جزيرة الأندلس، منتخبة من كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: ليفي بروفنسال، ط ٢، دار الجيل، (بيروت، ١٩٨٨م) .
- ابن حوقل، أبو القاسم النصيبي (ت ٢٨٠ هـ / ٩٩٠ م).
- ٨-صورة الأرض، مكتبة الحياة، (بيروت، ١٩٩٢م) .
- ابن خردادبة، عبيد الله بن عبد الله
- ٩-المسالك والممالك، دار صادر، بيروت، د.ت.
- ابن الخطيب، محمد بن عبد الله

- ٢١٤- مروة، يوسف، الوجود الإسلامي في الأمريكتين قبل كريستوف كولومبس، ترجمة، الشريف محمد حمزة الكناني، (لا مط)، (لا مط، د.ت)، ص ٤.
- ٢١٥-كراتشكوف، تاريخ الأدب الجغرافي، ١/١٣٧.
- ٢١٦-إسماعيل، الفتية المغربين، ص ١٠٢.
- ٢١٧-حديث الفتية المغربين، ص ١٠٢.
- ٢١٨- كراتشكوف، تاريخ الأدب الجغرافي، ١/١٣٧.
- ٢١٩- مؤنس، تاريخ الجغرافيا، ص ٢٧٦.
- ٢٢٠-كراتشكوف، تاريخ الأدب الجغرافي، ١/١٣٧.
- ٢٢١- الموصلي، الياس، الذهب والعاصفة، رحلة الياس الموصلي إلى أمريكا، تحرير: نوري الجراح، دار السويدي، الإمارات، ٢٠٠١، ص ٤٨، وينظر: مؤنس، تاريخ الجغرافيا، ص ٢٧٦.
- ٢٢٢-إسماعيل، حديث الفتية المغربين، ص ١٠٢.
- ٢٢٣-مؤنس، تاريخ الجغرافيا، ص ٢٧٦.
- ٢٢٤-كراشكوفي، تاريخ الأدب الجغرافي، ١/١٣٧، نقلًا عن مترز metz.
- ٢٢٥-م.ن، ١/١٣٧.
- ٢٢٦-مروة، الوجود الإسلامي في الأمريكتين، ص ٤.
- ٢٢٧-ابن القوطية: أبو بكر محمد بن عمر بن عبد العزيز بن إبراهيم بن عيسى بن مزاحم الأندلسي، القرطبي المولد والوفاء، مؤرخ أندلسي مجهول تاريخ الولادة توفي في سنة ٢٧٦هـ/ م؛ له عدة مصنفات أهمها تاريخ افتتاح الأندلس، الأفعال وتصاريقها، ينظر: ابن القوطية، محمد بن عمر، تاريخ افتتاح الأندلس، ط ٢، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، ١٩٨٩م، مقدمة المحقق، ص ٧-١٨.
- ٢٢٨-لم نعثر على هذا الاسم بين المصادر المتوفرة بين أيدينا.
- ٢٢٩-مسالك الأبصار، ١/٥٩٩-٤٦٠.
- ٢٣٠- أحمد بن عمر: أحمد بن عمر المرابطي المعروف باسم رقم الازو، كان واليا على مدينة أسفى المغربية أيام الأمير علي بن يوسف بن تاشفين، ينظر: ابن فضل الله العمري، مسالك الأبصار، ١/٤٦٠.
- ٢٣١- مسالك الأبصار، ٤/٥٦.

- ١٠- الإحاطة في اخبار غرناطة، ط٣، تحقيق: محمد عبدالله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٣م.
- ١١- تاريخ أسبانيا الإسلامية المسمى بكتاب أعمال الإعلام في من بويغ قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، (ط٢)، تحقيق: ليفي بروفنسال، دار المكشوف، بيروت، ١٩٥٦.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (٨٠٨هـ/ ١٤٠٥م).
- ١٢- العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، وضع حواشيه خليل شحادة ومراجعة سهيل زكار، دار الفكر للطباعة، (بيروت، ٢٠٠٠م).
- ابن ابي زرع، علي الفاسي
- ١٣- الأنيس المطرب بروض القرطاس بأخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة، الرباط، ١٩٧٢م.
- الزهري، محمد ابي بكر (ت. في اواسط القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي) :
- ١٤- كتاب الجغرافية، تحقيق: محمد الحاج صادق، المكتبة الدينية، القاهرة، (د.ت).
- ابن سعيد، علي بن موسى
- ١٥- كتاب الجغرافية، تحقيق: إسماعيل العربي، المكتب التجاري للطباعة، بيروت ١٩٧٠م.
- ١٦- المغرب في حلي المغرب، (ط١)، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية (بيروت، ١٩٩٧م).
- ابن الشباط، محمد بن علي التوزري
- ١٧- وصف الأندلس، تحقيق: أحمد مختار العبادي، مطبعة معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، العدد، ١٤، ١٩٦٧-١٩٦٨.
- ابن صاعد الأندلسي، أبو القاسم صاعد بن أحمد بن صاعد
- ١٨- نشر لويس اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩١٢م.
- ابن عذارى، محمد بن أحمد
- ١٩- البيان المغرب في إخبار الأندلس والمغرب، ط٣، تحقيق، ج. كولان وليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨٢م.
- ٢٠- البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، (ط٣)،
- تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، (بيروت، ١٩٨٣م).
- العذري أحمد بن عمر بن أنس
- ٢١- نصوص عن الأندلس، من كتاب ترصيع الأخبار وتبويب الآثار، والبستان في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع البلدان، تحقيق: عبد العزيز الأهواني، منشورات معهد الدراسات الإسلامية في مدريد، (د.ت).
- ابن غالب، محمد بن ايوب
- ٢٢- نص أندلسي جديد، مقتبس من كتاب فرحة الانفس، تحقيق: لطفي عبد البديع، مجلة معهد المخطوطات العربية، القاهرة، ١٩٥٥م.
- ابن فضل الله العمري، أحمد بن يحيى
- ٢٣- مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ط١، أشرف على التحقيق، سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٠م.
- القزويني، زكريا بن محمد بن محمود
- ٢٤- اثار البلاد وإخبار العباد، دار صادر، بيروت، د.ت.
- ابن القوطية، محمد بن عمر
- ٢٥- تاريخ افتتاح الأندلس، ط٢، تحقيق: إبراهيم الايباري، دار الكتاب المصري، القاهرة، ١٩٨٩م
- المراكشي، عبد الواحد بن علي
- ٢٦- المعجب في تلخيص أخبار المغرب، (ط٢)، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، (بيروت، ٢٠٠٥م).
- المسعودي، علي بن الحسين
- ٢٧- التنبية والإشراف، دار صادر، بيروت، د.ت.
- ٢٨- مروج الذهب ومعادن الجوهر، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٨٩م، ٧٥/١.
- المقري أحمد بن محمد التلمساني
- ٢٩- إزهار الرياض في إخبار القاضي عياض، تحقيق: مصطفى السقا واخرون، مطبعة لجنة التأليف والنشر والترجمة، القاهرة، ١٩٣٩م.
- مؤلف مجهول
- ٣٠- الاستبصار في عجائب الامصار، تحقيق: سعد زغلول عبد الحميد، دار الرشيد للنشر بغداد، ١٩٨٥م.
- مؤلف مجهول

- ٣١- تاريخ الأندلس، ط١، تحقيق: عبد القادر بوباية، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٧م.
- مؤلف مجهول
- ٣٢- ذكر بلاد الأندلس، تحقيق: لويس مولينا، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، مدريد ١٩٨٣م.
- مؤلف مجهول
- ٣٣- كتاب مختصر في وصف الأرض والأقاليم والأقطار، مكتبة ياسين، الجزائر، ١٣٣٩م.
- ابن الوردى، أبي حفص
- ٣٤- خريدة العجائب وفريدة الغرائب، (لا.مط)، (د.ت). -الناصرى: أحمد بن خالد
- ٣٥- الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، د.ط، تحقيق جعفرالناصرى، محمد الناصرى، مط دار الكتاب، الدار البيضاء، ١٩٥٤م.
- النويرى، أحمد بن عبد الوهاب
- ٣٦- نهاية الإرب في معرفة فنون الأدب، ط١، تحقيق: مفيد قمحية، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤م.
- ياقوت الحموي، شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الرومي
- ٣٧- معجم البلدان، دار صادر بيروت، ١٩٧٧م.
- اليعقوبي، أحمد بن إسحاق
- ٣٨- كتاب البلدان، ط١، وضع حواشيه: محمد أمين ضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٢م.

-المراجع

- (والموحدين)، (ط٢)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٠م.
- كراتشكوف، اغناطيوس يوليانوفتش
- ٤١- تاريخ الأدب الجغرافي، ترجمة: صلاح الدين عثمان؛ لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٧م.
- كربخال، مارمول،
- ٤٢- أفريقيا، ترجمة: محمد حجي وآخرون، المؤسسة المغربية للتأليف والترجمة والنشر، مكتبة المعارف، المغرب، ١٩٨٤م.
- مروة، يوسف
- ٤٣- الوجود الإسلامي في الأمريكتين قبل كريستوف كولومبس، ترجمة، الشريف محمد حمزة الكنانى، (لا مط)، (لا مط، د.ت). - مقديش، محمود
- ٤٤- نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والآثار، ط١، تحقيق: علي الزواري ومحمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٨م.
- الموصلى، الياس
- ٤٥- الذهب والعاصفة، رحلة الياس الموصلى إلى أمريكا، تحرير: نوري الجراح، دار السويدى، الإمارات، ٢٠٠١م.
- الوزان، الحسن بن محمد
- ٤٦- وصف أفريقيا، ترجمة: عبد الرحمن بن حميدة، مطبعة كلية العلوم الاجتماعية، الرياض، ١٣٩٩هـ.
- المقالات والرسائل الجامعية:
- إسماعيل، أحمد علي
- ٤٧- الإدريسى وحديث المغررين، المعهد المصرى للدراسات الإسلامية، مدريد، ١٩٩٣م.
- الشمري، عبد الحسن كاظم عناد
- ٤٨- إقليم السوس الأقصى ودوره في الحياة السياسية والفكرية في عهد دولة الموحدىن، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بابل، كلية التربية، ٢٠٠٧م.

المخطوطات الإسلامية بأوزبكستان وحالتها ومستوى دراستها

(من خلال تحقيق المكتبات الوطنية العامة والمكتبات الخاصة)

أ. د. رائق بهاديروف
جمهورية أوزبكستان

سؤال يهم الجميع، وهو يتعلق بالمخطوطات التي تتوافر في أوزبكستان في يومنا هذا؛ ما هي المخطوطات وكم عددها؟

كانت هناك كثير من المكتبات والخزانات التي تضم المخطوطات الشرقية في بلادنا التي لها تاريخ ثقافي غني وعميق؛ حيث وصلت هذه المكتبات جيلاً بعد جيل عبر العصور العديدة حتى يومنا هذا، وقد نشرت المقالات العديدة عن مكتبات المخطوطات بأوزبكستان، من الطبيعي تغير المعلومات بها عام بعد عام.

وقام العلماء مثل سيمينوف أ.أ. وخالدوف أ.ب، وإكيموشكين آ.ف. ومؤمنوف أ.⁽¹⁾ بالأبحاث والدراسات في هذا الموضوع ويصل عددها ما يربو على عشرين مكتبة وهي متناثرة في المدن والمحافظات المختلفة بجمهوريةنا، وإكبر من مكتبات المخطوطات بأوزبكستان هي خزانة المعهد البيروني للدراسات الشرقية بطشقند.

طشقند:

١. معهد للدراسات الشرقية باسم أبي الريحان البيروني لدى أكاديمية العلوم لجمهورية أوزبكستان.

ويحتل معهد البيروني الذي أُسس سنة ١٩٤٣م. على أساس المكتبة العامة التي تحمل اسم الشاعر الأzbekي الشهير عليشير نوائي مكان الصدارة بين المراكز التي تحتفظ بكثير من المخطوطات

ووثائق تاريخية، وتغير اسمه سنة ١٩٥٠م إلى "معهد دراسات المخطوطات الشرقية لدى أكاديمية العلوم بأوزبكستان"، وبعد فترة قصيرة كلف المعهد بالبحوث الاجتماعية والسياسية والثقافية المعاصرة في البلدان الشرقية فسُمي "معهد الاستشراق لدى أكاديمية العلوم بأوزبكستان"، ثم أخيراً وفي سنة ١٩٥٧م. سُمي "معهد للدراسات الشرقية باسم أبي الريحان

البيروني لدى أكاديمية العلوم بأوزبكستان^(٢) وتقديرًا للجهود التي بذلها علماء المعهد سنة ١٩٨١م. منح جائزة أبي علي ابن سينا الدُولِيَّة، وقد سجلت في سنة ٢٠٠٠م مجموعة المخطوطات للمعهد في فهرست التراث العالمي ليونيسكو (The Memory of the World Register) كأحد من أقيم خزانة.

إن خزانة مخطوطات معهد البيروني من أكبر الخزائن في العالم ففيها نحو ٤٠٠٠٠ مخطوطة التي جُمعت في ٢٦١٤٢ مجلدة و٤٠٠٠٠ كتاب مطبوعة قديمة أي لیتوغرافية وحوالي ٥٠٠٠ من الوثائق المختلفة باللغة الشرقية، وتعكس هذه المخطوطات تاريخ بلدان آسيا الوسطى والدول المجاورة لها، وتعدّ المصادر المهمّة لدراسة الحياة الاجتماعية والسياسية وتاريخ العلوم والثقافة في هذه الدول، وبهذا الصدد فإن دراسة هذه المخطوطات وإصدار فهراس المخطوطات وتقديمها إلى القارئ كان وما يزال هذا اتجاه كأحد من الاتجاهات الرئيسة للمعهد.

ويقوم في معهد البيروني للدراسات الشرقية بدراسة تراث أجدادنا الأمجد على أساس المخطوطات الشرقية الموجودة فيه، تعدّ مجموعة النسخ الخطية لمعهد من القيمة العلمية وهي واحدة من المجاميع الشرقية الفنية المعروفة في العالم.

مؤلفات أبونصر الفارابي، أبوريحان البيروني، أبو علي بن سينا، يوسف حاجب، علامة الزمخشري، النظامي، الفردوسي، السعدي، أمير خسرو دهلوي، أولوغ بيك، عبد الرحمن جامي، علي شير نوائي، وغيرهم - الثروة الرائعة، التي

هي اضاءة عبقرية الإنسان، مثل ما أتتنا بعد قرون لا زالت تدعونا الانبهار والتقدير وكأنها ولدت الآن.

لقد أغنى العلماء العظام، الشعراء والمفكرون في آسيا المركزية وبلدان الشرق الأدنى والأوسط بمؤلفاتهم الرائعة إلى حد كبير العلم الروحاني للإنسانية

تحتوي خزنتنا على مؤلف العالم المعروف في الشرق ابن سلام (المتوفى في عام ٢٢٢ هـ/٨٣٧م) "غريب الحديث" وآخر المؤلفات المؤرخة لبداية القرن العشرين.

تحتوي خزينة المخطوطات على مؤلفات مكتوبة باللغات: الأوزبكية، العربية، الفارسية، الطاجيكية، الأوردو، البشتو، الأذربيجانية، التركية، التتية، التركمانية، الأويغورية، وغيرها من لغات الشرق. هذه المؤلفات بمضمونها تتجسم التاريخ، تأريخ الأدب، الفلسفة، الحقوق، الفلك، الفيزياء، الموسيقى، الرياضيات، علم المعادن، الزراعة، مختارات فنية، وغيرها، تحتوي هذه المؤلفات على أهمية كبيرة لدراسة التأريخ وتأريخ ثقافة شعوب آسيا المركزية، البلدان العربية، الهند، باكستان، إيران وغيرها من بلدان الشرق. ودراسة العلاقات السياسية والاقتصادية والدبلوماسية والعلاقات الثقافية التي كانت بينها.

المؤلفات التاريخية

التأريخ العام مودع بالعمل متعدد الأجزاء "تأريخ الطبري"، المكتوب باللغة العربية لأبي جعفر محمد ابن جرير الطبري (المتوفى في ٢١٠ هـ/٩٢٢م)، بعد ذلك بفترة ترجم النسخة

الأصلية عالم من بخارى إلى اللغة الفارسية.

ينبغي تسمية مثل هذه المؤلفات، كـ"تجارب الأمم" لابن مسكويه (المتوفى في ٣٢٠ هـ/١٠٣٠م)، يحتفظ بخزينة نسخة تعدّ واحدة من أقدم نسخ هذا المؤلف،، حيث أن هذه النسخة مكتوبة في ٥٩٥ هـ/١١٩٩م، وفيها أيضًا المؤلف المكون من تسعة عشر مجلدًا "تاريخ الكامل" المعروف جيدًا بالشرق تحفة التأريخ العام للعالم ابن الأثير (المتوفى في ٣٦٠ هـ/١٢٢٢م)، ولا شك بأن العمل الواسع الشهرة في الشرق والتأريخ العام مفخرة لخزینتنا "جامع التواريخ" المؤلف مخطوط بقلم رشيد الدين بن عماد الدولة، وصف المستشرق المعروف و.و.بارتولد، مؤلف "جامع التواريخ"،، حيث كتب: "لغاية وسط القرن (مثل هذا المؤلف) لم يكن عند أحد من الشعوب لا بآسيا ولا بأوروبا"، ترجم هذا العمل في زمن حكم كوجكونجي خان (١٥١٠ - ١٥٢٠م) إلى اللغة الأوزبكية محمد علي بن درويش البخاري. وتعدّ نسخته الوحيدة في العالم. استسخها في مدينة سمرقند بعام ٩٢٢ هـ/١٥٢٦م، محمد علي بن مولانا يار علي بخط جميل.

من الممكن أن تشاهد بخزينة المعهد أيضًا "صحبة الأبرار" لدرويش محمد بن رمضان، "روضة الألباب" للبنّاكتي، "مختار التأريخ"، "تأريخ كزیده" للقزويني، "روضة الصفا" لميرخواند، "حبيب السير" لخونداير وكثير من مؤلفات المؤرخين الشرقيين.

في ذخيرتنا عدد من المؤلفات، التي تعدّ من المصادر المهمة لدراسة تأريخ شعوب آسيا المركزية، واحد من هذه المصادر "تحقيق

الولايات" أو "تأريخ بخارى" كتبه في القرن العاشر باللغة العربية أبو بكر محمد جعفر نرشخي. يروي المؤلف عن حالة مدينة في تلك العهد أي كيف تكونت بخارى، وعن معماريتها وطوبغرافيتها، عن القرى التي أحاطت ببخارى وعن الناس والحكام في ذلك العهد.

تحتفظ خزينة المعهد كتاب شرف الدين علي يزدي "الظفرنامه" الذي يعدّ من المصادر القيّمة وله بعدة نسخ من هذا المؤلف، يبيد أنّ أحد هذه النسخ ذو خاصية ممتعة، حيث إنه مزين بخطوط وزخارف فنية وخطت صفحاته بخط رائع.

ومما يلفت الانتباه مؤلف "مطلع السعدين ومجمع البحرين" من تأليف عبد الرزاق السمرقندي.

مودع تأريخ آسيا المركزية بمؤلف "مهّمان" نامه بخارى ("كتاب ضيف بخارى") كتبه فضل الله بن روزبهانز كُتب هذا الكتاب بتكليف من شيباني خان. النسخة الأصلية محفوظة في خزینتنا، يعود هذا المخطوط إلى القرن السادس عشر، وبرأي المحققين، أنه نسخة بخط المؤلف.

يجد تأريخ آسيا المركزية إنعكاسه بمثل تلك المؤلفات، مثل "شيبان نامه" ("كتاب عن شيباني خان") بنائي، "بابور نامه" ("مذكرات السلطان بابور") ظهير الدين محمد بابور، "عبد الله نامه" ("كتاب عن عبد الله خان") حافظ تيش البخاري، "تأريخ راقم" سيد راقم، "شجرة الترك" أبو الغازي بهادر خان، "عبيد الله نامه" ("كتاب عن عبيد الله خان") محمد أمين البخاري، "تأريخ الرشيدى" ميرزا حيدر، "فردوس الإقبال" شير محمد مونس، "رياض

الدولة"، "زبدة التواريخ"، "جامع الواقعات السلطاني"، "كولشن دولت" ("جنينة السعادة") لمحمد رضا آكهي، "منتخب التواريخ" محمد حكيم خان، "أنصاب السلاطين وتواريخ الخواقين" ملا ميرزا عالم وغيره.

يملك معهدنا عدد كبير من النسخ الخطية التي تروى عن تأريخ إيران، أفغانستان، تركيا، والبلدان العربية.

توجد في خزينتنا الكثير من المخطوطات المكرسة عن الهند، وكما هو معروف فإن العلاقات الاجتماعية والسياسية بين آسيا المركزية والهند قائمة منذ أقدم الزمان. وواحدة من هذه الأطوار هو العلاقة التي كانت في فترة "سلطنة بابور" ومؤسسها محمد ظهير الدين بابور. في تلك الحقبة من الزمن كُتِبَ العديد من المؤلفات التاريخية، مثل "طبقات أكبر شاهي" خواجه نظام الدين أحمد الهروي (١٠٠٢ هـ / ١٥٩٥م) الذي كان يملك رتبة عالية عسكرية في زمن حكم أكبر شاه، تحتفظ النسخة الأصلية في خزينتنا، وتشمل كل البحوث التاريخية الأساسية لتلك الحقبة الزمنية.

المؤلفات في الأدب

في خزينة معهدنا كثير من مؤلفات أدبية لنبغاء الأدب الكلاسيكي في الشرق، مثل يوسف خاص حاجب بالاساغوني (ميلاده ١٠١٩م)، الريبغوزي (نهاية القرن ١٣ - بداية القرن ١٤م)، الرودكي (٨٦٠-٩٤١م)، الفردوسي (٩٤٠-١٠٣٠م)، النظامي الكنجوي (١١٤١-١٢٠٩م)، السعدي الشيرازي (١٢٠١٠-١٢٩٢م)، أمير خسرو دهلوي (١٢٥٣-١٣٢٥م)، عبد الرحمن

جامي (١٤١٤-١٤٩٢م)، عليشير نوائي (١٤٤١-١٥٠١م)، فريد الدين محمد عطار (١١٤٨-١٢٢١م)، جلال الدين الرومي (١٢٠٧-١٢٧٣م)، حافظ شيرازي (١٣٢٥-١٣٨٩م)، عمر الخيام (١٠٤٨-١١٣١م)، محمد بن سليمان فضولي البغدادي (١٤٩٨-١٥٥٦م)، ميرزا عبد القادر بيدل (١٦٤٤-١٧٢١م) وغيرهم.

تحتوي بالإضافة إلى ذلك خزينة المخطوطات أيضًا على آثار تاريخية - أدبية، أدبية - فلسفية، وعلم الأدب والمؤلفات النابغة لمفكر أبو علي ابن سينا، العلامة الزمخشري، محمود القشغري وكثير غيرهم.

ومن نوايح آسيا المركزية أبو علي ابن سينا العالم المبدع واسع الشهرة الذي لمع كفيلسوف وطبيب... عالم موسوعي، الذي حصل بافتخار لقب "شيخ الرئيس" إلى جانب تعمقه بالمعرفة العلمية المختلفة لتلك الفترة الزمنية فإنه تمتع بشكل غير اعتيادي بمَلَكة أدبية أيضًا، ما وصل إلينا هو مقاطع من شعره والنسخة التي تعد الوحيدة في العالم من مؤلفه "سلامان وإبسال".

إضافة لذلك توجد لدينا نسخة من مؤلف "قوتدغو بيليك" (المعرفة الحاملة للسعادة) لعالم وأديب القرن الحادي عشر المعروف يوسف خاص حاجب. تعدّ هذه المخطوطة واحدة من أقدم المخطوطات الموجودة في طشقند وهذه النسخة كتبت في القرن الرابع عشر. تحفظ في خزينتنا نسخة خطية لـ "خمسة" النظامي الكنجوي الشاعر الأذربيجاني الكبير مزينة بروسوم وزخارف مُنمَّمة رائعة، و"خمسة" عليشير نوائي، المكتوبة بخط الخطاط المعروف

لتلك الفترة عبد الجميل.

وتوجد لدينا عدة مخطوطات لديوان الشاعر الأذربيجاني المعروف محمد بن سليمان الفضولي الذي عاش بأواسط القرن السادس عشر.

وتحتفظ خزينة المعهد بكليات، وديوان "هفت أورنغ" ("نجوم الدُّب الكبير السبع") وغيرها من المؤلفات للشاعر الطاجكي الكبير عبد الرحمان جامي، قسم منها مكتوب بخط الشاعر نفسه.

وتستحق الاهتمام من بين المؤلفات المحفوظة بخزينة - ديوان النابغة لأحمد شاه الدرّاني شاعر عصره باللغة البشتو.

وما يجدرُّ بالذكر تلك المؤلفات التي تنتمي إلى الأدب الأوزبكي ومنها مؤلّفات السكّاكي، لطفي، عليشير نوائي، ظهير الدين محمد بابور، بابا رحيم مشرب، مجلسي، هويدا، غازي، حاذق، مجرم عابد، مونس، أكاهي، البياني، نشاطي، راقم، نادره، أويسسي، فرقت وغيرهم.

مخطوطات المعهد تتميز بقدمها، فهي تعود إلى أكثر من ألف سنة، كما تتميز بتنوع موضوعاتها التي تغطي مجالات العلوم الاسلامية والعربية والأدب والفلسفة والكيمياء والطب والجغرافية والموسيقى وغيرها، وفيها نسخ من المصاحف والتفاسير، كتبها خطاطون في قرون مختلفة، والجدير بالذكر أن بعضًا من مخطوطات المعهد مزينة بالزخارف والنقوش والخطوط والرسوم والصور الجميلة التي تكتسب أهمية بالغة في دراسة تاريخ صناعة الخط والصور في البلدان الشرقية.

النسخ الخطية في علم الفلسفة والطبيعات.

تحتل أعمال ممثلي نبغاء القرون الوسطى

العلمية موقعًا مهمًا في خزينة المعهد للنسخ الخطية، قدم علماء الشرق وآسيا الوسطى ذخيرة عظيمة إلى خزينة العالم العلمية، لقد أنتجوا الكثير من المؤلفات التي تعد من مؤلفات الدرجة الأولى في علوم الرياضيات، الفيزياء، الكيمياء، الفلك، الطب، العقاقير، المعادن، الفلسفة، وغيرها من الفروع العلمية.

تحتفظ عندنا نسخة عن تأريخ الكيمياء للفترة الواقعة بين القرن التاسع والعاشر لعالم الشرق المعروف أبو بكر الرازي (٨٦٥-٩٢٥م) "كتاب سرّ الأسرار". الأجزاء المحفوظة بخزينة معهد الاستشراق مخطوطة في عام ١٥٠١م، كان معروفًا لمستشركي العالم ولغاية العثور على نسختنا واحدة من مؤلفات الرازي - "كتاب الأسرار" فقط؛ لذلك تعدّ نسختنا من النسخ النادرة مهما قد وجدت خلال سنوات أخيرة النسخة الأخرى في إيران.

المفكر والفيلسوف ونايغ آسيا المركزية أبو نصر الفارابي (٨٧٣-٩٥٠م) الملقب بـ "المعلم الثاني" والمؤلف لعديد رسائل في كثير من فروع العلوم للقرون الوسطى، يحتفظ بالخزينة على أعماله الرائعة مثل "عيون المسائل"، "فصوص الحكم"، "في معاني العقل"، "كتاب في آراء أهل المدينة الفاضلة"، "تعليقات" وغيرها من المؤلفات.

وصلت إلينا عدة المؤلفات العلمية للعالم المفكر الأوزبكي الكبير أبو ريحان البيروني (٩٧٣-١٠٤٨م)، يمتلك معهد الاستشراق على موسوعته العلمية "كتاب التفهيم لأوائل صناعة التمجيم"، مكرس الرياضيات والفلك والجغرافية

وغيرها. النسخة الحالية هي إحدى النسخ باللغة الفارسية والمكتوبة في القرن الثالث عشر، تعد هذه النسخة من أقدم النسخ في العالم.

تمتلك أهمية عظمى لدراسة تأريخ علوم الطبيعيات النسخة المحفوظة في خزانة المعهد "الأسئلة والأجوبة بين البيروني وابن سينا".

ألف الكثير من الأعمال العلمية العالم الموسوعي المشهور أبو علي ابن سينا (٩٨٠-١٠٣٧م)، متناولاً مختلف النواحي العلوم للقرون الوسطى. ومن مؤلفاته يحتفظ في المعهد مؤلفه الكامل في الخمسة المجلدات "القانون في الطب" أقدم المخطوطة لهذا المؤلف قد كتبت في نهاية القرن الثالث عشر وبداية القرن الرابع عشر الميلادي. ويحتفظ عندنا أيضاً مؤلفات أخرى له، مثل "أرجوزة في الطب"، "كتاب الإشارات" وجزء من "كتاب الشفاء" وغيرها. كذلك يمتلك المعهد على المجلد الأول لعمل ياقوت حموي المشهور "معجم البلدان".

نحن نمتلك مؤلفات لعلماء عظام أيضاً مثل أولوغ بيك (١٣٩٤-١٤٤٩م)، قاضي زاده الرومي (و. ١٣٦٠-١٤٢٧م)، علي قوشجي (١٤٠٢-١٤٧٤م)، قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي (١٢٣٦-١٣١١م) وكثير غيرهم وبمختلف فروع الطبيعيات.

في خزانة المخطوطات للمعهد مؤلفات كثيرة لتأريخ الفلسفة والفكر الاجتماعي-السياسي وعلم المنطق والأخلاق والفكر وعلم الجمال لشعوب آسيا المركزية وبلدان الشرق الأدنى والأوسط نمتلك نسخاً نادرة من نتاجات عظماء المفكرين مثل: نصير الدين الطوسي (١٢٠١-١٢٧٢م)،

جلال الدين الدواني (١٤٢٧-١٥٠٢م)، وكثير غيرهم. ومن ترجمات العرب والفرس في القرون الوسطى لفلاسفة اليونان القدماء مثل أفلاطون، وأرسطو وغيرهم.

محفوظ لدينا أيضاً أعمال التأريخ النظري للأدب، القواعد، الجغرافية، الموسيقى، الخط، تأريخ الإسلام، الصوفية، الفقه وكثير من الفهارس والقواميس والمذكرات.

ومن جدير بالذكر أن نشير إلى أن أكثر هذه المخطوطات كتبت بأيادي خطاطين ماهرين وبخط فني خاص وزينت بزخارف ومُتَمَنَّمات فنية رائعة ولعصور مختلفة. تمتلك الخطوط والزخارف الفنية أهمية كبيرة لدراسة تأريخ الفن لشعوب آسيا المركزية والبلدان الشرق الأدنى والأوسط.

وجود مثل هذا المجمع الفني للنسخ الخطية جعل من الضرورة دراسة بعمق ولأجل أن تكون هذه الثروة الثقافية في متناول أوسع الجماهير العلمية.

تَحَظَى نسخة مؤلَّف "كليه ودمنه" (بشهرة واسعة في الشرق ويحتوي على كثير من المواظد الأخلاقية والحكم) الإهتمام الواسع وهي محفوظة في خزانة المخطوطات للمعهد ومكتوبة بخط جميل في بداية القرن الرابع عشر، وتعدّ هذه النسخة من أقدم المخطوطات في العالم.

ويعمل المعهد على تزويد خزانته يوماً بعد يوم بالجديد من المخطوطات، فحصل في السنوات الأخيرة "كتاب السندبات" ونسخته مكتوبة في القرن الثالث عشر، و"تاريخ أبي الخيرخاني" لمسعود بن عثمان كوهستاني "وقلندر نامه"

لأبي بكر قلندر، ونسخة هذا الكتاب هي النسخة الفريدة في العالم. ومنذ مدة حصل المعهد على نسخة من ديوان عليشيرنوائى "نوادير النهاية" كتبها خطاط عصره عبد الجميل في حياة الشاعر.

يمارس موظفي المعهد البحث العلمي في عدة مجالات وقبل كل شيء المعالجة العلمية للأثار الخطية والنقل العلمي وأستقصاء الترجمة ونشر القيم من آثار ووثائق القرون الوسطى.

ويهتم الباحثون في المعهد بتجهيز فهارس هذه المخطوطات ونشرها، وقد أصدروا فيما بين سنتي ١٩٥٢م. و١٩٧٨م، أحد عشر مجلداً من الفهارس باللغة الروسية بعنوان "مجموعة المخطوطات الشرقية لأكاديمية العلوم في أوزبكستان". وتضم هذه المجموعة ٧٥٧٤ مخطوطة، ولا يزال عملهم قائماً ويعمل الباحثون حالياً بتجهيز فهرس للمخطوطات بحسب الموضوعات، وأكملوا ثلاث مجلدات من فهرس مخطوطات التاريخ، والطب، والعلوم الطبيعية. وقد اعتمد المفهرسون على البطاقات التي عملها الباحثون في المعهد.

ويبدل علماء المعهد جهودهم لدراسة هذه المخطوطات ونشرها حتى غدا المعهد مركزاً استشرافياً كبيراً لدراسة تراث البيروني وابن سينا ومحمد بن موسى الخوارزمي، وميرزا ألوغ بيك، وعلماء آخرين من آسيا الوسطى، وقد ترجم كثيراً من المؤلفات هؤلاء إلى اللغة الأوزبكية والروسية.

وأولى معهد الاستشراق باسم أبي الريحان البيروني لدى أكاديمية العلوم بأوزبكستان عنايته

الكبيرة لابن سينا، فاهتم منذ الخمسينات بتحقيق تراثه الطبي، وعهد إلى الباحثين بترجمة كتابه "القانون في الطب" إلى اللغة الأوزبكية والروسية سنة ١٩٥٢م. وطبعت سنة ١٩٦١م. استخدمت أثناء الترجمة مخطوطات والمطبوعات لا من خزينة المعهد فحسب، بل نسخ المخطوطات من مختلف بلدان العالم. وقد تم نشره الثاني سنة ١٩٨٠م. بمناسبة احتفال بالذكرى ١٠٠٠ عام لميلاده.

وأحد من الاتجاهات الرئيسة للمعهد فهي دراسة الحياة والمؤلفات لأبي الريحان البيروني، ولذا فإنه يقوم بطبع منتخباته وقد نشر من مصنفاته بالروسية عدد من الكتب ومنها: "الأثار الباقية عن القرون الخالية" و"كتاب الهند" و"تحديد نهايات الأماكن لتصحيح مسافات المساكن" و"الصيدنة في الطب" و"القانون المسعودي" و"التفهيم لأوائل صناعة التنجيم" و"إفراد المقال في أمر الظلال".

وبمناسبة احتفال الذكرى العالمي ١٢٠٠ سنة على ميلاد محمد بن موسى الخوارزمي (٧٨٣-٨٥٠م) طبع المعهد باللغة الأوزبكية والروسية عدد من الرسائل لهذا العالم الشهير وأهمها: "في الجبر والمقابلة" و"الزيج" و"تقويم البلدان" و"منتخب مؤلفات الخوارزمي".

وبالإضافة إلى ذلك فقد نشر المعهد عدداً كبيراً من المطبوعات في مجال تاريخ بلدان آسيا الوسطى والدول المجاورة لها وفلسفتها وأدبها.

وجدير بالذكر أن معهد يبذل جهود كبيرة في تطوير العلاقات والتعاون العلمي مع دار الكتب ووثائق بمصر ومركز جمعة الماجد للثقافة

والتراث في دبي ومركز الملك فيصل للأبحاث والدراسات الإسلامية ودارة الملك عبد العزيز بالمملكة العربية السعودية من أجل بحث ودعاية التراث العربي الإسلامي.

٢. مكتبة إدارة مسلمي أوزبكستان.

وتحتوي هذه المكتبة على ٢٧٠٠ من أندر المخطوطات في مختلف مجالات العلوم والتي يعود تاريخها إلى العصور المختلفة. ومما يجدر الذكر هنا أن المخطوط الأول للقرآن الكريم والمشهور بمصحف عثمان يحفظ في هذه المكتبة. ويعد هذا المخطوط بالمصحف الأول للقرآن الكريم الذي جمعه الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه في القرن السابع الميلادي^(٣). ومن أقدم المخطوطات التي تحفظ بهذه المكتبة هو مخطوط القرآن الكريم النادر الذي وصل إلى يومنا الحالي ١٢ ورقة منه والذي هو معروف باسم "لنكر الكبيرة" في علوم العالم وفنونه، وإثبتت الدراسات والتحقيقات التاريخية والمعلومات البليوغرافية (علم خطوط القديمة) أن هذا المخطوط المميز يعود تاريخه إلى القرن الثامن الميلادي. وحفظت هذه الصحف الخطية في الجامع "لنكر آتا" بمحافظة قشقادريا. ونقل هذا المخطوط إلى المكتبة بتاريخ ١١، ١٢، ٢٠٠٣^(٤).

٣. الأرشيف الدولي المركزي لأوزبكستان.

ويحفظ ما يربو ٤٠٠٠٠٠ وثيقة بالخط العربي. وهذه الوثائق لها أهمية بالغة في تحقيق تاريخ شعبنا ومسيرة حياتها في الماضي.

منذ سنة ١٩٥٨، كان في الأرشيف المذكور

أكثر من ٧٠٠ خزانة، والتي احتوت على ٤٠٠٠٠٠ وثيقة بالخط العربي. ومنها:

١. خزانة التنظيم الإداري للحكومة.
٢. خزانة التنظيم الإداري للمدينة.
٣. خزانة مكتب الديوان لحكومة تركستان العامة وهي في زمن روسيا القيصرية.
٤. خزانة العلاقات الدبلوماسية لحكومة تركستان العامة.
٥. خزانة مكتب الديوان ببخارا.
٦. خزانة المحكمة والنيابة العامة (الوثائق القضائية).
٧. خزانة المؤسسات الاقتصادية والزراعية.
٨. خزانة المؤسسات العلمية والثقافية.
٩. خزانة الجمعيات العامة.
١٠. خزانة المؤسسات الدينية.
١١. خزانة مكتب الديوان لخان دولة خيوه، وغيرها من خزانات الوثائق في الموضوعات المتعددة المتنوعة^(٥)، وتجري في اليوم الحالي التحقيقات وبحوث على هذه الوثائق التاريخية في هذه الخزانات كما يتم نشرها بشكل الفهارس والكatalogات^(٦).

٤. مكتبة الجامعة القومية لأوزبكستان

يحفظ فيها ٤٠٨ مخطوط و ٨٠٢ كتاب مطبوع، وكانت هذه الخزانة بمثابة مكتبة التحقيق العلمي وقد تم تأسيسها في ضمن القسم الشرقي للمعهد التركستاني، وتضمنت الخزانة المخطوطات الخاصة للأساتذة والمدرسين الذين قاموا بتدريس خلال التاريخ ما بين ١٩٢٠-

١٩٢٠ والمخطوطات بالمكتبة الخاصة لجنرال جورابيك.

الفهرس لها: فهرس المخطوطات الشرقية لمكتبة الجامعة الوطنية لأوزبكستان، طشقند، فن. ٢٠٠٧م.

١. سيمينوف أ.أ. المخطوطات الفارسية والعربية والتركية في المكتبة المركزية لآسيا الوسطى. ١٩٢٢م.

(Семенов А.А. Пресидский, арабский и тюркский рукописей фундаметальной библиотеки Средней Азии 1932 г.

٢. مطلوبة رحمن قولوفا، فهرس المخطوطات الشرقية لمكتبة الجامعة الوطنية لأوزبكستان، طشقند، فن. ٢٠٠٧م.

Раҳмонқулова Матлуба. Ўзбекистон Миллий Университети кутубхонасидаги шарқ кўлэмалари каталоги. Тошкент. Фан, 2007.

وقد سجل ٤٤٧ مخطوط و٨٩٨ كتاب مطبوع في قائمة السجلات وأما يحفظ حالياً ٤٠٨ مخطوطة و٨٠٢ كتاب مطبوع. بعض المخطوطات فقدت على الإطلاق (بعد فيضان الماء)، وتم تصنيف ٢٢٩ مؤلفة من قبل العالم سيمينوف، وإضافة إلى ذلك يتوفر في المكتبة ٧ مخطوطات تشمل وثائق القضاة وروايات المفتيين لفترات الزمن ما بين القرن السادس عشر والقرن التاسع عشر. (سيد بيك حسنوف. مسكن العلم والمعرفة. مرآة الأدب (1989 № 1 ص. 12-3)

(Сайдбек Хаснов. Илм ва маърифат маскани. Абдабёт кўзгуси № 1 1989 3-12 бетлар)

٥. جامعة طشقند الإسلامية، وبها ٨٤٧ مخطوطاً.

تم تأسيس جامعة طشقند الإسلامية عام

١٩٩٩م، يحفظ فيها ٢٠٢ مخطوط (٣٦٧) و٦٥٥ مطبوع، وله فهرس قليل الحجم.

فهرس مخطوطات خزانة الكتب لجامعة طشقند الإسلامية، طشقند. ٢٠٠٨.

٦. في متحف الأدب باسم عlishير نوائي يحفظ ٣٦٠ مخطوط إلى جانب مطبوعات (٢٠٠٠ كتاب).

تأسس هذا المتحف بتاريخ ١٩٦٧م. ١ يناير وكان خلال سنوات ١٩٧٩ - ١٩٩١م ضمن معهد المخطوطات باسم أبي ريحان بيروني. تفرق من هذا المعهد بتاريخ ١/٧/١٩٩١م، ولا يزال المتحف يقوم بشراء المخطوطات.

فهرس متحف العام للأدب باسم عlishير نوائي، مجلد ١، طشقند ٢٠٠٦م. يوجد وصف لـ ٦٠٩ مؤلفة.

Каталог Рукописей государственного музея литературы им. Алишера Навои, том 1. Ташкент 2006. описанно 609 сочинений.

٧. جامعة النظامي للعلوم التربوية والتعليمية، وبها ٢٨٢ مخطوطاً.

أسست هذه الخزانة من قبل القسم الأدب الأوزبكي الكلاسيكي، وأغلبية المخطوطات بها عن علم الأدب وهي باللغة الأوزبكية والفارسية.

٨. في خزانة التراث الذهبي، وبها ٦٠ مخطوطاً.

أنشئت هذه المؤسسة في البداية كالجمعية العامة بشؤون المعنوية والثقافية. وقامت بشراء من المواطنين ما يقرب من ٦٠ مخطوطاً.

٩. مكتبة العامة باسم عيشير نوائي -
تضمن ٧٧ مخطوطاً.

يحفظ في خزانة الكتب النادرة بمكتبة
الدولة باسم عيشير نوائي ٧٧ مخطوطاً و٢٢١
مطبوع وغيرها من المنشورات القديمة القيمة.
٣٥ مخطوطاً باللغة الفارسية و١٤ منها باللغتين
العربية والتركية.

١٠. متحف تاريخ شعوب أوزبكستان - وبه
٢٢ مخطوطة.

تم إنشائه عام ١٨٦٧ وكان يحتوى حوالى
على ٩٠ مخطوطاً، وإثبت من خلال الدراسات
أنه يوجد به ٢٣ مخطوطاً في الوقت الراهن،
وأرقام عدد المخطوطات تختلف بسبب تسجيلها
في أكثر من موضع بقائمات السجلات. قام
الباحث ش.ذون نونوف عام ١٩٧٦ بوصف هذه
المخطوطات ولكن هذا العمل الجليل لم يُصدر،
وقد فقد في عهد ما بعد ذلك، وإلى جانب هذه
المخطوطات تحفظ أيضاً آثار أخرى مثل ٨٠٠٠٠
مسكوك (٧٠٪ بالخط العربي) والأحجار القبرية
تعود تاريخها للقرن ١٤.

١١. المتحف العام لتاريخ التيموريين -
وبها ١٦ مخطوطة.

تم بناؤه سنة ١٩٩٦ من شهر أكتوبر ١٨،
ويحتوي على ١٦ مخطوطاً، وقد نقلت هذه
المخطوطات من خزائن المخطوطات الأخرى
(١٠ مخطوطات من المعهد الاستشراق تحت
الأرقام التالية: №№ ٧٧٧، ١٢٢٤، ٤٤٣٩،
٤٤٤١، ٤٤٤٨، ٤٥٩٩، ٦٨٠٥، ٧٥٧٠، ٩٢٣٣،
٩٣٨٦؛ وثلاث مخطوطات من متحف خوقاند
تحت الأرقام التالية: №№ ٩٨/١، ١٣، ١٩

ومخطوطة من متحف الدولة لبخارى برقم :
N 28320 // والمخطوطتان اخريان لقد اشتريت
ويولى المتحف عناية كبرى لشراء مخطوطات
يرجع تاريخها إلى عهد التيموريين (١٣٧٠-
١٥٠٦).

١٢. الجامعة الحكومية الدراسات
الشرقية بطشقند - وبها ٦ مخطوطات.

تم تأسيس الجامعة عام ١٩٩٠م (كانت
سابقاً ضمن الكلية الاستشراقية لجامعة الدولة
بطشقند).

تحتوي الجامعة على ٦ مخطوطاً ومخطوطة
واحدة قُدمها السيد ش.ك.سيد أحمدوف، وهذه
المخطوطة اشتملت ٤ مؤلفات فيما يلي:

١. أنيس الطالبين وعدة السالكين لمؤلف شاه
ابن مبارك البخاري، في ١٤١ ورقة (٣١ -
٣١٤١) باللغة الفارسية.

٢. فصل الخطاب لمؤلف خواجه محمد بارسا،
٨٣ ورقات (٣١٤٥ - ٣١٥٢)، باللغة العربية.

٣. كتاب ملا زاده، ب ٢٩ ورقة (٣١٥٣ - ١٨١)،
باللغة الفارسية.

٤. در بيان شاه نامه، ورقة واحدة (١٨١).

بالإضافة إلى ذلك توجد بالمكتبة مخطوطات
مثل "خمسة" نوائى و"ثبات العاجزين" و"جهار
كتاب" لصوفي الله يار و"ديوان حكمت" لأحمد
يسوي.

١٣. متحف الفنون - ٥ مخطوطات.

تم تاسيسه سنة ١٩١٨م، ويحفظ به ٥

مخطوطات و٤ من أوراق الرسائل باللغتين العربية والفارسية.

١٤. المتحف باسم كمال الدين بيهزاد للفنون لدى أكاديمية الفنون لأوزبكستان - يضم ما يربو على ١٠٠ مخطوط مجلد و٣٠٠ كتاب مطبوع.

١٥. معهد فرنسا لدراسة آسيا المركزية - وبه ١٨٧ مخطوطاً. لقد أصدر فهرساً لمخطوطاتها.

وكل المكتبات وخزائن المخطوطات التي ذكرناها أعلاه في تقوم بإشرافها الحكومة، وإضافة إلى ذلك توجد مكتبات خاصة ومن الصعوبة ان نذكر هنا عدد مخطوطات تتوافر فيها، وعلى الرغم من ذلك تيسر لنا العثور على المعلومات عن بعضها.

سمرقند

١. قسم المخطوطات الشرقية للمكتبة العامة باسم "جامي" التابعة لجامعة سمرقند الحكومية باسم "نوائي". يبلغ عددها ٧٩٣ مخطوط، وقد تأسست الجامعة عام ١٩٢٧م، وبدأ جمع المخطوطات عام ١٩٥٩م. وسجل ٧٩٣ كتاباً في الفهرس البطاقي المرتب بالحروف الأبجدية، وعلى الرغم من جهود العلماء المحليين لم يبحث هذه الخزانة كاملاً بعد.

٢. مكتبة المتحف ودار الحماية لمحافظة سمرقند. يبلغ عدد الكتب على نحو ٢٢٩٤ (٢١٧٠) كتاباً ومنها ٦٦٥ مخطوطة و١٧٢٩ مطبوعة، أخذ المتحف يجمع الكتب بداية من العام ١٩٤٠م، ولها فهرس موجز.

٣. معهد اللغات الأجنبية بسمرقند - ١٠٠ مخطوطة.

تأسس سنة ١٩٩٦م، ويضم ١٠٠ مخطوطة.

خوقند

١. مكتبة متحف الأدب بفرغانا باسم غافور غلام.

ضم المتحف سنة ١٩٦١م. ٨ من فبراير المتحفين المنزليين موقومي (١٩٤٣-١٩٦١) وحمزة (١٩٥٩-١٩٦١) واحتوى على أكثر من ٢٠٠٠ مخطوطة. وقال مدير المتحف عبد اللطيف تردي عليوف إن في المتحف ٨٤٧٢ أثرًا ومنها ٢٠٠٠ مخطوطة، قدم أ.مرادوف للمكتبة ب ٢٤ مخطوطة ومن بينها نسخات لكتب علي شير نوائي، وفي الوقت الحاضر يتم إعداد فهرساً لها.

٢. مكتبة متحف خوقند - ٢٥٠ مخطوطة.

قالت مديرة المتحف. منصوروفا إن خزانة المتحف تضم ٥٠٠ كتاب، ومنها ٢٤٠ مخطوطة.

بخارا

١. متحف الدولة للتاريخ والفن المعماري ببخارا - ٥٧٤ مخطوطة و٢٥٨٠ وثيقة.

يبلغ عدد مخطوطاته على ٥٤٧، منها ٢٠٦ مخطوطة باللغة العربية و٢٤٨ مخطوطة باللغة الفارسية و٩٢ مخطوطة باللغة التركية. ومن أهمها مخطوطة "نوادير الوقائع" بخط أحمد دانش، وبالإضافة إلى ذلك تضم الخزانة ٢٥٨٠ وثيقة وهي تتكون من القسمين: ١. الوثائق الموجودة في المتحف سابقا، ٢. الوثائق المنقولة من مكتبة محافظة بخارا باسم ابن سينا سنة ١٩٨٦ وعددها ٥٨٠ وثيقة.

٢. متحف باسم ابن سينا - ١٠٠ مخطوطة. أقيمت المكتبة سنة ١٩٢١ وفيها مخطوطات باللغات التركية والعربية والفارسية، ولها فهرس. فهرس المخطوطات بالخط العربي لمكتبة بخارا الحكومي باسم أبي علي ابن سينا، غالب قوربانوف، فلارين شوارتش. بخارا ١٩٩٨م.

Каталог арабографических рукописей Бухарской областной библиотеки им. Абу Али ибн Сины. Голиб Курбанов, Флориан Шварц. Буахара 1998 г.

٣. جامعة الدولة ببخارا - ويوجد بمكتبتها نحو ٢٥ مخطوطة.

٤. المدرسة "مير عرب" - وبها أكثر من ١٠ مخطوطة.

نوڪوس

١. المكتبة الأساسية لقسم قاراقالباقستان لأكاديمية العلوم لجمهورية أوزبكستان - ١٩٤ مخطوطة.

تأسست المكتبة سنة ١٩٤٦م، وعلى أساس الفهرس البطاقي يوجد بها ٣٠٨ مخطوطة و٢٦١ مطبوعة. ولكن أثبت من خلال دراسة الخزانة أنه يتوافر فيها ١٧٩ مخطوطة و١٥ مخطوطة الباقية بين الكتب المطبوعة، وقامت المكتبة بجمع المخطوطات بداية من عام ١٩٤٩م. ذكرت في قائمة السجلات لمخطوطات المعهد الاستشراقي لأكاديمية العلوم أنه أُهدي ٤٦ مخطوطة بمناسبة ٢٥ سنوي لجمهورية قاراقالباقستان ذات الحكم الذاتي.

٢. معهد تاريخ إثنوغرافيا وعلم الآثار لقسم قاراقالباقستان لأكاديمية العلوم لجمهورية أوزبكستان. تم إنشاء الخزانة عام ١٩٩٤،

وذكر ٣٨٠ كتاب في قائمة السجلات ومنها ١٠٣ مخطوطة باللغات العربية والتركية والفارسية، ومنها ١٩٤ كتاب مطبوع وبالإضافة بها مصورات ورقية (نسخ مصورة) ووثائق مختلفة.

٣. متحف قاراقالباقستان - ٤٩ مخطوطة وله فهرس.

يبلغ عدد كتب هذه الخزانة على ١٢٠ كتاب ومنها ٤٩ مخطوطة، فهرس متحف نوڪوس بقاراقالباقستان. إيطاليا، الروم ٢٠٠٧م.

Manuscripts en écriture arabe du Musée régional de Nukus (Republique autonome du Karakalpakstan, Ouzbékistan): Fonds arabe, persan, turkī et karakalpak, Ashirbek Muminov, Maria Szuppe et Abdusalim Idrisov eds., Avec la collaboration de Shovosil Ziyodov. Rome 2007. pp. 282. (Нукус ўлкашунослик музейидаги қўлёзмалари каталоги. Ш.Зиёдов билан ҳамкорликда. Италия. Рим. 2007)

فرغانا

١. جامعة فرغانا - تضم ٣٠٠ مخطوطة و٧٠٠ كتاب مطبوع.

يقول الباحث شادمان واحدوف أن مكتبة جامعة فرغانا تشمل ١٠٠٠ كتاب ما بين مخطوط ومطبوع.

٢. المركز لرفع المعنوية والمعرفة - وبه ٢٠٠ مخطوطة، وقد تأسست فيه خزانة لتحقيق المخطوطات الشرقية برئاسة محمد جان مدغازيوف ضمن المركز المعنوي والمعرفي الحكومي، وأغلبية المخطوطات تم شراؤها من الأهالي، وتحتوي الخزانة ٥٠٠ كتاب ومنها ٢٠٠ مخطوطة و٣٠٠ مطبوعة، ومن بها المخطوطات النادرة القيمة مثل "ديوان مجذوب نمانكاني" وصيفي فرغاني و"كل نامه".

Muminov A., Szuppe M. Catalogue des manuscrits orientaux du Musée régional de Qarshi, Ouzbékistan. Roma: Istituto per l'Oriente C.A. Nallino, 2004. 142 стр.

٣. متحف فرغانا - بها ٢٢ مخطوطة.

أنشئ هذا المتحف عام ١٨٩٩م، وبها مخطوطات باللغات العربية والفارسية والتركية.

٤. متحف مرغلان - ٢٨ مخطوطة.

يتم حالياً إعداد فهرس المخطوطات لهذين المتحفين.

أنديجان

٥. المتحف العام للأدب والفن باسم بابور - وبه ١٢٠ مخطوط.

كان هذا المتحف سابقاً كقسم متحف الأدب لأكاديمية العلوم حتى عام ١٩٨٠م، وقد أصبحت منذ ذلك التاريخ متحفاً أدبياً فنياً باسم بابور وألحق به ما في المتحف من كتب بدون إرسال إلى طشقند، وكما أشار بعض المعلومات كان عدد المخطوطات الموجودة في المتحف ٨٦٢ مخطوطاً، ولكن كما قال بروفيسور أ. تلابايوف (١٩٧٨-١٩٨٣م) مدير المتحف إن المتحف يضم ١٢٠ مخطوط.

٦. متحف أنديجان - ٤٤ مخطوطة.

شهرسبز

١. متحف أمير تيمور - ٦ مخطوطات.

تم إنشاء المتحف عام ١٩٩٦، ويحوي ٦ مخطوطة.

قشقادريا

متحف قشقادريا - ٢٧ مخطوطاً. أقيم المتحف عام ١٩٧٤م، وتم اشتراء المخطوطات خلال سنوات من بين ١٩٧٤م و١٩٨٩م، وله فهرس:

ترمد

متحف صورخان دريا الإثنوغرافي - ٦٣ مخطوطاً. و٢٤ مخطوطة باللغة العربية، ليس له كتاب قائمة المخطوطات.

خيوه

١. أكاديمية المأمون بخوارزم (قسم لأكاديمية العلوم) - ٧٥ مخطوطاً.

H سست لدى أكاديمية العلوم سنة ١٩٩٨م. يبلغ عدد المؤلفات بخزانة المخطوطات على ١٠٨ كتاب والمخطوط منها ٧٨ والبقية كتب مطبوعة، وتم إصدار فهرس لها.

أمنيوف ح. ومشربيوفا ك. فهرس مخطوطات أكاديمية المأمون بخوارزم، خيوه ٢٠٠٧.

Каталоги мавжуд: Аминов X., Машарипова Г. "Хоразм Маъмур академияси" қўлёзмалари каталоги. Хива 2007.

٢. متحف قلعة إيشان - ٢٤ مخطوطاً وإلى جانب ٦٤ أوراق الرسائل ١٣٩ ورقة وله فهرس.

نوائي

الخزانة الخاصة لحمز قول رضايوف - ١٥ مخطوطاً.

يحفظ بالخزانة ١٥ مخطوطاً وأغلبها نسخت في منطقة خطر جي.

نور آتا

متحف جشمه لدراسة البيئة - مخطوطتان

مكتبات وخزائن المخطوطات الشخصية:

١. خزانة المخطوطات الشخصية

لبابور أمينوف - ١٥٠٠ مخطوط.

المحقق في المعهد الاستشراقي لأكاديمية العلوم لجمهورية أوزبكستان. تضم خزائنه المخطوطات باللغات العربية والفارسية والتركية، وتحفظ الخزانة بالعديد من النسخات النادرة للقرآن الكريم والمؤلفات النادرة المتعددة تعود للقرن ١٩.

٢. المكتبة الشخصية لبابايكوف خ.ن.

يوجد بها ٢٠٦ مخطوطات و٢٢٠ مطبوع.

جامع الكتب: مدرس جامعة العلوم التربوية والتعليمية والمتخصص في تاريخ خوقند، وإقدم المخطوطات نسخت عام ١٣٣٩/٧٤٠، وكان اشترى أغلبها في مدينة خوقند وأكثريتها مخطوطات مشهورة ومتداولة بين المدارس، وإصدر فهرسًا.

حيدر بيك بابايكوف. فهرس المخطوطات والمطبوعات في المكتبة الخاصة، طشقند، ١٩٨٩م.

Хайдарбек Бобобеков. Каталог рукописных и литографированных книг из личной библиотеки. Ташкент, 1989 й.

٣. المكتبة الشخصية لميرجليوف س.ن.

- ١٣٤ مخطوط.

أنشأ خزانة المخطوطات الخاصة هذه الصناعي التركستاني سيد ناصر ميرجليوف (١٨٨٣-١٩٢٧م)، أخذ أصحاب الكتب يبيعون كتبهم مخافة من الحكومة الجديدة عام ١٩١٧م، وبعضهم تركوا الكتب في الشوارع من جراء

المظاهر السياسية آنذاك الوقت، وبدأ سيد ناصر مير جليلوف بجمع هذه الكتب، تتألف الخزانة من القسمين: قسم المصادر والمراجع التي تدرس في المؤسسات التعليمية الإسلامية (القرآن الكريم والحديث الشريف والفقه الحنفي والمنطق والعلم اللغة العربية والأدب العربي والمؤلفات الشعرية باللغتين الفارسية والتركية)، وقسم الكتب المشهورة المتداولة بين الشعب المحليين (ديوان حكمت لمؤلف أحمد يسوي وديوان مشرب لمؤلف مشرب وجنك نامه محمد حنفي وقصص لإمامين الحسن والحسين وإلخ)، وأقدم المخطوطات للمكتبة هو مخطوط كتاب "الهداية" المنسوخ عام ٧٧٧ / ١٣٧٥-٧٦ لمؤلف برهان الدين المرغفاني. وبقية نسخات المخطوطات تعود تاريخها للقرنين الثامن عشر والتاسع عشر.

٤. المكتبة الشخصية لزيادوف ش.ي. -

٣٠ مخطوط، وهو الباحث في معهد الاستشراق باسم أبي الريحان البيروني لدى أكاديمية العلوم لجمهورية أوزبكستان، توجد عدد من نسخ خطية باللغتين العربية والفارسية، كتاب "تيسير في القراءات السبع" تم استنساخها عام ٧٦١/١٣٦٠ لمؤلف أبي أمير عثمان بن سيد الدني هو أقدم مخطوطات المكتبة، وهو المنسوب لمكتبة محمد بارسا الشهير.

٥. تحتوي المكتبة الشخصية ليونس

خان داملا حكيم جانوف ٢٢ مخطوطًا، وأغلب المخطوطات أتيت بها من التركستان الشرقية، وفي السنوات الأخيرة نقلت بعض مخطوطات المكتبة إلى معهد المخطوطات (حاليًا هو انضم

إلى معهد الاستشراق باسم أبي ريحان البيروني).

٦. المكتبة الشخصية لنجم الدين

كاملوف - ١١ مخطوطة.

تضم المكتبة الخاصة للعالم الكبير في العلوم التصوفية نجم الدين كاملوف ١١ مخطوطاً وأغلبها نسخات تعود للقرن التاسع عشر، فمنها "يوسف وزليحا" لمؤلف صابر السيقلي و"نفحات الأنس" للجامي و"كمياء سعاد" للغزالي و"الديوان" للنوائى و"أخلاق جلالى" لمؤلف مراد خواحه بن ايشان خواجه و"ديوان حكمت" و"شرح قصيدة البردة" و"ديوان أميري" لأحمد اليسوي.

٧. المكتبة الشخصية لسيد كريم

حكيموف

مؤسس هذه المكتبة سيد كريم حكيموف (١٨٩٧-١٩٧٦) الذي ينحدر بعائلة خواجه. يوجد بالمكتبة ١٠ مخطوطات و٣ وثائق.

٨. خزانة المخطوطات الشخصية

لحبيب الله القارئ بن سراج الدين - ٩ مخطوطات.

تحفظ الخزانة حالياً بيد أكرم حبيب الله حفيد حبيب الله القارئ. كان حبيب الله القارئ هذا (توفي ١٩٧٦) إمام المسجد في قرية قرناق بتركستان (قازاقستان الجنوبية)، وقد كان آباءه مدرسين بالمدارس لتلك الأراضي، وهم تركوا خلفهم ٩ مخطوطات ومن بينها مصحف القرآن الكريم و"مشكاة المصابيح" و"حديث النوروزي" للطيبى و"مختصر الوقاية" للمحبوبى و"فقه الكيدانى" و"فصول الأحكام" و"ترجمه مسلك المتقين".

٩. خزانة المخطوطات الشخصية لمعروف

يولداشوف

تحتوي الخزانة ٧ مخطوطات وأغلبها أتيت بها من وادي فرغانا وتوجد بالمكتبة نسختان خطيتان للقرآن الكريم، وكتب تركية منتشرة في أوسع نطاق مثل "فضول النجاة" و"روضة الشهداء" و"بابا روشن" و"قصه ابراهيم" و"غزات نامه حضرت علي" و"شرح فقه الكيدانى" المترجم في اللغة الفارسية.

١٠. خزانة المخطوطات الشخصية

لسلطانوف ك. - ٦ مخطوطات.

العنوان: طشقند ١٠٠٠٠١، شارع ألب جمال، رقم البيت ١.

١١. صدر خان ايركينوف - ٣ مخطوطات:

"ديوان حافظ الشرازي" و"خمسة" و"ديوان" للنوائى.

١٢. حميد الله قابلنيازوف وخديجة

قابلنيازوف - ٤٠ مخطوطة. مكتبة خاصة لمحمد

محي الدين خواجه القاضي بناحية سيبزار بطشقند، والمكتبة الآن بيد أحفاده ويوجد بها ٤٠ مخطوطاً و٥٠ مطبوعاً. ويحفظ حالياً بعض كتب ووثائق المكتبة في أرشيف دولة أوزبكستان. وكانت المكتبة احتوت على ما يقرب من ٢٨٥ مخطوط. وقد نقل بعضها إلى معهد المخطوطات الاستشراقي لأكاديمية العلوم وبعضها نقل إلى معهد حميد سليمانوف للمخطوطات. ويتم حالياً إعداد فهرس مخطوطات هذه المكتبة.

١٣. مركز مخدوم الواصلي للتراث

المعنوي - ٧٠٠ مخطوطة، وهذا المركز بدأ

نشأته في المنزل الذي عاش به مخدوم الواصلي الواقع في ناحية مرحمت بمحافظة أنديجان، يشمل المركز ما يزيد على ٧٠٠ كتاب ما بين المخطوطات والمطبوعات في شتى الموضوعات باللغات العربية والفارسية والتركية.

١٤. الخزانة الشخصية لمحمد خان

عبد الرحمنوف - ٥٠ مخطوطة، مدينة أنديجان.

١٥. خزانة دكخي الشخصية - ١٥

مخطوطة. مؤسس هذه الخزانة الشاعر إلياس خواجه آتا بن دكخي خواجه (١٨٧٧-١٩٧٤)، يحفظ في الخزانة ١٥ مخطوطاً، فمنها مخطوطة "ديوان دكخي".

١٦. خزانة اوزاق رحمت اللهوف

الشخصية - ١٠٠ مخطوط، واحتوت هذه الخزانة ٢٠٠ كتاب ومنها ١٠٠ مخطوط والبقية كتب مطبوعة، وكانت هذه الكتب أخذت من مناطق قراقروم ايشان ومظلوم خان سولو وسلطان بابا، ويحفظ فهرس مخطوطات هذه الخزانة في معهد إثنوغرافيا وعلم الآثار لأكاديمية العلوم لجمهورية أوزبكستان.

١٧. خزانة رونقي الشخصية - ٨٠

مخطوطاً. فيض الله خواجه بن عناية الله (١٨٩٠-١٩٧٨) المشهور برونقي تعلم في المدرسة وكتب أشعار تحت اسم "رونقي". وعمل في مكتب القضاة حتى عام ١٩٢٨م. وبعد أن أحيل إلى التقاعد اهتم بنسخ الكتب وصناعة الخواتم، وفي الخزانة نسخات لمخطوطات متعددة وورقات مختومة، بعد وفاة صاحبها أخذت الكتب تنشر بين أقارب المرحوم ولكن تمكن زوج بنته جوره خان اصموف من صيانتها وجمعها في موضع

واحد، وقد وضعت سلطة المدينة برنامجاً حول بناء مبنى خاص لهذه الخزانة. تحتوي الخزانة على ٨٠ مخطوطاً و٧٠ مطبوعاً و٤٥ وثيقة. ويشمل ٧٨ مخطوطاً مجلداً على ١٢٤ كتاب. ومنها ٧٠ مخطوطاً باللغة العربية و٥٥ مخطوطاً باللغة الفارسية و٩ مخطوطات باللغة التركية، والمخطوطتان قد تعرضتا الى اضرار بالغة بحيث لا يمكن فتحهما، وأغلب النسخات عبارة من الكتب المدرسية التي كانت تدرس في المدارس في ذاك الوقت، فمن بينها: الفقه الحنفي والمجموعات الشعرية والمؤلفات التصوفية وعدد من الوثائق القضائية. مسعود خان اسماعيلوف واسماعيل خان فقيري. المخطوطات المحفوظة في مكتبة الفقيري، طشقند، دار النشر "عدالت" لدى الوزارة العدل بأوزبكستان، ٢٠٠٤م. عدد الصفحات ١٨٥.

١٨. الخزانة الشخصية لزين الدين

خواجه قولوف - ١٠ مخطوطات.

وهناك كثير من المكتبات والخزائن الخاصة الأخرى ولكن ليس لدينا معلومات وافية عنها.

ولا يزال يُخزن المئات من المخطوطات والمطبوعات والوثائق في مثل هذه خزانات المكتبات العامة والخاصة، والمسألة الهامة هنا في هذا الصدد هي دراسة هذه الخزانات وإجراء الأبحاث فيها، وتحديد عدد المؤلفات المحفوظة بها، ونشر المعلومات عنها، ولا بد أن نشير هنا إلى إن ظروف صيانتها ليست كما نريد، وليس على ما يرام، ويبدو أن هذا الوضع لا يوفر عناية كافية للمخطوطات.

- Тошкентдаги Усмон Муҳафнинг тарихи. Шайх Исмоил Маҳдум. "Маворауннаҳр" нашриёти, Тошкент-1995 йил. 6-бет. Rezvan E.A. Yet another "Uthmanic Qur'an" //Manuscripta Orientalia. Vol. 6, No.1 March 2000, pp. Резван Е.А. "Коран и его мир. Санкт-Петербург: Петербургское востоковедение, 2001, С. 172. В.М. Тагиров "Абдурраҳим Ўттиз Эманий ал-Булғорий – "Усмон Муҳаф"нинг реставратори ". Имом ал-Бухорий сабоқлари. 2004, №4. 317 бет.
- 4- Е.А.Резван. "Коран Усмана". (Санкт-Петербург, Катта-Лангар, Бухара, Ташкент) Том-1. "Петербургское востоковедение". 2004. 34-58стр. Deroche F. "Note sur les fragments coraniques anciens de Katta Langar(Ouzbekistan)" // Patrimoine manuscrit et vie intellectuelle de l'Asia centrale islamique. Cahies d'Asie centrale, VII (Tashkent-Aix-en-Provence, 1999), pp.65-73. Dzh. Kh. Ibadov, "O matematicheskikh rukopisjakh iz biblioteki SADUM ", dans: Matematika na sredn(..)
- 5- الأرشيف الدولة المركزي التاريخي أوز.س.س.ر. دليل، طشقند، 1948م.
Центральный Государственный Исторический Архив УзССР. Путеводитель. Составители: Агафанов З.И., Халфин Н.А. Ташкент 1948 г.
- 6- وثائق قاضي ناحية سببازار. دار النشر "اوزبكيستان". 2009م، عدد الصفحات 176
- Себзор даҳаси қозиси фаолиятига оид ҳужжатлар //нашрга тайёрловчи ва сўз боши Ш.Зиёдов, Ғ. Каримов, П. Сартори. "Ўзбекистон" нашриёти. 2009. 176 бет.

1- سيمينوف أ.أ. خزائن المخطوطات والوقائق الشرقية بأوزبكستان، طشقند، 1949م.

Семенов А.А. Узбекистанские фонды восточных рукописей и актов. Ташкент, 1949 г. 92-93; Халидов Б. "Collections of Islamic Heritage Foundation", London, 1992, p. 32-35. Акимускин О.Ф. "Uzbekistan", dans: World Survey of Islamic Manuscripts, vol. 3., London 1994, p 607-625. Мўминов А. "Fonds nationaux et collections privees de manuscrits en ecriture arabe de l'Ouzbekistan"//Cahiers d'Asie Centrale № 7, 1999. 17-38.

2- ونحن نسمة بالمختصر "معهد البيروني للدراسات الشرقية".

3- تاريخ المصحف العثماني بطشقند. الشيخ اسماعيل مخدوم. دار النشر "ما وراء النهر"، طشقند - 1995م. ص. 6. أ. رضوان. القرآن وعالمه. سنكت بطرسبورغ. الدراسات الشرقية ال بطرسبورغية. 2001م، ص. 172. و. طاهروف. عبد الرحيم أماني البلغاري - مرمم المصحف العثماني. دروس الإمام البخاري. 2004. №4 ص. 317.

من نوادر المخطوطات في مكتبة شنقيط

د. إسلام بن السبتي
موريتانيا

مدينة شنقيط، حاضرة من حواضر العالم الإسلامي، عرفت بتراثها التليد وغدت علمًا بارزًا على ركب عرف في التراث العربي والإسلامي بالركب الشنقيطي. غير أن تاريخ الثقافة في هذه المدينة التاريخية يحتاج إلى كثير من الدرس والتمحيص؛ وذلك بسبب ضياع جملة صالحة من المصادر التي يعتد بها في بناء نظرية للتراث الثقافي في أي صقع من أصقاع حاضرة الدولة الإسلامية بعامة، وفي بلدنا هذا بصفة بخاصة. ومهما يكن من أمر فإن مدينة شنقيط الحالية تنسب الروايات من أنها بنيت في القرن السابع الهجري، وبالضبط في سنة ٦٦٠هـ، وأول ما نجده من محاولة لإنتاج الثقافة فيها هو ما رصدنا من قول متمثل في قصيدة للعالم الصالح محمد قلي تدعى «قصيدة القمح»، مطلعها:

الحمد لله ما دام الوجود له

حمدًا يُبَلِّغُنَا منه الرِّضَا أَبَدًا^(١)

وقد ذهب أهل شنقيط بعد ذلك في كل مذهب بحثًا عن المخطوطات النفيسة، فجمعوا منها قدرًا صالحًا أودعوه خزائنتهم وحفظوه على مر الدهور حتى وصل إلى يومنا هذا. وقد كانت لي وقفة مع جزء من هذا التراث القيم في مكتبة من مكتبات شنقيط العامرة، وها أنا أعود كرة أخرى إلى هذا التراث؛ لأقف على مجموعة أخرى من نوادر تلك المخطوطات، ولكن هذه المرة بصفة أشمل مما قمت به في مكان آخر^(٢).

لقد أجمع الإحصاء الأخير للمخطوطات الوطنية على أن عدد المخطوطات في مدينة شنقيط وحدها تجاوز ٤٠٠٠ مخطوط، دون ذكر للوثائق التي تحتفظ بها مكتبات هذه المدينة، وبخاصة مكتبات قضاة المدينة مثل مكتبة أهل حامني أو مكتبة آل أحمد محمود أو مكتبة محمد المختار بن الديدي وغيرهم، وقد عالجت مخطوطات المدينة معظم إنتاج العقل العربي والإسلامي، وقد حافظت هي بدورها على نماذج من تلك المؤلفات التي لا توجد في غيرها، ومن هذا المنطلق سمحت لنفسي بأن أقف على نماذج من تلك المخطوطات التي تعدّ فريدة من نوعها

في خزائن العالم. فأقول وبالله التوفيق إن أول وأهم كتاب وقفت عليه هو:

١- كتاب تصحيح الوجوه والنظائر من كتاب الله العزيز، للحسن بن عبد الله بن سعيد العسكري.

ويعد هذا الكتاب من بين مؤلفات أبي هلال النادرة الوجود، وقد بحثت عنه في عدة مصادر فلم أعر له على غير. فلم يذكره صاحب كشف الظنون على كثرة ما ذكر من مصادر العربية، وكذلك إسماعيل باشا في كتابه الملحق بكشف الظنون، غير أنني ظفرت بذكر له في كتاب معجم الأدباء لياقوت الحموي في ترجمته للمؤلف؛ حيث ذكر من بين عدة مؤلفات كتاب تصحيح الوجوه والنظائر^(٢) وأثبتته البغدادي في الخزانة نقلاً عن ياقوت^(٤). وهذا العنوان لا يختلف كبير اختلاف عما ورد على ظهرية المخطوطة، وتؤيد هذه الصيغة ما ذكره المؤلف نفسه في كتابه الفروق؛ حيث قال: وَقَدْ تَكَلَّمْنَا فِي هَذَا الْحَرْفِ فِي كِتَابِ تَصْحِيحِ الْوُجُوهِ وَالنِّظَائِرِ بِأَكْثَرٍ مِنْ هَذَا^(٥). وتفيدنا مقولة أبي هلال هذه في معرفة صحة نسبة الكتاب لصاحبه، كما تثبت أنه قد ألف قبل كتاب الفروق؛ حيث إن المؤلف يرجع إليه في بعض المواضع من الكتاب. وتدل بعض النقول التي نقلها المؤلف في كتاب الفروق من مثل قوله: «وَمِمَّا قُلْنَا قَالَ بَعْضُ الْمُفَسِّرِينَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الْإِيمَانِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٦) إِنَّهُ أَرَادَ ضَيْقًا لَا مَخْرَجَ مِنْهُ». - إن كتاب تصحيح الوجوه والنظائر هو فعلاً يبحث في مواضع كتاب الله العزيز، وكما هو ثابت من عنوان المخطوطة في مكتبة آل حبت. والكتاب يعد من أهم المخطوطات التي لا تزال تصبغ في

مكتبة آل حبت وقد نسخ في حاضرة غرناطة بالأندلس في شهر ربيع الأخير سنة ٤٨٠هـ، ولا نظير لهذه النسخة في خزائن العالم إلا ما كان من النسخة التي توجد في إيران، ولا نعلم عن هذه النسخة الشيء الكثير.

إن نسخة آل حبت تعدّ من نوادر المخطوطات بحكم قدمها وقرب نسخها من وفاة صاحبها؛ إذ إن أبا هلال توفي سنة ٣٨٢هـ. وتتكون هذه المخطوطة من ١٩١ ورقة، ناسخها محمد بن سعيد القيسي، خطها نسخي، ورقها سميكة وهي في حفظ جيد إلا ما كان من ضعف في الورقة الأولى^(٧).

ومن خصائص هذه النسخة عدم اتباع نظام التعقيبية، وهذه معلومة مفيدة تفيد في دراسة تاريخ استخدام ذاك النظام في صناعة المخطوط.

محتوياتها

- الباب الأول
- في أوله ألف
- الباب الثاني
- في أوله باء
- الباب الثالث
- في أوله تاء
- الباب الرابع
- في أوله ثاء
- الباب الخامس
- في أوله جيم
- الباب السادس

الباب التاسع عشر

في أوله غين

الباب العشرون

في أوله فاء

الباب الحادي والعشرون

في أوله قال

الباب الثاني والعشرون

في أوله كاف

الباب الثالث والعشرون

في أوله لام

الباب الرابع والعشرون

في أوله ميم

الباب الخامس والعشرون

في أوله نون

الباب السادس والعشرون

في أوله واو

الباب السابع والعشرون

في أوله هاء

الباب الثامن والعشرون

في ذكر لا

الباب التاسع والعشرون

في أوله ياء

في أوله حاء

الباب السابع

في أوله خاء

الباب الثامن

في أوله دال

الباب التاسع

في أوله ذال

الباب العاشر

في أوله راء

الباب الحادي عشر

في أوله زاء

الباب الثاني عشر

في أوله سين

الباب الثالث عشر

في أوله شين

الباب الرابع عشر

في أوله صاد

الباب الخامس عشر

في أوله ضاد

الباب السادس عشر

أوله طاء

الباب السابع عشر

في أوله ظاء

الباب الثامن عشر

في أوله عين

بداية المخطوط: الحمد لله الذي أوفى

نعمه الجليلة والمنن الجزيلة الداعي إلى الرشاد.

نهايته: ولا إقلال ورغبنا إلى الله عز وجل في

النفع بها عاجلاً وأجلاً وهو ولي المنة بذلك إن شاء الله وحسبنا الله ونعم الوكيل.

٢- أسرار العربية لعبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله بن أبي سعيد، أبو البركات النحوي كمال الدين ابن الأنباري المتوفى سنة ٥٧٧هـ.

بداية المخطوط:

الحمد لله كاشف الغطا، ومأنح الرضى، ذي الجود والإعادة والإبداء، المتوحد بالوحدانية القديمة المقدسة عن الحين والفاء، المنفرد بالصفات الأزلية، المنزهة عن الزوال والفاء. والصلاة على محمد سيد الأنبياء وعلى آله وأصحابه الأصفياء.

منهجه:

وأما بعد، فقد ذكرت في هذا الكتاب الموسوم بأسرار العربية كثيراً من مذاهب النحويين المتقدمين والمتأخرين من البصريين والكوفيين، وصححت ما ذهبت إليه منها ما يحصل به شفاء الغليل، ورجعت في ذلك كله إلى الدليل، وأعفيتة من الإسهاب والتطويل، وسهلتها على المتعلم غاية التسهيل، فالله تعالى ينفع به وهو حسبي ونعم الوكيل.

نهايته:

يريد: "على الماء"، وهذا كله ليس بمطرود في القياس، وإنما دعاهم إلى ذلك كثرة الاستعمال، وهو من الشاذ الذي لا يقاس عليه، فأعرفه تُصِبَّ إن شاء الله تعالى. انتهى الكتاب بعون ربنا الوهاب وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله والأصحاب صلاة وسلاماً دائبين إلى يوم الحشر والمآب، آمين.

نموذج من الكتاب:

باب الكلم والكلام.

فإن قيل ما الكلم: قيل الكلم: اسم جنس واحده كلمة، كقولك نَبَقَةٌ وَنَبِقٌ، وَلَبِنَةٌ وَلَبِنٌ، وَتَفْنَةٌ وَتَفْنٌ، وما أشبه ذلك. فإن قيل ما الكلام: قيل: ما كان من الحروف دالاً بتأليفه على معنى يحسن السكوت عليه. فإن قيل: ما الفرق بين الكلم والكلام، قيل: الفرق بينهما أن الكلم: يطلق على البعيد وعلى غير البعيد، وأما الكلام: فلا يطلق إلا على المفيد بخاصة.

محتوياته:

باب الكلم والكلام

باب الإعراب والبناء

باب المعرب والمبني

باب إعراب الاسم المفرد

باب في التثنية والجمع

باب جمع التأنيث

باب جمع التكسير

باب المبتدأ

باب خبر المبتدأ

باب الفاعل

باب المفعول به

باب ما لم يسم فاعله

باب نعم وبئس

باب حبذا

باب التعجب

| | |
|------------------------------------|-----------------------------|
| باب القسم | باب عسى |
| باب الإضافة | باب كان وأخواتها |
| باب التوكيد | باب ما |
| باب الوصف | باب إن وأخواتها |
| باب عطف البيان | باب ظننت وأخواتها |
| باب البدل | باب الإغراء |
| باب العطف | باب التحذير |
| باب مالا ينصرف | باب المصدر |
| باب إعراب الأفعال وبنائها | باب المفعول فيه |
| باب الحروف التي تنصب الفعل المضارع | باب المفعول معه |
| باب حروف الجزم | باب المفعول له |
| باب الشرط والجزاء | باب الحال |
| باب المعرفة والنكرة | باب التمييز |
| باب جمع التكسير | باب الاستثناء |
| باب التصغير | باب ما يجري فيه الاستثناء |
| باب النسب | باب ما ينصب به في الاستثناء |
| باب أسماء الصلوات | باب كم |
| باب حروف الاستفهام | باب العدد |
| باب الحكاية | باب النداء |
| باب الخطاب | باب الترخيم |
| باب الألفات | باب الندبة |
| باب الإمالة | باب لا |
| باب الوقف | باب حروف الجر |
| باب الإدغام | باب حتى |
| | باب مذ ومنذ |

وصف النسخة:

كتبت هذه النسخة بخط أندلسي جميل، وحصرت داخل مربعات باللون الأحمر، كما كتبت العناوين بالحبر الأحمر وهو الكثير، والأخضر وهو القليل. لا تتوفر النسخة على تاريخ للنسخ ولا على اسم ناسخ معين. ولم يكتب اسم المؤلف على ظهرية المخطوطة، ولا عنوانها، مصابة بالبلل في بعض أطرافها إلا أنه غير مؤثر على قراءتها. وتقع هذه النسخة في مكتبة أهل الطفيل بن السبتي في مدينة شنقيط العامرة، وتقع في ستة وسبعين ورقة من الورق السميك.

وعلى الرغم من أن هذه المخطوطة محققة ضمن مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، إلا أنها تبقى مخطوطة نادرة قد تضيف قراءتها أشياء جديدة لم تظهر في المخطوطات التي اعتمدها المحقق محمد بهجت البيطار.

٢- شرح مقصورة ابن دريد لأبي عبد الله محمد ابن أحمد السبتي المعروف بابن هشام اللخمي المتوفى سنة ٥٧٠هـ

وقد سمي شرحه ذلك بالفوائد المحصورة في شرح المقصورة. والمقصورة هي قصيدة نظمها أبوبكر محمد بن الحسن الأزدي المعروف بابن دريد المتوفى سنة ٢٢١هـ، يمدح بها ابني ميكال الشاه وأخاه، ويصف مسيره إلى فارس ويتشوق إلى البصرة وإخوانه بها أولها:

يا ظبيّة أشبهه شيءٍ بالمها

ترعى الخزامى بين أشجار النقا^(٨)

وقد ذكرها البغدادي في الخزانة فقال: وهذه

القصيدة طويلة، عدتها مائتان وتسعة وثلاثون بيتاً، لها شروح لا تحصى كثرة. وأحسن شروحها شرح العلامة الأديب أبي علي محمد بن أحمد بن هشام بن إبراهيم اللخمي السبتي.. يقال: إنها اشتملت على نحو الثلث من المقصور، وفيها كل مثل سائر، وخبر نادر؛ مع سلاسة ألفاظ، ورشاقة أسلوب وانسجام معان يأخذ بمجامع القلوب^(٩).

وتوجد من هذا النص نسخة نادرة في مكتبة أهل مولاي امحمد بن أحمد شريف، ولم يطلع عليها أي باحث بعد، مما قد يضيف شيئاً جديداً حين مراجعة النص المحقق.

ولقد طبع هذا النص بتحقيق أحمد عبد الغفور عطار، إلا أن تلك الطبعة لم يعد صاحبها إلى النسخة التي وصفنا مما يجعلها ناقصة ما لم تراجع انطلاقاً من نسختنا هذه، كما نوقشت رسالة في كلية الآداب جامعة القاهرة تحت نفس العنوان، ناقشها الدكتور كريم زكي حسام الدين سنة ١٩٧٦م، وقد تحدث الباحث عن النسخ الكثيرة التي جمعها واشتغل عليها، ولم يتطرق إلى نسختنا التي تحدثنا عنها^(١٠). وقد كان هذا النص موضوع رسالة جامعية للطالب محمد حامد الحاج خلف، ونوقشت في جامعة محمد الخامس بالمملكة المغربية بإشراف المرحوم الدكتور عزة حسن، ونحن نلتمس العذر لكل من لم يقف على مخطوطات موريتانيا. فهي حديثة العهد بالظهور، ولعل هذا العمل يكون تعريفاً مختصراً لبعض تلك المخطوطات، ومدعاة للباحثين في أن ينظروا إلى التراث المطمور في المكتبات الأهلية في هذه البلاد.

٤- بغية الأمل من كتاب الكامل.

اسم المؤلف:

بحثت عن مؤلف لهذه المخطوطة فلم أوفق؛ حيث لم يذكره حاجي خليفة في كتابه، ولم أقف عليه في عدة فهارس للمخطوطات كمخطوطات المكتبة العامة بالرباط ومكتبة الحسن الثاني وغيرها من الفهارس التي اعدتها مظان لوجود اسم مؤلف تلك المخطوطة. وهذه المخطوطة تتبع في مكتبة أهل حبت بمدينة شنقيط، في وضعية جيدة، بخط مغربي واضح، بها نقص في وسطها^(١).

تاريخ التأليف:

نرجح أن يكون هذا الكتاب ألف في القرن السابع الهجري لأمير الحفصيين أبو زكرياء ابن الشيخ الحفصي (ت-٦٤٧هـ) الذي حكم بلاد تونس في فترة زاهية من التاريخ الثقافي لتلك البلاد. فقد أشاد المؤلف بهذا الأمير في مقدمة الكتاب، ونعته بما يليق بأمر متقف عالم بالعلوم وتمكن من مضامينها.

وبما أن المعلومات قليلة عن النسخة وعن مؤلفها، ورغبة مني في تقريبها للباحثين، فإنني أثبت هنا نص مقدمة الكتاب. وبالله التوفيق.

مقدمة المؤلف:

الحمد لله ذي النعم السابغة، والحكم البالغة، المتفرد بالوحدانية، المنزه عن إدراك الماهية، المتقدس عن إحاطة الجهات، المتعالي عن نقص المبادئ والغايات، مظهر مدارك العلوم ومقسمها في خلقه على قدر ما وهب لهم من العلوم، حمدًا على توالي إحيائه وتتابع طول وامتنانه،

وإسباغ نعماه على الطائع والعاصي على تمادي عصيانه ليكون حجة عليه يوم وضع ميزانه، وتعليمه الإنسان البيان وجعل قيمته في أصغريه قلبه ولسانه، وتخصيصه الفصاحة والبلاغة أمة المبعوث في عنفوان تحرير الكلام وأوانه، بعثه الله والكفر قد ضرب بجيرانه ونجم فيه الباطل قرن شيطانه، ولج كل باغ طاغ في بغية وطفغيانه بالموجز المعجز الذي أعيأ الفصحاء أن يدركوا شأوه أو يعارضوا سورة من قرآنه، وإنما كان وحيا يتلى، تَبَلَّى الليالي وهو لا يبلى، على مر الزمان وأحيانه، سيد الأمة وإمام الأئمة، نبي الرحمة المرسل لأسودها وأحمرها بشيرًا ونذيرًا، وداعيا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا صلى الله عليه وعلى آله المنتخبين الكرام ما صرخ حمام، وسبح رعد في غمام.

وأما بعد، فإن الأدب أشرف صناعة يكسبها العاقل، وأربح بضاعة يقتنيها الفاضل يمدّها الطبع السليم، والخلق الكريم، أخذة من العلوم في كل فن، وسالكة منها في كل سهل وحزن، ومن عري منها فإنما مثله مثل روض محل إن لم نجده سماء. فانتجاعه نصب وعناء، وأن الذي جمع المعارف وأحصاها، وضمن أداها وأقصاها، من حاط الدين وأهله ومهد مسالكه وسبله، وجمع بعد تشتيت الكلمة شمله الذي لن ير الناس بَعْدُ مثله كما لم يروه قط قبله، الأمير الأجل المعظم، المؤيد المبارك، المظفر المنصور، الأطهر الأظهر، المرتضى، أبو زكريا بن الشيخ المعظم الموقر المجاهد، المقدس أبي حفص ذي النور الساطع والعلم الجامع، والأدب البارِع والبأس القاطع، الحر المانع، والوجود الهامع، والفضل الواسع، خلد الله نعمته، وأبقى في الأنام

من نوادر

المخطوطات
في مكتبة
شنقيط

بركته، وأعلى على النيرات رتبته، وقرن بالتوفيق مدته، ملكه فاق الملوك تهيأً، وأمراً، والعلماء فهماً وذكراً، والأدباء نظماً ونثرًا، روية وبدئية، قَوْلًا صدَّقه الخبر، ليس بالإفك ولا العضية.

ولما رسخت في العلوم قدمه، وارتقى فيها علمه، ورعف في القرطاس قلمه، كأنه يوم النزال لهدمه، وكان نظر في تصانيف من العلوم دينية وأدبية، وكان في جملة ذلك كتابا الأدب المحتويان على جملة من كلام العرب: نوادر أبي علي القالي وكامل أبي العباس الثمالي^(١٢). وكان نظره فيهما نظر استيفاء لمعانيهما، وإدراك لأوهام وقعت فيهما. ولم تزل العلماء على تقادم أعصارهم وتباين أمصارهم تختلف أغراضهم في تصانيف العلوم على كثرتها وفنون المعارف على سعتها، فمطيل ومختصر، ومجمل ومفسر، وكل مصيب فيما قصده غير منتقد عليه ما اعتمده، وكانوا رضي الله عنهم لما رأوا كتاب النوادر إماء، على غير ترتيبه، وأن الحرف إن طلب فيه لا يوجد عن تقريب، ورسموا أن يضمن شمل أشلائه، وأن يجعل كل فن منه في وعائه فامتثل ما رسموه وضمن الأنواع بعضها إلى بعض من تفسير، وحديث وخطبة وموعظة، ووصية وأدب ولغة، وملحة ونادرة ومثل، وشعر على اختلاف أنواعه، وغير ذلك مما هو محصل في الكتاب مفصل في عدد الأبواب إلا ما وقع تفسيراً أو شاهداً فإنه في موضعه على ما هو عليه لم تخط قدم التغيير إليه، ولما تم رسمه وكمل نظمه عاد كالروض الباسم عنبري العرف الناسم، وكانت سمته: نزهة النواظر في ترتيب النوادر. أمروا عند ذلك رضي الله عنهم أن ينحى بالكامل

ذلك النحو، ويحذى به في الترتيب ذلك الحدو، وأن يجعل كل فصل من فصوله في نصابه، فإذا دعي أجاب من بابه من تفسير وحديث وغير ذلك على نحو ما تقدم في النوادر مستوى جملة، محلى بالترتيب ترصيعه، إلا ما وقع شرحاً لكلام أو مندرجاً تحت نظام فإنه محرز البقاء في محله، وإن كان غير ضربه وشكله، وربما حذفت الكلمة والحرف ليحسن النظم ويتسق الرصف لم اقتضاه التقديم والتأخير واستدعاه التبديل والتغيير من غير خلال المعنى أو نقص المبنى، ولما رتب تحصيلاً ورتب تفصيلاً لاح شمساً في سماء الأدب مستقرة المطالع، هادية العقول إلى غرائب المنقول سناماً لطالع وكانت سمته " بغية الأمل من كتاب الكامل.

المحتويات:

الباب الأول: في تفسير القرآن

في الحديث

المواعظ والزهد

الخطب

الرسائل والرسل والتوقيعات والوفود

في الحكم

في الأمثال

البلاغة (ثلاثة فصول)

التشبيهات والأوصاف (ثلاثة عشر فصلاً)

في ذكر الرياح

في ذكر الأدب (عشرون فصلاً)

في النسب (ثمانية فصول)

في أخبار الموالي

في جامع الأخبار

في أخبار الخوارج

في الدعاء

نهايته: قال الأصمعي: وكان من دعاء أبي الحبيب اللهم اجعل خير عملي ما قرب أجلي. قال: وكان يقول: في دعائه اللهم لا تكلنا إلى أنفسنا فنعجز، ولا إلى الناس فنضيع. انتهى والحمد لله رب العلمين وصلى الله على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

عدد أوراقه، مئتان وخمس وخمسون ورقة، في الورقة الواحدة، أربع وعشرون سطرا. خطها مغربي جميل، كتبت العناوين بالألوان الحمراء والخضراء والصفراء مع لون من الزخرفة. وأما النص الأصلي فهو باللون الأسود. لا يوجد بالنص اسم الناسخ، ولا مكان النسخ، ولا التاريخ الذي نسخ فيه.

وقد وردت عبارة في بداية النص وهي "مبارك الابتداء ميمون الانتهاء" تشير إلى أن هذا النص منسوخ من طرف أحد الشناقطة؛ لأن هذه العبارة وردت كثيرًا في بداية مؤلفاتهم حتى أصبحت علمًا لها وميسمًا من سماتها.

وأخيرًا، فإن ما تحدثت عنه هنا لا يعدو غيظ من فيض، فمكتبات شنقيط حافلة بالنوادر مما يجعلها محط أنظار الراغبين في النهل من تراث هذه الأمة والمشتغلين به.

في الحماسة (ثلاثة فصول)

في الفخر (خمسة فصول)

في الأمداح (سبعة فصول)

في القرى والأضياف

في الاستعطاف (فصلان)

في الجوار

في العتاب والتحريض (فصلان)

في الاعتذار

التهجاء (أحد عشر فصلاً)

في ما اجتمع مدحا وهجاء

الشيبة والهزم (ثلاثة فصول)

في الوصايا والعهود

في المحتضر (فصلان)

في المراثي (ثمانية فصول)

التعازي (فصلان)

في الأجوبة المسكتة

في الأذكياء

في الغناء والمغنين

في الخمريات

في الملح والظرف

في تكاذيب الأعوان

في العيافة والزجر

في الفتوحات

في النحويات

الحواشي

- ١- انظر مقالنا في مجلة العرب تحت عنوان: حركة التأليف حول الشعر القديم، مؤلفات الشناقطة أنموذجاً.
- ٢- انظر مقالنا في مجلة العرب تحت عنوان: من نوادر المخطوطات في مكتبة آل حبت.
- ٣- معجم الأدباء: ٢٣٦/٨.
- ٤- انظر خزانة الأدب: ٩٨/١.
- ٥- انظر الفروق اللغوية: ص ٢٠٥.
- ٦- الحج: ٧٨.
- ٧- انظر مجلة العرب مج، ٤٢، ج ٥، ٦. مقالاً مفصلاً عن الكتاب بقلم د. صالح الضامن.
- ٨- انظر كشف الظنون: ١/١٨٠٨.
- ٩- انظر خزانة الأدب: ١/٤٩٠.
- ١٠- انظر مجلة معهد المخطوطات العربية: المجلد ٢٨، الجزآن ١، ٢ ص ٨٢ وما بعدها.
- ١١- يمتلك معهد المخطوطات العربية نسخة ثانية منه لم يتم وصفها، ويشير المفهرس إلى عدم معرفة اسم المؤلف. كما يشير إلى أرقام أخرى للمخطوطة في مكتبة الرباط ومكتبة باريس. انظر خزانة التراث (١/). والرقم التسلسلي بها هو: ٨٦٢٣٠.
- ١٢- منسوب إلى "ثُمالة".

جريدة المصادر والمراجع

- التعليقات والنوادر

- عن أبي علي هارون بن زكريا الهجري، ترتيب: حمد الجاسر مطبوعات مجلة العرب. الرياض. المملكة العربية السعودية.
- خزانة الأدب وثب لباب لسان العرب، على شواهد شرح الكافية، تأليف: عبد القادر بن عمر البغدادي المتوفى سنة ١٠٩٣هـ، طبعة: دار صادر. بيروت.
- خزانة التراث: منشورة ضمن المكتبة الشاملة.
- الفروق اللغوية: لأبي هلال العسكري، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم
- طبعة دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع. القاهرة. مصر.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: لمصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني، أعادت طبعه بالأوقست مكتبة المثني ببغداد. لصاحبها: قاسم محمد الرجب.
- معجم الأدباء: ياقوت الحموي، طبعة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. ط ٢، سنة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- مجلة العرب: ج ٥، ٦، ذو القعدة وذو الحجة ١٤٢٧هـ، مج ٤٢. مقال مفصل عن الكتاب بقلم د. صالح الضامن، تحت عنوان: الوجوه والنظائر لأبي هلال العسكري المتوفى بعد سنة ٢٩٥هـ.
- مجلة العرب، ج ١ و ٢، س ٤٦، رجب وشعبان ١٤٢١هـ. مقال منشور تحت عنوان: حركة التأليف حول الشعر القديم، مؤلفات الشناقطة أنموذجاً. بقلم الدكتور إسلام بن السبتي.
- مجلة العرب، ج ١ و ٢، س ٤٤، رجب وشعبان ١٤٢٩هـ. مقال منشور تحت عنوان: من نوادر المخطوطات في مكتبة آل حبت. بقلم الدكتور إسلام بن السبتي.
- مجلة معهد المخطوطات العربية: المجلد ٢٨، الجزآن ١، ٢. مقال منشور تحت عنوان: مخطوطات «شرح المقصورة» لابن هشام اللخمي. د. كريم زكي حسام الدين.

دراسة وتحقيق مخطوطة:

" شمس معارف التكاليف في أسماء

ما أنعم الله به علينا من التأليف "

للشيخ أبي راس الناصري المعسكري الجزائري

دراسة
وتحقيق
مخطوطة:
" شمس
معارف
التكاليف
في أسماء
ما أنعم
الله به
علينا من
التأليف "

دراسة وتحقيق

د. بوركبة محمد

جامعة وهران - الجزائر

لقد أنجبت الجزائر العثمانية أجيالاً كثيرة من العلماء، ذوي الاختصاصات المتعددة، الذين كتبوا في حقول مختلفة، منهم من حظي إنتاجه بالدراسة والتحقيق ومنهم من لا يزال حبيس الخزائن؛ إذ كان إنتاج أبي راس الناصري قد حظي بعضه بالاهتمام، فلا يزال قسم منه يحتاج إلى دراسة ونشر وتحقيق من طرف الباحثين والمتخصصين.

- التعريف بصاحب الوثيقة:

هو الفقيه الحافظ المؤرخ، محمد بن أحمد بن عبد القادر بن محمد ابن أحمد الناصر بن علي ابن عبد العظيم بن معروف بن عبد الله بن عبد الجليل، الراشدي المعسكري الجزائري. عاش أبو راس حياة اليتيم والفقر منذ صباه؛ حيث ماتت والدته، بسهل متيجة ودفنت هناك. فرحل والده الشيخ أحمد إلى منطقة مجاجة بالشلف، وبعد ذلك تزوج، ونشط في علم وقراءة القرآن العظيم، وبعد مدة توفي ودفن بأم الدروع بمقبرة الشيخ أحمد بن عبد الله.

وبعد وفاة والده قام أخوه الأكبر ابن عمر، الذي أخذ مقام أبيه، بالتكفل بأبي راس وأخيه عبد القادر، ليرحل بهما إلى الجهة الغربية من الجزائر، ثم اصطحبهما إلى المغرب الأقصى، وهناك حفظ القرآن الكريم، وأتقن أحكامه فهماً واستيعاباً^(١).

وبعد عودته من المغرب الأقصى، اتجه أبو راس إلى منطقة القيطننة بأم عسكر، التي كانت تمثل منارة العلم، ومركز علمي لدراسة العلوم الشرعية، وبعدها توجه إلى مدينة مازونة، التي كانت هي الأخرى مركز إشعاع ثقافي وعلمي؛ حيث تلقى فيها العلوم الدينية واللغوية، مدة ثلاث (٠٣) سنوات.

عاد أبو راس إلى قرية القيطننة مرة أخرى، وتلقى العلوم الشرعية واللغوية والأدبية وغيرها، على يد عالمها عبد القادر المشرفي، ولازمه حتى وفاته سنة (١١٩٢هـ/١٧٧٨م).

ثم رحل بعدها إلى مدينة معسكر واستقر بها، وشمر عن ساق الجد والاجتهاد، والعلم والمعرفة ليلًا ونهارًا. واستمر على ذلك ستًا وستين (٦٦) سنة، ما ترك الدرس فيها، كما قال: إلا صبيحة يوم الاثنين للاستجمام، وتعلمذ على يده خلق كثير.

(١) يحيى بوعزيز: الانتاج الفكري والأدبي، للشيخ أبي راس الناصري المعسكري، من ص٢٤٦ إلى ص٢٥٢.

وقد بلغت علمه ودروسه مستوى عالي، أنسى الناس ما عليه في مصر والشام، ولما علم بايات وهران بذلك، عملوا له كرسيًا فاستعان به على الدرس، كما بنوا له مكتبة المدرسة المحمدية، أو مكتبة المذاهب الأربعة.

- وفاته:

كانت وفاة أبو راس الناصري، يوم الخامس عشر (١٥) من شعبان من سنة ثمان وثلاثين ومائتين وألف هجرية ((١٢٣٨هـ/١٨٢٣م)) عن عمر يناهز التسعين (٩٠) سنة. وصلى عليه تلميذه أحمد الدايج الملقب بالخرشي الكبير عند الراشدية ودفن قرب داره بعقبة باب علي بأمر عسكر حيث يوجد ضريحه، وقد أقيمت عليه بناية قائمة إلى وقتنا الحاضر. يقول الآغا المزارى: " توفي يوم الأربعاء ١٥ خمسة عشر شعبان ١٢٣٨هـ/١٨٢٣م (٢) .

- مكان تواجد الوثيقة:

تسلم المؤرخ يحيى بوعزيز رحمه الله تعالى هذا مخطوط: " شمس معارف التكليف في أسماء ما أنعم الله به علينا من التأليف "، من طرف الدكتور عبد الرحمن طالب حفظه الله تعالى في مدينة وهران بالغرب الجزائري، بعد ملتقى الفكر الإسلامي الواحد والعشرين ٢١ في أواخر شهر أوت سنة ١٩٨٧م. وقام الدكتور يحيى بوعزيز بنسخ وكتابة هذا المخطوط.

- التعريف بناسر الوثيقة:

ناسخ هذا المخطوط، هو المؤرخ والدكتور يحيى بوعزيز، المولود بقرية الجعافرة، بولاية برج بوعريريج في ٢٧ ماي ١٩٢٩م، وفي سنة ١٩٤٧م التحق بمدينة عنابة وزاول تعليمه الابتدائي هناك في مدرسة خاصة، وفي سنة ١٩٤٩م التحق بمعهد الزيتونة بتونس حيث حصل على شهادة الأهلية بامتياز، وفي سنة ١٩٥٣م حصل على الإجازة، وكان الأول على مستوى القطر التونسي، وفي سنة ١٩٥٦م حصل على شهادة التحصيل، وفي سنة ١٩٥٧م التحق بجامعة القاهرة في مصر واختص في دراسة التاريخ، وفي سنة ١٩٦٢م حصل على شهادة الليسانس، وفي سنة ١٩٦٣م اشتغل في مهنة التدريس بوههران وعين عضوًا في لجنة التأليف المدرسي الوزارية، وفي سنة ١٩٦٩م كلف بوضع كتاب مدرسي في التاريخ الحديث للسنة الأولى من التعليم الثانوي، وفي سنة ١٩٧٦م حصل على شهادة الدكتوراه الدرجة الثالثة في التاريخ الحديث والمعاصر، ثم التحق بالتدريس في قسم التاريخ بجامعة وهران، وفي سنة ١٩٨٠م شارك المرحوم في مؤتمر المستشرقين الألمان الواحد والعشرين ببرلين الغربية، وفي سنة ١٩٨١م شارك في ملتقى رد فعل تونس من الاحتلال الفرنسي لها.

(٢) ينظر: يحيى بوعزيز، الإنتاج الفكري والأدبي لأبي راس الناصري المعسكري، ص: ٢٤٦.

- آثاره العلمية:

ترك المرحوم مجموعة من المؤلفات القيّمة نذكر منها: كتاب "الأمير عبد القادر رائد الكفاح الجزائري" و" الموجز في تاريخ الجزائر في جزئين" و" ثورات الجزائر في القرنين التاسع عشر والعشرين" في كتابين، و" وهران عبر التاريخ" و" أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة"، وأسفرت المحاولات الجادة للمرحوم في بعث التراث المخطوط عن تحقيق مجموعة من المخطوطات منها: كتاب " طلوع سعد السعود في أخبار وهران والجزائر وإسبانيا وفرنسا ومخزنيها الأسود"، لآغا ابن عودة المزارى، و" روضة النسر في مناقب الأربعة المتأخرين" لابن سعد، و" سيرة الأمير عبد القادر وجهاده" لمصطفى بن التهامي^(٢).

- وفاته:

وفي يوم الأربعاء ٠٧ نوفمبر ٢٠٠٧م توفي المؤرخ يحيى بوعزيز بمدينة وهران عن عمر يناهز ٧٨ سنة، بعد حياة علمية حافلة؛ حيث ألف العديد من الكتب، وحقق الكثير من المخطوطات.

- عنوان الوثيقة:

" شمس معارف التكاليف في أسماء ما أنعم الله به علينا من التأليف " أتمه قبل وفاته بثلاثة أسابيع فقط.

- كتابة وتحقيق نص الوثيقة:

" بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا.

الحمد لله الذي علم الإنسان ما لم يعلم، وأفاض عليه سره إلى أن أنطقه بأنواع الحكم، وألهمه لجمع التأليف في أنواع كل علم، وأن ذلك لمن التحدث بالنعيم، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد سيد العرب والعجم المنعوث لسائر الأمم، صلى الله عليه وأصحابه وأزواجه وذريته وعترته وشيعته وأتمته أفضل الأمم.

أما بعد:

فيقول المقل القاصر محمد أبو راس الناصري: إن التشبث بمن سلف سنة لا بدعة، وأن الملاذ بهم أصل الشيء وفرعه.

(٢) من وضع صاحب المقال.

وكان من سلف كالسيوطي وغيره عدد ما أنعم الله به عليه من التأليف، والتعليق والتصانيف، فاقتديت بهم في وضع ذلك، وسلكت ما لهم من تلك المسالك فوضعت هذا المختصر الجليل، والتأليف الفاضل الجميل، في ذكر أسماء ما ألفنا، من الكتب وصنفتنا، وسميته: "شمس معارف التكليف في أسماء ما أنعم الله به علينا من التأليف".

وها أنا أسرد أسماء بحسب ما رزقت من نصيب، وما توفيقني إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

[أ- القرآن: أولهم]

- مجمع البحرين ومطلع البدرين بالتفريد، في تفسير القرآن المجيد^(٤)، أربعة أسفار^(٥) في كل سفر خمسة عشر حزبًا باشتهار^(٦)، والإبريز والإكسير في التفسير، في ثلاثة أسفار، والجمع بين الإطناب والإيجاز في شرح الخراز^(٧)، وإغاثة اللهفان في شرح مورد الضمان والتكلم مع صاحب عمدة البيان، والسيوف القوامع في شرح الدرر اللوامع^(٨)، وإزالة الألغاز على ثلاث الطراز^(٩) على الخراز. وتوضيح المعاني في شرح حرز الأمان، في ثلاثة أسفار، وإعانة القدير في شرح النشر والتيسير، في ثلاثة أسفار، وتكميل التبيان في ضبط الجواهر الحسان، في سفرين. وتذليل الإتيان في أحكام القرآن، وفتح المنان في ترتيب نزول القرآن، وسر الرحمن في جمع القرآن وسبب جمعه على هذا المنوال.

(٤) ذكر أبو راس في فتح الإله هذا مخطوط ب" مجمع البحرين، ومطلع البدرين بفتح الجليل، للعبد الذليل في التيسير إلى علم التفسير" ينظر: محمد أبو راس الناصري الجزائري: فتح الإله ومنته في التحدث بفضل ربي ونعمته، حياة أبي راس الذاتية والعلمية، حققه وضبطه وعلق عليه محمد بن عبد الكريم الجزائري، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، ص ١٧٩.

(٥) ذكر أبو راس ثلاثة أسفار في كتابه: "فتح الإله ومنته في التحدث بفضل ربي ونعمته". ينظر: أبو راس: المصدر نفسه، ص ١٧٩، ٤.

(٦) عشرون حزبًا ينظر: أبو راس: فتح الإله، ص ١٧٩.

(٧) "تقييد على الخراز" ينظر: أبو راس: فتح الإله، ص ١٧٩.

* الخراز: هو أبو عبد الله، محمد بن محمد الشريشي، المشهور بـ"الخراز" المتوفي سنة ٧١٨هـ، ١٣١٨م، وكتاب اسمه: "منظومة الخراز" المسماة بـ: "مورد الظمان في رسم أحرف القرآن". ينظر: أبو راس: فتح الإله، ص ١٧٩.

(٨) "الدرر اللوامع" انظر: أبو راس: فتح الإله، ص ١٧٩.

* هو الكتاب المشهور بـ: "الدرر اللوامع، في قراءة نافع" منظومة ألفها أبي الحسن علي بن محمد الرباطي، الشهير بأبن بري، المتوفي سنة ٧٠٩ ينظر: أبو راس: فتح الإله، ص ١٧٩.

(٩) جاء في فتح الإله بـ: "الطراز". ينظر: أبو راس: فتح الإله، ص ١٧٩.

* * * الكتاب هو: "الطراز في شرح ضبط الخراز" تأليف أبو عبد الله، محمد بن عبد الله بن عبد الجليل بن عبد الله التتسي. ينظر: أبو راس: فتح الإله، ص ١٧٩.

[ب- الحديث: وفيه]

الآيات البيّنات في شرح دلائل الخيرات^(١٠)، ومفاتيح الجنة وأسناها في الأحاديث التي اختلف في معناها، والسيف المنتضي فيما روته بأسانيد الشيخ المرتضى^(١١)، والنور الساري في شرح صحيح البخاري، في أربعة أسفار، ومختصر المعلم في شرح مسلم، في ثلاثة أسفار، ومناعم الشفا، في ثلاثة أسفار، ونزهة الفضائل في شرح الشمائل^(١٢).

[ج- الفقه: وفيه]

درة عقد الحواشي على جيد شرحي، الزرقاني والخراسي، في أربعة أسفار^(١٣)، والأحكام الجواز في نبد من النوازل، والعقود الجوهرية في النوازل المعسكرية، والنظم العجيب في الفروع التي حل فيها النص مع كثرة الوقوع^(١٤)، والأقوال الحليمة في نظم شروط الوليمة، والكوكب الدرّي في الرد بالجدري أو الكوكب الدرّي في الكلام على الجدري^(١٥)، وسند ما رواه الواعون في أخبار الطاعون، والنبذة المنيفة في ترتيب فقه الإمام أبي حنيفة، وذيل المدارك في ترتيب فقه الإمام مالك، وعقد الجواهر النفيس في ترتيب فقه الإمام محمد بن إدريس، والقول الأكمل في ترتيب فقه الإمام أحمد بن حنبل.

[د- النحو: وفيه]

"الدرّة اليتيمة" التي لا يبلغ لها قيمة، إلا وفيه على الماكودي على الألفية حاشية كبرى، والنكت الوفية في شرح الماكودي على الألفية، حاشية صغرى، وبغية المرتاد في كلا شيء وجئت بلا زاد، وعمدة الزهاد في إعراب كلا شيء وجئت بلا زاد، ونفي الخصاصة في إحصاء تراجم الخلاصة.

(١٠) الكتاب المعروف بـ "دلائل الخيرات وشوارق الأنوار، في ذكر الصلاة على النبي المختار". تأليف أبو عبد الله محمد بن سليمان بن أبي بكر الجزولي، السملاني الحسني، المتوفى سنة ١١١٢/٨٧٠م.

(١١) الشيخ المرتضى الزبيدي: هو مرتضى بن محمد بن عبد الرزاق الحسني الأموي، الزبيدي النسب المكنى بأبي الفيض وبأبي الوقت، الملقب بمرتضى بن محمد بن أبي الغلام محمد بن القطب أبي عبد الله محمد بن الولي الخطيب أبي الضياء، ولد سنة ١١٤٥هـ/١٧٣٢م بالحرم، حج مرتين وأخذ عن نحو ثلاثمائة شيخ. ذكر أبو راس أنه تلقى عنه الفقه الحنفي، خلال سفره للحج سنة ١٢٠٤هـ/١٧٨٩م.

(١٢) مختار بوعلاني، مؤلفات أبو راس الناصر المعسكري، جامعة وهران ٢٠٠١، ص: ٥.

(١٣) جاء في كتاب: "فتح الإله" ستة أسفار. ينظر: أبو راس: فتح الإله، ص ١٧٩.

(١٤) نظم عجيب في فروع، قليل نصها مع كثرة الوقوع" هكذا ورد بهذه الصيغة في: "فتح الإله" انظر: أبو راس: فتح الإله، ص ١٣، ١٧٩.

(١٥) هذا الكتاب تم نشره وتحقيقه من طرف الأستاذ محمد بوكعبر بلقرّد سنة ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، بمدينة معسكر.

[هـ- المذاهب: وفيها]

رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، وتشنيف الأسماع في مسائل الإجماع، وجزيل المواهب في اختلاف الاربعة مذاهب، وقاصي الأوهاد في مقدمة الاجتهاد، والأنوار المسطعة في جمع المذاهب الأربعة، واللؤلؤ المنتشر في المذاهب الثماني عشر^(١٦)، وفتح الوهاب في الفرق بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب.

[و- التوحيد والتصوف: وفيه]

الزهر الأكم في شرح الحكم^(١٧)، وفتح الإله في التوصل إلى حكم ابن عطاء الله، والكتاب الحاوي لنبذ من التوحيد والتصوف والأولياء والفتاوي^(١٨)، وكفاية المعتمد ونكاية المنتقد، على شرح الكبرى^(١٩)، وإيضاح الغميس لشرح النفيس في ذكر الأعيان من أهل غريس، وأساس النبيان لشرح الجمان للشيخ عبد الرحمن، وكشف النقاب ورفع الحجاب على ترتيب حروف الهجاء لسان الدولة، والتشوف على مذهب التصوف. والقول الأنفع في مناقب الأئمة الأربع، والفتح القدوسي في شرح كبرى السنوسي.

(١٦) وهم: ١- مذهب عبد الله بن عباس، ٢- مذهب عبد الله بن عمر بن الخطاب، ٣- مذهب أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق زوجة الرسول صلى الله عليه وسلم، ٤- مذهب عطاء بن أبي رباح، ٥- مذهب مجاهد بن جبر ٦- مذهب عمر بن شراحيل الشعبي، ٧- مذهب عمر بن عبد العزيز الخليفة الأموي، ٨- مذهب سفيان الثوري، ٩- مذهب سفيان بن عيينة، ١٠- مذهب الليث بن سعد، ١١- مذهب إسحاق بن إبراهيم ابن راهويه، ١٢- مذهب داؤود بن علي الظاهري، ١٣- مذهب عبد الرحمن بن عمرو بن يحمى الأوزعي، ١٤- مذهب محمد بن جرير الطبري، ١٥- مذهب الإمام أبي حنيفة بن النعمان، ١٦- مذهب الإمام مالك بن أنس، ١٧- مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ١٨- مذهب الإمام محمد ابن إدريس الشافعي.

(١٧) الكتاب المعروف بـ: "الحكم العطائية": تأليف الشيخ ابن عطاء الله السكندري فقيه مالكي وصوفي شاذلي الطريقة، بل أحد أركان الطريقة الشاذلية الصوفية، (٦٥٨ هـ / ١٢٦٠ م - ٧٠٩ هـ / ١٣٠٩ م). الملقب بـ "قطب العارفين" و "ترجمان الواصلين" و "مرشد السالكين". كان رجلاً صالحاً عالماً يتكلم على كرسي ويحضر ميعاده خلق كثير، وكان لوعظه تأثير في القلوب.

- مؤلفاته: ترك ابن عطاء الكثير من المصنفات والكتب منها المفقود ومنها الموجود، لكن أبرز ما بقي له: "لطائف المنن في مناقب الشيخ أبي العباس وشيخه أبي الحسن"، و "القصد المجرد في معرفة الاسم المفرد"، و "التنوير في إسقاط التدبير"، و "أصول مقدمات الوصول"، و "الطريق الجادة في نيل السعادة"، و "عنوان التوفيق في آداب الطريق، شرح بها قصيدة الشيخ أبو مدين (ما لذة العيش إلا صحبة الفقرا)"، و "تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس"، و "مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح في ذكر الله الكريم الفتح"، و "الحكم العطائية".

توفي الشيخ ابن عطاء الله كهلاً بالمدرسة المنصورية في القاهرة سنة ٧٠٩ هـ ودفن بمقبرة المقطم بسفح الجبل بزوايته التي كان يتعبد فيها، ولا يزال قبره موجوداً إلى الآن بمقبرة سيدي علي أبو الوفاء تحت جبل المقطم. من الجهة الشرقية لمقبرة الإمام الليث بن سعد.

(١٨) الحاوي لنبذ من التوحيد والتصوف والأولياء والفتاوي: هذا الكتاب تم نشره وتقديمه من طرف الأستاذ: أبي عبد القادر عابدين بن حنيفة، سنة ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

(١٩) يحيى بوعزيز، الإنتاج الفكري والأدبي لأبي راس الناصري المعسكري، ص: ٢٥٢. ص: ٢٤٩.

[ر- اللغة: وفيها]

ضياء القابوس على كتاب القاموس، والضابط المختصر من الأزهرى على قواعد القاموس والجوهري، ورفع الأثمان في لغة اللواتم الثمان^(٢٠).

[ز- البيان: وفيه]

ثم كتاب نيل الأماني على مختصر سعد الدين التفتزاني.

[ط- المعاني: وفيها]

ثم كتاب الجواهر اليماني في توضيح ما صعب من علم المعاني.

[ظ- البديع: وفيه]

عقد الدرر السطيع في تبين أنواع علم البديع .

[ك- المنطق: وفيه]

القول المسلم في شرح السلم.

[ح- الأصول: وفيه]

السيف المحلي على شرح المحل ثم القول الجامع في شرح جمع الجوامع.

[خ- العروض: وفيه]

شرح مشكاة الأنوار التي يكاد زيتها يضيء ، ولو لم تمسسه نار على الخزرجية.

[ع- التاريخ: وفيه]

زهرة الشماريخ في علم التاريخ^(٢١)، والمنا والسول من أول الخليفة إلى بعثة الرسول^(٢٢).

(٢٠) جاء هذا الكتاب بهذه الصيغة: " رفيع الأثمان في لغة اللواتم الثمان ". انظر: أبوراس: فتح الإله، ص ١٨٠. (21) arl brockelman, Geschichte der arabischen litteratur, leide, E-Jbrill, 1938, p:880.

(٢٢) " المنى والمنى والسول من أول الخليفة إلى بعثة الرسول " انظر: أبوراس: فتح الإله، ص ١٨٠ . ٢١.

ونصرة الرحمن في أخبار الجان كتحف أدر ومرجان، وتحفة الإخوان في بيان أرهاط وقبائل الجان، ودرء السحابة في من دخل المغرب من الصحابة^(٢٣)، ودرء الشقاوة في حروب الترك مع درقاوة^(٢٤)، والمعالم الدالة على الفرق الضالة، والوسائل إلى معرفة القبائل، والحلل السندسية فيما جرى بوهران والعدوة الأندلسية، وإن شئت قلت: نفيسة الجمان فيما جرى بالأندلس ووهران^(٢٥)، والقصاص المغرب والخبر المعرب عن الحال المغرب بما وقع في الأندلس وثور المغرب^(٢٦)، وغريب الأخبار عما كان بوهران والأندلس للمسلمين والكفار، وعجائب الأسفار ولطائف الأخبار فيما جرى بالأندلس ووهران بين المسلمين والكفار، وروضة السلوان المؤلفة بمرسى تيطوان في أخبار الأندلس ووهران^(٢٧)، ونباهة القمر من أبناء العمر بأبناء ملوك ورؤساء ومن أحسن منهم ومن أساء، وذيل القرطاس في ملوك بني وطاس^(٢٨). الزهرة الوردية في الملوك السعدية^(٢٩)، ومروج الذهب في نبذة من النسب ومن إلى الشرف انتمى وذهب^(٣٠)، والخبر المعلوم من كل من اختراع نوعًا من أنواع العلوم، والمسك المروم في أخبار

(٢٣) ويسمى "الإصابة فيمن غزا المغرب من الصحابة"، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بوراس الجزائري، استهله بقوله: "حمدا لمن لا معقب لحكمه" إلخ. يقع في نحو الكراستين وقفت عليه بمكناس عند بعضهم. ينظر: ابن سودة عبد السلام بن عبد القادر، دليل مؤرخ المغرب الأقصى، الطبعة الأولى، دار الكتاب دار الفكر بيروت لبنان سنة ١٩٧١م، ص: ٣٠٥-٣٠٦. أو يسمى "الإصابة فيمن دخل المغرب من الصحابة"، طبع بتونس سنة ١٨٨٤. ينظر: ناصر الدين سعيدوني، كتاب من التراث التاريخي والجغرافي للمغرب الإسلامي، ص: ٤٦٢.

(٢٤) "در الشقاوة في حروب درقاوة". ينظر: أبو راس: فتح الإله، ص: ١٨٠.

(٢٥) هذا الكتاب موجود بخزانة مكتبة المهدي البوعبدلي البيطوي، وبعد وفاته تعذر على كل طالب علم أن يستفيد من هذه المخطوطات، على الرغم من وجود مؤلفات أخرى تاريخية وحسب الشيخ محمودي البشير، فإن نسخة من هذا المخطوط موجوده بمكتبة تونس، قسم المخطوطات، ولقد تحصلنا على نسخة مصورة من هذا المخطوط مؤخرًا.

(٢٦) كما أشرنا سابقًا أنه ترجمه إلى الفرنسية الجنرال فوربيقي، ونشره بالجزائر عام ١٩٠٣م، تحت اسم:

les vêtements de soie fine Alger 1903.

ينظر ابن سودة، دليل مؤرخ المغرب الأقصى، ج٢، ص: ٣٨٣.

(٢٧) اطلعنا على نسخة منها بالمكتبة الوطنية، إضافة إلى نسخة مصورة عند الشيخ محمودي البشير، والتي يعود نسخها إلى عام ١٩٦٦م، وأما الموجودة بالمكتبة الوطنية فيعود نسخها إلى سنة ١٨٨٦م.

(٢٨) توجد منه خمسة شروح بالمكتبة الوطنية، اطلعنا عليها إلى جانب نسخة أخرى موجودة بخزانة سي البشير لكاتبها محمد بن يوسف الزباني. ابن سودة، دليل مؤرخ المغرب الأقصى، ص: ١٥١.

(٢٩) ذكره ابن سودة باسم: "الزمردة الوردية في ملوك الدولة السعدية أو الزهرة الوردية". ينظر: ابن سودة: المصدر نفسه، ص: ١٥٤.

(٣٠) ابن سودة: المصدر السابق، ص: ٦٩-٧٠، ويذكر يحيى بوعزيز: "أن هذا الكتاب هو الذي ضيعه أولاد سيدي دح (كذا) على ما قيل..". يحيى بوعزيز، الإنتاج الفكري والأدبي لأبي راس الناصري المعسكري، ص: ٢٥١.

الترك والروم، وتحفة النفسا في ملوك فرنسا، وأقوال التأسيس عما وقع أو سيقع من الفرانسييس^(٣١)، ونور الاقتباس في ذكر ملوك كل جنس من الأجناس، وفتح الرحمن في شرف بني زيان وذكر فروعهم إلى هذا الزمان، والعز المتين في ذكر ملوك بني مرين، وفتح الجواد في الفرق بين آل زيان وآل عبد الواد، وذكر ملوكهم الأوطاد، ولقطة العجلان في شرف الشيخ عبد القادر بن زيان، وأنه من بني زيان ملوك تلمسان، والزهرة السماوية في أخبار الملوك العلوية^(٣٢)، والنور الأثقب في طبقات العرب، والقصص العماتة في ذكر البربر وزناتة^(٣٣)، والقول الأسرب في أخبار أصول وفروع العرب، والكلام الفشاش في أخبار سائر المدن والقرى والأعراش، وإزالة الصمم في الفرق بين العرب والعجم، والنقل الواضح المشهور من بدء الخليقة إلى النفخ في الصور.

[غ- النجم: وفيه]

إزالة الحلك في إبطال صوم من يأخذ برأي أهل الفلك. ثم القول السعيد في شرح مقنع ابن سعيد. ثم قيس الأنوار في شرح روضة الأزهار.

[ف- الجغرافية: وفيها]

الجوهر والعرض في وصف السماء والأرض.

[ق- الأدب: وفيه]

النزهة الأميرية في شرح المقامات الحريرية، شرح صغير، والحل الحريرية في شرح المقامات الحريرية، شرح كبير.

(٣١) هذا المخطوط منسوب إلى المؤرخ أبي راس الناصري، نسبة إليه ابن سودة، المصدر السابق، ص: ٤٩٠، والمتمعن فيه لأول وهلة يدرك انه كتب بعد الاحتلال الفرنسي، وأبو راس توفي حوالي ١٢٢٨هـ/١٨٢٣؛ أي قبل الاحتلال بسبع سنوات، على الرغم من هذا فقد وجدت هذه العقيدة رواجاً عند من يؤمنون بهذا النوع من التنبؤات، وكما نعلم أن أبا راس طول حياته كان يفند هذه العقيدة، وقد تعرض لهذه المسألة بإسهاب وإيضاح كبير، محمد ابن يوسف الزياتي، انظر: محمد بن يوسف الزياتي، دليل الحيران وأنيس السهران في أخبار مدينة وهران، تقديم المهدي البوعبدلي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط ١٩٧٨، ص: ١٤-١٩. يحيى بوعزيز، الإنتاج الفكري والأدبي لأبي راس الناصري المعسكري، ص: ٢٥٣.

(٣٢) نسبة إليه ابن سودة، المصدر السابق، ص: ١٥٥.

(٣٣) ذكره ابن سودة باسم: "القصص القتاتة في ذكر البربر وزناتة". ينظر: ابن سودة: المصدر نفسه، ص: ١١٧.

[ث - القصائد: وفيها]

البشائر والأسعاد في شرح بنات سعاد، لامية كعب بن زهير الصحابي، ونيل الإرب في شرح لامية العرب، وإزالة الوجم في شرح قصيدة لامية العجم، والوصيد في شرح لامية سلوانية الصيد، والدرة الأنيفة في شرح العقيقة، شرح أول^(٢٤) وطراز شرح المرداسي لقصيدة المنداسي، شرح ككافي، وفتح الإله في شرح عقيقة ابن عبد الله، شرح ثاني، والسعي الرابع السعيد في شرح عقيقة الشيخ سعيد، شرح رابع، والحلة السعيدة في شرح القصيدة السعدية، شرح خامس، والجمان في شرح قصيدة أبي عثمان، شرح سادس، ونزهة الحبيب على نظم الأديب الحسيب الجامع بين المدح والتشبيب والتسييب^(٢٥)، شرح سابع، والأنوار الجليلة في شرح القصيدة الخليلية^(٢٦)، والكلام المحكي في شرح لامية امرؤ القيس قفا نبك، وفتن الصيد في شرح مقصورة ابن دريد، والرياض المرضية في شرح الفتوية^(٢٧). والعناصر الأمليسية في شرح البوذر الغريسية، والقول الماطي في شرح لامية الدمياطي (كذا)، والنور الحراق في شرح رجز الأوفاق، وجمع الموارد في شرح ما مدحت به من القصائد، والجواهر الأصفية في معرفة العلوم العلوية والسفلية على لامية رافع رأس الأندلس، ودرء كل عسير إلى معرفة السيمياء والكيمياء والإكسير، لامية ابن رشد، ومنحة الوهاب في ذهابي وما وقع لي بمكة مع الوهابي، والقول المكفي في شرف ومناقب شيخنا المشرفي، ومنح الباري فيما وقع لي في أسفاري، وتعجيل الأربة وملء الغيبة في رحلتي لمكة وطيبة، وهذا الاسم قد سبقت به^(٢٨)، وحلتي ونحلتي في تعدد رحلتي، والفوائد المحبته في الأجوبة المسكتة، ولب فياضي^(٢٩) في عدة أشياخي، وفتح الإله ومنته في التحدث في فضل ربي ونعمته، ونزول الرحمة الكاملة في التحديث بالنعمة الشاملة، وقد سبقت بهذا الاسم.

(٢٤) اطلعنا على نسخة منها بالمكتبة الوطنية، تحت رقم: ٢١٩٥ كاتبها محمد بن علال الديمي المراكشي، والثانية تحت رقم: ١/٣٣٣٦ كاتبها محمودي البشير.

(٢٥) " نظم الأديب الحسيب، الجامع بين المدح والنسب والتشبيب " ينظر: أبو راس: فتح الإله، ص ١٨١.

(٢٦) مختار بوعناني، مؤلفات أبو راس الناصري المعسكري، ص: ١.

(٢٧) ترد باسم الدر المهدي لغوثية أبي مهدي، وهي مخطوط بحوزة محمودي البشير، وقد أخذنا صورة مصورة عنها، كاتبها محمد الأكل بن مصطفى بن أمينة، وناسخها محمودي البشير عام ١٤١٥هـ يوم رجب الفرد/١٩١٤م، والتي يعدها بعض الباحثين ضمن مجال التصوف؛ لأنها تتناول قصة الأولياء والصالحين وكراماتهم. يحيى بوعزيز، الإنتاج الفكري والأدبي لأبي راس الناصري المعسكري، ص: ٢٥٢.

(٢٨) يحيى بوعزيز، المرجع نفسه، ص: ٢٥٢، وقد ورد في كتاب أبي راس المسمى: " المعجد والإبريز " في عدة ما ألفت بين وسيط ووجيز، تحت اسم: "أفياضي في عدة أشياخي" ، انظر: أبو راس: فتح الإله، ص: ١٨٢.

(٢٩) يحيى بوعزيز، المرجع نفسه، ص: ٢٥٢.

وإيضاب رحمة الله في انعقاد ديوان أهل الله، ونبذة الزهر وأكمامه في بدء أمري واختتامه، وشمس معارف التكاليف في أسماء ما أنعم الله علينا به من التأليف.

وهو آخر تأليف، ولو أطال الله عمرنا لزدنا.

وكان تمامه يوم الاثنين ثاني عشرين رجب الفرد الأصم الحرام من عام ثمانية وثلاثين ومائتين وألف من هجرة ١٢٣٨هـ من له نعت جميل ووصف بمنه أمين - الموافق لـ الرابع من أفريل سنة ألف وثمانية وثلاثة وعشرين ميلادي (١٨٢٢م) - ولا أرضى بوحدة حتى أقول ألف ألف. انتهى بحمد الله وحسن عونه وتوفيقه الجميل وهو حسبنا ونعم الوكيل^(٤٠).

قائمة المصادر والمراجع

- محمد أبو راس الناصري الجزائري: فتح الإله ومنتها في التحدث بفضل ربي ونعمته، حياة أبي راس الذاتية والعلمية، حققه وضبطه وعلق عليه محمد بن عبد الكريم الجزائري، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر.
- مختار بوعناني، مؤلفات أبو راس الناصر المعسكري، جامعة وهران ٢٠٠١م.
- يحيى بوعزيز: الانتاج الفكري والأدبي، للشيخ أبي راس الناصري المعسكري.

دراسة
وتحقيق
مخطوطة:
شمس
معارف
التكاليف
في أسماء
ما أنعم
الله به
علينا من
التأليف

(٤٠) يقول يحيى بوعزيز حول هذه مخطوط: "شمس معارف التكاليف في أسماء ما أنعم الله علينا به من التأليف" مايلي: "هذه قائمة كاملة مخطوطات الشيخ والمؤرخ الحافظ أبي راس الناصري المعسكري، كما سجلها بنفسه، ولا ندري في حقيقة الأمر هل هذه النسخة التي وصلت إلينا أصلية أم منقولة، ولو أننا نميل إلى الرأي الثاني؛ لأن أرقام المخطوطات فيها أرقام عربية وليست أرقام هندية، والشائع في القرن التاسع عشر لدى العلماء والمتقنين هو استعمال الأرقام الهندية". انظر: يحيى بوعزيز، المرجع نفسه، ص: ٢٥٢.

The Atlantic Ocean in the Muslim Arab geographical heritage

Mr. Abbas Fazl al-Masoodi

This study was divided into three chapters, the first deals with label and the border as contained in the Islamic geographical sources, further dividing it into north dark sea and south dark sea. The second topic addresses the Atlantic islands as mentioned in Islamic geographical sources. Finally, the third section included Islamic attempts to explore the western coast of the Atlantic Ocean and try to reach to the New World.

Islamic manuscripts in Uzbekistan, condition and level of study (through the investigation of national public libraries and private libraries)

Prof. Raiq Bahaderov

This research raises a question concerning the manuscripts, which are available in Uzbekistan in the present day; the genre of manuscripts and their number. There were a lot of libraries and reservoirs, which includes Oriental manuscripts in our country, which has a rich and deep cultural history. These libraries, reached to us, generation after generation through numerous times to the present day. Numerous articles have been published about manuscripts libraries in Uzbekistan. And it is natural that information keeps changing year by year.

Rare manuscripts in the libraries of Shanqet

Dr. Aslam al-sabti

This study is concerned with presentation and analysis of rare manuscripts in the libraries of Shanqet; which is considered one of the capitals of the Islamic world. That includes a valuable heritage of more than 4000 manuscripts produced by the Arab-Muslim mind. Including a book titled: 'Tashihul wujoohi wannazair min kitabillhil aziz' by: al-Hasan bin Abdullah al-Askari. This is one of the rare works out of many that this city has.

Study and editing of manuscript 'Shamsu maarifittakaleef fi asmaai ma anamallahu bihi alaina minattaaleef'. By: Sheikh Abu Ras al-Nasiri al-Muaskari

Dr. Burakba Muhammad

This research deals with a document entitled 'Shamsu maarifittakaleef fi asmaai ma anamallahu bihi alaina minattaaleef'. By: Sheikh Abu Ras al-Nasiri al-Muaskari, a great multi talented jurispudent and historian of Algeria. The research included all the belongings of the document like: its owner and his other scientific works, death, and place of issuance as well as introduction of publisher and its address.

The concept of intelligence among Muslim philosophers

Prof. Abdul Munim Shahhatah

This research seeks to uncover the perceptions of Muslim philosophers about intelligence. These perceptions have been derived from the main component of their culture, a revelation. Where mind, thinking, consideration, intellect and its derivatives have been used more than one hundred and twenty times in the Holy Qur'an expressly calling each and every individuals to use all the functions of the mind and strength to know and understand Almighty Allah, the universe and human being and ponder over them.

Color mark, a study in using colors and their implications in the poetry of a blind poet 'Al-Tutaili'

Mr. Malika Haimar

This intervention is considered as a quest of semiotic colors in the poetry of blind Andalusian poet, who lived in the shadow of the state of Murabiteen (during the end of the 5th and beginning of the 6th century AH). We find several color icons in his poetry, each have a semiotic significance that serves the intended purpose, and shows his technical skill and proficiency in portraying.

But the questions are:

How did the poet, in spite of being blind, deal with the color that represents the visual scene?

What are the semantic dimensions of color among him?

And how did he benefit from it to express his thoughts and feelings?

Poetry of Majbar al-Siqalli (died before 540 AH), workmanship and explanation

Dr. Abdul Razzaq Huwaizi

This research is trying to collect the rest of the poetry of Majbar al-Siqalli, who lived in the fifth and sixth centuries AH. Then advancement to make coordination between the collection of poetry and its explanation, after that to edit it based on its manuscripts and printed versions. The researcher addressed this personality through dealing with qualities and characters. In addition to a description of his poetry collection which is comprised of a few ten thousand verses.

Maritime navigation in the Muslim West in medieval, study in the book 'rental of ships' by: Abu al-Qasim al-Qarawi

Dr. Khalid Maraha

This research studies the subject specialized in the field of maritime navigation and activities related to it. The research has begun by mentioning early Muslims relationship with sea, and reasons for their great interest in it. This showcases the significance of this book, as it provides us with information extremely important. For example, its description of boats and the way of shipping. These indicatives are rarely found in other books.

Abstracts of Articles

In defense of the Prophet (PBUH), image of the Prophet (PBUH) in the German Orientalist studies. Orientalist Annemarie Schimmel as a model

Prof. Abdul Malik Haibawi

This study came to shed light on the image of the Prophet Muhammad, peace be upon him in diverse research of German Orientalist Annemarie Schimmel, compared with the contrary way in which his image was presented in the medieval, and at the present time as well, such as the contents of Salman Rushdie's book, "The Satanic Verses", as well as cartoons, plays and films depicting the Prophet, peace be upon him, by newspapers and western media.

Finally, the researcher acknowledges the need to draw the attention of Muslim scholars to look at other models of the fair-minded Orientalists, And provide a different model to display an image of the Prophet, peace be upon him, and introduce his decent personality from all aspects and dimensions, thus contributing to correct the image of Islam and its Prophet among non-Muslims.

Renewal of the Maliki School in Maghreb from the beginning of Fatimid state to a Zirid rupture. (296-443AH / 909-1051AD)

Mr. Nawar Nasim

This paper deals with the meaning of the term "renewal" which owned the hearts and minds of scholars of Islam out of the vital nature of the religion itself, in addition to talking about the city of Kairouan and its role in the renewal of the Maliki school, as well as the role of the debates and writings in it. He concluded by talking about the abolition of the Ismailia sect, and bringing back the Sunni sect in Egypt, after the departure of the Fatimid's from there.

Critical reading of the study of (Oleg Grabar) about art, architecture and the Koran

Dr. Yahya Hasan Waziri

This research examines the relationship between the Koran and the art and architecture with comprehensive vision by Western scholars such as the study of "Oleg Grabar". The researcher studied this aspect through three main chapters:

- Direct Quranic indications or hints towards art and architecture.
- The usage of Quranic verses as a source in decorative works of art.
- Decorating Mushaf itself using the art.

INDEX

Editorial

Library of Baqiyatus Salihaat College
Vellore, Tamil Nadu, India

Editing Director 4

Researches Titles:

In defense of the Prophet (PBUH), image
of the Prophet (PBUH) in the German
Orientalist studies. Orientalist Annemarie
Schimmel as a model

Prof. Abdul Malik Haibawi 6

Renewal of the Maliki School in Maghreb
from the beginning of Fatimid state to a
Zirid rupture. (296-443AH / 909-1051AD)

Mr. Nawar Nasim 21

Critical reading of the study of (Oleg Grabar)
about art, architecture and the Koran

Dr. Yahya Hasan Waziri 42

The concept of intelligence among Muslim
philosophers

Prof. Abdul Munim Shahhatah 69

Color mark, a study in using colors and
their implications in the poetry of a blind
poet 'Al-Tutaili'

Mr. Malika Haimar 83

Poetry of Majbar al-Siqalli (died before 540
AH), workmanship and explanation

Dr. Abdul Razzaq Huwaizi 101

Marine navigation in the Muslim West in
medieval study in the book 'rental of ships'
by: Abu al-Qasim al-Qarawi

Dr. Khalid Maraha 125

The Atlantic Ocean in the Muslim Arab
geographical heritage

Mr. Abbas Fazl al-Masoodi 137

Islamic manuscripts in Uzbekistan, condition
and level of study (through the investigation of
national public libraries and private libraries)

Prof. Raiq Bahaderov 164

Rare manuscripts in the libraries of
Shanqet

Dr. Aslam al-sabti 181

Manuscripts' Verification:

Study and editing of manuscript 'Shamsu
maariffittakaleef fi asmaai ma anamallahu
bihi alaina minattaaleef'.

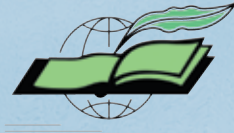
By: Sheikh Abu Ras al-Nasiri al-Muaskari

Dr. Burakba Muhammad 191

Abstracts 206

'Āfāq Al-Thaqāfah Wa'l-Turāth

A Quarterly Journal of Cultural Heritage



Published by:
The Department of Studies,
Publications and Foreign Affairs
Juma Al Majid Center
for Culture and Heritage
Dubai - P.O. Box: 55156
Tel.: (04) 2624999
Fax.: (04) 2696950
United Arab Emirates
Email: info@almajidcenter.org
Website: www.almajidcenter.org

Volume 23 : No. 89 - Jumada 1 - 1436 A.H. - March 2015

INTERNATIONAL RECORD NUMBER

ISSN 1607 - 2081

This Journal is listed in
the "Ulrich's International
Periodicals Directory" under
record No. 349378

EDITORIAL BOARD

EDITING DIRECTOR

Dr. Azzeddine BenZeghiba

EDITING SECRETARY

Dr. Fatma Nasser Al Mukhaini

EDITORIAL BOARD

Prof. Fatima Al Sayegh

Prof. Hamza Abdulla Al Malibari

Prof. Salamah M. Al Harfi Al Bluwi

Dr. Muhammad Ahmad Al Qurashi

ANNUAL SUBSCRIP- TION RATE

| | U.A.E. | Other Countries |
|--------------|----------|-----------------|
| Institutions | 100 Dhs. | 150 Dhs. |
| Individuals | 70 Dhs. | 100 Dhs. |
| Students | 40 Dhs. | 75 Dhs. |

Articles in this magazine represent the views of
their authors and do not necessarily reflect
those of the center or the magazine,
or their officers.

الشروط الخاصة بنشر كتب محكمة ضمن سلسلة آفاق الثقافة والتراث

- ١ - أن يكون الموضوع المطروق متميزاً بالجدّة والموضوعية والشمول والإثراء المعرفي، وأن يتناول أحد أمرين:
 - قضية ثقافية معاصرة، يعود بحثها بالفائدة على الثقافة العربية والإسلامية، وتسهم في تجاوز المشكلات الثقافية.
 - قضية تراثية علمية، تسهم في تنمية الزاد الفكري والمعرفي لدى الإنسان العربي المسلم، وتثري الثقافة العربية والإسلامية بالجديد.
- ٢ - ألا يكون الكتاب جزءاً من رسالة الماجستير أو الدكتوراه التي أعدها الباحث، وألا يكون قد سبق نشره على أيّ نحو كان، ويشمل ذلك الكتب المقدمة للنشر إلى جهة أخرى، أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات أو الندوات العلمية وغيرها، ويثبت ذلك بإقرار بخط الباحث وتوقيعه.
- ٣ - يجب أن يُراعى في الكتب المتضمنة لنصوص شرعية ضبطها بالشكل مع الدقّة في الكتابة، وعزو الآيات القرآنية، وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة.
- ٤ - يجب أن يكون الكتاب سليماً خالياً من الأخطاء اللغوية والنحوية، مع مراعاة علامات الترقيم المتعارف عليها في الأسلوب العربي، وضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط.
- ٥ - يجب اتباع المنهج العلمي من حيث الإحاطة، والاستقصاء، والاعتماد على المصادر الأصيلة، والإسناد، والتوثيق، والحواشي، والمصادر، والمراجع، وغير ذلك من القواعد المرعية في البحوث العلمية، مع مراعاة أن تكون مراجع كل صفحة وحواشيها أسفلها.
- ٦ - بيان المصادر والمراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كلّ كتاب مرتبة ترتيباً هجائياً تبعاً للعنوان، مع بيان جهة النشر وتاريخه.
- ٧ - أن يكون الكتاب مجموعاً بالحاسوب، أو مرقوناً بالآلة الكاتبة، أو بخط واضح، وأن تكون الكتابة على وجه واحد من الورقة.
- ٨ - على الباحث أن يرفق ببحثه نبذة مختصرة عن حياته العلميّة، مبيّناً اسمه الثلاثي ودرجته العلمية، ووظيفته، ومكان عمله من قسم وكلية وجامعة، إضافة إلى عنوانه، وصورة شخصية ملونة حديثة.
- ٩ - يمكن أن يكون الكتاب تحقيقاً لمخطوطة تراثية، وفي هذه الحالة تتبع القواعد العلمية المعروفة في تحقيق التراث، وترفق بالكتاب صور من نسخ المخطوط المحقق الخطيّة المعتمدة في التحقيق.
- ١٠ - أن لا يقل الكتاب عن مئة صفحة ولا يزيد عن مئتين.
- ١١ - تخضع الكتب المقدمة للتقويم والتحكيم حسب القواعد والضوابط التي يلتزم بها، ويقوم بها كبار العلماء والمختصين، قصد الارتقاء بالبحث العلمي خدمةً للأمة ورفعاً لشأنها، ومن تلك القواعد عدم معرفة المحكمين أسماء الباحثين، وعدم معرفة الباحثين أسماء المحكمين، سواء وافق المحكمون على نشر البحوث من غير تعديل أو أبدوا بعض الملاحظات عليها، أو رأوا عدم صلاحيتها للنشر.

ملاحظات

- ١ - ما ينشر في هذه السلسلة من آراء يعبر عن فكر أصحابها، ولا يمثل رأي الناشر أو اتجاهه.
- ٢ - لا تُردّ الكتب المرسلّة إلى أصحابها، سواء نشرت أو لم تنشر.
- ٣ - لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر كتابه بعد عرضه على التحكيم إلا لأسباب تقتنع بها اللجنة المشرفة على إصدار السلسلة، وذلك قبل إشعاره بقبول كتابه للنشر.
- ٤ - يُستبعد أيّ كتاب مخالف للشروط المذكورة.
- ٥ - يدفع المركز مكافآت مقابل الكتب المنشورة وثلاثين نسخة من الكتاب المطبوع.

'Āfāq Al-Thaqāfah Wa'l-Turāth

A Quarterly Journal of Cultural Heritage



Juma Al Majid Center
for Culture and
Heritage - Dubai

Volume 23 : No. 89 - Jumada 1 - 1436 A.H. - March 2015



لقطة من مخطوط " غاية البيان ودارة الأقران "

تأليف: أمير كاتب: ابن أمير عمر الفارابي الحنفي قوام الدين، أبو حنيفة ٧٥٨ هـ

A page from the manuscript "Ghayatul bayan wa nadiratul aqran"

By: Amir Katib bin Amir Omar al-Farabi, al-Hanafi, Qiwamuddin, Abu-Hanifa, D. 758 AH

Published by:

Department of Studies, Publications and Foreign Affairs
Juma Al Majid Center for Culture and Heritage