التراث العربي

المدير المسؤول
د. علي عفان عرسان

 комисه التحرير

المهيئة التحرير

رئيس التحرير

عدد ISSUE 1419 هـ - نيسان/أبريل 1999 م - السنة التاسعة عشرة

هيئة التحرير:

د. عدنان البني
د. عدنان كرؤين
د. محمد زمني العباب
د. عمر موسى باشا
د. منصور بوزيه
د. عباظ فتحي السطاي

توصيل المواد والرسائل إلى العنوان التالي:

النشر المسؤول: جمعية الكتاب العربي، جمعية التراث العربي، سلسلة مطبعة 7
نفيت 01-1777531-177794-177791-177763، داكر: 911177548
<table>
<thead>
<tr>
<th>Item</th>
<th>Title</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>1</td>
<td>ملف خاص عن الأندلس:</td>
</tr>
</tbody>
</table>
| 1.1 |عبد الملك بن زهر الأنداسي ومكانته العلمية...
| 1.2 | العود البحري 7 |
| 1.3 | الأفكار الشرقية في الشعر الأندسية |
| 1.4 |ترجمة: د. حسن محمد آدم |
| 1.5 | الشعر الأندسية في تاريخ الأدب العربي |
| 1.6 |د. أحمد عبد الصادق صالح |
| 1.7 | الصور النبوية عند بحبي الفوزان الأندسية |
| 1.8 |د. محسن إسماعيل محمد |
| 1.9 | قصر الحمراء في فرنسا |
| 1.10 | عبد الحليم الدين |
| 1.11 | الحضارة العربية في الأندس |
| 1.12 | د. محمد ظاهر وفائي |

<table>
<thead>
<tr>
<th>Item</th>
<th>Title</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>2</td>
<td>ملف من التراث في العصر العباسي:</td>
</tr>
<tr>
<td>2.1</td>
<td>أدب الفئات البارحة في العصر العباسي</td>
</tr>
<tr>
<td>2.2</td>
<td>أحمد الحسين</td>
</tr>
<tr>
<td>2.3</td>
<td>وسائل الإيمان وقصص لأموات مارة في الحياة</td>
</tr>
<tr>
<td>2.4</td>
<td>د. محمود الحاج قاسم محمد</td>
</tr>
<tr>
<td>2.5</td>
<td>صناعة الأسلحة في العصر العباسي</td>
</tr>
<tr>
<td>2.6</td>
<td>نافذ سويد</td>
</tr>
<tr>
<td>2.7</td>
<td>كتاب القضاء والندوب للكيكي المصري</td>
</tr>
<tr>
<td>2.8</td>
<td>د. عبد الله حنا</td>
</tr>
<tr>
<td>2.9</td>
<td>نابه السليمان</td>
</tr>
<tr>
<td>2.10</td>
<td>د. محمد أمين أبو جعفر</td>
</tr>
<tr>
<td>2.11</td>
<td>أخبار التراث العربي</td>
</tr>
<tr>
<td>2.12</td>
<td>محمود الأرناؤوط 122</td>
</tr>
</tbody>
</table>
عبد الملك بن زهير الأندلسي
مكتبه العلمية وكتبه "الأغذية"
نصر الدين البحره

ظهر أبو مروان عبد الملك بن زهير طبيباً نظرياً، فاعت شهيرة، كانت شمس
الحضارة العربية في الأندلس قد بلغت سنتها، ثم مات إلى الاتحاد، وفي الأنين ذاته
كانت تلك الدولة المظلمة التي مهدت بإجازاتها العلمية والتقنية والفكرية، لتكون
أوروبا في ماضي، قد تكفلت إلى دولات وإمارات بعضاً بعضاً، ويستعيدي الأموراء، أما
أعداء بني قومهم على الملك والأمراء الآخرين، وأخذت الدولة الإسبانية تتسع من حيث أخذت
ساحات دول الطوائف تضيق وتتحمر مع السنين الملايين بأحداث الثورات والعروض.

في هذه الأثناء استنجد المعتمد بن عبد الملك السبيلي يوسف بن نافثين لمساعدته في صد عدوان
"القينسو السادس"، فاحتار ملك المرابطين "الشتوي"، فبهر من المغرب الأسدي إلى
الأندلس سنة 471 هـ. على رأس جيش كبير هز زمرة الملك الإسلامي، في وقعة شهيرة عرفت باسم "الزلاقة".
ففيها على السهل الذي جرت فيها، وخفت بعدها دولات طوائف المراكز لسلطنة المرابطين،
ويعد وفاة ابن نافثين سنة 500 هـ، بدأ الضعف يضرب إلى الدولة المرابطية، نتيجة عوال졸 محدودة،
 مما أضعهم أهم الموحدين أتباع المهدي محمد بن تومرت الزناتي، نسبة إلى قبيلة زناتة الدرية
وعمومها في الجنوب الشرقي من المغرب، قضى إلى فتحه المهدي خلفه تلميذه المقرب إليه عبد
المومن بن علي، فأخذ يخير على المرابطين، حتى تمكن عام 512 هـ من الاستيلاء على مدينة
"ماراكش"، وإزالة دولة المرابطين في المغرب الأسدي وأقامت دولة الموحدين، واستمرت فترة الموحدين
في عهد ابنه أبي يعقوب يوسف الأول، حتى إنه اجتاح البحر عام 567 هـ إلى الأندلس وأخذ من
ظل فيها موالياً للمرابطين.

ابن زهير بين المرابطين وبين الموحدين:

لقد عاصر ابن زهير المرابطين والموحدين في الأندلس، وعاشهما مباياً، مستغلياً مسافة كافية بينه وبين
سياسات كتالا الطائفتين، فقد كان رفيق المكانة عند المرابطين هو وأبوه أبو العلاء حتى إنه ألف كتاب
الأعمال في إصلاح الألسن والأسماء والأحجام، وسمي أيضاً "الزيتة"، بطلب من أمير مراهقي، ثم علا شأنه عند الموحدين بعدهم.
وكان الملوك، وإن اختلفت نظمهم ودولهم، يتعلق شأن العلماء، ولن كانت لهم صلات حمية
برؤساء الدول السابقة.

أسرة أبي مروان:
لايمكن الباحث إلا أن ينتبه إلى رعاية أسرة أبي مروان العلمية، بدأ بعميدها ووالده: أبي الحلاء،
زهر بن عبد الملك بن محمد بن مروان بن زهر. ويرى تاريخ ميلاده، ولكن الزركلي في
"الأعلام"، ممصرا على سنة وفاته 455-1121م، إلى أن تئن نسمه العربي الإيديفي، وقدمه على أنه
فيلسوف طبيب من أهل إشبيلية. قال عنه صاحب الكتبة: "إن زهراً أنسي الناس من قبلة إحاطة
بالطب وحذقيًة لمعانيه، وحل من سلطان الأئمة محلة لم يكن أحد في وقته، فكانت إليه رئاسة بلده
ومشاركة ولاتها في التدبير. وصنف كتبها "الطرار" في الطب و"الخواص". و"الأدوية المفردة" لم
يمكن، وحيد شكوك الزراوي، على كتاب جاليوس، ورسائل ومجرات.
أما ابنه أبو بكر محمد بن عبد الملك، فقد ولد في إشبيلية: عام (956-1117م) وتوفي
595-1199م) وهو من نواب الطب والأدب في الأندلس، وصفه ابن أبي أصيبعة بأنه الوزير
الحكم الأديب الحصيب الأصيل. "ولم يكن في رمارة أعلم منه بصناعة الطب، أخذها عن أبيه،
وعرف بالحفيد ابن زهر، له "الترابط الحصبي"، في الطب، والترابط يشتمل على عناصر متعددة
تركب تركيباً صناعياً لتقوية الجسم وحفظ الصحة والتخلص من السموم الحيوانية والنباتية والمعدنية-
ورسالة في طب العيون".

وكان أبو بكر شاعراً، نظم موشحات أفقر في عصره بإجادتها، حتى إن ابن خلدون ذكره في
مقدمته، خلال حديثه عن الموشحات، بلسان ابن معد: "조사ق النحلة التي أدركته هو أبو بكر بن
زهر. وقد شرقت موشحاته وغزبت"، ومنها:

ما لم تمنع
بضعة سكران
من سكره لا يمض

ما للكليبة المشتركة
من غير خمر

وبمنها:
أبيها الساقية، إلى الملك المشتكي
قد دعوتك وإن لم تسمع
عبد الملك بن زهر الأندلسي
مكانته العلمية و كتابه "الأغذية"
نصر الدين البحرية

ظهر أبا مروان عبد الملك بن زهر طبيعاً ونمطياً، زاعت شهورته، كانت شمس الحضارة العربية في الأندلس قد بلغت أعلاها، ثم مالت إلى الانحدار، وفي الألف ذاته كانت تلك الدولة العظيمة التي مهدت إنجازاتها العلمية والفنية والفكرية، لنهاية أوروبا في ماضيها، قد تلقتك إلى دولات وإمرات تحارب بعضها ببعض، ويعتدي الأمم، فأدى إلى إعادة بنى تومه على الملك والأمراء الأخرين، وأخذت الدولة الإسبانية تتسع من حيث أخذت ساحات دول الطوائف تشوب وتحمر مع السنين المليا بأحداث الثورات والحروب.

في هذه الأثناء استشهد المعتمد بن عيان ملك إشبيلية بيربير بن تاشفين لمساعدته في صد عودان "القونسو السادس" ملك قشتالة، فاحتار ملك المرابطين "اللخوسي" البحر، من المغرب الأقصى إلى الأندلس سنة 749 هـ على رأس جيش كبير هزم الملك الإسباني في وقعة شهرية عرفت باسم "الزلالة" نسبة إلى السهل الذي جرت فيه (1)، وخطى بعدم دواليط طوائف الملك لسلطان المرابطين، وبعد وفاة ابن تاشفين سنة 750، بدأ الحلفاء يدبغون إلى الدولة المرابطية، نتيجة عوامل متعددة، وتفاهم بين الموادتين: تأليف المهدي مصمم بن تومرت الزناني نسبة إلى تغيير زائدة مكزية وموطتنا في الجنوب الشرقي من المغرب الأقصى ويجوبهم المهدي، حلفه ثماء المقرب إليه عبد الرحمن بن علي، فأخذ يدير على المرابطين، حتى يمكن عام 541 هـ من الاستيلاء على مدينة "مراكش" وإزالة دولة المرابطين بالمغرب الأقصى وأقام دولة الموحدين، وانتقلت قوة الموحدين في عهد ابن أبي بكر بن يوسف الأول، حتى إنه أجتاح البحر عام 567 هـ إلى الأندلس وأخذ من ظلم فيها موايا للمرابطين.

ابن زهر بين المرابطين و وبين الموحدين:

لقد عاصر ابن زهر المرابطين والموحدين في الأندلس وعاشهم مبقياً، مسافة كافية بينه وبين سياسات كاتب الطائعين، فقد كان رفع المكانة عند المرابطين هو وأيوب أبو العلاء حتى إنه ألف كتاب
الاقتصاد في إصلاح الأنفس والأجسام والأغراض، ويعتبر أيضاً "الزينة" بطلب من أمير مرتعي، ثم علا شأنه عند الموحدين بعده.
وكان الملك، وإن اختلفت نظمهم ودولهم، يعلن شأن العلماء، ولو كانت لهم صلات حميمة برؤساء الدول السابقة.

أسرة أبي مروان:

لابد من البحث إن أن ينتبه إلى عرافة أسرة أبي مروان العلمية، بدأ بعميدها والده: أبي العلاء، زهير بن عبد الملك بن محمد بن مروان بن زهير. ولا يعرف تاريخ ميلاده، ولكن الزركلي في "الألبام" أشار إلى سنة وفاته: 505 هـ-1113 م و إلى أصل نسبه العربي الإباضي، وقدمه على أنه فيسوف نردن من أهل إشبيلية. قال عنه صاحب التكملة: "إن زهراً أنسى الناس من فئة إباضة بالطب و حديثه لعامة و جلس من سلطان الأندلس محاولًا لم يكن لأحد في وقته، فكانت إليه رياضته بلده ومشاركة ولياتها في التدبر. وصنف كتبًا منها "الодерж" في الطب و"الgwz" و"الدوية المفردة" لم يكمله و "حل شكوك الرافي" على كتب جاهيلون و رومان ومجربات.

أما ابنه أبو بكر محمد بن عبد الملك، فقد ولد في إشبيلية: عام (507 هـ-1113 م و توفي 695 هـ-1296 م) وهو من نواب الطب والأدب في الأندلس، وصفه ابن أبي أصيبعة بأنه الوزير الحكيم الأديب الحصب الأصل. "لم يكن في زمانه أعلم منه بصناعة الطب، أعجدها عن أبيه، وعرف بالخليفة ابن زهير، له "الدراية الخمسي" في الطب، وإلزامه يشمل على عناصر متعددة، تركب تركيباً صناعياً لتقوية الجسم وحفظ الصحة والتخلص من السموم الحيوانية والنباتية والمعدنية - ورسالة في طب العيون (5).

وكان أبو بكر شاعراً، نظم مسحات أنفرد في عصره بإجادتها، حتى إن ابن خلدون ذكره في مقدمته، خلال حديثه عن المنشات بِلَسُان ابن معد: "سابق الحيلة التي أدركت هو أبو بكر بن زهير. وقد شرقت موشقاته وعَرَّبَت" ومنها:

ما للملومة
من سكراً
بِلَه سكراً
ما للكتب المشروعة
من غير خمر
بِلَه الأوطان

ومنها:
أنه الساحق إلى الله المشتكي
قد دُعُنَّاكَ وإن لم تسمع
مؤلفات ابن زهر:

لم يكف عبد الملك أبا مروان ما انتهى إليه من معرفة علمية بالطب، عن طريق والده أبي العلاء، فرحل إلى الشرق ودخل اليرموك ومصر وتطب هناك زمانًا، أي تعاطى علم الطب وعُناة، ثم رجع إلى الأندلس، فقصد مدينة دانية فأكرمه ملكها وأدناه، وحظى في أيامه، واستهر بالنقد في صناعة الطب وطهر ذكره منها إلى أطراف الأندلس (7).

ثم انتقل أبو مروان من دانية إلى إشبيلية، وظل فيها حتى وفاته وخلف أموالًا جزيلة.

ذكر ابن أبي أصيبعة من تصفيفه الكتب التالية:

1. كتاب "التسير في المداواة والتدبير" ألفه القاضي أبى الوالد بن رشد.
2. كتاب "الأطباء" ألفه محمد عبد المؤمن بن علي أمير الموحدين.
3. كتاب "الزينة" وهو على الأرجح كتاب "الاقتصاد في إصلاح الأنس والاجساد" كما يرى الدكتور عبد الكريم الباي.
5. "مقالة في علل الكلى".
6. "رسالة في حلنعي البرص والبيج" كتبها إلى بعض الأطباء بإشبيلية.
7. "ذكرية" كتبها لأبها أبي بكر، أول ما تلقى بعلاج الأمراض.

مكانة عبد الملك العلمية

وإذا كان كتاب "التسير" يؤكد الصداقة الوظيفة التي كانت بينه وبين ابن رشد، إضافة إلى التعاون العلمي، فإن شهرته طارت في مجالة ثقافة وتدوين الأطباء وترجم إذ ذاك إلى عدة لغات أجنبية، واعتمد في التدريس بمعاهد الطب مدة طويلة اعتماد كتاب "القانون" لابن سينا، وترك أثرًا بليغًا في الطب الأوروبي حينًا من الدهر.

ذكر الدكتور عبد الكريم الباي أن كتاب أبى مروان "الاقتصاد" سميًا مخطوطًا، وقد درسه على النسخة المحفوظة في المكتبة الوطنية بباريس، ونقل عن ابن الأبار في "التكملة" أنه فرغ من تأليفه سنة 515 هـ، وقد أستهله كما بلي: "علاف عبد الملك بن زهر بن عبد الملك، إنه أطال الله بقام الأمير الأجل الأعز أبي اسمره إبراهيم بن يوسف بن تاشين، في الشرق الباهرين، والمجيد النادر، وخلد ملته وبسط ملكه".
حول كتاب الاقتصاد

لا يصعب الاستنتاج بعد هذه المقدمة أن عبد الملك ألف الكتاب لهذا الأمير الموحد، وفيه تأثرت بنظرية أفلاطون في النفس المثلثة، كما هو الحال لدى الفلاسفة المسلمين، وكما نلاحظ في الأساطير اليابانية والهندية القديمة، فهو يرى في النفس الواحدة ثلاث نفوس، أي ثلاث قوى: النطقية، أي المدرك العقل وقدرتها على الفكيرا، والحيوية مسكنها الدماغ، والطبيعية مسكنها الكبد، وهذه النطقية مبنية على ثلاثة نواحي: الذكاء، والجاذبية، والطبيعية، بما تكون عليه الأثر والصفاء، وآمن النفس خادمتها للنطقية ومعيناتها لها.

ويبدو "الدكتور السباق" بذلك الانتقاء الممتاز من الحكمة الإندلسية لمكانة الكبد من العضوية حيث جعل تلك النطقية ذات الوظائف المتعددة مسكن القوة الطبيعية.

وإلا فهذا المفكر السوري الكبير أن أبا مروان مالك لأدوات بحثه، ويفترض تصرف الوائق بعلمه وتجربته. ويرى أنه ينصر في ذكر الأدبية وآماله تصرف الكيمياوي الذي يركب الأدوية ويعرف خصائص عناصرها، فهو حين يذكر أسباب الشعر يقول: وأما الصباغات فلا يسمح أحد من ضرها، وقد أثنت جايلينوس على القطران وذكر أنه يصنع عجيب للشعر، لكن مهن كراهية الرائحة على ماهو عليه، وأما أنا فإني استعمل من الصباغات لالبص كثيرة بالرصور وأقتبض بذلك في دهن البخور في لأننا وأجمل معه نفق عصا وأهل إلى كل من الماء والخلي ماصحل به التماسج، وأدرك إلى أن بيذ من...

من قصص ابن زهر الطبية

ويرى الدكتور السباق في قصة أبا مروان مع عبد المؤمن أمير المرابطين ماقد يكون سبب به العالم الإحبي التي الروسية منشورين في هذا الميدان، والقصة دليل على علم شاهد في معالجة النباتات ولكيفية واستخدام صنف جديد منه لتستقبل في بعض الخصائص المطلوبة.

والقصة يرويها ابن أبي صبيحة نقلها عن أبي القاسم المعناجي الأندلسي، ذلك أن الخليفة عبد المؤمن احتاج إلى شرب دواء مسهل، وكان يكبه شرب الأدوية المسهلة، فلطف له ابن زهر في ذلك، وأتي إلى كرمة في بيئته، فجعل الماء الذي يسقيه به ماء قد أكسبه قوة أدوية مسهلة، بنيبها فيه، وأوغيرها معه وله. ولما تدعي قوة الأدوية المسهلة التي أرادها، وطلع فيها النبي، ولم تلك القوة أحمي الخليفة ثم أناه بعقود منها، وأشار عليه أن يأكل منه، وكان (الخليفة) حسن الاعتقاد في ابن زهر فلما كان منه وهو ينظر إليه قال له: يكيلك يا أمير المؤمنين، فأقبلت عند عشر حبات من العلم، وهي تستخدم عشرة مجالس، فاستخبره عن علة ذلك وعرف به، ثم قام على عدد ماذكره له ووجد الراحة فاستحسن منه فجعله هذا، وتزدادت منزلته عنه.
حكاية أخرى... غريبة...

على أن في بعض أخبار أبي مروان، ما يحتاج إلى مزيد من إعمال فكر وتأمل، ولقد يصعب فيه، ذلك أنه يقرب من إجترار المعجزات وقراءة الغريب، له كنّا له هذا الطبيب، تلك القدرة الخارقة على الكشف؟

تسبب القصة التالية إلى الشيخ محيي الدين بن عربي الطائي الحاتمي من أهل مرسية، وفيها "أن أبا مروان عبد الملك بن زاهر، كان في وقت مروره إلى دار أمير المؤمنين بإسبانيا، بعد في طريقة عند "حظام أبي الخير" بالقرب من دار "ابن مونم" مرسًا به، فأخذ به سوء فتته: مرض في الأمهاء—ونحوه، وأصرف لونه، فكان أبداً يسبق حاله إليه، ويسأله النظر في أمره، فلما كان بعض الأيام، سأله مثل ذلك فوقف أبو مروان بن زاهر عنه، ونظر إليه، ووجد عند رأسه إبريقًا غليظًا يشرب منه الماء. فقال: أسر هذا الإبريق، فإنه سبب مراعله، قال له: لا بالله بسدي، فإنه مالي غريب، فأمر ببعض خدمته بكسره فكسره، فظهر منه ما كسره ضرده. وقد كبر مخالله فيه من الزمن، فقال ابن زاهر: خلست يا هذا من المرض، انظر ما ككته تشرب، وبرى الرجل بعد ذلك(1).

وذات الشهر ابن زاهر يبر مروان وطار صوفي، بين عيني القوم من حكام ووجهاء، ولا دل على ذلك من قوله: "دعيت إلى أحد ملوك الوقت وبه حمى عظيمة، وعند ذلك دعى إلى علاج رجل من أهل قرطبة، كان غريباً عندها وأصابه رعاع عظيم استدفقوه ودأب مشاهير الأطباء أمره..." ومتلآ أشارت قصته مع صاحب الإبريق إلى أنسابه بالناس البسطاء، كذلك فإنه هو نفسه حديث بذلك قائلًا: "إني لأعرف رجلاً من أهل البادية المنصرين على أقدامهم، وكان جنفاً حافزاً، بلغ حاله من شوق قديم إلى أنه لم يتوه البشري البينة إلا وتزامه، وربما خرج عنها، وكنت أعرفه خيطها بالإبارة والخيط، ثم يعود إلى عمله فلا تؤهمه.

بين يدي كتاب (الأغنية).

وماذا بعد؟...

لعل بين المصنفات التي خلفها أبو مروان ثلاثة هي الأهم: "الاقتصاد في إصلاح النفس والأجساد" وهو كتاب "الزينة" نفسه في الأغلب، وقد عرضه الدكتور عبد الكريم البياني كما تقدم في كتاب "معالم فكرية"، وليه كتاب "التنسج في المداواة والتدبير"، وقد اعتمد في التدريس بما فيه المطبعة طولية اعتماد كتاب "القانون" لابن سينا، وقد حققه المرحوم الدكتور مسئول مهري ونشر بعد وفاته. وله نواه الأولى الآن مع كتاب "الأغنية" وهو الثالث مما كتب هذا الطبيب الأندلسي... وقد علمت خيرة السيدة فتاة حين حققت ودعته به إلى الناس، فإنه لا يقل أهمية عن الكتابين الأخرين(2).

ورد المؤلف أسماه لنباتات وحيوات ودهون وأغذية في هذا الكتاب، مايزال كثير منها
مستخدماً في زماننا الحالي، وإن يكن للفظة معلوماً بعض الشيء، أو خضع لبعض التحريف، فمن ذلك:

السلت:

نوع من الشعر ليس له شعرت كأنه الحنطة، يكون بالشعر والمحاز.

الشمير:

وجهو السيرج نفسه، أي: دهن السسم، والكلمة فارسية الأصل.

السلاط:

البطيخ الشامي في لغة المغرب.

الحيرشف:

نبات شائع ينمو في الأصل وهو الخرشف أو الخرشوف.

القندائية:

القندائي هو النبات الذي نسمته كثافة.

السنجين:

كلمة فارسية، أصلها: السكنجيين، وهو شراب مولف من عسل وخل.

المراد: كل حمض وحلو.

الذرق:

الحسين الأخضر، ونبات طيب الرياحة.

القوران:

نبات شبه بالزوفاء ينير.

القطر Advertising:

قطرة ماء مقوية للمعدة.

السيناء: الأصل

البرازنج:

الشمار: ولي البحث عن كلمة (شمر) ذكر أنه كالرازيانيج.

الغريفون:

الشبيث: ينير في الأشجار السوسية، وهو زرقاء السميوم، (13).

وردت في الكتاب أسماء لعلها أثينية أو يونانية الأصل، ربما كانت معروفة في تلك الأيام، مثل (الأمير باريس) وفيقولون (المتروديوس) و (الإيبسون) - وهو: اليانسون-، ولندرك أن العشائين والعطارين.. يعرفون هذه المفردات، مما جاء في كتاب "الغذائية".

أودية تحتاج إلى دراسة اختصاصية

وذكر أبو مروان أسماء معتددة، لأدبية وعلاقة، لا شك أنها تحتاج الآن إلى دراسة وتحليل صيغات كثيرة، للخروج منها يتناسب لأناشري أن بعضها سيكون مجيدا ومفيدا، وقد يطالعنا بعضها الآخر، على ما أقدر نكون غير عالمين به، ويمكن أن يكون هاما، وعلى سبيل المثال نشير إلى ماذكره عبد الملك بن زهر في أثناء عرضه فوائد الأدوات:

ديثن القمح والبلاء، والترمس لمعالجة التأثيل.

ديثن القطران:

الأقاصي، والتمضمض به ينفع من أوجاع الأنسان، لكن إبطالة التممضض ترتبط

---

1/9
الeczema

وقد عُرفت حديثاً باسم "النملة".

- دم البابونج
- يمكن الأوجاع تسكنًا عميقًا.
- دم النملور
- ينبم.
- دم البابونج
- ينفع في النعال واللثوة.

علي أن بين صفحات الكتب وشروحات ربيما نستغرب صدورها من طبيب في مكانة بيبي مروان، ذلك أنها غارقة في غيبات لا يقبلها المعلق الناقد، والذين المتصرف (الفاوفينا)- ولا ندرر ما في - إذا علق على من به صرع: 

Epilepsy - والطريف أن مثل هذه الفكرة

لاتزال شائعة في بعض الأوساط الشعبية، فإنهم يفسرون سكننا في الأرض أمام رأس المريض إذ

تصيبه نوبةصرع.

وحجر (الإكيمكت) إذا علق على النسمة عقب الطلاق...

(والموسح) إذا عرس في دار بطل السحر(أ)... 

والنظر إلى الخالمة يعقب نفث الدم، والنظر إلى لبيب النار يورث العمى، والشرب في آنية

النحاس والكراكة عليها يورث الجذام(أ) والطبخ في آنية الذهب يقوي القلب(أ).

حوت فكر/ ابن زهر

وإذا كانت هذه الأفكار تعكس حالة الفكرية العامة، في ذلك المثر، وتشي بأن المؤلف لم

يستطع أن يتعد عنها، فإنها توجب في الوقت نفسه أن الظروف العامة لم تكن ناضجة بما يكفي للقيام

بوبئة فكرية تحرك الأذهان من الخرافات والمعتقدات المصاحبة.

وحن ننظر هذا الاتجاه في حديثه عن الوباء فهو من جهة يصفه من حيث شموله وصفاً

صحيحة، فيقول: "جرت عدة الناس بإيقاعهم هذا الاسم على الأمراء التي تسبب أهل بلد من البلاد وتشمل أكثرهم، ونجد إذا يكون لما يشترك الناس في استعمالهم فيصبيهم، وربما أن نتنبأ من

هنا إلى قوله: "ما يشترك الناس في استعماله فكأنه يقترب بعض الناس من مفهوم التحرثم". أ̀ن نذهب

جاء آخر يبقى في متناول الطريق ليعيد سبت الوباء إلى "مصدر الوباء" مستشهدًا بقول منسوبي إلى

أبراف: "إذا كان الوباء فاضداً عم المرض أهل ذلك الموضع أو عم أكثرهم، مثل ما يكون عند نزول

المطر الجود في زمن الحر الشديد، ودراي نزوله".

وهو يسترسل في هذا الاتجاه الموثوق معتقدًا أن مكافحة الوباء تكون بالإصلاح مزاج الهواء،

بطرق "خشش الطفوف والتبخير بالسندروس"، والإشراف من شم الطيور، ورش "القطران" قدم

المنازل، إضافة إلى تناول خز الشعر، والمنذاد بالخل... الخ.
أما تفسير الأمراض الغامضة، فلا يبتعد كثيراً عن تفسيره سبب حدوث الوباء... ويستشهد هنا أيضاً، بما ذكره أبو قرطاس فقد يكون وراءه من غير سبب معلوم عنده، قال: لعله يقصد نفسه- هو من غضب الله.

"وهذا إذا وقع ليس للطبيب فيه مجال، ويدعو مثالاً على المرض الغامض مثال صغير، من حرارة بسيطة وسطة خاصة، ثم نفت من يومه نفتً أسود ومات من قرب.

وانت هنا بالطبع لأقت للفساد هذه الحالة، وما يمكن أن يقوله الطب الحديث فيها، حول ما يعترض الراتين أو الأجهزة الداخلية من مرض، فإذا أخر ما تنتهي إليه علم ابن زهر وعاصريه.

نهج ابن زهر الطبي

وعلى كل حال، فلابد من كلمة أخرى، تقلح حول نكر ابن زهر الطبي ومنهجه في العمل الملاحي خاصة، فهو يشتهر بين وقت وأخر بالطبين الشهرين أبرز القوة و"جالينوس" مما يشير إلى أنه فرآهما واطلق على أعمالهما، وأنه كان مضطراً يتوسعي معارفه الطبية وتسليقها.

ولم يكن ذلك لمنعه من الإنفاق بين أولى وأخرى عن مخالفيه لهما في بعض أنارهما، وهذا يعني أنه قد كون نفسه فكرًا طبيًا خاصًا به.

وحبين يتحدث عبد الملك عن منهجه في العمل، إذا تلمح لديه نزعة تجريبية واضحة، مما ظهر بعد فروض في عصر النهضة، يقول: مثلاً في حدث عن ضوؤ السمك: "نما مدار أمرنا على التجربة مع القياض.

ولكن نعلم أن فكرة "التجربة" في بين الأسس الهامة للفكر العلمي الحديث.

ومن ملاحظة أخرى، تؤكد النزوع العلمي في فكر أبي مروان، لجستها من كلمة "قياس" الواردة في كلامه- فهو قد اقتبس فكرة "قياس" كما يبدو من المباحث الفقهية التي كانت دارجة وكثيرة في أيامه، فكانه قال في نفسه: "وسيمنع أن نقل هذه القاعدة في القياس إلى الطب؟..."

ودون أن يبرد هذا الطبيب، الذي كان ينتمي إلى الأندلس والمغرب، فإنه أشار إلى ما كان يعده الفقر المذكور بانهاد حينذاك، إذ لا تتوفر بين أبنه الأطعمة والغذاء، مما ينافيه جمهور الناس، في الأحوال المادية، فقد قال: "ويعود وراء وما كان الهواء لم يتعذب- إذا عذل الناس أكثرهم جيوباً فاسدة.

وفي مسؤولية ابن زهر العلمية

وتحدث أبو مروان حديثاً جميلاً عندما تناول أفضل شروط السكن وأحسن المساكن، قائلاً:

"أفضل البلاد هو مارنوب من الأرض وعلا، ولم يحبه من جانب الشمال جبال تعلوه، وكانت في جوانب الكروم، وكان ساحلياً."
أصاب عندما قال: "نهرها - البلاد - ما كان يستره جبال أعلى منها، وخاصة إن كان منخفضاً في موقع سحي، وأصاب أيضاً حين ذكر أن السحري يتوقف منه إن يحدث أفقاً متباينة، لكنه أخذ حين جانب هذه الجادة، ورجع إلى الغبيبات، كقوله عن السكن الهجري - المبنى بالهار،: "يتوقف منه القالة والسكنة وقوله: "البيوت التي تستقبل الشمال مصححة، والتي تستقبل الجنوب كثيرة الأمراض بإذن اللهو.

على أن المسؤولية إن زهر اتصالاً بأمرين الثاني موضوعي والثاني ذاتي، فهو محفوم بغاية ما انتهى إليه العلم في سمانه، وإن وصلته الوثيقة بأن رشد وأخبر رحلته إلى الشرق، وإudiantesه بأكابر العلماء والمفكرين في سمانه، ونسأى أن الرجل لم يكن مقصراً في تحصيل العلم، كما أن إجهاداته الذكية المتقدمة في وصف كثير من الأمراض وعالجها، إضافة إلى تضخيمه في محروفة أسرار النباتات والأعشاب والكائنات الحيوية المختلفة، وإبتكاره في الوصفات الطبية لتشي جديداً بأنه لم يكن يفتقر إلى شيء من أساليب الفهم المتعلق بالطبعة الحية عامة والبشرية خاصة.

ومهما يكن من أمر، فإن كتاب "الأغنية" بذاته، بناءً فيه من إجابات لأنشأها كثيرة متعددة النواحي، ومن سلبيات - ترجع إلى طبيعة العلم والمعرفة والتفكير قبل أكثر من ثمانية قرون - سيكون بين أبدناً بعد أن حققته المديمة جنناً قاتلاً.

وعلى الرغم من أنها أمضت ردها من طولاتها في بلد هسبانيولي هو الأرجنتين، وعاشت مع زوجها سماها غير ملك في إسبانيا، فإنها أرتبعت على نحو مدهش بالثقافة العربية، وما إن استقر بها المجام في بلدها الأصلية: حلب، حتى انتشرت إلى البحث والتنقيب في المخطوطات عامة، وما سيتصل بالفارسون المعقود، الأندلس خاصة. وعينت على مخطوط 'الأغنية' انتشرت إلى دراسته وتحقيق وتصويب ماطرأ على من أخلاق وعقل على أدي النسخ الكثيرة، حتى انتهى إلى الصورة الراهنة، فشكراً لها وأرزو أن يجد القراء في هذا الكتاب ما يمكن أن يذكرهم بأهلنا في الأندلس، وما قد يفيدون منه.

لنا الحواشي:

(2) هذه الدراسة مقدمة لهذا الكتاب الذي يصدر قريباً في دمشق.

(3) هذه الدراسة أثبتت أن الحاضرة في المركز الثقافي العربي بدمشق - المرة دارت مناقشة بين المحاضر وبين الجمهور، وداخل بعض الأطباء المحاضرين، فقال أحدهم: ربما كان (القناوين) التي تثيرها في الأدب نظر كبير مهده على المصادر بالصرع، وتحدثت عن بعض الأعرج التي تسبب العيون نتيجة الحمل في مهنة تتطلب إدامة النظر إلى النور، أو إلى أشياء مذهلة تشبه النار، مما يحدث.
منها- لدى العاملين في لحام الأوكسين، وهم مؤديون: لامع الأبيض Cataract، وتحدث طبيب عما يصيب الأنسية النحاس بعد استخدامها زمناً في الطلح دون طهية بالقصدير، من تفاعلات كيمائية تؤدي إلى بعض الأضرار.
2- معالم فكرية في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية- د.عبد الكريم الياقو- منشورات الشركة المتحدة- دمشق 1982- ص.115.
3- المصدر السابق- ص.161.
4- الأعلام- خير الدين الزروكي- د.الطلمان- بيروت 1980- المجلد الثالث ص.50.
5- المصدر السابق- المجلد السادس ص.150.
6- مجال فكرية- د.عبد الكريم الياقو- ص.117.
7- المصدر السابق- ص.112-122.
8- المصدر السابق- ص.105.
9- المصدر السابق- ص.112.
10- معجم أ_Pin_ الأدب والادب خلال القصور النبطي- د. إبراهيم زعرار- د. علي أحمد- مطبع.
11- مجال فكرية- د. عبد الكريم الياقو- ص.114.
12- المصدر السابق- ص.112.
13- أعضاننا في مواجهة بعض هذه المغالاة على معجمات أقول الموارد في فصح العربية وينشأون من تأليف:
سيد الخوري الشرتواني اللبناني- مطبعة موصلية بيروت سنة 1889.
الموروثات الشرclidية في العصر الأندلسي

بقلم: إلياس نور ساداوا
ترجمة: د. عدنان محمد آل طمعة

إذًا
أردنا دراسة انتقال الثقافة من الشروق إلى الجزيرة الإيرانية (الأندلس) نسبيًا، الباحث للمرحلة الأولى أنه بحاجة ماسة لمعرفة ظاهرة كمية تتفق مشابهًا ومماثلًا، وكيف كانت مساراتها حتى استطاعت تلك الثقافة أن تصل إلى الأندلس.

ومن أجل ذلك يجب علينا أن ننظر كثيرًا حول شخصية كل واحد من أولئك العلماء والمفكرين والزائرين الذين أُحضروا بجهود كبيرة عبر الزمن عبارة لهذا العمل العلمي. وفي جانب آخر سيكون من المناسب اتباع طريق مختلفة وفقاً للفرع العلمي الذي تبحث فيه للوصول إلى معرفة الأنفس والمؤلفين والأعمال الشرclidية الأكثر تأثيرًا على الفكر الأندلسي، وأهل الوصول إلى هذه الأهداف التي تمس البيئة الشرclidية سيكون من الضروري حينئذ مراجعة المعلومات التي تخص عملية النقل بشكل دقيق، ولكن من الواجب أيضًا ونحن نمضي في البحث علينا أن نبرز التأثيرات الفكرية التي استشرتها الأندلسون وظهرت في الأشكال المروية الشرقية التي انتقلت إلى الأندلس.

والبحث في هذا الموضوع يمكن أن يصل بما عبر هذا المسار لكي تستخلص الأدوات الصوتية الخاصة في الشعر الأندلسي.

ولو أن العمل يصعب تحقيقه ويتطلب أولاً مسح الطريق بأبحاث علمية سابقة، للدراسات تكون أكثر شمولية وتفصيلًا؛ ولكن ببراعة أوليًا - حتى ولو كانت سهلة - للشعر الذي يريد أن ندرسه لن يكون صعبًا وأكثر على مثال هذه التأثيرات الشرclidية غير المحدودة والمتنازلة في القصائد الإسبانية، فقد منحتنا هذه التأثيرات ظواهر خاصة أثناء مراحل الانتقال الثقافي إلى الأندلس.

في المرحلة الأولى: إلى جانب تبني طرق الأشكال التعبيري فإنهم استطعوا من الشعر الشرclid.

جميع مايحتويه من أفكار وموضوعات.

(1) مستربب إسباني وشاعر للأدب الأندلسي في جامعة مدريد المركزية سابقاً.
(2) بلاحظ عربي يقيم في دمشق.
الإشارة إلى الصحراء؛ والمواقع الجغرافية في الجزيرة العربية والشام، أو في العراق، تبرز صفات وميزات خاصة للبدو القمامين، تصور جمال المرأة وتنحى الشاعر مشاهد خيالية عن كل جزء من أجزاء جسمها.

الأحوال والأطفال، والظروف والشخصيات تنزام وت دور حول العشق والعشق بالإضافة إلى ذلك فإن الآلاف المماثلة، والأنهار المطروحة نجدها تتحرك في الشعر الأندلسي حتى الأيام الأخيرة من تاريخ الأندلس.

فرز الموضوعات المطروفة هذه بقدر ما منقرض من قصائد أندلسية ليس شيئاً صعباً، لأن كل ذلك معروف جداً للكورة، لكن يجب أن نمضي إلى الأمام أكثر، وبالتالي بلزم علينا اكتشاف موروثات أخرى تقع خارج الموضوعات المشار إليها: وعلى الكتب عن هذه إنها تتكون من مشاهد رقيقة، وأناك لطيفة ومتحركة، وهي محاكاة آحاد صيأغتها شعراء أندلسون، وردت - من قبل في أعمال مشتركة كبيرة.

سيكون هذا العمل بحثاً لا قيمة له وليس شعرياً إذا ما أردنا التأكد من معرفة ما يوجد من أصالة في الثقافة أو في الحضارة، لكن من الضروري دائماً تحقيق ذلك.

لنعرض في القواعد الموترة التالية -لمختارب عدّ- خصائص الأناك أو المشاهد المألوفة جداً عند أدباء ذلك الحضارة. يجب أن نرى إلى أن المؤلفين والكتاب -في موضوع مختلف لمختارات خاصة أو مختارات مشروحة- يستخدمون لنا الدعم في معرفة إقامة علاقة أو صلة بين هذا الشاعر أو ذاك من أصحاب هذه المختارات.

من بين هذه المختارات الشعرية المعروفة جداً مقطعة صغيرة لسعيد بن جودي وقد خصصها لغانية اسمها جيحان أحبها ولم يرها أليثة بل سمعها تغني فقال:

فأعتضض كلبي من لوعة الخنز
هذا ولم أره بروم ولم تئذها
كائن واسمها والدموع منسكب

(3) الكاتب: هنا يعني أن الكاتب أضيف ضموماته الشعرية كالخزيرة -لأن باسم الشاموني- مثلاً بينما يتداول شاعراً ما، ولكنه بعض صميمه، ولكن أيضاً أخرى شاعر مشيرلي بول وقد أهداء عنة، أو إن هذا المقص أخذ بعضه الشعر الأندلسي من البيت الفلكي، أي يعبر فق في أصحاب المختارات الشعرية بساعونا لمعرفة وجه المتبين بين هذه المضايقين.

(4) الخطة المهرب: 1887، وقد ترجم تدري الأبيات في كتابه تجاه -89، كما وردت في كتابه -تاريخ إسبانيا الإسلامية- بفترة في شماس، وقد ترجمتها إلى الإنجليزية في كتابه -الشعر الأندلسي ص. 30.

(5) أورد ابن جيائل قبل البيت الأخير:

فقل لجيحان: إنك شمس من حنين
هذه الأبيات الشعرية كانت قد حظيت باهتمام شاعر ترويادور بروفنس ونالت مكانة مرفوقة عند فون شاك، ودوري وحتى اليوم.
فالبيت الأخير كما أشار نيكول يذكرا ببيت شاعر إسباني هو أدولفو بيكر يقول فيه:
... como Se adora adios ante su lar.
كما يُعيد إلى البيت قصي محرابي؟

وقد أخذت الفكرة عن عمر بن أبي ربيعة حيث يقول:
 ضقت دعاءا بهجرها والكتاب
في أديم الخديين ماء الشياب
عند النجم والعتمى والشراب
صووروها في جانب المحراب.

لدينا شاعر آخر هو ابن فرج الجيبي مؤلف كتاب الحدائق- له أبيات شعرية تظهر فيها العفة
خاصة تتم عن مزاج عاطفي وهي قصة معروفة عند الشاعر المعرفي، وهذه النذرية تؤكد -أيضاً-
استمراريتها خلال النوم حينما يظهر طيف الحببية(7) يقول:
أتينها أنا في الشمك فاتدي
سبري وأراد بيسى ألمى وفكن
ومافي النوم مبن حرج وواكن

وهذه الفكرة دون شك تناولها المتنبي في البيت التالي:

ويصلى الهوى في الطيفها وهو رافذ(8)

الوزير المصحفي- الوزير الأول في خلافة الحكم الثاني، والذي قضى حياته منكباً في سجون
المنصور بن أبي عامر، له أبيات شعرية باغوسية(1) وأثيرة تبدو في المقاطع التالية:

صفرام اطراف في الزجاج فإن منزثل
يخشيت على شرابها فكانمها

(1) الأدب العربي وتاريخه، ج، كنت، ص 44، بيروت، 1921، ودوبو، ص 127-128.
(2) مختصر، ص 141-144، طبعة مدارية، مطبع الألف، 85، وص 235، طبعة محمد علي شويلة، وفبن دمية،
(3) المطبوع - ص. 6.
(4) نسبة إلى بالغوس إليه الخير.
سيع ذكر

حتى في ثوب نور سابراً(20)

هذه الفترة حول بريق وشمع الخمرة وفيها يبدو الكأس فارعاً نجدها مكررة عند شعراء

الشرق، يقول البنحري:

شوق الذي قد ضلّ في الأشباح
في الكفّ كائمة بغير إتيام
مثل السمر ترى من رقة تنجا
رأها بلا قذف سليت أم أذخايا؟

وننسب إلى المنصور بن أبي عامر نفسه قصيدة في الفخر تلك التي يقول فيها:

رميت نفسي خولّ كن عظيمة
واسرم خطيئ، وأبيضت باتور(21)
وبسرعة يقفي إلى الذهن أن المؤلف ورد هنا في البيت الحادي عشر في لامية العرب

للشنرى(19):

ثلاثة أصفاد فؤاد مُضْنَّع
وأبيضت وصفراء وغطتان
كان المنصور في أحد الأيام موجوداً في أميلات - Armillat - مع شاعر بلاطه عبد الملك بن
نفريل، كتب له كتبة يصف الربيع كما في الأبيات اللاحقة:

بكت السماء على الديّ لتبسمت
أهدي الربيع إليه سكب سماها
عن أبيض يقى نبروب وأصفر(18)

هذا الحظور الربيعي مع غيوبه وهو عبارة عن بكاء السماء وخصوبة الأرض التي تبسم

(1) تتم البيت الثالث على البيت الثاني عند الكبش في ترجمتها الإسبانية: وربما أن أعداؤها إلى الأصل كما وردت في اللغة

السيرة، فإن الأشهر 227/277، والدوري - Notices - مبتعث ص 141، ابن عامر، البيتان العربي 277/277، وتراجم للذان

227/13 إلى خلاص مطبع ص 5.

(2) من الأشهر: السنة السيرة 171/172، الدوري - Notices - مبتعث 170، المفر - فتح الطيب 272/272.


(4) البديع في وصف الربيع، ص 12.
العربي

بزورها، وندف هذه الصورة في النوريات التي تحول إلى موضوع مطروق نجد فيها - أيضاً - سواقة عديدة عبر قصائد شارقة لتنظر مثالٍ ثقافياً وهو ينسب لأنب المتعز الأبيات التالية يقول فيها:

أما ترى الأرض قد أعطنت زهرتها
والزبير اتستاً في نواحيها (14)

الشريف الطالق الشاعر المعروف الذي عاش أيضاً في عصر الحافي المئوس بن أبي عامر
نرى في قصيدة من أشهر قصائده في مشهدٍ شامسي كما في البيتين التاليين:

وكان الشمس في أعلاه
شاقٌ أصبح بعد خلفاً
وإذا ما غربت في السماء
تركنا في الجهد بسنا بسناء (15)

أخذ هذه الصورة من أبيات ابن الرومي يقول:

خمر إذا ما ندمي قال يكرهها
لما رأى أن الشمس ما غربت
في قصيدة في وجهه الشمالي (16)

ونجد أبياتاً شبيهة جداً بالأبيات السابقة لشاعر أندلسي آخر هو الزماندي يقول فيها:

فقدما في الخشوم بين خندم
من بعد تغريب في ليلة (17)

ونجد أبا عامر ابن شهيد الشعر القرطبي المعروف جداً، وأحد أكبر المبدعين في إسبانيا الإسلامية، يبعث بأبيات شعرية مبدعة فيها شخصية أندلسية يقول فيها:

иが増えた　森　か　かか　かか　かか　かか

إذا لقيت صبيحة الكماياء سباحاً
ظياهة إلى الأوركار وهبي شباح

هذه الفكرة عن الطيور الجارحة التي تشبه وجود أضلاع الأعداء كانت قد تكررت أيضاً عند شعراء المشرقة، نجد ذلك عند النابغة الشافعي، ثم عند أبي نواس، مسلم بن الويلد، أبي تمام وأبي

(14) نهائية الأب- الزماندي - 477/1186، مسماً إلى البسائي والثنايي/ من غلب عنه المطر، 28 - لاب المتعز.
(15) رياض الميزان - 1375/276، مسماً إلى البسائي والثنايي.
(16) النوروي - نهائية الأب - 376/480.
(17) ابن سعد: المغرب في حجد العربي (1473/2).
مروان بن أبي الجوهر (١٠٠) لتنظر مشهدًا من أبيات الشاعر الأخير يشكل جزءاً من قصيدة في مدد الخليفة العثماني البابري صاحب بغداد:
لا تشبع الطيور إلا في وقائعها
لا يُمبيح المشيء حتى يكثَر الجَزَر
وإنما شارَتْ خَلَفة زَنْزِر
فَغَوارُها أنْتَةُ فيُ كِنَّ مَعْتَرْك
وإن سارة الشتريني، شاعر معروف أيضًا، نحتفظ له بجمعية أبيات يصف فيها أشجار لواكه
مختلفة، لتنظر هنا واصفاً أشجار النارنج:
أرى شجر النارنج أبْدَى لنا جنْسٌ
كراتٌ عَقِيقَ في غصن زَنْزِرٍ
تقبّلها طعُوراً، طَعْوراً تَشّرها
فكَرلَتْ ضَرِيجها اللوائِجُ
نعم الخامْلَة الذَمْبَ الْدَّين لم يخلط
فلهَا خَلْوًا بيننا ونواَجَ (٢١)
وهي تشبه أبيات أخرى لأَبْن المعتز (٢٢)
وكأنما التناشَد في أغصانه
كرة رماها المُولُجان إلى الهوا
وتينتَر إلى هذه الأبيات الأخرى; وليفس الشاعر حول البانْدَجَان(١٢)
وستَحنَن عند الطعَّام مُذْهَرٍ
اطفِتَة بِاقْمَاعَةُ أُقْتَانُة
ومسكين معي النَّشاء في كِنَّ بِستَان
قلْبٌ نَعَّاجٌ في مَغَابِلْ عَقَّان
وأَبْن سُعْدُ الذي احتفظ لنا بهذه المقطوعات ذكر لنا أن هذه الأبيات كان متخمورًا ابن المعتز.
ولم استطع أن أجد بين شعر هذا الأخير شأّرًا استعار منه الشاعر الشتريني، لكنّ النّواحي في كتاب
جلبة الكنبّة أورد الأبيات التالية ولم يذكر اسم قائلها، لكن بدون شك هي تلك الخاطرة والفكيرة
السابقة التي أوردها ابن سعيد:
على طبَّب يكون مقلةً رايتة
على كل قلبٍ منهم كفّ باشْقَ (٢٢)
(١٠) أحمد الفراء بابن الدين عاشور في كتاب البدر، وكان حفيدًا لعواد بن أبي حمص بن بني منهج، وخطر خطأ في نص المتن
(١١) الرايَات - ابن سعيد - ص ٣٥ و ٣٧ ٣٧
(١١) جلبة الكنبّة - ص ٢٧٥
(٢٢) رايات المزرّين - ص ٣٣٢ و ٣٣٣ و ٣٢٥
(١١) اللوائِج - جلبة الكنبّة ٢٩٨ - ٢٩٩، وقد وردت الأبيات مسندًا لأَبْن المعتز في مطابع البدر - الغزالي، ١٢٦١ - ١٢٦٢، وعندهم
جهة الأدب العربي، وهو المجدد نفسه الذي استخدمه الكاتب في الصفحة السابقة!! (الترجم)
الشعر الأندلسي في تاريخ الأدب العربي

د. أحمد عبد القادر صلاحية

لحن: نكن أولئك تواريخ الأدب العربي تقر الأدب الأندلسي بجزء خاص من تأليفها بل كانت تندمج في نتائج الأدب العباسي وتظهر إشارات سيرة في أنتائهما، والمثال الأوضح على ذلك هو الكتب: "تاريخ أداب اللغة العربية" لأساطر يزدانين، من أوائل التواريخ الأدبية تأليفًا، والتي جعلته الأدب الأندلسي مساحة من أسفارها كتاب "تاريخ أداب العرب" للأستاذ مصطفى صادق الرافعي الذي ألفه نحو 1912، ومع أن النبوة قد احتت الموقف قبل ابتهاجه ونفيه، ومع سقوط أوراق من مسودة تي أخرجها إلى النور الأستاذ محمد عبد المجيد، ومع كونه من رواج في ولج هذا الميدان ثاني أعد مكتبته أفضل ماكتب عن الأدب الأندلسي في تاريخ الأدب العربي إلى الآن، ننظر إلى رواية الشموعية الثانية وأحكامه المنصفة واستيعابه الواسع بالقياس إلى عصره إلى كمية المصادر المطبوعة والمتبعة في ذلك الوقت عن "الشريعة العربية". كما يبدو الانتقائي الروائي، ومنذ البداية، يقرر اعتلاء الأدب الأندلسي مرتبة سائقة لا يعلوها سوى الأدب اليوناني في تاريخ الأدب العربي، ومع ذلك فإن الأندلسي لا يبرز في التاريخ إلا الأدب المركزي، وقد يكون في الأندلس ماليس في العراق من بعض فروع الحضارة والصناعة غير الفرق مابين الموطنين في رزبة الدقيقة وضارة الإنترنت.

ولعل الرافي هو الأسلوب الأخلاق من بين مؤرخين الأدب الأندلسي في تبريز نسيج الشعر الأندلسي من سواه من نسيج أشعار الأطراف العربية بفراسة الشعرية الدقيقة بل يبره على من لا يفرق بينهما وتتهمه بالجليل ولفحصه الاهتمام بالتشور، تشكك البرية، يقول: "قد يخطئ من يزعم أن...

---

1) رئيس تحرير مصرية للعربية - مركز قراءات سكرية - دمشق.
2) الرافي - تاريخ أداب العرب 1933.
3) المرجع نفسه 1943.
شعر الأندلسيين يغيب في سواه(1) غيره من شعر الأقاليم الأخرى كالعراق والشام والجزائر بحيث يشبه النسيج وتمتد النبضات ولكن زعم من لا يعرف الشعر إلا باوزانه ولا يميز غير ظاهره(2).

من ثم يضحك خصائص الشعر الأندلسي وسماته ومزاياه بمسير ثقاب فيكون الخيال في رأس قاتمة هذه المجازا، وكذلك المعاني المبتكرة والموسيقى الساهرة ودكتر أمومها من حضارة جديدة وطبعية خلابة، وبرود أم أدوائها وهي إحكام التسبيه وبراعة الوصف بوصفها جوهر الشعر.

يقول: "يتأثر شاعر فجول الأندلس بتجسم الخيال النحيف وإحااته بالمعاني المبتكرة التي توحى بها الحضارة، والتصرف في أوقات فنون القول والاختيار الألفاظ التي تكون مادة لتصوير الطبيعة وإبداعها في جمل وإعارات تخرج بطبعتها كأنها التوقيع الموسيقي... ومن أجل ذلك أحكموا التسبيه وبرعوا في الوصف لأنها أعمان في تركيب هذه الفلسفة الروحية التي هي الشعر الطبيعي"(3).

يفتتح هذا القول كثيراً عن أنواع بعض المستشرقین في تعليم اهتمام الشعراء الأندلسيين بالخيال فينما جعلوا من روعة الخيال كلاً على الشعر تغلباً على صدره، وغلهة تذهب روقة الشعر إذ بالأستاذ الرافعي يجعل ذلك شيئاً لا زاماً لازباً ضرورياً، في مكونات الشعر الحقيقي وفي الفلسفة الشعرية الروحية الأندلسيين. وقد فرد الأستاذ الرافعي بوصف الخيال الشعرية الأندلسي بالباحة قاصداً امتداج الخيال بالرقة معنفاً إليه التجسيم أي كثرة اهتمام الشعراء الأندلسيين بتشخيص الجمات وأنسابها وتجسيدها كل ذلك بوجه من الحضارة الجديدة العربية.

لا يكفي المؤلف بتبين سمات الشعر الأندلسي التي قد يشركه فيها شطر من الشعر العربي، فليس الرقة والخيال البديع والموضوعة النبضية مقصورة على الشعر الأندلسي، لذلك يدق في الفوارق الجزئية من دون حماسة حرارة أو ميل إلى الشعر الأندلسي بل على العكس من ذلك إذ يحاول تعميم الموضوعية وإن لم ينجز أسلوبه في التعبير عن الرغبة في الرؤية الحية، وحكمته من الرومانسية الحالية يقول: "وقد يشارك في كثير من ذلك شعراء الشام، ولكن رقة هؤلاء عربية صافية وبذلك امتدوا على عرب الحجاز والعراق فهم لا يهملون بالألفاظ المفعمة ولا يغفلون في قصام التراكيب ولكن لا يستبلك في شعرهم ما يستبلك في شعر الأندلسيين من الشعر الروحي الذي لا سبيل إلى تصويره بالألفاظ والذي يتبني منه أن القول بين الخيال كأنه الفرق بين البلدين في التعبير والاستغلال، وليس بدل ماقده على أن شعر فصول الأندلسيين ممتاز على إطالة وأن غيره لا يمتاز عليه بل الأمر في ذلك كالجمال: كل أنواعه حسن رائع ولكن النحاية اللينة منه تستدعي -مع الإعجاب- رقة هي بعيدها التي يبدآها من تدبر ذلك الشعر(4).

إن أحكام الأستاذ الرافعي أن تخرج عن الانطباع الذاتي الصادير عن فراسة صبر في خبير وهي -

(1) السواد: كل عدد كثير.
(2) المراجع نفسه: 297/3.
(3) المراجع نفسه: 296/3.
(4) المراجع نفسه: 297/3. 298/3.
على أهميتها - لم تسكن الأسلوب المنهجي في البحث والاستنتاج والتقييم، لذلك كانت نتائجه تهم في الخيال وتنموسي على التجهيز والشعر الأندلسي يشعر بشعور روحي كالمنشقة لا يوصف ولأسيب إلى تصويره بالأشقاقك، ومن ثم فالشعر الأندلسي ضرب من الجمال وليس الملاحة - يتسبب بال الثقافي، وهذه الثقافة ليست ساقاً وعظماً ناتئة بل رشاقة وليستا وليونة محضة لا يقتصر رائها على الإعجاب بها بل يخلق حفة رقة وحنين إلى الفروض المفقود.

وألف الأستاذ أحمد الإسكندري غير كتاب في تاريخ الأدب العربي، فإذا كان في "وسيطه" لم يفرد الأدب الأندلسي عن الأدب العربي فإنه أفرد الأندلس شطرًا من تاريخه الذي يسمى: تاريخ أداب اللغة العربية في الأندلس، والدول المتتابعة من زوال الدولة العباسية إلى الآن، أي إلى عام 1277. وفي هذا الكتاب أثرت عامة عن الأدب الأندلسي، يحالف بعضها الصواب ويخالف بعضها السداد، ويتقاسمه الشواهد لقية المصادر ويتسوء النتائج فهو طالما جمع بين جنوح الخيال الأندلسي إلى الإبداع وأنه لم يخرج من إطار الشعر المشرق أو إسراه، يقول: "كانت معاينة اللغة وتصوراتها وأخيلتها في العصر الأول عشرة النزعة بدوية الشكل منتظرة بالمقام الإسلامي، ثم توجهت في العصر الثاني بتنوع الألفاظ وتشكيل المضارة في صور شبه إقامة لا تخرج في الجملة من دائرة الفكر العربي الإسلامية فتجافت من تفاعلات الفلاسفة، وتغلبت أهل المنطق والجدل، وتوجل الفن، وإغرائهم كما كان الشبل في المشرق بل كانت المعاني الفكرية نهاية في الصراعات، والخيال عالية في الجملة العبية، ثم سارت المعاني في الطريق التي سلكها أعراب اللغة في العصور التالية"(1).

ثم يؤكد - في مكان آخر - تقليل الأندلس للمشرق في الشعر عمامة ظاهراً وباطناً يقول: "وإذا نظرنا إلى خواص الشعر الأندلسي من حيث طريقه نظمه وأعرابه ومعانيه ولفظه وأسلوبه وجذبه جاريًا - في الجملة في العصور المختلفة - على نحو ما كان عليه في المشرق إلا في بعض أمور زادوا فيها على المشاركة وإن لم تخرج عليهم بالمرة"(2).

لم يُدّعَ أن تكون هذه الأعراب المحدود دقة بوجوه الشعر وأسلوبه وجزئياته أي من داخل الشعر فلم تكن سوى زيادات في أعراب وتنقاشاته في أعراب (3) آخر أي من خارجه.

وتعتبر هذه المرة تأليف الشعر الأندلسي بوساطة الخيال البديع لأن الخيال أداة الشعر الرئيسية التي يتبعسك بها يقول: "كأن الجالب على معنى الشعر الأندلسي الخيال البديع. فقد فنّه له ذلك من وّلوعه بالوصف وروعة أشكال الموصوف من جمال الطبيعات والمصنوعات وأن الخيال هو سادة الشعر الأصلية"(4).

---

(1) تجافف: جانب، تباعد.
(2) الإسكندري: تاريخ أداب اللغة العربية - ص 4.
(3) المراجع نفسه، ص 27.
(4) المراجع نفسه، ص 28-34 من المراجع نفسه، وانظر إلى التناقض بين ص 127-130 من المراجع نفسه.
كما يقول في أسلوب الشعراء الأندلسيين: وكان لهم الغاية البعيدة والذوق السليم في صوغ المجاز والاستعارة(1)، وكذلك ينبه على أثر الثقافة العربية والبيئة الجديدة والحياة الاجتماعية في أدبهم، ومجالاتهم. он يكون أنه يقرر أنهم أقل من الشعراء المشارقة من دون مزايا حقيقية، فذكر أن اللغة العربية قد أصدرت بخصاص مصطلح ورجب اللفظ وحسن البيان(2)، وأصبحت مميزتهم الرائعة رقة الخيال والتحنن فيه ولفظ الوحدة ودقة المعاني وروعة الألفاظ. غير أنهم مع كل هذا لم يشتهر فيهم من بذل في البلاعة مثال بشار وأبي فراس وأبي تمام والبحتري والمنطبي والممالي، بلغة وجزالة وفخامة معنى، ومنه، ومنه أسلوب(3).

ويدرج الأستاذ أحمد حسن النزای، في كتابه "تاريخ الأدب العربي" الأدب الأندلسي أو الحديث عن الأندلس كله في دول العصر الحاضري، وفي "النحو واللغة" -كما يقول- بعض أراء عصره المشهور بالرومانسية في الشعر الأندلسي وفتبذ عنه كان يذكر شاعراً معيناً فيجمع -مثلاً- بين الانتقادات في الخيال وتلفيق المشرقة، ويحدد التحدي في المعشقات التي استشتهى به. -أباه- إلى الزج، وبثباث الفراق أن الرمزة الطبيعية في وصفها لرهاية عامة يقول: وجد الشعراء العرب في أوروبا مالمعن، في أصواتها في الحياة المنوعة والجوهر المتمنية والبيئة المختلفة والمثيراً المتصلة والجمال الجميلة والأدوات الطيبة والأنهر الزرعة والسهل الغني والجبال المؤطرة بعامية النبت والمروج المطررة بألوان الزهر فصفت أطرافهم وسما وحداتهم وعذب بيهم ووسعوا دائرة الأدب وذبحوا الشعر تقبلوا في أفواه وتوترأ فيها، ونوعوا في قوافيه وتفتحوا في خيلائه وانده_utilizing تدبير الزهر وسلسلة النهر وأثروا من آثاره في البحر الخفيفة القصيرة حتى ضاقت أوزان العواصف كما تقتضي رقة الحضارة، ورقى النغمة فاستحثوا الموسيقى باللغة الفصحى وفق تطور عند احتجاط الأدب واحتضام الأطرار إلى الزج باللغة العامية. هل أن شعره -على الجملة- جار مجرى الشعر الشرقي، قيل لم يعد حدوده، ولم يكسر قبده إلا بمغادر متاذرنة لفك- من ابتدا

الموسيقى وتنويع القافية(4).

تتوالى تواصلي الأدب العربي في النقل عن سبقاتها أو عن المستشرقين من دون تحميض حتى

"إلا الأدب الأندلسي مجال طرف في مجال الطبيعة الخلابة، ومثل شعرهم مادة للغة أساساً -وهو من جهة ثانية- مقال للشعراء ولم يبلغ مداه، وبلغ بعض الدارسين في ذلك وأصرفوا في نوهم وتشويههم الأدب الأندلسي وأصحابه من مثل الأستاذ بطرس البستاني في كتابه "أدباء العرب في الأندلس وعصر العرب"، فهم مثلاً -يخت الأندلس ببنجابية المياس -ولست كلها كذلك- ثم ينقلن إلى توجهات الأندلسين جميعهم إلى مستعمرات الرذيلة والفش، يقول: وكأن الأندلس دار(5).

(1) المراجع نفسه، ص.30
(2) المراجع نفسه، ص.29
(3) المراجع نفسه، ص.7
(4) المراجع نفسه، ص.24
(5) الأزيات - تاريخ الأدب العربي ص.294-295.
خصب وغني، ومنطق حضارة وله وجمال فانصرف أهلها إلى متع الحياة يذروونها فسرفا في طلب الملذات، انحمسوا في حماة الدعارة، واتبعت شعرهم وكتابهم فتقلت شغاتها بأفخ الأفوال، وتمادي في ذكر مجالس الله وله الخمر والتعمر غير متزح ولا وجل.

وهو كذلك يحدث عنحمل الأندلسين طبيعة بلدهم وأثرهم في تجميل خيالاتهم فنسب الفضل إلى الطبيعة ويقبره عليها من دونهم في ذلك مع أن نخيل الشاعر الخلاق الأثر الأكبر في الإبداع والاختراق، يقول: وشففت الأندلسين بالطبيعة من تحمسهم جمالاً وتشابههم حلوة، فكان الرقة والنبوءة ميزة أشعارهم وفضلهم في تلك الأندلس وما لربوعهم من ذلك في فنهم.

إن أكثرهم من هذه الأوصاف الواقعة تدل على عدم إطلاع أشعارهم بطلعاً كافياً على الأدب الأندلسي إذ يفقهون خلقات مشهورة كنهاية الأندلسين بتصدص المعاني والغلو عليها كما يقول ابن سعد(11)، وكذلك صمم الشعر الأندلسي بأنه لمجرد الخانه مما يستبطن وراء الزعم بضحالة الفكر الأندلسي، يقول: الشعر الأندلسي فيه رقة وجمال وإي حال لطيف وصور براقة ملونة، ولكن ليس فيه من المعاني الدقيقة مافي الشعر العباسي لأن أصحابه عندنا بوضعيه اقتصاده وتوشيه لأوصافه والتنوق في قوله أكثر من دينه في تصديص معانيه والغلو عليها في قراراته البعيدة فكانوا أربوا أن يتبغوا فنهم صاحباً للغناه.

أما تقليد الشعراء الأندلسين للشعراء المهارة وتقصيرهم عنهم، واقتصار تجديدهم وتفوقهم على بعض الموضوعات أي في الإطار الخارجي في مثل قوله: ولم يترك أهل الأندلس Baba من أبواه الشعر الموهوب إلا عزوه وتوعدوا أغراسه وفنونه، فنوه ما ترسموا به أهل الشعري فتوطؤهم في معانيهم وشاركوه في أساليبهم وعارضوه في مشاهير قصائدهم ولكنهم لم يبلغوا بآواه ولا شقوا غيارهم، ومنه ماتعبوا بطيبهم الخاص وبدوا به المشاركة كوصف الطبيعة والعمران ورشاء الممالك البائدة.

---

(11) البستاني - أيام العرب في الأندلس ص 103-106.
(11) المرجع نفسه، ص 83.
(11) ابن سعد المغربي (1080-1164).
(11) على بن موسى بن محمد بن عبد الملك بن سعد العنسي المغربي، أبو الحسن زيد بن بن بدر، مزخر الأندلس عن الشعراء من العامزاد الأندلسي، ولد بلغة يصف بقرونة ونشأ ونشأ في نشأة، قام ببرهة طويلة زار بها مصر والعراق والمغرب والشام وتوفي في ببركة. من تأليفه: المشرق في حلي العشر قام، domination de l'espagnol le plus grand est le poète Ibn al-Jazari (1187-1269).
وأقو - هنا - وقفة مطولة بعض الشيء لأبين اختلاف آراء بحث كبير في الأدب العربي.
وتاريخه هو الدكتور بشتي ضيف بعوشه الزمن في كتابين يفصل بينهما زهاء أربعين عاماً، أولهما: 
تاريخ فن الشعر العربي، وهو الفن ومذاهبه في الشعر العربي وفيه خصص فصلاً للأندلس، وثانيهما:
تاريخ موسيقى الأدب العربي وفيه خصص كتباً كبيراً للأندلس.
كان وكد الباحث في الكتاب الأول أن يؤكَد تبعية بل عضوية الشعر الأندلسي الشعري المشريقي،
وانتصار التجداد في الموسيقى والأرجل، فضلاً عن بعض الأفكار الرومانسية كجمال الأندلس,
وتزعمها وكانت مجرد روضة صغيرة، يقول: لم أتَي مايس الأندلس ترفها وحياها ووصف شعرائها,
طبيعتها، وحسن مناظرها فقد ذهبوا يتنوننا مشاهدها ومواطن الجمال والفتنة فيها ويشيدون بها أيضاً 
إشادة(14).
أما المبالغة الشديدة في وصف الشعر الأندلسي بالتقليد الأعمى للمشرقي وتكرير ذلك مراكزاً فلا 
يشابهه في ذلك أحد من الدارسين من هذا قوله: "الشعر في الأندلس: رأينا الأندلس توسع حياتها 
العنيدة والغنية على أسس شرقية وجعلها ذلك تعيش في أنها وشعرها داخل الإطار الشرقي العام.
كانت الفكرة الأساسية عنده من يريد أن يكتب شعره أن يكون شعره على نمط الشعر عند المشرقيين من 
القدماء، وعينى لفقرة أن الشعراء الأندلسيين لم يحاول أن يخضع الشعر العربي لشخصيته بل 
رايينه هو خضع لهم، فهو يخضع لوضعاته المعروفة في المشرقي كما يخضع لأفكاره ومعانيه 
وأخيلته واساليبه(15)، أما سبب ذلك فإنّ مثل الأندلسين في الشعر هي نفس مثل المشاركة(16).
يشمل هذا التقليد كل جوانب الحياة والشعر حتى مشرقي الطبيعة - أعظم ما لديهم - يقول: "قد 
كانت الكتبة الأندلسية تتمايز نحو تقليد المشرقي بكل ما فيها، وحتى شعر الطبيعة عندهم - لم يأتوا فيه 
بجدية سوى كثيراً، أما بعد ذلك فصورته كله بما فيها من أفكار وأخيله وأساليب هي الصورة 
المشرقيه...
وأما أراي أبع إذا قلت أن الأندلس كانت تستد نهضتها وحياتها من بعدن شأنها في ذلك شأن 
الأقاليم الأخرى... وإنها غرقت إلى آداتها في الثقافة العربية العامة التي نهضت بها بغداد... وإن 
الإنسان ليلهي إليه أن الأندلس كانت تقليد المشرقي في جميع جوانب الحياة... إن الأندلسين كانوا 
يعيشون على تقليد أهل المشرقي(17).
وبالغ د. شوفي صيفياً أيضاً مبالغة في أثر المشرقي في الأندلس ومدى إغراق الشعراء الأندلسيين
في الاعتماد الكلي على الشعراء المشرقي ولم ينتج من التقليد أي نصر من المصمور الأندلسي حتى
ذروة الشعر الأندلسي في القرنين الرابع والخامس الهجريين، فهذا التقليد في رأيه القديم كان شعيرة

(14) ص 117.
(15) المرجع نفسه، ص 117.
(16) المرجع نفسه، ص 116.
(17) المرجع نفسه، ص 117-118.
هذه الشاعرة مشهورة في صورتها القصائد المباشرة وهي صورة لا تتفنن عند المشابهة في الوزن والروي بل تتمد إلى المشابهة في المعاني والأساليب وكأنها المقصيدة في رأيهم ليست إلا تلقيناً للمواد الفنية التي تركها العبابيون فهم يبدون ويعبدون في المعاني والصور الموضوعة دون أن يضيقوا إليها جديداً إلا قليلاً، إنما هي مواد وعناصر تتراكم وتجمع وتستنكر قصيدة ولكنها لا تحدث عملاً فنجاً إلا في الندرة، أما الكثرة فإنها تصف تحت تأثير المواد المتينة وكان حريباً للشعراء أن يبخوا عن شعرهم كل ما هو عن طريق غير أن يكونوا يشعرونهم إلى وجهات جديدة سواء مسنوا -بعد قليل- عنهم من المواهب والأجل، أما بعد ذلك فالشعر الأندلسي يكن على قدمه العربي سوى ماكان من تجديده في أوزان موشماتهم وأزجالهم، وهي تجددات اضطرموا إليها الفناء استمراراً، أما بعد ذلك فأساليبهم وصولهم هي نفس الأساليب والصور الشعرية. ومن نهج عيني إذا حاولنا أن نجد عند الأندلسيين رغبة في تغيير صياغة الشعر تغييراً تاماً بحيث يدفع الشعراء إلى إحداث مذهب جديد وإنما هم يعيشون في الإطار الفني العباسي العام ومنافيه من مذاهب الصناعة والتصنيع والتصنع يخلطون بين هذه المذاهب في غير نظام ولا نسق مميز فيصل الأمر إلى أن الشعر الأندلسي قد جمع وصار بلا حياة والشاعر مجرد ساكن.

وفي قولوا شقرية جاهزة أن الحكم بموت الشعر الأندلسي يقول: "لم يستطع شراء الأندلسي أن يجدوا مذهب فنجاً جديداً في الشعر العربي فقد جمعوا -غالباً- عند التقلد والصواغ على نماذج شقرية.

أخيراً لا يكتفي د.ضيف بمغسر كل تلك الصفات الشائكة بل يحاول أن يقلم كل غرائض التجديد التي كنت تنمو وثيدة في ورائها تلك الأئمة العميقة يقول: "والحق أنه ينبغي أن لا نطلق بالفكرة الشائعة من أن الأندلسي كان لها شخصية واضحة في تاريخ الشعر العربي، فإن هذه الشخصية تتحسر في كثرة الإنتاج وخاصة في شعر الطبيعة أما بعد ذلك فالأندلسي تستعين من المشارب موضوعات شعرها وممانعه وصوره واساليب وكل مايصل به استعارة تكاثر تكون طبق الأصيل."
لقد حكم د. نجيب علي الشعر الأندلسي - في كتابه الأول - بالموت المبرم من دون وجه حق أما في كتابه الثاني "عصر الدول والإمارات - الأندلس" فنتقل الصورة رأساً على عقب فتنızئي اللمحات الرومانسية إلى جمال الطبيعة ويتلون إلى معلومات جغرافية واعدة(1)، وتنزيئ عبارات التقليد الأعمى ويبني كثيراً عن النظر إلى المشرق بل يتلون إلى صفاء الأندلس وبحاول أن بسر هذه الصورة المستوردة لأدب الأندلس مع تصميم الأحكام المحطمة التي شأها القصص من مكانة الرفيعة(2) وليس هذا فحسب بل يذكر - ربما أول مرة - تفوق الأندلس في غرقي اللز ووصف الطبيعة، يقول: "وأول غرض عرضة الفزل وفية تفوق الأندلس - في رأيي - على جميع البلدان العربية... وتحول الفزل إلى الطبيعة والخمر، وينزو البحث دائماً بتفوق الأندلس على البلدان العربية في شعر الطبيعة، لما كان يتلتم به الشاعر من جمال هذا الفردوس بجانبه وريضه وأزهاره ورداءته وأنهاره وما يجري فيها أو يهدأها من زوارق تزدان بالمجموعة ليلاً وكأن أهل الأندلس كانوا في عرس دائم ليلاً ونهاراً. وقد نفى الشعراء الأندلسین بجمال هذا الفردوس الأرضي ومايسكب في النفوس من سحر بروع القلوب والألباب على نحو ما هو معروف عن ابن خفاجة وتجننا عنة وعند أضرابه من شعراء الطبيعة - بل عند جميع شعراء الأندلس في كل الأعراض الشعرية - صور في منتهى الروعة(3).

بيد أنه في غمار البحث يلجأ إلى المنى الوصفي وطريقة الاستياب، ويطلق كثيراً من قوله بفوق الفزل الأندلس - فأقول، إن صور الفزل في قصائد الشعر الأندلسية: تأخذ نسقاً أدناه جداً ببعض الفكر بعففه(4).

وذلك فإن تنويه الدائم بتفوق الأندلس في شعر الطبيعة على البلدان العربية لا نкаяد نسمع له حسا في فعل شعراء الطبيعة ولا نكاد نجد له صدى- أي صدى- إلا في ترجمة ابن خفاجة(5) حيث يقول: "أحس بسائر الطبيعة إحساساً عميقاً وهو إحساس تفرد به ليث بع مشاعر الأندلس وحدهم بل بين شعراء العربية جميعاً حيث يعد أكبر شعراء الطبيعة عند العرب في مختلف عصورهم(6).

لكن تلك الصورة المشوهة والأوهام الخطرة توارى الأدب التالي المختصرة منها والمطولة على نسب مساقية؛ من تصوير للطبيعة الفائقة وتؤهم أصراف الناس إلى اللهو والسكر من جانب;

(2) المرجع نفسه ص 12.
(3) المرجع نفسه ص 8-7.
(4) المرجع نفسه ص 7-16.
(5) من خفاجة (503-139) 138-1398 م.
(6) إبراهيم بن أبي الفتح بن عبد الله بن خفاجة البكري الأندلسي شاعر فزل من كتاب البلغا. غلب على شعره ووصف الرياض من أعمال بلغية في شعرة الأندلس لم يتعبد لاستحالة ملدوك الطوفار من تأقلمهم على الأدب وله كلام شرف - شرط الزرقاء- الأعلام 57/1.
(7) المرجع نفسه ص 320.
ومن الناقض بين نعت الشعر الأندلسي بأنه ذو جبال ورابع، وأنه معقل للمشرقي في الوقت نفسه من جانب آخر، من هذه التواريخ الوجهة في السينمات كتاب: دراسات في الشعر العربي تعليف الاستاذ عطاء الكرامي، ومن خلال تصويره الطبيعة الأندلسية الجميلة الممتعة وأثرها في تطوير الطبيعة الصناعية قوله: للجدار أندلس متا من جبالها، في أساطير المحلى، فإنها سهرة المركز الغير، والجبال الغرفة تأتي بألوان الفوهة والوديان الممتعة بأعمال الأزهر الزاهية، وجرت الأنهار الروية في كل مكان، وحادثت الأرض المبكرة المبطرة عليهم بالفانوس، وواضح الخبرات حتى ظهرت على الأندلسين ملائم المعنى واضح الثراء في القصص المرتبة والدور المأهولة، وأثبتنا تنظيم الحدائق واحدًا منها الأحافر والحمامات.

ومثال على تصوير الحياة الاجتماعية الضاحية والعابثة قوله: "إنني إلى ذلك ما افعض لدى أهلك الأندلسية من خفة الزهور والطبيعة وحب الكباشات والتندر، والإقبال على الموسى والقنبلات والأنسجات في اللطيف والمرح والانضمام في كُرِع جامات النصر، وناجعي العسكري، كيف لا وان الكروم في بلادهم، كثيرة ومزاجها منزلة في كل مكان.

ومثال على الناقض الفكري في الأحكام في الصفحة الواحدة والناظر بين نعت الخيال بالتقليد والإبداع معاً قوله: "فالشعراء الأندلس في مختلف الأغراض التي قال فيها الشعراء المشارقة... لم يبدووا كثيراً عن المشارقة، في أغراض الشعر معانيه* (10). وكان قد وصف أنشأه بقليل، بالمبكرة في الصفحة ذاتها، إلى جانب ذكره التقليدي بقول: "تسلى بالمغيرة والصفياء، ومنترجمة، وصف العوان، والضابط المبكر، والجاهلي المبكر، والتنمر الرصيف، والكلام من المبكران، والألفاظ المفيدة، والphinx النقي، والخيل الراهب، والزلف، والشتاء، والثلوج، والزلف، والشتاء، والثلوج، والزلف، والشتاء، والثلوج، والزلف، والشتاء، والثلوج، والزلف، والشتاء، والثلوج، والزلف، والشتاء، والثلوج، والزلف، والشتاء* (11).

ومن نماذج توازي الأدب العربي المدرسي كتاب: "الراوي في الأدب العربي: الأسئلة تعليم الحمصي، وهو يمر على أول صفحاته بأنه كتاب المدرس والطالب"، وفيه يتجاوز توازي الأندلس بأنها موانئ جمال الخضر، والفن، والحلقة لأنه لم يكون الشعر الأندلسي عنيفة في الغالب، إلا بتصوير النكهة الضاحية الجميل من الطبيعة* (12).

ووصل إلى درجة الناقض الفكري الكبير بين صفحات قائل: إنني إلى المؤلف بعرض مبيرة. وحجة إلى الشعر الأندلسي يقسم الشعر فيها ثلاث مراحل: مرحلة التقليدية، مرحلة المعاصرة، مرحلة التقليدية، ثم المنافسة، ثم التبجيده، وهي مراحل مفيدة وإن كانت غير كاملة، وهي -على أي حال- مناسبة لطلب المرحلة الثانوية العامة،

(10) بكري - دراسات في الشعر العربي ص 41.
(11) المرجع نفسه، ص 41.
(12) المرجع نفسه، ص 41.
(13) الخصصي - والذي في الأدب العربي، ص 593.
ولكنه وقف عند المرحلة الأولى وسحب خصائصها التقليدية على سائر العصور الأندلسية وجميع الأغراض الشعبية ولم يف بوعده بأنه سيتحدث عنها بعد قليل، أما التفاصيل في الشعر الأندلسي - برأيه - فكان في موضوع شاذ هو الغزل بالذكر مع أن هذه الظاهرة الشعبية المشهورة قد ظهرت في المساحات والمناطقideas الأندلسية بأنها مبتكرة لا فضل لهم فيها سوى طريق أو عرضها الجديده، يقول في مقدمه:

"كان أدب الأندلس في بدء الأمر يقلل على المبارك ثم تجاوزوا ذلك إلى مناسفاته، ثم بدأ عندهم نوع من التوحيد أو استقلال الشخصية الادبية وتعميرها مما ستتحدث عنه بعد قليل (1). فظفنا خيرا وانتظارنا كثيرا فكانت النتيجة ليس كما وعد، فتهجد الشعر الأندلسي مقتصر على أنه "طريق بعض المواضيع والمعتقدات الخاطئة التي لم يبينه العرب نفس من قبل في الدعابة الجاهلية والإسلام كالمغازل بالذكر مثلا (2). ثم زعم أن الشعراء الأندلسيين قد اتبعوا الشعراء المشارك في أغلب الأغراض الشعبية خلا الوجود في بعض أنواعه بيد أن "لأكثر تشبيههم مبتدل إلا أنهم يقتلون في استخراج سورها البيني، وضعهم في C44059004BQ 21DCC0B6-3773-48A8-A122-23412F82532B :C44059004BQ 21DCC0B6-3773-48A8-A122-23412F82532B

" ومن تأليف الأدب العربي المفصلة التي صدرت في سبعينيات هذا القرن كتاب تاريخ الأدب العربي في الأندلس تأليف الأستاذ "إبراهيم علي أبو الخشب" وهو يقف وحيدا على الصفحة الثانية في قيمة سائر مؤرخين العربي إذ يلعب مسح المجملة بدفع عن الأدب الأندلسي وبثت ماله وما عليه في ينعي صاحبه، ويبني في الإطارات والدلدج إسهاما كثيرا ويبالغ في أحماءه بأسلوب إنشائي عال وروده ورومية غارقة، يتحدث عن الذي مدحت عن الأدب الأندلسي الذي شغل زمامًا ناجية قرون بتعتيم شديد، كأنه يتحدث عن شاعر واحد مبدع في كلث من تفاصيله بأنه "عرف بخصوصية الخيال وألفاظ البيان وروعة البلاغة وقوة الصياغة وحسن العرض ومنه الأدب وجودة السبك وبراعة التصوير وسحر المعنى (3)."

يشمل هذا المديح جميع المنصورية التي مربى الأدب الأندلسي من دون النظر إلى مراحل نشأتها وتطوره وتأرجح قبر الأدب بين الرسوم والملاحظات والإجابة والمثل واليوهى والنصاب، يقول: "إن الدارس للأدب العربي بالأندلس يأخذ العمب العابيد للكتابة الروعة البياناءة والميزا البلاغية والطلاوة الأدبية التي انفرد بها عن سواه من ألوان الأدب في سائر العصور التاريخية المختلفة (4).

وبنطلق إلى المؤثرات الشرقية، ويعالج قضية استمدادهم الثقافي من أصحابها معاملة حماسية

---

(1) المراجع نفسه، ص. 510.
(2) المراجع نفسه، ص. 529.
(3) المراجع نفسه، ص. 36.
(4) المراجع نفسه، ص. 11.
رومانسية غير أن المهم فيها أنه جعل الخيال وتجليه أه دلالات الدفاع عن الأب الأندلساني ونبي تمهيد
الاجتاز والتقليد ومن ثم الحكم للأدب الأندلساني بالتحدي والروعة والخطو يقول: وأهل الأندلس إذا
كانوا قد جعلوا المشاركة مثلهم أعمالي أو أسانتهم الموهبون أو من همهم الهادئ. فإن ذلك لا يعني أن
أدبهم كان صورة عامة أو مثالاً جالساً أو تقليداً عامياً أو غير مستقل كل الاستقلال أو بعضه فإن
الخيال الرائع الذي نشر عليه في الأدب الأندلساني والصور الجميلة التي نشأتها والتفكير السليم الذي
نجد في الألفاظ الحاكمة التي تلقاها بالأدب القوي الذي نفرزه والإبداع النادر الذي نحصل عليه
ترني مداراً أسداً إلى الأدب العربي ذلك التراث من أبد لا يذكرها لها إلا خلماً عليه. رداءً من
الثناء الخالد والصدى الخارجي والجلال والاحترام الزائد.

ليس هذا فحسب بل بثت توفيقهم الساحق على المشترق في ميدان الوصف بعبارات إنشائية تلفت
كل أحساءه وأرائه التي تجاوبا المفاجع بمالاتها الكبيرة يقول: إن المشاركة لم يكن لهم في هذا الميدان
من البداية والانتقال والتجديد والمتجردة والإلهام ماكان للادبكي الذين كان شعرهم فيه سيد
الشعر وقوله قبلاً قصير وظهير أن الحمل البليغ وفظ المناح ساعدتهم على أن يبنوا فيه
بالوحي الذي لا يكتب والأبيات التي لا ترد والإبداع الذي يتجاوز قدرة الناس.

وأوسع تاريخ للأدب الأندلساني حتى الوقت الحاضر صدر في ثمانينيات هذا القرن هو تاريخ
الأدب العربي للكاتب الدكتور عمر فرج الذي خص الشعر العربي والأندلسي مما بالقسم الثاني في
الأجزاء الرابع والخامس والسادس من كتابه، وهو إلى معاينة التراث أقرب منه إلى التاريخ الأدبي
إذ كان يستدل كل مرحلة زمنية في كل عصر أندلسي ببحث عنها قد بطول وقد قصر، وكان شيخ
تقنية الأندلس للشعر مبسط على الجملة الراوي ولكنه يضمن كثرة في القسم الأول من الجزء
الخامس أي في مقامه تراجع عن الشعراء والناشرين في عصر المرابطين ثم تلاشى في القسم الثاني
أي في عصر المحاديين ونثمارهم تماماً في الجملة السادسة أي في عصر بني نصر في الأندلس - تلك
الموازنة بين الشعر والأندلسي، ويقتصر المحتوى المذكور على بعض الظواهر الحديثة في الشعر ما
برجع اقترابه أكثر فأكثر إلى كتب الترجم والنصوص، وتعتبر نظرته إلى الأدب الأندلسية فيما يتعلق بالتقليد
والتجديد أو المعاينة الشاذة الدالة على ذلك. لقد كثرت المفردات في الجملة الراوي وتزايدت في تأكيدها
التقليدية من دون مراجعة المراد الزمنية إذ حجب ضباب التلميذة من مجال الرؤية الصحيح ومضمون
الاستناد بالكلمة الأولى قبل "المقامة"، ويستند تأكيد الأندلسية عامة للشترق حتى فيما أتفق النقاد
على تجديدهما فيه وهو الموشح، يقول: يجب أن يستغرب القارئ إذا قالت له إن الأدب الأندلس

(101) المراجع نفسه، ص 70.
(102) المراجع نفسه، ص 127.
(وصوصيًا في النثر) كان تقليداً واضحًا للأدب المشرقي إذ كان الأدب المشرقي هو المثال الذي أقدى به المغارة في إنشاء أدبهم، لأن ذلك في أن الموشح فن مغربي (أندلسي) ولكن خصائص مغربية كثيرة اجتمعت في الموضوعات كانت مشرقياً في أصولها. (11)

ومن ثم نجد يصف الشعر في عصر الإمارة بأن الخصائص العامة من الفنون والأعراض والأسلوب ظلت كلها مشرقياً (14) ثم يقسمه قسمين: الأول: بقية القرن الثاني وأكثر أصابه من المشروعين الطاربين على الأندلس، والثاني: القرن الثالث؛ وفيه يخرج عن رأيه السابق ليقول: ومع أن خصائص هؤلاء الشعراء كانت لا تزال في الأكثر مشرقية تجري في نطاق الشعر الجاهلي أو الشعر الأموي أو الشعر العباسي فإن فرو مهما كد خرج عن نطاق التقليد وعن شعر الحماسة إلى فنون منها الرثاء والوصف والملج والعمر. وإذا كان بعض الشعر في الأندلس قد فارق عدداً من خصائصه المشرقية فإن النثر غالب أبداً- مشرقية... ثم إن الشعر عند عهد فدا وجدانياً شخصياً- أكثر من النثر في العادة- قد تأثر بالبيئة الطبيعية والبيئة الاجتماعية في الأندلس إلى حد بعيد (11).

وفضلاً عن هذا التناقض البسيط نجد في القرن التالي يرسخ سمات التقليد ويغلي ب바وا التجديد الذي ذكرها سابقاً: فإذا كان الشعر أكثر تأثرًا بالبيئة الطبيعية والبيئة الاجتماعية الجديدة في الأندلس واستطاع في النثر الثاني من عصر الإمارة أن يكسر بعض قيود التقليد المشرقياً فمن المنطقي أن التأثر بالبيئة الأندلسية أكثر والتحلل من تلك القوى أكبر بمرور الزمن وإقامة الخلافة الأندلسية سنة 612 هـ. نذا تعارض المشرقياً، ولكن لا يدري للغة لا يدري لأنه لا يدري واستمر في تعميق الأثر المشرقي، يقول: لم يختلف الأدب الأندلسي في الشعر والشعر من الأدب المشرقي- في خصائصه المعنوية وخصائصه النظمية- اختلافًا طارئًا (14). وكذلك الأمر في عصر ملوك الطوائف فما زالت الفنون والأعراض الأندلسية هي نفسها - برأيه- الفنون المشرقياً ولكن الأندلسيين عالجوا هذه الفنون وهذه الأعراض فازوها مملاة جدًا ممن حيث الدقة مراعياً من حيث النوع، لقد أكروا من التشخيص (إضافة صفات الأحياء على الكائنات الجيدة) ومن سعة الخيل. أما فيما عدا ذلك فإن النفس المشرقي العربي والأثر المشرقي الفارسي- من خلال النفس العربي- فلا ينتمي في الأدب الأندلسي (14). ويزع عصر المرابطين بإشارة يسرية إلى استمرار التقاليد فيرى أن التقليد ظل بديلاً على فتائده؛ هذا الشعراء وخصوصاً من أثر ديوان المتنبي وديوان المعرى المشرقيين ولم تكتسب القصائد المقددة كثيراً من صحة الشعر المشرقي ومنتشية (14). ويلحب صراعاً الموحدين وبنعي نصر من أية إشارة إلى ذلك وعلل في هذا تراجعًا في الرأي وهروبًا من تغيير الحكم بالصمت عنه.

(11) أروخ- تاريخ الأدب العربي ص 4/14.
(12) المراجع نفسه، ص 4/24.
(13) المراجع نفسه، ص 5/5.
(14) المراجع نفسه، ص 191.
(15) المراجع نفسه، ص 397/4.
(16) المراجع نفسه، ص 398/4.
وأما من يتحدث باللغة العربية، ففي العصر القديم، فقد كان يتحدثون باللغة العربية. وفي العصر الحديث، فقد أصبحت اللغة العربية هي اللغة الرسمية في العديد من الدول العربية. وهم يتحدثون باللغة العربية، إلا أنهم يتحدثون باللغة العربية في كل من الأدب العربي وعقر الفنون الشعري، وأقرب الفنون الشعرية إلى الخيال هو

الوصف ووصف الطبخة خاصة وهو غزير في الشعر الأندلسي، وألف عند كتابين في الوصف.

أو أطرافها: شعر الطبخة في الأدب العربي، الذي يظهر فيه أن الشعر الأندلسي يقول: "ولكن فتح الشعر الأندلسي كان له تأثير كبير في البداية العربية الأولى وكان أقشار في الأندلس وصادر المصدرين للأدب العربي وظل شراء الشرك برحيلهم في رحمهم ألكنهم وقوبلتهم. ثم يصل القول بالتقليد على المصور من دون الاعتماد على دلائل كافية في علقة الأدب الأندلسي حتى بداية القرن الخامس الهجري تقليدياً ثم هو مرتجع بين التقليد والتجديد في القرن الخامس أما التجديد فإنه يبدأ في القرن السادس، وربما لا يكون لهذا التقسيم أهمية تذكر في الوقت الحاضر إلا أن عدد من الدارسين تناولوا عنه هذه القسمة

الصدى ووجدوه على خلاف: "تعمير الأندلسي الذي اتبرع إلى وسائل القرن الخامس الهجري يمثل في الأندلس شعر التقليد لأدب الشرك لأن العربية لما تكن تكون لها مزاج خاص في هذه البيئة وإنما تتميّز في جمال وجماله وتجمع لها من ما بين الطبيعة القديمة والحديثة ما ياجمع للبيئة العراقية في غير مقصود ولا مزيدات إقليمية واضحة، ولقد نرى شعر ابن عبد ربه وابن هاني 4) وابن شهيد 5) وابن دراج القطبي 6) ومؤمن بن سعيد 7) وهبى بن نواف 8) شعر الطبخة في الأدب العربي من 504.

*فن نواف* - شعر الطبخة في الأدب العربي من 504.

9) ابن هاني 4) 225-326 - 938 - 933م: مهيدن بن هاني بن محمد بن مسعود الأندلسي الأندلسي أبو قاسم ينجل من طبقي بذلك بن أبي صفرة: أثر الهم.actor على الأدب، وهو عندك كالبنسب عاد أمين السواك، وفما مماثل دوره. بينما ظلّ وجد محمّي على صاحبه ولم تذكر المصادر اسمه، ويتوجه أولاً من بما يتيح لها من معاني الطبيعة القديمة والحديثة ما ياجمع للبيئة العراقية في غير مقصود ولا مزيدات إقليمية واضحة، ولقد نرى شعر ابن عبد ربه وابن هاني 4) وابن شهيد 5) وابن دراج القطبي 6) ومؤمن بن سعيد 7) وهبى بن نواف 8) شعر الطبخة في الأدب العربي من 504.


11) ابن دراج (4) - 228 - 329 - 940 - 941م: أحمد بن محمد بن قاسح بن دراج القطبي، الأندلسي أبو محمد صابر كاتب من أجل "كتلة دراج" "السماء الموس" "Cacilla" "Amer" رفعة الشعر العربي. من نجد شعر المتصور أبي عمار وكتب إليه الإجابة في اليمن له ديوان شري ب - ط في ميدان ضمن الشعري: كان بالأدب، كان بالشاعر، وأردت ابن دماغ الشيء من ذلك. فكان من العربية ناجي من شعراء الزركلي - الأعلام 11/11.

12) مذكور بن سعيد (4) - 227 - 328 - 940 - 941م: محمد بن سعيد بن إبراهيم بن قيس مولى الأندلسي. عبد الرحمن الموتى، الداعلين شعراء فترية في صحراء، كان يمهاش ثمpython. ولعل إلى المجد الذي مس تما وروع عنه شعره ومتأذم في زمن قريب - الزركلي - الأعلام 13، وقد جمعت متابعة من شعره.

40
الفصل (15) وأدرسه عبد ربه وعمر بن محمد بن محمَّد (16) وغيرهم شعرًا شرقياً في أسلوبه وفنونه وأعماله. وإذا كان القرن الخامس وحدها الشعراء يصدر عن المحدث ويستحسن النفس ويشعرها التي يقرأها من بعض الأدباء، فإنهم يلون هذا الجملة ورصدها بعض الأدباء، ويتكلمون عنها في كتابات ابن بجا، وقد أخلصون إلى شيء بسيط أنهم يقرأون الأدباء، ويملؤون بجُملة من شعراء الطوارئ الذين يعملون طرائف البيت إلى ضمان النصاعين. أما الشعراء الذين يملكون البيت والمجردة، وتجتمع لهم الحداثة والجدية فيبَن أن نتاجه عند الشعراء المتأخرین في القرن السادس وما بعده عند ابن حمّيد (17) وأ нашиعون (18) وهم (19) وابن سهل الإسلامي وسان الدين بن الخطيب وغيرهم (20).

(15) في الإسماء تعريف ولم أجدوا في المصادر التي تذكرنا في كتابنا في سائر المصادر الأدبية.
(16) هو أبو عبد الله عبد بن محمد النظمي، وهو من أهل الحكمة والذائرة، والذائرة بالفضل والخير، وأصله من أهل البيت في عاشور أعلان过剩 وله قواعد من جماعة فلسفية من أهل البيت. وكتب من كتابه، وكتبه من كتابه، على أنه، المتنبي، وقد كتب له ورثة البيت، وكتبه من كتابه، على أنه، المتنبي، وقد كتب له ورثة البيت.
(17) ابن حمّيد - السنة 472 (ط مكي) - ابن القريش - كتابة الشعراء - تأليف الأمين - الدعاء 47 
(18) ابن حمّيد - السنة 472 (ط مكي) - ابن القريش - كتابة الشعراء - تأليف الأمين - الدعاء 47 
(19) ابن حمّيد - السنة 472 (ط مكي) - ابن القريش - كتابة الشعراء - تأليف الأمين - الدعاء 47 
(20) ابن حمّيد - السنة 472 (ط مكي) - ابن القريش - كتابة الشعراء - تأليف الأمين - الدعاء 47
الكتاب الثاني من كتب تواريخ الفنون الشعرية الذي أقف عليه هو: "فن الوصف وتطوره في الشعر العربي" للأستاذ إيليا حاوي، وهو من جملة الكتب المامية غير المخصصة بالأندلس تبدي في عقاب تلك المرحلة الرومانسية في وصف طبيعة الأندلس كقوله: "وكل ماني الأندلس يدعو الشعراء إلى هذا الطريق: من ثراء واسع وعمران إلى رياض وعناق دائمة النضرة لا تخضع ثوباً من الاخضرار إلا اترتدي أروع وأزرقى"(1). وكذلك القول بالتقليد والتباعية للمشرق فهو يرى "اتصال خط التتبعية والتقاليد بين الشعر الأندلسي والشعر المشرقي"(2).


(1) نقول - شعر الطبيعة في الأدب العربي ص 250.
(2) حاوي- فن الوصف- ص 23.
(3) المراجع نفسه- ص 234.
الصورة الشعرية

تشير

الدكتور حسنين شعاع

الصورة معيارا فنيا في دراسة الشعر وتقدم بوصفها ليمة جمالية تحددها أخيل الشعراء، وبرامجهم في اختيار الأدبي ورقة على نسخة مثقلهم لأنها "مثلي وقياس نعلمهم بعيونا على الذي نراه بأصابونا"(1)؛ فضلا عن كونها وسيلة لنقل فكرة الأديب وعاطفته، وهي تستوعب أعماق الخيال المدرك واللامدرك في آن (2).

فالخيال المحسن أجماد الصورة سواء أكانت متأصلة من بيئة الشعراء المحيطة بهم دراسة أم مثالية شاشة أمام أبحارهم، كفيل بتهدئ الأبعاد المتخلطة بصفاء الذوق وقوة المشاعر.

فالصورة حادة ذهنية مرتبطة نوعيا بالإحساس (3)؛ فمثلي، تكون حيويتها كاملة في الحدث الذهني كفضل عن كونها "منهجا لبيان حقائق الأشياء"(4).

لا شك في أن خيال شعرا العربي يكمن في جلي الوهم الذي يراود المتقن لتحديد أبعاد دورهم من خلال أدوات يدركها المبدع والمتقن معا.

فالصورة الشعرية عند يحيى الغزال لاختلف عن صور أبي الطيب المتيني الشعرية (5) أو صور نجيب أحمد شكري الشعرية (6).

غير أن صور الغزال تكاد تكون مختلفة في طريقة تناولها سواء أكانت بدأ 판ويا، لذلك نبني البحث "الصورة الشعرية في شعر الغزال في ثلاثة محاور، فكان المحور الأول: مداره في أدوات الصورة أما المحور الثاني نظر معتمدا على تراكيب الصورة، وأما المحور الأخير فحدث أحوال الصورة.

أدوات الصورة:

لقد دأب النقاد على دراسة الفنون البلاشية بوصفها صورا شعرية أو أدبية غير أن الحقيقة خلاف

38
ذلك لأن الصورة لؤمها المعتمد في تحديد الفكرية بيد أن للقول البائغة ملامح تكسب الصورة
بهاء ورونقًا وجاذبية لأنها تقرب المعتمد المحد من لنث المبدأ إلى نفسه المنطلق ومداركه.
فالشبيه والاستعارة والإملاء والحاجات أداةها بعضها يعين الشاعر أبادا تكاد تكون منسحة مع
هاجيه وأحاسيسه، على الرغم من كونها تقرب ذات الصورة وحبوبها، فحينها صير الغزال الشبيه
معادلًا لذات الصورة الحقيقية كان يغذي قيمة المشبه به أكثر من ذات الصورة كما في قوله:
قد يمتعني من ماله غير درهم
كذا استخرجت من شدة بكاني(8)
كما ألقح الجام ضرسا صحيحة
فلا غريبة إذا ما قاصر المشبه به لكونه محظى بها رغبة المبادئ حتى استقر توكيد لينفص غبار
الشيء، كما في قوله:
ماشبيح عهد والخصاب لواصف
إلا أخشس جملت بضباب
فيسور ماستة لهذاهاب(9)
لخنى قلبيلا ثم يقدحها الصبا
وعلى الرغم من وجيب القلب بقيت قناة الشاعر مرهونة بالضباب الذي أرهبه المجهول، فالشبيه
به ظل محررا في تركيب المجالسة الشايرة بين ذات الصورة، وحدود أباد الشبيه، فكان"ظلت
معيارا للمعادل بين كتفي خيال الشاعر وواقعة المبادئ كما في قوله:
خرجت إلىك وثوبها مملوءا
ولطبهها طرباً إليهك وجيـب
وكانها في الدار حين ترضت
وبرع في القفالة معروبة(10)
وتبلى بإحساس الشاعر لاسيما الدينية في تقرب المعقول بدلالة الشبيه به لكونه ركناً من
أركان جماليات الصورة المستدف من القرآن الكريم، فإن لا هذا على شيء، فإنما بدل على وعي
الشاعر وثقافته وفطنته وذكائه، ولهذا تكبت صور الفزال بالإبتكار والمعاصرة(11). كما في قوله:
فصن الحبيصة قصير غير معتمد
كأنى بينهم من وحقبة وحدى(12)
حتى بقيت بحمد الله في خلف
فالocytes دائماً في شعر الغزال تكاد تكون متجانسة مع خياله في استخدام الشبيهة، فالمقاييس
الجمالية ظلت شاخصة في تحديد أباد أدوات صوره، خالع أن المجسم بالمشبه به ظل موازيًا لأركان
الصورة المقصودة، فالسواد بعد مرفوض في أخيل الشعراء، لذلك ظل مفرغًا بالبوس والشفاقة
والدابة والأنب والياس، بيد أن شاعرنا لم يلنا إلى مالباً إليه أمره القيس(13)أو أبو الطيب
المتنبي(14). فحينما قدر الفزال ليس السواد ظلت قريبته مستوحاة من ذات المشبه به الذي بقيت
أبادا شاخصة أمام بصيرة شاعرنا، فثوب القصمة جمالية أكسبت الصورة معلما قريبًا من ذهنية
المتناهي، ومنحت الدلالة ملماً مسترأ في واقع الحياة كما في قوله:
 وليس كثوب اللفت جنبت سواده
ولانكد نماس في ركن التشبيه غرابه لايدركها المتقي، لذلك يمكننا القول: إن أدوات التشبيه
عظمت مسجدة بحقيقة المعروفة التي قررت التشبيه ملحاً من ملامح الفطرة. فلو عدننا إلى الأمثلة
السابقة لوجدنا الحقائق ذاتها.
فالآزوال اعتمد على التشبيه في كسب الزمن، سواء أكان ذلك لنفسه أم لمتلقبه، فضلاً عن كونه
هواجس الشعراء دلالات لكل متبع أو منتقس للتشبيهات الغزل، وكما في قوله أيضاً:
كأن الملوكي الغلب عندك خضنا
فخلع matrimon أو قومه تسعود
والذي يقرر تلك الحقائق قوله:
فالآزوال دليل متفرغة مغرور
فأنا أظن أن الاستعارة ليست صعبة
فأنا أرى أن الاستعارة مستقاة من قول أبي ذوي الهزلي:
فهذا dismantle تنفيذ
وإذا المنها أنشفت أظلها
إن لم نقل من قول التابعة النبي:
فهذا بالذات ناج غير مطلوب
وحيما صبر شاعراً الأمور ضرًّا من الإحساسات إن لم نقل إنما فضّته مضامه، شخص
دلاله الصورة بالاستعارة، فعندئذ تكون الأداة وسيلة لتحرير الحالة المتواجدة كما في قوله:4)
ففساء المحزون والمصرور
فإذا تقابلت الأمور ولم تقدم
وأرباب في أن الهوى لإسلطان عليه، إن لم نقل نسيم المناخين، إلا أن شاعراً جمع في استعارة
الهوى لواضعه وهبات الشعاق، وطبف المتين كذا في قوله:5)
ولا الهوى ما الإفاز على النوى
لعنى في نومي خواطر من قكري
وقد تكون حالة استنطاق الاستعارة مزية تفضي دلالات بحاجية يستقبلها المتلمد متحمساً مشاعر
المبدع إبان الحدث الشعري، فضلاً عن مشاركته في النشرية، ف.identity وشدة الوجود، والحسرة، والألم مجتمعة كشفت عن لواعج الشاعر وحبرته، وقد كانت الاستماع دلالة النص، سواء أكتسب تلك الدلالة إيحائية كامنة أم هاجمية مشتركة. فالنطق الذي ظهر الذهني نبلاً محيطاً به، يجسد لوعة الشاعر وتداعيه. ومما القسم إلا بصورة مثلها تعمقنا الغزالة الذي كشفت الاستماع عن كونمه.

وهجايه فضلاً عن جرعت حبه وشوقه الذين لم ينفرقه كما في قوله:

"كبت وشوق الأساطير مهجتي بفرطنة قلبي وجمال مباعدة مسقى الله من مزن الصبان شرة بحق الهوى أقر السلم على التي لدن غبت عنها فالموهل غبار كأن لم آت في توهها طويل ليلة وعانت قاسنا فيه رمان فضة أسنى ولأني قس في خالياً لاشك في أن الفراق حقيقة ملازمته لبني الإنسان، سواء أبى أم استجاب لنداء الحق، بيد أن فراق صاحبنا يختلف عما ذكرنا، فجعل من كونه الاستماع دالات يستدل بها بمعرفة العذاب والألم والياس الذي عاناه شاعرأنا.

وكذير وصلا منه غير مكر(21)

ولخراجة تعددها ضلاله نفس الشاعر، على الرغم من الرجاء التي تملكها تلك النفس:

"نقد غرزت نفسياً بحبك ضلبة
وندو علمت عقب الهوى لم تقرر(22)

وببدو ما لا للشاعر حينما استجار بالكفاء غير مجد، ولا يأخف، لأن الحيرة ظلت ملازمته لحيته، وذلك دعاء متشابه بكل ما يحيط به، متوسلا تارة كما أصححت عليه "الاستفاحية، وتارة أخرى كشف عن فحواه أسئل كلجذب الكي، قاصدا الرجاء بالصيغة "بلغ، وصبغ" و"قل، وبلغ" و"قرأ، وقرأ".

وتشوقي إلى رمز من الأسماء أصور
وإحالة عنني الرسالة كسر
وصف كل مباحث الغريب وخير

بكيت فما أغنى البكاء عند صحبتي
سلام سلام ألف ألف مكررا
لا ينساسمي الريح بلغ Slate.
وقل لنشاع الشمس بلغ تحيتي
سميك وأراها على آل جنجر (23)
وتجلى الحقائق الدنيا في استماعي الشعر، فحينما صور حقيقة المود لينبئ أبداً عن الآية الكريمة: بسم الله الرحمن الرحيم. قل إن يفعلكم القرآن إن فرتم من الموت أو القتل وإذا أستمتعون إلا قليلًا (24). بيد أنه ألقى في استمتعي كونه صغرر الزيادة ودعا كأسراً لاتجاه منه كما في قوله:
إن مقتام سفخر يوم بمنزل
فدركنا ما خاف حيث بمسير (25)
وقد يهدب الإنسان من خلقه المروى
ولانشاع إذا ما قلنا إن الغزال قد استخدم الاستمتعي والتشبيه، فأحسن الاختيار وأصاب، فلم يختبر
تشبيهاً أو استمتعي في غير مكانهما فإن دل هذا على شيء فإما يدل على ناقة الاختيار ورقة
المشاعر. وذلك وفق لنا القول كانت أدوات الصورة في شعر الغزال موقفة التوفيق كلها. وفيصل
الصوره الشعرية يكمن في حسن الاختيار.

تركيز الصورة:
لقد دأب الشعراء على اقتناص الصور الشعرية المؤثرة في النفس لاسيما شاعريته - ولعل
تركيز الصورة جعلته تتخذ الشعر يتأملونها ويقولون عنها محطلين نفسها مرة (26) وواقعة ملولية
بالجحيل مرة ثانية (27). لذلك جمل أ. رشاد. "كل أحساس ممكن صورة ممكنة تطابق" (28).
فالصور في تركيبها لا يشكل تكوين جزئي تارة وكلية تارة أخرى، ومجموعة الصور الجزئية في
القصيدة أو المقطوعة تبين الصورة الكلية التي ينبع منها المبدع. يضيف المتلمي متاملا تلك الصور,
و حينهما تأتي مجموع شعر الغزال دلت صورة الجزئية على مشاعر وأحاسيس طائفة نشراعية.
فصول الصورة الناين باتت في شعر الغزال تدل على خياله حينما مر بالموارد المتداخلة الصورة ذاتها.
فعلى الرغم من مجموع الألوان للصوره ذاتها بقيت الدلالات واحدة، ندرك مشروعا صورة اليأس بدالة
صورة المال المنبوذ لكون الحقيقة أرفع من إستجابة البصري إلى المال المنبوذ. فالقصيدة المخبرة -
لأنها قد تطرق المال مساعيها ولكن ظلت صاحبة بين المختر وصوت الحقيقة، عجز أن التبديل
دحضت صورة المال المنبوذ لبيان المال العفيف صورة مثل للمنطق.

كثير المال أو حديث فقير
أرى من نظرت للمسماخ
أحب إلى من وجه الكبير
وهذا لا يوجد على صغير (29)
وإنما يفرق شعاعنا جادة الصواب في تحقيق صورة المال، فنراه في هذه الصورة الجزئية بكاد يقترب من شعر الحكمة. فحينما جسد تلك الحقيقة في شخصية -أربى- كان رافضاً المال المرفوع، لصورة المال لأجل المال مرفوضة. منها كانت النتائج لأن أبينا جميع المال بلازم إشكالية التصرف به.

لذلك جسد شعاعنا هذه الصورة الجزئية بقوله:

إذا أخذت الحق مني فلا
لم أجمع المال ولم أكسب
تنمس الريج ولترغب (20).

ويبدو أن معنى الشاعر تكشف عن بعض أساسيين في مجرى صورة المال الكلية، فهيحا ما طرقت في الصورتين الجزئيتين المألوفتية الذكر كناش مدار الصورة وفما وراءه، غير أن فه في هذه الصورة الكلية، كان مدار غير الصورة المقصودة كونه أقطع صورة المروت وصورة المبكر، وصورة الخمر، صورة العدل والإنصاف، صورة العيد والبيوت، صورة العيد والاهانة والذكور، وصورة الثياب أصواتها كما أحريرها وصورة الطعم كلها مجمعة صيقت من أجل إعداد صورة المال لذلك جاء المدار غير الفحوى، على الرغم من أن الدلالة لم تتبعد عن الصورتين الجزئيتين، فالمقارنة ظلت سمةً يجمع حبي الصور التي ذكرناها لتؤدي دلالة صورة الكلية:

رأى أهل المسر إذا توقفوا
أبوا إلمابامًا وفخوا
فإن يكن التتافل في ذرها
رضيت بينن شأني فأنه
أنسا بيصروا ما برمته السيد
لمكر ابهبهم لا أصروهم
ولاعرفوا العبيد من الموالي
ولا من كان يلبس ثوب صوف
إذا أكل…” مثناً وخذوا

وشتمت صورة المال الكلية في تحليله أيضاً حينما تدج بإطار حسن التحليل الذي يمكن منه الشاعر أي تمكن، فقد لون الصورة بصورة الجد والعمل والثأرة، بصورة الليل والنهار، وصورة الحر والبر، ولاغرابية إذا ما سجست هذه الثنائيات شكل الخبر المطل على صورة المال الكلية بقوله:

نهاضه وفِيله على مساق.
في الحر والبرد وأوقات المطر
إن الحسال وحده لا يختار
مالين رأتنا صافية منه كثر(۳۲)
فلا ينكر في الصورة مغالبًا لـما قلنا، لكن الحقيقة خلاف ذلك، لأن نسبة الشاعر ظلت واضحة معاملها، مكشوفة خفأها، والذي يدل على ذلك تلك الصور التي جمعها في صور المال السائقة الذكر، لأنه لم يكن قلراً فهاض جناحه القفز بل كان رجلاً ميسوراً، شغل مناصب عدّة(۳۳).

فصول صورة المال الكلية أيضاً بانت في مستقر الهرجان والوحدة، فالاغتراب لم يكن منقتزاً زوال النعمه "المال" ولا أرى اغتراباً أو غربة أبعد من الغربة الآدبية حينما يصير الإنسان تحت الهر، والمال الذي يسلي صاحبه المقار يكون حالاً مبتدلاً إن لم تقبل مقصداً من لدن صاحبه، فعندها تكشف صورة المال الواقع التي استنطلت الشاعر، فمجر عنها بوصفه شاعرية مرهفة في قوله:

أيا لاها في الفصص قرب المقار
كانك قد أيقنت أن لم تتسلفاً
تراه فتموه بالشراب وبعض ما
ولا ما أنت بالمجنس عقلًا واحمي
وفي ذلك ما أعلناك عن كل واعظ
وكم نصمة بعسي بها العبد ربه
مسترح عين هذا وإنك قمام

ومن نتائج ذلك نود أن نقول من جهة أخرى أن انفعالات المبدع -الشاعر- وتورته النفسي يجسد الأحداث والأعمال المحيطة به وتكون الحياة عامة لأسهام شاعرية الشاعر والمواقف المتاحة لحالتة التي تطلبها عالم الشعر، فعندها يكون مبدأ الصورة خفيا لتقرب كليته أو جزئيتها لكونها تثير اهتمامه بعد لدى الإدراك أو السحر اللازمق أثناء تركيبها. ولاشك في أن الحكم لايمثل إلا عن طريق استيعاب تراكيب الصورة من خلال الأفكار المحيطة بها. ويعتقد هذا الشكل كلما كان البناء متماسكاً واضحاً بحق قيامة المبدع في الملتقى(۳۵).

أنواع الصورة:

يعد الشعر أمك الفنون الأدبية على اكتساب الصورة، لأنه من خلاله يتحفز ومعه أغلب الحواس وواسعاً السمعية والبصرية، وعندن تدمن المشاعر في بلورة المحسوسات وفي إبرار
الإيحاءات الذهبية التي تتملأها الشاعرية في تجسيم الصور الشعرية.

إن الصورة البصرية تكاد تكون محيرة بأسلوب الشعر العربي لأنه يصور ماتقع عليه عيناه بهدف أن تختلف من شاعر لأخر لأن الصورة المثل لا تقوّم من خلال كونها صورة، بل تقوّم من خلال تفاعل المنطق مع صوره تفاصيل من قياس الإحساسات المتنافئة مهما على الرغم من كونها خيالة اكتشف فيها، ثمة مشاعر وأحاسيس، بوصفها محيط الذاكرة، وليس الخيال نفسه إلا عملاً من أعمال الذاكرة (32). فحينما صورة الفزال إمارة أراد الشعرية أنها فضلت الصور البصرية لأنه أقرب إلى المثلج من غيرها، فهي تمثل ويلات كما قال البرجاني بيد أن القياس في صور الفزال الشعريةظل موفياً بالشعرية التي انتقلت بالصور المنبوذة، ولاسيما الصور التي لم تختبر على بال في قوله:

إلا ليست لنا ملحّات بالعلاقة
عن صعوبة ليس فيها خمس شرارة
بالمسار الضيق بين المشترقيات
كتنست الأرض حزت بالغموميات
طول السنام والحاج الفقودات (37)

فحينما تحقق الصور البصرية يمكن تجسم الواقع المتاح للشاعر في "الصورة المرئية" بدلاً منها الفنية والمنحوية بمعيار التجانس القائم بين الألفاظ ومماثيلها (38) لأن أحسن الشعر كما يقول ابن ط바طبة: "ما يوجد فيه كل كلمة موضوعها حتى نطاق الذي أريدت له ويكون شاهدها معها لا يحتاج إلى تفسير من غير ذاتها" (39). فحينما صبر الفزال القيم التي يتمثل بها بنو الإنسان أدرك أعراف المجتمع المحيط به ولاسيما حقيقة التربة في قوله:

لكنما تختالف الأفعال
نامت خلق واحد متشابه
أي أسرى أو فيه مغفال (40)

فائقة العلماء والكبار والجناة، فجعلت النص تركيباً أدبياً محققاً للصورة الشعرية فضلاً عن كونها متجانسة الجوانب وتتجلى تلك المزاوية في قوله:

أي الرجال القائل للشغف
من عيه غي يعيره إنشغال
وعليه من أمثال ذلك جبال
بنعم دنياه وذلك خيال (41)
فلو تأملنا الصورة قليلاً لأدركنا أثر القرآن الكريم في تركيب الصورة فضلا عن مرونه الشعرري ولسما أن الشعر العربي يطفأج بهذه المعايير (42)، وما بلغت النور الصورة التوضيحية التي جسمها بوصفه خلاصة تلك القيم بوساطة القرآن الملازم للعرف لكون صورة الذنب الكبير تتلاشي أمام صورة الله (الذنب الصغير).

ومن خلال تلك الحالة تؤتي الفعال الصورة الباعثة تهيجاً وتفاعلاً لكي يدرك أبعد الصور الحكيم في إن نقل أعراف مجتمعه برمتنه، لأنه استمرار لديموه التفاعلي بقيمة الصورة البصرية التي بعثها نبادل حواس الفاعل في قوله:

ررّبت السمنة الرجال أفعّياً
تشنّي فائت الأسد المفضّل (43)

فلا سيقت مثل المقالة غير ما
فلا يعني أن النتيجة المرضية هي التي حفت الحالة الإصطناعية، بل الصورة المتماثلة بالإنسان المشخص تداعت مراراً في محيط ذكر الفاعل فتحت استجابة لصبرته المتأملة؛ لذلك صارت الصورة ضرباً من الإصطناع في قوله:

بالحاديثات فاتتة مغور
وأنجر حيث يجرك المغدور
فسواء المحزون والمسترور (44)

إن إعادة الفعال أشكالاً بارزة من ماصه فهمها وأدرك كلهما في كنف المحيط، تكتشفها عوالم محسومة إزا إل تحرر حواس في تقل الصور فضلا عن حماية البصر من قدرة في مداوعة المشاعر والأحاسيس وإطبار علامات التأثير والتاثير في خلاصة التجربة المذكورة ببعض الوجه حينما تكون الحالة الإصطناعية ذات دلالة على عمق التجربة (45). فعند استقراض هذه الأمثلة من الصور ندرك أن للحيال والذاكرا موضوعات مشتركة وأنهما يرجمان إلى جزء واحد من النفس باتخاذ الوظيفة والمعنى فيها وبأن الصور التي تكونها الذاكرا هي التي يكونها الخيال (46) كما في قوله:

وبدلال خلقه كل قسم ووراثي
سوى اسم صحبنا وحده ولست
لقد بلاء اسمه لاجدد زماننا
وسيّغ أنت من بعدنا مستقان
شيبي ضباب أو شبيه دخان
فلأ وعظ إلا دون حظ عيان (47)
لاشك في أن الصور المدركة تحقق إحساساً ذهنياً يساوي انطباع صورة المحسوس في أعضاء الحواس فحينما تثار النفس تحت ضغط النطق، وعندما لا يوجد مثابير الوثائق، فإنها تنتج الغلاف المستعار صورة حسية بوصفها معنواً للائن، ومتطلبة تعديلات تحاول تعديل الصور المترابطة، في الزمن دون تجاوز الزمن، والمكان لأنهما كفأان في تحديد ظاهرة التخيل المستمرة من المحيط الاجتماعي والبيئي، في قوله:

قائلت أحيى، فكانت كفيفة
الشيخ ليس يحبه أحد
الريج نعتدهما فتقتقد.
أو أن تقول، الدهاء يتقتقد.

وتتجلى الأماني المحصلة بالصور في الصورة الحسية حينما تتحدث بأذكار الماضي، ولا سيما إذا كانت محذرة مع العرف في كل زمان ومكان، لأن التجربة تكسب الصورة انفعالات حقيقية لا تبعد عن منطقتها أبداً كما في قوله:

من الحياة: قصص نسيت
كأنني بينهم من وحشية وحدي
والتي يقين أمن الفارقة
وأنت عليني إذا أدرجت في اللهد
منشتنين عندي ممن ذوي ودي
يروم التراب وبحوض على خذي.

ففيما تكون التجربة موازية للخيل- لاشك- تكون الحلقة القصيرة للصور الشعرية ضرباً من تجاعس الحقيقة والمجاز في تشكيل الصور الشعرية، وعندما يكون التكاثر معاً للصور، سواء كان التشكيل في بيتي أم في النطق أم في مقطعة أم في قصيدة، لذلك ظلت أباع صور الخيال الشعرية متناقحة ومتكافئة في الحقيقة والمجاز، ولا يربن في أن القصص صورة تحقق دلالاً للبيئين والاستقرار، لكي تتجسم أبعاد صورة المشكوك فيه فضلاً عن الثنائيات:

فأمر للذين: لدى المسهل والوعور.

وتتجلى صور التوترك- سواء أكانت في القسم أم في غير ذلك كآثر الزلاة، و"قد" التحقوية- محددة أبعاد صورة الفجر المستمرة من تعاليم الدين الإسلامي، مقدمة بالمصفح الجليل.
فإن ذل ذلك على شيء فإنيما يجل على أن شاعرة قد ابتعد عن سفقات الدنيا لأنه جسد صورة الإيمان، وشوه صورة الشيطان الفاسدة.

وقد رجع النواوم من شهوة الخمر
وأقنع باب اليهودية موحلة
شبيط حتى أصابه
وعند العلوج ثوبى من اللجر
وكأن لم أسمع كتاب محمد
فالصياد المُنذى به طلما ملازما لئوله تعالى: وجَنَّا من الماء كل شيء حي. في صورة الماء توجي بكل الدلالات التي لا يمكن الاستنقاء عنها، فضلا عن بساطتها، لذلك ظل شاعراً تمسك بعض النواحي الصورة على الرغم من الابتعاد عن ذهنية الملتحي: الأول منهما قيمة الماء، وضرورةه، أما الآخر فهو يدل على بساطة المبادع。

فقلتى ماء تستقيم لي من النهر
ففدها شربى إن الطهارت وكل ما
بجهز وبقل ليس لنا. وانثى
عليه كثير الحمد لله والشكر.

وقد أوحى أعاد الصور المتالفة في مهره الفصيدة علاقة الخير والشر بين الإنسان، فحينما قرن فضائل الخير بنفسه لاشك في أنه مصخ صور الشر، لذلك ظل مبتعدا عنها- أي عن صور الشر- في صورة الخير.

فبوجهي إذا عانيت وجهي من ضدم
إلى سماها ملتحي فيهما إلى خمر
ت نفسى نحو عود ولزمر
وماحجة الإنسان في الشر للمر.

ومقدحك انتبهتها في مسارها مسارها
ولا غضربا من الثوابات التي ظلت ملازمة لمحور الفصيدة، فحينما تظهر مرة، تجد دلالتها في

البعد الذي تسقى فيه مرة أخرى وثالثة.

٤٨
ف صورة الاستفهام البتائي المتضمنة بعد النفي تمكن عندما محارب التراثي المجمّع لمبادئ يبني الإنسان في القصر أو الحصار بدلاً كهلاً وسراً في كينونة السراء والضراء عندما تنقص عين المروء إلى الأبد.
فهل ذلك في الدنيا سوى الساعة التي تكون بها السراء أو حاضر الضر(57)
لذلك ما تقين خيال الشاعر نواة إلى الرحمة الإلهية التي تكون نفسها مطمئنة في مستقر جنده، فضلاً عن المكانة التي لاتبغي أبداً عن ذهن المتنبي، تلك هي مكانة الشهداء والصديقين، وانهك أنها في عينين.
فظطوسي لعبد الخالق الله رحه
ولكن محدّث لن تغمضوه
واجدتم لهم أباؤكم السرب نعمها
(58)
ومن هنا يمكننا أن نقول: إن صورة القصيدة تتمثل بصورة الفن المجمّع لأبعاد الإنسان الذي بانت المنيا تزوده، لذلك يكون ميالاً إلى صورة الاستقرار المستمدّة من تعاليم الدين الإسلامي الحنفی التي جسمها المصطفى الجليل.
فالصوره كما تبدو من هذا التحليل شعرية لا معنى لم أنماها ونعمها أي إنها ليست معياراً أو مقياساً
نقدياً بل هي ظاهرة سلوكية من ظواهر البناء الفني لشاعر يحيى الغزال، ومن هنا فالصوره الشعرية هذه هي خلاصة تجربة ذهنية يخلقها إحساس الشاعر بتجاربه وقدرة حياله على تحويلها من كونها ذهنية غير مجردة إلى رسماً صورة بارزة للعين يتفوقها متلقوها، فينشدون اشاداً واعياً أو غير واعياً في فكرها ومضمونها.

المصادر والمراجع:
- اجتماعات الأدبية الحديثة، م. البوسي، ترجمة جورج طربي.
- نشأت المكتبة في ذكرى ولادة الأندلس، لأبي عبد الله الحميدي، تحقيق محمد بن تاروت الطنئي، مصري 1962.
- الحركة في الشعر العربي قبل الإسلام، إبراهيم علي ملك، رسالة ماجستير عن الآية الكبيرة، جامعة بغداد، 1987.
- الخطاب المفهوماته ووظائفه، الدكتور عاطف جودة نصر، الهيئة المصرية العلمية للكتاب 1984.
- دراسة الأدب العربي، الدكتور مصطفى نعوض، دار الآنس، الطبعة الثالثة، بيروت 1983.
- ديوان الشهيد محمد شبيب، مكتبة القاهرة، مصري 1961.
- ديوان المنطيبي، د. بيروت تعداد الطبعية والنشر، بيروت.
- ديوان النابغة الذين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، الطبعة الثانية، القاهرة، 1985.
- ديوان النابغة الذين، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، دار النشر العالمية، القاهرة، 1976.
- شرح القصائد السبع الطوال الجاهلية، أبو بكر الأبائي، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، الطبعة الرابعة، القاهرة، 1980.
- الشعر والشامية، أرهيبين مكتب، ترجمة سامي الخضراء الجوبي، مراجعة توفيق صالح، بروت، 1972.
- الصورة الأدبية، الدكتور مصطفى ناصيف، دار الأدب، الطبعة الثالثة، بروت، 1983.
- الصورة الشعرية عند أحمد شوقي، ناقد محمد جاسم الجبري، رسالة ماجستير على الآلة الكاتبة، بغداد، 1987.
- الصورة الشعرية عند بدر شاكر السيال، رسالة ماجستير، بغداد، 1986.
- عبير الشعر، محمد بن أحمد بن طليطل الطويلي، تحقيق الدكتور طه الحاجري وزمينه، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، 1976.
- فصول في الأدب الأنديسي، الدكتور حكمة على الأوسي، الطبعة الخامسة، مطبعة بابل، بغداد، 1987.
- مبادئ النقد الأبائي، أ. رشيد، ترجمة الدكتور مصطفى بدوي، مراجعة الدكتور لويس عوض، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية.
- المتبع في شعر أهل الغرب، فيد ديش، تحقيق إبراهيم الأبائي وأخرون، القاهرة، 1954.
- ملامح الشعر الأنديسي، الدكتور عمر الدقاق، دار الشرق العربي، بروت.
- معاون النقد الأبائي بين النظرية والتطبيق، ديفيد ديش، ترجمة الدكتور محمد يوسف نجم، مراجعة الدكتور إحسان عباس، دار مصادر، بروت، 1977.
- نفح الطب من غصن الأندلس الوطني، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العربي، بروت.

لا يوجد ملخص:

(1) دانيل الإجعاز، 1927.
(2) ينطير: الشعر والشامية 76-128، ومنحة للدراسة.
(3) ينطير: نظرية الأدب، 1944.
(4) الصورة الأدبية 8.
(6) الشعر في شعر الأبائي، ناقد مصطفى بدوي، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، 1986.
(7) الصورة الشعرية عند بدر شاكر السيال، ناقد محمد مصطفى، دار الفكر، 1985.
 المسند نفسي 264
26) المصدر نفسه 262
25) فصول في الأدب الأندلسي 225
24) نظر: دراسة الأدب العربي، مصطفى ناصف 82
23) من سورة الأبياء، الآية 46
22) المصدر نفسه 262
21) المصدر نفسه 262
20) المصدر نفسه 262
19) المصدر نفسه 262
18) ديوان النظماء 228
17) فصول في الأدب الأندلسي 220
16) نظر: صورة في شعر الأخضر، أحمد مطرب 71، ومناهج النقد الأدبي 42
15) الخيل مفهومته ووظائفه 42
14) فصول في الأدب الأندلسي 224
13) المصدر نفسه 262
12) المصدر نفسه 262
11) المصدر نفسه 262
10) المصدر نفسه 262
9) المصدر نفسه 262
8) مبادئ النقد الأدبي 164
7) المصدر نفسه 262
6) المصدر نفسه 262
5) المصدر نفسه 262
4) المصدر نفسه 262
3) المصدر نفسه 262
2) المصدر نفسه 262
1) المصدر نفسه 262
(1) فصول في الأدب الأندلسي 262
(2) المصدر نفسه 262
(3) نظر: الهمش رقم (1).
قصر الحمراء في غرناطة
صرح هن أيام العرب المجيدة

عبد الحكم الذهون

يعتبر

أن هذه المعالم المعمارية في التراث العربي جعلت زوار قصور الحمراء في الوقت الحاضر يمثرون في غرناطة طويلاً ولا سيما المفكرين والباحثين والكتاب والفنانين، وهم يملؤون الأضواء على هذه الأوابد الشائعة عبر حقب التاريخ، وأثناء زيارتي لقصر الحمراء في غرناطة عام 1970م، وقفت أيامًا أتأمل هذه الإنجازات الحضارية التي أرسى العرب دعامتها، وأسسوا من كتابات الحمراء وتفوياها وأبراجها وقلاعها وسواها وحفادتها وأسوارها مؤشرات التواصل والآفاق العمومي.

الحمراء.. لحمة تاريخية

يتفق معظم مؤرخين العمارة العربية الإسلامية الذين تناولوا دراسة قصور الحمراء بشكل مستقين على أن اسم (الحمراء) عرف به القصر في نهاية القرن الثالث الهجري المقابل لقرن التاسع الميلادي، وكان يطلق على حصن صغير لجأ إليه العرب الهاجريون أثناء الفتن وأعمال الشغب التي ظهرت خلال حكم الأمر عبد الله الأموي، وكان هذا الحصن قد شيد عند طرف هضبة السبيكة الغربي، وعلى أيام بني الأحمر (نفو نصر) استدعت مبانى الحمراء فوق الهضبة كلها.

وإن هذا الحصن الصغير الذي شيد في نهاية القرن الثالث الهجري الموافق للسادس الميلادي، يناسب أنه هجر في نهاية أيام الخلافة الأموية في الأندلس، وفي أول النصف الأول للقرن الخامس الهجري –الحادي عشر الميلادي– أعيد بناؤه واستمرت أرجاوه في أيام الوزير صموئيل بن نجرلو (443هـ-502م) ثم نهض الأمير الزيزي عبد الله بتحسيبه بعد أن تأثر بما شاهده في قصر بليلوس المسيحي الذي استولى عليه.

52
ورد ذكر هذا الحصن مرات عديدة في أثناء النزاعات المحتقة بين الإسبان والمراقبين والمومدين، وقد كانت سهاته صغيرة في تلك الحقبة. يدل أن فرى ابن حميش كانت تتصدر خارج أسبار، وتلال بعض مخلفات جدرانه وأبراجه المجاورة لمبنى الحمراء -الجديد- على ضعف بنيائه وحساسية المواد التي شيد بها.

وعندما دخل محمد بن الأحمر (من بني نصر) غرناطة في رمضان 1360 (1288م) أقام في قصبة بني زبيري التي كانت في مدينة غرناطة نفسها لكنه لم يدخل وسعا في إنشاء قصر الحمراء بفترة زمنية قياسية في أسرع وقت مساع، وجعله مقاماً له ومركزًا لحاضرة مملكته الجديدة (2).

لهذا بدأ العمل في إنشاء قصر الحمراء بعد أشهر قليلة من دخوله غرناطة، وكان المبنى الجديد يختلف اختلافاً بليغًا عن الحصن القديم في وضعه وضعته وجوانبه وملحقاته، فالحمراء أكثر من حصن وقصر معا.. إنه مدينة كاملاً ومركز وقاعدة الدولة العبرية الإسلامية (دولة بني نصر) كما كانت مدينة الزهراء في فرطنة، والمدينة الزاهرة وقصبة المومدين في مراكش.

وفي مقابل الحي التجاري لمدينة غرناطة تقوم قصة أخرى زينت وعدلاً بناءها واضاقت إليه مبان جديدة أخرى لتطبيقات زبيا حاجات بني نصر وتعززهم بعد تأسيس وإرساء دعائم ملكهم، وقد احتوت إضافة إلى القصور الملكية على المصالح والأعمال الملكية والإدارية ودار ضرب السكة -المسكوكات النقدية- وكثيرات الحرس ودواوين أخرى ومجلس كبير الموظفين وزكاة ما يحتاج إليه الأثواب والزجاج والمراسلي وما يحتاج إليه العامة من المصالح والحوانيت والحمامات والمساجد.

وقام محمد الأول ومحمد الثاني بتشييد الأسبار الخارجية، وهي فترة حكم يوسف الأول (833-850ه) شيدت أسبار (عمرانيين) والسوداء (القلعة)، والأسبار الثلاثة الكبرى: باب الشريعة -باب الطباب الثلاثة- باب للسلاج، أما باب المتين محمد الخامس، فقد أشبه السلطان.

لقد أخذت الأسبار المحيطة بأعلى مصلحة الحمراء شكله النهائي في منتصف القرن الثالث الهجري -الثاني عشر الميلادي، وقد شيدت وسائل الدفاع عن قصور الحمراء حيث بنيت قواوين الدفاعات خلال القرن الخامس عشر، وقد شيدت تلك المصايبات -القواعد- عند أسفل الأسبار الثلاثة الكبرى.

إن ثلاثة من أبواب الحمراء تؤدي إلى الخارج وهي أبواب: الشريعة، والطباب الثلاثة، والقسم المصنفة، أما باب السلاج فهو وهو الذي يصل الحمراء بدءة غرناطة، إن أبواب الحمراء نسبيًا معمارية ضخمة من كل المباني الحمراء، وتتضمن الدلالات العقيدة ذات الأسئلة والتنجات والاتصالات الكثيرة والتي تتعلق في بعض الأحيان، وتبتعد عن بعض النماذج الأسبار في العمارة العسكرية، وإن باب الشريعة -وهو خال من الأسبار- عند جميل ودعامة عالية، أما الأسبار الأخرى فلا تختلف كثيرا عن معظم الأسبار الكبرى التي شيدوها المومدون والمرينيون في مراكش ولا سيما...
عندما يكون لها برجان،

والأسواق الخارجية المئوية لها مشابه للحرس له دوره تطهير الشرف، ولا يخفى أن توزيع الأبراج في الأسوار غير متضامن في مقامها عند مساحات مختلفة وتتوسط الساحة بين برج وآخر قرابة خمسين متراً، وتمت استعراضهما أن فاذا أن بعض الأبراج طابقاً عالية وهمها قاعة شارع أو قاعة السفراء (فمغرش) التي تشمل الطابق العلوي في برج مربع كبير ولهذه القاعة ومنتلاتها نوافذ كبيرة تطل على غرناطة وعلى البرج، بعد هذا النشل الرائع تنتمي جبال سيرانيافاد ذات المناظر الخلابة التي طالما تغنى بها شعراء غرناطة من أمثال ابن الخطيب وابن زمرك وغيرهما. إن هذا الموقع الخلاب الذي يجمع بين الجبال والوديان والسهول والأنهار والمثلاب تتوسطه البسحة التي ارتفعت عليها مبانى الأبراج، وبلغ طول البسحة 120 م وعرضها حوالي 220 م، وقد بدأ العمل في تسهيل قطرة كبيرة لنقل المياه من الجبال المجاورة إلى البسحة حيث كانت المياه منورة في كل موضوع في قصر الحمراء.

إن قصور الحمراء لم ينتهي العمل منها في أيام محمد بن الأحمري، بل انتهت على أيام ابنه محمد الثاني (1203-1222م)، ومنذ تلك الحقبة لم يغير ملكو نبي الأحمري قاعدتهم الفخمة والمنبعة حتى غادرها نهاية عام 1242م على أثر سقوط غرناطة بيد القوط، والحرماء قبل كل شيء تحري حصنًا استراتيجيًا منهما حيث إن هذا الحصن ذو الأسوار والأبراج العالية الذي يحيط بالحرماء يعتبر من أقوى وأوضح ما عرف في فن المصارعة العربية. إنه وحده يستحق العنانية والدراسة، أما الفناء الكبير الذي تضم فيه الساحة في الداخل والذي ينحصر على كلا الجانبين من البسحة، كان متقسمًا إلى ثلاثة أجزاء: إلى الغرب يقع مجموعة من التحصينات المربعة المتعمدة، أي القصبة، وفي الجزء الأخضر تقع مبانى قصور الحمراء وعلى السقوف المنحدرة للبيضة والتي تقع في الناحية الشرقية تحت مدينة غرناطة.

القصر والأسواق والأبراج:

عند طرف النحل المواجهة (فمغرة) تقع القصبة وهي حصن منيع مستقر تماماً عن بقية أرجاء الحمراء، وقد استلمت على مساحة كبيرة كأرض لتدريب الجندي واستعراضات العسكرية، وقد أقيمت فيها بعض الدور الصغير بعد ذلك، ويفتح بهذه الساحة سور منيع مثل الشكل يشمل على موائع وستانز من الجدران المرتفعة تكتنفها الأبراج حيث تخدمها ثلاثة أبراج شامخة ومقبالة وإلى الشرق سور خارجي آخر وهذه القصبة بابتها الكبرى المؤدية إلى الخارج، أما الأسور المحيطة بقصور الحمراء كلها والتي تكملها القصبة طباعا في الناحية الغربية فهي منيعة ومشامطة بالسقاءة الصليبة وانتفاف من جدار واحد فقط، وإن هذه الأسوار شائكة وكتفتها الأبراج التي يبلغ عددها ثلاثة عشرين برجاً كبيراً يكون الطابق العلوي لبعضها محتواً على الوديان، وندكر فيما يلي أهم أبرز القصبة وأوابها: باب الحرس- باب السلاح- باب التكريم- برج المهدوم- برج الدراق- باب الشريعة.

وحيلا برج الأسرية الذي تطلق عليه أيضا تسمية (برج أبي الحجاج)، نرى بأن هذا البرج احتفظ من الخارج بمبئره الأصلي وله باب فخم مرصع نقش على عمتبة هذه الكتابة: "الباسل أبي عبد الله الغني بالله، ابن أولانا أمير المسلمين السلطان الجليل، الملك الأصيل، ذو المصامد والمنابق والمناظر والمنهد، حامي المديان، القاعم لأداء الله الكفاح، أبي الحجاج ابن أولانا السلطان المعظم، وفي إحدى عرف البرج نقرأ الأية الكريما: "بسم الله الرحمن الرحيم إذا فتحنا لك فتحا مبينا، وفي البرج الذي يليه من ناحية الشرق وهو برج الأميرات نجعل نقوش بالدعاء للسلطان أبي عبد الله المستغني بالله وهو على الأغلب السلطان محمد الغني بالله.

ويُعتبر باب الشريعة الدخل الرئيس لقصر الحمراء اليوم وقد نقش على قوسه نصان كتب فيما بخط أندونيسي متباهى النيات المريرة: "أمر ببناء هذا الباب العمودي باب الشريعة أسعد الله به شريعة الإسلام، كما جعله فخراً باقياً على الأبد، أولانا أمير المسلمين السلطان المجاهد العادل أبو الحجاج يوسف ابن أولانا السلطان المجاهد المقدس أبي الوالي بن نصر كافى الله في الإسلام صناعته الزائكة وتبيل أعماله الجهادية... فتسر ذلك في شیر المولد العظيم من عام تسمة وأربعين وسبعمائة...

جعله الله عزة وترنيمة وكتبته في الأعمال الصالحة الباقية.

ويقابل هذا التاريخ 749 هـ، والسultan يوسف أبو الحجاج هو أعظم سلاطين مملكة غزنة، وقد حكم في الفترة (1331-1350م)، وقد شيد جملة وأقام جبلة الحمراء، ووراء باب الشريعة مزار معروف يوجد فيه آثار من الناجية اليمنى ولي نهبتة ملمنى وقد صنعت به لوحة رخامية أخرى فيها إلى حصار غزنة وتسليمه لفرديناند وإيزابيلا عام 1492م، ثم نصل إلى باب الخمر وهو اسم استحدثه الإسبان فيما بعد، ويتوج هذا الباب نص تاريخي يتضمن اسم السلطان الغني بالله بن السلطان أبي الحجاج الذي شيد باب الشريعة، وعند خروجنا من باب الخمر نجد أنفسنا في ساحة الجبل وعلى الجهة اليمنى تصر شارلوك (شارل الخامس) الذي يني من خارجا بعد سقوط غزنة، حيث نجد جانب من صور الحمراء من أجل إثارة هذا النبأ الدخلي.

إن عموم مبان الحمراء القائمة اليوم يرجع الفضل في إنشائها إلى السلطان أبي الحجاج يوسف بن أبي الوالي الأسماجي ساء ملوك العرب من بني نصر، ويعود الفضل إليه أيضا في تشيد باب الشريعة المدور إلى الشرق ومنه تمر إلى ساحة الجبل (صهريج الماء) وباب الشريعة بوابة يمثل فيها النطاق المعماري العربي ويرفع قرابة خمسة عشر متراً يودي إلى وسط مبان الحمراء إلى الميدان الواقع بين القسم العسكري من مانية - أي الأبراج - والقسم المدني والتضمن الدور والحدائق ودوار الدونة ومأساتها.

يدخل الزائرون اليوم إلى قصور الحمراء عن طريق ممر يشبه المنزل يؤدي إلى دهليز قصير
ومعه نصل إلى قاعة المشور، وإن هذا الجزء لم يكن أهل غرناطة يدخلون منه ذلك لأن القاعة التي تعرف الآن بقاعة المشور كانت وسط سلسلة من القاعات والأبواب، وقد تهدم أغلبها فكان سكان غرناطة يدخلون من باب آخر في نهاية ساحة الجبه.

مجموعة قصور الحمراء

لقد تبدو مباني الحمراء الأولى في القرن السابع الهجري- العشرين الميلادي وقد خُربت تلك القصور لتقوم محلها قصور الحمراء التي بناها بنو نصر بعدها وهي المغزاة إلى بونما هذا والتي تحدث عنها فقد كانت هناك مجموعة من مباني الحمراء تقع في الناحية الغربية ودمرت منذ زمن، وقد كشفت التنقيبات الآثارية منذ سنوات عن أسمائها. وبدورها فناء مربع تطل عليه عدة قاعات صغيرة إلى جانبها مسجد صغير، وتتبع المسجد ساحة كبيرة عرفت بساحة المطوية تحدتها شمالي سقية تزويد إلى ردهة كبيرة تقع في أعلى أحد الأبراج المتميزة بالسور المحيطة بالحمراء، تلك هي مجموعة المباني المذكورة أما القصور الحالية فتألف من مجموعتين أخريين شيدت كل مجموعة حول مساحتين على محاور عمودية كبرى.

إن المجموعة الأولى تتجسد في دور قفار (السفارة) يسبقها بهو المشوار وساحة صغيرة، وقد قام السلطان بوسف الأول يشيد هذا البناء، أما المجموعة الثانية فهي قصر السبع الذي تتوسطه ساحة السبع وقد شيده السلطان محمد الخامس، وهناك بعض الحمامات القديمة ومسجد يصل بين المجموعتين المذكورتين آنفًا واللتين شيدتا في القرن الرابع عشر، أما المشوار فقد تم إنشاؤه في عام 1365م كما تشهد أبانت شاعر الحمراء الوزير الفيلسوف ابن زمرك الغرناطي، وهو المكان الذي خصص في القصر للموظفين الذين يبايعون الملك في إدارة شؤون الدولة، ثم تفقدت مسات (المشوار) الرئيسية ولم يبق منها سوى بعض الزخارف الجمجمة وفصوص الزخارف، وفي شعار بني الأحمر بعض ما يبقى من التفاصيل العربية، وأهم ما يبقى من المشوار قاعة كبرى وفيها نقش باسم السلطان محمد الغني بالله يتضمن أبوات الشعر التالية:

ٍـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌـٌ~

وبوجود خلف قاعة المشور مصلى يحتفظ إلى اليوم بمحرابه الرائع تصدره العبارة التالية: "أقبل على صلاتك ولا تكن من الغافلين"، وفي المشور توجد القاعة المذهبة نسبة إلى الزخارف المذهبة المزدح بها وهنالك ساحة إلى جنبها تقع سقفها لها بابان، الأيسر يؤدي إلى قاعة صغيرة تقدم إلى ساحة الرياحين (ساحة السفراء)، والباب الأيمن يؤدي إلى المدخل الأساسي الأول للقصر وفوق الباب ذي الدفن طراز من الخشب نقش عليه هذه الأبيات الشعرية:
منصبى تمام وبابى مشرق
الغنى بالله ووصاتى أن
فانى منتظر طلعته
حسن الله له الصنع كما

إن القصائد الشعرية لأبي زمرك الذي وصف فيها قاعة المشور تعتبر الوصف الوحيد الباقى

لدينا في هذه القاعة كما كانت عندما فرعت من إنشائها يد الفنان العربي(3):

به البهلو فد هار النهاء وفاد غدًا

به القصر الفائق المسماه مباهايا

وكم حنة فد جالتته بحلها

من الوشى تنسي المسارى البهيانى

وكم من فسي(4) في ذرة ترقفت

على عينى دننور بانت حايلها

فحسبها الألقى دارت فستنها

تظل عملى الصبح إذ لاح بأديبها

سوارى فد جعاد بكيل غريبة

قطرت بها الأشمال تجري سواريا

به المرمر المجلو فد شق نصوره

فجلو من النظماه ما كان داجيًا

إذا مسا اضضاءات بالشعاع تفانها

على عظيم الاجرام منها لابيًا

أما ساحة الرياضين أو (السقرا) فانها من عجائب الحمراء بل أعجبهم جميعًا حيث تتوسطها
بركة مستطيلة الشكل وأحواض تحف بجوانبها أشجار الريحان، وقد بنيت هذه الساحة محمد الخامس
وقد نقضت في زروا ساحة الرياضين هذه العبارة: "النصر والتمكين والفتح المبين لمولا أبى عبد الله
 أمر المؤمنين"، ونشأت أيضاً الآية الكريمة: "لما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم"، ونشأت
على الأفريز الرخمى الأوسط للساحة قصيدة شعرية من ثاني عشر بيتاً هذا مطلعها:

فأولى بك الإسلام فضلاً وتعما
ونقضت فوق الأبيات الشعرية وتحتها عبارة: "ولا غالب إلا الله" بشكل مستمر، وبديع باب

57
الساحة الريحية الشمالية إلى فهو صغير يسمى بوهو العباءة البقلية زينت بفصول فضيبية، ويفضي بهو البركة من الناحية الشمالية إلى أعلام أبهاء الحمراء وهو فهو البركة وأقيلربغ.. إن أروع ما في فهو البركة زخرفتهmina وما زالت تحتفظ بترفيهته الأصلية، أما نقوش الجدران مع جمالها ليست إلا تجديدًا مقلذاً لترفيهته القديمة، ويفضي بهو البركة من ناحيته اليمنى إلى فناء سفلي يعرف بفناء السرو(٥) الذي زرعته فيه بعض أشجار السرو إلى جانب يضع جناح الحمامات السلطانية العربية.

يعتبر حمام الحمراء قرب بهو البركة من أروع الحمامات العربية ذلك لما شكله من قيمة فنية عالية تتواكب مع فننة قصر الحمراء وتضيف عليه سحرًا وجاذبية ملتهما تفعل الأثراء في الحقول، أما قاعة الاستراحة في الحمام ويسبيها الإسبان قاعة السريرين فتتألف من سريرين أنيمًا بالطبوق في جانبي القاعة وكسية بالقراميد ذات الألوان المختلفة، وفي أعلى هذين السريرين عقدان صغيران متجاوزان ي פוكان على عند ثلاثة غازية في الدخان والرشاشة، ثان منهما على الجانبين لصف الجدارين والثالثين في الوسط وأمام السريرين تاورية مياه، وتبعت هذه الردهة وهي في العادة استراحة ملزمة للسلطان قبل أن يمضي إلى الفناء الدافئ ويحمل أن تكون مخلوًا للذاب، وقد بقت بعض القطع الباقية في فناءها وأصباغها إلى الآن، وتتطلع حمامه الساخنة شرفات كانت تستخدم كمجلس لفريق موسيقي يعزف الآلات بينما الأمير والأميرات يسترخون في هدوء دون أن ينضم عليهم أحد هذا الهدوء(٦).

القسم الثاني من حمامات الحمراء هو الفناء الدافئ، والذي تلي (الاستراحة) مباشرة يوجد فيها حوض كبير تتصل به أنابيب وجيبها تفصل من الجهاء الأخرى ببحيرات الوقود وذلك بطريقة فنية ذات تقنية عالية ومحمية ضدًا من وجود أنابيب على شكل قناة مسلطة تتفرع العطر في جو الحمام(٧).

أما القسم الثالث من حمام الحمراء فهو (الحمراء الساخنة) وفيها هي الأخرى حوض كبير تطوعه كوكا في الجدار، وفيها تفتح قنوات طروحة لمنع تشتت الشحن والبارد، يوجد في التجويف للتيح إلى القاعة والمحيط بها قنوات للوقود، وتلتها قنوات ذات زجاج ملون مع بعض الفتحات لخروج البخار، وفي النهاية بقايا في الفناء الساخنة لشفت قصيدة من ستة أبيات وهي من نظم الوزير الشاعر ابن زمرك.

وفي استعراضنا لأجهزة وأقسام قصر الحمراء نصل إلى قاعة الأثينيين وتقع في شرقي فناء البركة حيث نصل إليها من باب القناة الشرقي من رؤا متمم، ويقال إنها سميت كذلك لاحتواء أرضيها على قطعتين من الأثينيين ورقبتين من الرخام، وقعت تحت عبارة "لا غالب إلا الله" المتكررة، بعض الأثاث الشرقي للوزير الشاعر ابن زمرك(٨).

ويحيط بقاعة الأثينيين عدة شرفات تطلق على الشرفة الرئيسية تسمية "منظرة داراً أو لندراً"، وقيل: إن الأولى تحريف لدار عائشة الحرة والثانية لعين دار عائشة، وتؤدي قاعة الأثينيين

٥٨
من بابها الجنوبي إلى راية من رواح قصور الحمراء وهو بهو السباح أو ساحة السباح، وقد قام بإنشائه السلطان محمد الغني بالله الذي تولى السلطة في عام (1361-1391) هـ، حيث نرى اسمه منشوًّفاً في كثير من مواضع هذا الجناح الجميل، وتشاء الأدوار أن يظل هذا القصر -أي جناح السباح- سليماً لم يلتهب أي تدمير كالذي أصاب المعالم العربية الإسلامية بالأدوار عقب حركة الاسترداد الإسبانية وذلك لأنه اتخذ مسكناً لفرديناند وإيزابيلا عقب نكسة غرناطة عام 1492(1)، وإن زائر بهو السباح يصل إليه من باب صغير مفتوح من الجدار الفاصل بينه وبين بهو الرياحين الذي كان المقر السياسي للدولة في غرناطة، وقامت عليه الناحية البروتوكولية حيث تقام فيه مراسم الاستقبال الرسمية في قاعة السفراء ببرج مارش المطل على الحركة المستقلة المحاطة بشهر الرياحان، وحين نعبر هذا الجناح يبرز أمامنا بهو السباح وهو القصر الخاص بسكي سلاطين بني نصر.

بهو السباح عبارة عن فناء يحيط به ممر ومن خلفه القاعات والغرف وإن البناء مستطيل تبلغ أبعاده 26 قدماً توسطه نافورة بلغت شهرة الأفاق وهي نافورة السباح التي تبدو كفاسقة كبيرة من الرخام يبلغ قطرها 0,5 قدماً وعمقها قدماً ويدور حول حافتها الطاها من الخارج نفس عربي يتجسد في أبواي شعرية للوزير الشاعر ابن زمرك(1):

 Barghut al-sa'ab ba'ala al-mugamitina

أي الله أن يلقى لها الحسن ثانياً

ونحوه من لؤلؤ شق ثورها

بندوب لحين سلا ببين جواهر

نشابه جدار للعينون بجاء

فلم ندر: أي منهما كان جارياً

ولكنها سمدت عليه المجرية

وعندما ذلك المساء إذ خاف واشيا

تقبض إلى الأسماح منها الصوافيا

وقد أشبئ كف الخليلة إذ غدت

فيما من رأى الأسماح وهي رويبض

ويما واث الأسمار لا عن كلامة

عذراً لله فاسم مخلداً

وفي منتصف الجانب الجنوبي من بهو الأسود يقابلنا مدخل قاعة بني السراج تلك الأسرة التي

59
كان لها دور خطير في نهاية تاريخ غرناطة العربي والإسلامي، ولعبت دورها هذا على أيام السلطان أبي الحسن وابنه أبي عبد الله الصغير آخر ملوك الأندلس، وتولى قاعة نبي السراج المستقلة
الشكل- قبة مصنوعة وفي جوانبها كتات صغيرة، وقد نشأت في دائرة القبة الوسطى عبارة:
ولا غالب إلا الله بالخط النسخي والكوفي، وتطالعنا أيضاً في قاعة نبي السراج أبات من
قصيدة لابن زمك:
فتمسكونها الأفلاك دارت نفسها
تبتنت له كف النزهة معيدة
وتهوى النجم الزهري ذو شبة
وتوسط قاعة نبي السراج بركة وسطها فاصورة مياه، وهذا الحوض مستدير الشكل ومصنوع من
المرمر، وقال إن هذه المرمة طالت بدماء أفراد نبي السراج إبان الأحداث الدامية والفتنة الأهلية التي
حدثت في غرناطة، وبدو الاهمام واضحاً لا شك أن احمرار الرخاخ في قاع الحوض، ولكن يقال
بأن ذلك الاحمرا نيسب إلى دماء نبي السراج حيث إن هذه المرمة امتلت بدمائه.
أما قاعة الملوك فيبرز مدخلها من الناحية الشرقية، فهو المدخلي وهو المدخل المستدير الشكل ومصنوع من
صورة عشرة أفرسان مسلمين وهم ملوك غرناطة العشرة قبل أبي عبد الله الصغير، أولهم محمد
الغني بالله وآخرين من عبد أبي الحسن والده أبي عبد الله الصغير، وفي شمال قاعة الأخرين وشمال بهو
الأسود تقع الندراعا، وتشاهد في عقد المدخل نجوعان نشأت بينهما عبارة "ولا غالب إلا الله"، وتشتت
في كل منهم أربعة أبات شعرية، أما صحن نافورة اللدراعا فقد نشأ عليه قصيدته شعرية من نسحة
عشر بينها وهذا مطلعها:
هـي حقا فلك الملاء بـدا
قلت بين قاعة الأخرين وبين اللدراعا فيه باب يؤدي إلى ساحة مستقلة أنشأت أيام
الإمبراطور شارلزن، وفي هذه الساحة باب يؤدي كلاهما إلى الطبقة العليا التي تقع فوق جناح
الحمامات، ويصل بهذه الساحة رواق ضيق يؤدي إلى برج مزرين الملكة، وقد انشأ هذا البرج في
القرن السادس عشر بعد سقوط غرناطة، وهو بهي صفير منخفض السقف رست على جدرانه صور
الزخارف من الفن المسرحي، وتظل شرفة المزرين على مدينة غرناطة ومروجها، وتقع في خارج
الحمراء خرباب "الروضة" أو مدرن ملوك نبي نصر وهي واقعة في جنوب شرق ساحة الأسود
وعلى مقربة من كنيسة سانتا ماريا، وكان مسجد الحمراء يقع في نفس الموضع وقد أمر بتشييعه
محمد الثالث (1202-1309)، وقد بني أبعاد طراز ورياضة عربية إسلامية وما لمحت القبوط
غرناطة تركوا المسجد على حاله فترة تم هدم في عام 1576 في عهد ليوبي الثاني ابن شارلزن.
وأقيمت مكانها كنيسة سانتا ماريا ذات البرج الشاهق الذي يطل على الحرماء، ولم يبق من مختلفات
هذا المسجد سوى مصباح برونزي بديع الشكل يحتفظ الآن في متجمد.

وبعد زيارة قاعات الحمراء، نخرج إلى منتزه الحمراء (جنة العريف) وفيه قصر شيد في أواخر
القرن الثالث عشر وربن على أيام السلطان أبو الوليد إسماعيل ملك غرناطة، وكانت فترة ولايته
في (1310-1314)، وبضع هذا القصر في شمال شرق الحمراء والوصول إليه يتم من خلال طريق
طويلة مغطاة تطلها الأشجار وتدخله إليها من مدخل سبتي، تفتتش سورة الفتح من القرآن الكريم على
لوجه خشبة كبيرة تحيط بالجزء الأعلى من مدخل الدخول، ويعود هذا المدخل إلى ساحة كبيرة في
صدرها مدخل ذو ثلاثة عقود عربية بديعة الزخارف وقد نقش في مرمياتها قصيدة شعرية فيما يلي
بعض أبياتها:

قصر دينفع الحسن والإحسان
من نخبة الأشجار من قطعان
منه جمال مساحات ومبان
لحظته بعض عناية قد جددت.

فقد نُقشَت آية الكرسي من القرآن الكريم في الجزء الأعلى من هذا المدخل، وفي القصر كانت عدد
النوافذ متغيرة بديعة، إن قصر جنة العريف يعتبر أية في إن الحدائق عند العرب لما يحتويه من
تنوع في حدائقه حيث نرى أشجار الحر وبرجان الأزهار والأورود من كل صنف ولون، ووسط كل ذلك تقوم
برك الماء والنافورة، وقد أقيم فيما بعد أي بعد نكسة غرناطة، بناء فوق قصر جنة
العريف أمرت ببنائه إيزابيلا، وبلغت اليوم الخراب على الطابق الأعلى الدخيل وقد نزعت نواذئة،
لكن الطابق السفلي - القصر العربي الأصيل - ما زال شامخاً وصادماً على الرغم من عواوي الزمن
ومحاولات التشيكي.

بقي أن ننظر إلى (البرلت) وهو نفق طويل على مجموعة من المباني، بقصر الحمراء شرقي
قصر النسابع، وهي تتكون من برج المياه يلاقين قاعة أمامها رواق، وآمنا هذه المجموعة بركة
ماء، ويلتقي القصر عدة منازل صغيرة من الناحية الغربية، وتقع في المنزل الأول منها رسوم
جدارية تمثل مشاهد صيد وفرقة عسكرية ونقوشا وزخارف نافذية بديعة (11).

ولو وصفنا الحمراء بكلا صفات الذاخرة والثراء والجمال والرونق، ولم نتبناها حسب أهوائنا
بدار المفاجأة، ثم ألقينا فيها الكتب المتعمقة والمداح الطويلة والأشعار البليغة، لما خطر بالمن
زارها وتنقل في أجنبيها وشاهد رواجها، أن نتهمها بالممطدة والإسراف، لأن الحمراء لا تقصف ولا
تندفع، بل تشنع فقط، وأي ذاك تذكر نسب تسجيل واستحضار آلاف الصور والمشاهد المائلة في كل
مدخل ونافذة وزاوية (12).

هذا هو قصر الحمراء في غرناطة، أحد مصروح العرب الغالدة في الأندلس، ذلك الفردوس
العربي السليم.
نُوَاحِيم:

1- نسية غرناطة منشقة من مصدر روماني وهو Granate، ويقصد به الرمانة، وسمي بذلك لكونها ذات طبيعة جمالية عالية تحيط بها الحدائق والمناظر وسائر الرمان الكثيرة المنتشرة حولها، وقد إنها سمي بذلك لأنها تشبه الرمانة المشوقة بموقعها وانصمامها على العالم. بدور منازلها الكثيفة وسط هذا المشهد كالرمانة المشوقة.

2- محمد توفيق: غرناطة وقصر الصراء، ص 107.

3- عبد الحليم الدين - أفلا غرناطة، دار المعارف، دمشق، ص 89-86.

4- الشابري: أقواس صغيرة قالت عليها قص شعراً وقد زالت تلك القبي الأزيل.

5- قام الإغرام باستحداث هذا الفناء.

6- أحمد السعدي: رحلة إلى بلاد الأندلس، دار الفكر، دمشق، ص 21.

7- محمد كمال شوقي - شواهد من الفن المعماري الأندلسي في عصر السلطان أبي الماجج يوسف، (1765-1775هـ)، مجلة مينيرال الإسلام، إصدار المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، القاهرة.


9- جمال محرز - فهو السباع في قصر الصراء بغرناطة، المجلة التاريخية المصرية، القاهرة.

10- جلال الدين - تاريخ الفكر الأندلسي، إصدار الإدارة الثقافية في جامع الأندلسية، القاهرة.

11- عبد الحليم الدين - أفلا غرناطة، دار المعارف، دمشق، ص 107-88.

12- عبد الحليم الدين - مسجد فطية وقصر الصراء، القاهرة.
الحضارة العربية في الأندلس

النبطية أبدعت هنالك ظل الإسلام

د. محمد ظاهر الوفائي

صدور

حديثًا عن دار إشبيلية للدراسات والنشر والتوزيع بدمشق كتاب "فصل الأندلس على ثقافة العرب" من تأليف المستشرق الإسباني البروفيسور خوان فيرنيت، وترجمة الأستاذ نهاد رضا، ويقدمه وتطلق الأستاذ فاضل السباعي. وهو الكتاب الأول في سلسلة "كتاب الأندلس"، التي بدأت هذه الدار المطورة بإصدارها، وإن كان ماتبعه لهذه السلسلة من كتب هو مما يتعلق بالأندلس، أدب وتاريخ الأندلس.

ألف الكتاب، ونشره باللغة الإسبانية عام 1978، البروفيسور خوان فيرنيت، أستاذ تاريخ العلوم العربية في جامعة برشلونة بإسبانيا، والذي ينظر إليه على أنه هو الذي رفع أسس دراسة تاريخ العلوم العربية في الجامعة المركزية في برشلونة. وهو ذو نزاع طويل في حق الدورسات العربية الإسلامية، فقد أنجز ترجمتين لمحتوى القرآن الكريم إلى الإسبانية (1936 و1937) كما ترجم حكایات "الف ليلة وليلة" كاملة ونشر طبعتها الأولى عام 1934. وهو محرر فضل تاريخ العلوم délaiقه عند المسلمين المدرج في كتاب "تراث الإسلام" (الصادر عن جامعة أسكتلندا).

قام بنشر الكتاب من الإسبانية مباشرة إلى العربية نهاد رضا، الشاعر والروائي والمبدع في محرفته للغات الأجنبية، فهو بالإضافة إلى ما كتب في فن النسيج والرواية، وإلى دواوينه الشعرية العصرة المطبوعة، ينقن من اللغات - عدا لغته الأم - الفرنسية والإسبانية والإيطالية الإنكليزية، ويُلمّ كذلك بالألمانية والروسية والفارسية والكردية واليونانية والألمانية. وبرز أعماله منظومه الإسلامية التي ستاعها "ملفعة المдер المحاصر"، نظمها باللغة الفرنسية شعرًا، وصدرت في سبعة أجزاء بدمشق في الأعوام من 1992-1999، وتضم 7000 نص يُغلب في عشرة آلاف نبت.

أما ما قدمه الكتاب وواضع حواسبه فهو فاضل السباعي، القاضي والروائي والباحث في التاريخ الأندلسي. وقد صدر له في القصة والرواية بضعة عشر كتابًا، وتُرجمت بعض قصصه إلى الفارسية والإنكليزية والألمانية والبولندية والروسية والأرمنية والألمانية والروسية، وهو عضو في الجمعية السورية لتاريخ العلوم بجامعة حلب، وقد شارك في عدد من المؤتمرات والنادات المتعلقة
بتاريخ العلوم عند العرب، وقد بدأ، بقوله ناشداً بداية رائدة في إصدار سلسلة "الكتاب الأندلس"، وقد أكملها الكتاب الذي يعنى الأديان. وسوف يليه قريباً كتاب "الفلماحة الأندلسية" لمحمد بن مالك الطلياني، المعروف بالحاج الغزالي، والذي يقوم الأستاذ السباعي بتحقيقه في الوقت الحاضر.

يقع كتاب "فصل الأندلس على ثقافة العرب" في ستمئة صفحة، يغطيها بجلد في فاتح يمكن بحث الروح الإسلامية الأندلسية، أدعه الفنون جمال الأطبع.

يتألف الكتاب من مقدمة للمؤلف، وأحد عشر فصلاً، يبحث في إسهامات العلماء المسلمين في الطب والصيدلة والنبات، واللغة والرياضيات، والفلسفة والتصنيفات، والكيمياء والفيزياء، والفيزياء والصيحة وتاريخ الأرض، بالإضافة إلى الأدب والشعر والقصة... وذكرت في حسب التسلسل الزمني، بدءاً من القرن العشرين (القرن الرابع الهجري) وانتهاء بالقرن الثالث عشر الميلادي (القرن السابع الهجري) وما تلاه.

بعد الفصل الأول من الكتاب مقدمة تاريخية تبحث في بداية الإسلام، ثم في العصر العباسي ومملكة الثقافة العربية، ثم في الإمارة العربية في الأندلس، وما تلاه من ضعف أدى إلى ظهور دول الطوايف فيها، والدور الذي لعبه المغرب في إعادة التوازن والاستقرار إلى ذلك القطر العربي قبل انهياره.

مناقشة بين الإسلام والسياحة

بدأ المؤلف، البروفيسور فيرنيرت، هذا الفصل الأول بما يمكن أن نسميه "مناقشة بين الإسلام والسياحة"، في تلك الحلقة التي تعود إلى أيام إسلام في مكة... فقال:

* في العام 1034 الميلادي، الذي قد تكون القديس إسبيدورس قد شهد فيه إحدى أسرع أحداث حروفاته، في تزويجه من مجمعة إشبيلية الدينية التاينة. في هذا العام ذائه كان هناك رجل آخر، مهجول بالنسبة إليه، يعيش أشد الأيام حياةً صعبةً. فمَّعَهُدُ الدينِيُّ العربيِّ، كان قد أعطى في جميع محاولاته بطريقة أهل دينه مكة في نشر رسالته، على طريقهم، مُثَرَّضًا للإباضة عن مدينة "الطائفة"، وهو لابد يعرف ما يعرف، وبفانة القليلة من أتباعه الغير الموتى، المُسَلَّم، حديثًا. بعد القضاء على عشر عامًا على هذا التاريخ، كان كل شيء قد تغير: فقد تمكن مُهَمَّد من الإمساك بمرآة السلام بهمة السنغال بقوة السلاح، وواحد شبه الجزيرة العربية، وأيَّدت سفره إلى البلدان المجاورة. بيزانث وفارس والبيضاء - منشورًا بالطبع الغربي، لدعوته، فقد تكون هذه الأبيات تماهي إلى مسامع القديس إسبيدورس (الإسباني) عبر الجبال البازالتية المستوطنة في جنوب إسبانيا، ولكن ماكاي ليتيمه في هذه أن رفاعة سوف تتوقف من إشبيلية إلى مدينة ليون في الشمال نتيجة نجاة شبه الجزيرة الإيبيرية من قبل أتباع الدين الجديد."
ويتحدث الفصل الثاني في معالم تراث الحضارات القديمة في العالم العربي، وفيه يذكر الأرقام وتُطورَ نظام العد، وكيف أقتص العرب علم الحساب والفلكل من الحضارات التي سبقتهم كالهنديّة والفارسية والبابلية، كما يذكر بخصوص مذهب علم التنجيم في قرآت الكواكب، ثم يهتف على دراسة كتاب "المادة الطبية" للمشاطي الإزناقي الشامي ديسفوريدس، الذي وصلت نسخة منه باللغة الإغريقية (اليونانية القديمة) إلى عبد الرحمن الناصر (حكمه من 330هـ/941م) تُرتَب بها الإمبراطور قسطنطين السابع عاهل القسطنطينية من أمير الأندلس، الذي كان أعظم ملوك أوروبا في ذلك العصر. وكانت ترجمة هذا الكتاب قد تمت ببغداد على يد أصفن بن بسيل القسيس إلى العربية أيام جعفر المتوكل (227-247هـ/842-862م)، إلا أنها كانت ترجمة قاصرة، فأرسل الإمبراطور القسطنطيني مترجمًا طيبيًا هو والراهن نقولا الذي وصل إلى قرطبة عام 340م/951م، وأخذ يشرح، للجنة من الأطباء، مضمون الكتاب باللغة اللاتينية، اللغة التي كان يعرفها كثيرًا من علماء الأندلس ومن أبنائها المثقفين.

مترجمة مدرسة طليطلة

ويذهب المؤلف، ويجد، في الفصل الثالث الذي تحدث فيه عن تقنية الترجمة، وهو يقصده أُتجاهين فيها: الأول نقل خلاصة الفكر الإزناقي وغيره إلى العربية وقد قام به علماء عرب، والثاني مكانه في الأندلس مترجمة مدرسة طليطلة من ترجمة خلاصة هذا الفكر العربي إلى اللغة اللاتينية، واللغة المشتقة منها المحكيّة في إسبانيا: القشتالية والقسطنطينية، إلى اللغة العربيّة أيضًا.

وقد أفاد المؤلف، في الفصول السبعة التالية (الرابع حتى التاسع)، في التاريخ الدافع للأعمال الفكرية الهامة التي وصلت إلى الأندلس، والتي قام المهتمون من الإسبانيين وغيرهم في مدينة طليطلة، والتي كانت قد عُرِفت نسخة من آيدي المسلمين عام 249هـ/861م، بترجمتها إلى لغاتهم، وعبر هذه القناة العلمية- مدرسة طليطلة- تم نقل منجزات الحضارة العربية الفكرية إلى أوروبا، خلال القرون التي سبقت النهضة الأوروبيّة، فكانت تلك الترجمات من أهم عوامل إمداد هذه النهضة التي تابعت مسيرتها إلى يومنا هذا.

وأما الفصل العاشر فتحدث فيه المؤلف عن الفن والآداب عند الأندلسيين، وتأثيرهما في الأدب الإسباني والأدب الأوروبي. ويتناول في الفصل الحادي عشر والأخير، الأدب القصصي عند العرب وتأثيره في أدب أوروبا، ويتناول موضوعًا تاريخيًا دقيقًا حول كتاب "كابليئة ودمية"، بِين فيه ابتداء تأليف حكاياته الأولى باللغة اللاتينية عام 550م، إلى أن تُرجم إلى اللغة الإنجليزية عام 1380م، مما وضع مخططًا آخر للكتاب "الستيروج"، وذكر كشاف على الوصية عند العرب مقامات الحربي، وكيف انتقلت بعض حكاياته إلى الأدب اللاتيني دون الاعتراف بالمصدر الرئيسي.
الترجمة كأنها وضعت بالعربية

بذل المتجم الماستر نهاد رضا جيداً كبيراً في ترجمة الكتاب، بتصويمه المتزوجة من تاريخية ورياضية ونفيتية وطيبة وغيرها، فتورع على واسع معرفته في هذه المجالات، فضلًا عن نبأه الطويل في مجال الأدب والإبداع الشعري، وآت تجارب في لغته العربية في هذا الكتاب، من الدقة في اختبار المفردات المناسبة والمقدرة في صياغة المبادئ، ما يتجرب إلى متابعة القراءة، فكأنه تقرأ كتاباً قد وضعت أساساً باللغة العربية، لحوية من أيه عجينة تشي بأنه منقول عن لغة أجنبية... ومثال ذلك ما أوردته قبل قليل في شأن المفارقة التاريخية التي بدأ المؤلف بها كتابه.

ولعل من أبرز ماي الكتب، مما يجعله متميزاً عن غيره من الترجمات العربية لكتب المستشرقين في تاريخ العلم عند العرب منارة "زيرفرد هونكه" وأليور ميلي، عدا عن الكم الهائل من المعلومات الموثقة والمنصوبة في أن واحد، مما يضمه في مركز رافيع بالنسبة إلى غيره... أقول: لمتلاق من أبرز ماي هذا الكتاب أربعة عناصر، وهي:

1- الحوسياعي والتعليقات المضافة إلى الكتاب.
2- مقدمة الناشر.
3- الهيئة الاستشارية للكتاب.
4- الفهرس العلمي.

فأما الحوسياعي والتعليقات التي وضعها الماستر فاضل السباعي، فقد دلَّلت على ثقافته التاريخية والأدبية والعلمية الواسعة. فأتت تج سلسلة الحوسياعي والداخلات في كل فصل، وفي كثير من صفحات الكتاب، فهو يبتاع خطوات المؤلف الأساسي في كل ما يقدمه من معلومات عن حضارتنا العربية الإسلامية: فإن رأه يتحدد عن حضارتنا بإعداد، جاما السباعي، في حوسياعي، بدواً تعمز، رأي المؤلف المعجب بمنجزات حضارتنا الباهية، فاذا رأه يختر أو يسمى في ذكر رقم هنا أو معلومة هناك، بادر إلى التفصيح، بلطف، وأما إذا رأى في المعلومة الواردة ما يستوجب المناقشة، فإنه يتصدى لناشقاتاً وملفناً... وذلك ما جعلنا داخلات في الحوسياعي تألفنا قد أضيف إلى التأليف.

وأما ماذاً به السباعي للكتاب، في الملازمين الأوليين (ومهما تحملن سلسلة من الأرقام خاصة به، مما يوجب بأنهما كتبنا بعد الفراغ من طباعة الكتاب)، فهو مقدمةً فريدة في بابها، طرح فيها الكتاب فكرة جديدة عن حضارتنا الأندلسية، وناقشها بمنطق علمي واضح.

الحضارة العربية في الأندلس أبعت في ظل الإسلام

وتعتبر IDEA في طرح السؤال الوجي الثاني: هذه الحضارة الأندلسية لن؟

ذلك أن فريقاً غير قليل من المستشرقين الإسبان اليوم، ينازعونا هذه الحضارة... إنه يدلون:
هذه حضارة أسلافنا الإسبان؛ فالقول الذي ذُكرت، والأيدي التي مهرت، والأجيال التي نابعت التدبير والإنجاز، كانت كلها إسبانية، لما ودما، وكان من قبل المصادفة — قالوا — أن أولئك البنانة دانوا بالإسلام ونطقوا بالعربية.

ويجب فاضل السباعي، على هذا الإدعاء:

"إذا تقول، في هذا، كلمة: إن كان "الدم الإسباني" الذي أفتتحته عنه عروقي الأندلاسيين (ولم يكن بطبيعة الحال إسبانيًا خالصًا) هو الفصر اللاعل في بناء صروح هذه الحضارة... فلم لم يأت، لهذه الدمع الإسباني نفسه، أن يفعل، أن يبني، حضارة مماثلة في الجانب الآخر من شبه الجزيرة الأندلسية، وقد كانت الرقعة المسيحية تسع شيئاً فشيئاً، ويظل مع ذلك أقصرة عن أن تقيم حضارة، على حين كانت الرقعة الأندلسية، التي تضيق بلفسوم، تُنجب وتتعدى، وآخر آياتها قصر الحمراء؟" (المقدمة ص 1).

ولكن هذا المنطق الساعي، الذي دببهه راعي كاتب أدبي، لن يصرفني عن قول بأنى كنت أتمتعي لو أنه نأبه تسرهقلها: إذا كان الإسبان هم الذين أبدعوا هذه الحضارة، فلمذا لم نعثر على أي حضارة إسبانية في العصر الذي سبق الفتح الإسلامي؟ وماذا باتريه لم يتابعوا هم بناء الحضارة الأندلسية بعد انسحاب الطريق الإسلامي العربي عن شبه الجزيرة الأندلسية؟ معنا — يقيناً — أن هذه الحضارة، لم تقم الإسبان والوجود العربي.

انحطاط الجزيرة الإيبيرية بعد خروج العرب منها

وهذا ما جعل رئيس جمهورية البرتغال الحالي جورج سامباو يعترف في خطبته التي ألقاهها في الصيف الماضي 1997، في افتتاح ملتقى الثقافتين العربية والإيبيرية (والمحضور بهذه الأيدي الثقافي والإسبانية والبرتغالية وما تبعهما من ثقافة دول أمريكا الأندلسية)، بعبارات تشبه الحياة في بلاده - البرتغال- من الدمار بالحضارة العربية الإسلامية في العهد الأندلسي، وقال بأنهم مدينون للتراث العربي - الإيبيري، الغني جداً، بما كان له من تأثير... واعترف الرجل، صراحةً، بأن "إجلاء العرب عن الأندلس، كان من بين أسباب انحطاط شعوب شبه الجزيرة الإيبيرية" وقد توقف السباعي في مقدمته محتذياً عن هذا الخطاب، وعن هذه المنطق، المتأكرة للثقافتين العربية والإيبيرية، التي تزعمها منظمة اليونسكو سنوياً (المقدمة ص 123.

وهيئة استشارية للكتاب

وكان للكتاب، في طبيعته العربية هذه، هيئة استشارية مكونة من عشرة أعضاء، معظمهم من الأساتذة الأكاديميين المتخصصين (الدكتور عبد الكريم الياني والدكتور مختار ماهر والدكتور جونات الركابي، وغيرهم)، امتهنوا جميعاً بقراءة نص الكتيب في تجاربه السياحة الأخيرة، قراءة استيعاب،
وأبدوا ملاحظاتهم، مما جرب الكتاب ولريب الوقوع في كثير من الأخطاء، وأعتقد أنها المرأة الأولى التي تولَّفت فيها هيئة استشارية على هذا الشكل للنظر في كتاب هام.

وإلي متن الكتاب بضخ وسبعون صفحة من الفهراس الدقيقة والبرائمة، والتي تُغطي كل محتويات الكتاب بشكل مدهش، منها: فهرس الأعلام، وفهرس الكتب والبحوث (باللغة العربية وباللغات اللاتينية والفرنسية والإسبانية والإنجليزية)، وفهرس آيات القرآن الكريم، وفهرس المدن والأماكن الجغرافية، وفهرس الأقوام والدول، وفهرس العلوم، وفهرس اللغات، وفهرس المجلات (العربية والأجنبية)، وفهرس المؤسسات الثقافية والعلمية، مع إجابة كل اسم أو مدخل إلى الصفحة التي ورد فيها في متن الكتاب... وهذا -معيري- عمل قليلاً أن يجرو عليه الكثيرون. وقد أعدت الفهرس السيدة شمس المحاسبي، التي تنتمي ورقيها مدرسة كتابة مجمع اللغة العربية بدمشق. 

وبالإحترام، فإني أعد كتاب "فضل الأندلس على ثقافة العرب" للمستشرق الإسباني، المنصف للعرب، البروفسور خوان فيرنيد، لبناً، بل ركيزة هامة، في صرح تاريخ العلوم عند العرب، لا يستغني عنه الطالب ولا الباحث ولا المهتم بالتاريخ العلمي، ولا أتصور أن تخلو مكتبة عامة أو خاصة من نسخة من هذا الكتاب، الذي يبرز "فضل الأندلس على ثقافة العرب".
أدب الفئات الهامشية في العصر العباسي

أحمد الحسين

يمكن النظر في الدراسات والأبحاث المعاصرة التي صدرت على مدى نصف قرنٍ، أكثر، يخرج بانطباع راسخ أن هذه الدراسات لم تتعامل مع الأدب في عصوره المختلفة، بروية شمولية، تنطلق من اعتبار أن الأدب والحياة صنوان، وأن الأدب-

شئناً أم آبناً- ثمرة من ثمرات التفاعل المتبادل أو المشاكل بين الأدب والمجتمع.

والموضوعات حمائية وتقنية، واجتماعية، وعند عشرات الدراسات والأبحاث، في مكب الابتكارية المكررة، فلم تقدم لنا لوجهة عامة، تستوفي كل مظاهر الأدب، التي كانت سائدة في عصر من العصور، بل اهتمت بجوائب، واستطعت أخرى، وبرزت أسماها، وألغفت سواها. ورغمت من قيمة تياتر، وجعلت من شأن أخرى.

وفي ظل نظرة متحيزية لفنون الأدب الرسمي، وما دار في فلكه، فإن الغين كان من نصيب التياتر، والظواهر الأدبية، التي نشأت في بيئة العامة، وترسبت في أرضية القاع الاجتماعي.

وتقارب هذه الصورة إلى الأذهان ناخذ من بين عصور الأدب العصري العباسي الذي كان يمر بكل ماهو جديد في الأدب والحياة. ولكن الموقف المتماثل، أو المنحاز حال دون اكتشاف ما كان يجري في ذلك العصر. ونأخذنا الحب حين نقارن بين مؤلفات مجموعتين من الأدباء قديماً، وحديثاً، في رصد مثل هذه الظواهر الشعبية، فقد كان الجاحظ، وبديع الزمان، والحريري، والعالبي، والتحديدي أكثر معاصرة من بعض أدبائنا المحدثين، وأرسع ألفاً، وأعمق رؤية، في عنايتهم بتيارات عصرهم، ونذكرها عزلوا عن نزعة شعبية، وواجبية من خلال اهتمامهم بأدب الفئات الدنيا، أو من خلال وصدهم للظواهر المنبوذة، وهذا ما نسميه في مؤلفاتهم التي، تعد مصادر لا غنى عنها لكل باحث وأديب.
وأين هذا الموقف من مواقف كثير من الباحثين المعاصرين، ومورخين الأدب الذين ظلوا بعيدين عن تبارات أدب التقصص، والشطر، والطفليين، الحمقي والمقصلي، وسائر فئات الشعبيين، والمسولين، والمكتدين.

هذا الأدب الذي نقصمه هو أدب الفئات الهمشية، أو المهمشة، وهو أدب من طراز يختلف ما هو سائد، أدب له سماته، وخصائصه، ومضمونه المميز عن حياة الهمة المهمشين، وأحاسيس الممدوحين المنبوذين، أدب نقل لنا صدى أصواتهم الشاشة المتذكرة، ومقاماتهم لناقة الراقتة.

ومعلوم لدينا أن ظاهرة التمييز، من الظواهر التي تنشأ إثر التحولات الاجتماعية والاقتصادية، والسياسية، وهي ظاهرة قديمة، جديدة، تتداخل في أطراف المدن، ولا يمكن تجاهل وجودها في كثير من المجتمعات القديمة أو المعاصرة.

ويشير إسهام قرية إلى أن الهمشين هم أولئك الأفراد الذين يعيشون على هامش آية فئة، أو طبقة اجتماعية، وفي التحليل السوسيولوجي استخدم مفهوم الرجل الهمشي ليشير إلى الفرد الذي ينتمي إلى ثقافتين، أو مجتمعين دون أن يندمج في إحداهما أنماطًا متميزة، وربما يجعل ذلك بعض الدارسين على القول: بأن هناك ارتباطًا بين الهمشية، والشعر بالغرة، أو العزلة الاجتماعية(1).

والسؤال الذي يمكن أن يطرح هنا يرتبط بخصوص أدب الفئات الهمشية، كما يرتبط بالقضايا التي أثارها أولئك الأدباء، ومنه ترتبط من ناحية أخرى بالواقع الذي أدت إلى انخراط تلك الفئات في عالم النسول، والتحاق، والتجان، ولا شك في أن الإجابة عن تلك التساؤلات لا يمكن أن تستوفي في وقت قصير، وبحث موجز.

ولهذا سنكتفي بإشارات سريعة، تكون مفتوحة للدخول في عالم تلك الأدب، وسنكون وقفتنا بشكل أساسي عند أدب الحمقي والتحاقفي، وأدب الممدوحين والمكتدين.

# بين الحماقة والتحدي:

وإذا كان الحميق يتفق المحامين نقيض العقل، فإن التحاقب بإجماع الأراء، يقضي ذلك، وخلافه.
فهو لا يرجع إلى تكونه ينشأ عليه الهمشة، ولكنه ينطلق من تطبيقات مقصودة. فالتحاقب إنسان يرتدي لباس الأحمر لأسباب إذا ما عرفناها أمكن لنا أن نقرر انجراف كثير من الأدباء، والمعاصرين، والوصوفة في سلك الحماقة، ونهج الرقعة.

وعلل القراءة الدقيقة للنصوص أولئك المتحاقين، وتحليل اعتراقهم الشخصية تمدنا بأكثر تلك الأسباب، وفي مقدمتها يبرز دافع العمل، والتكتسب بالإضافة إلى أعراض أخرى منها: النقد الاجتماعي، والانخراط من المزارع، والتحرر من سلطة الرقابة، والهدوء مع الواقع إلى دنيا الهم و الخيال.
ل ولكي تضمن لنا هذه الجوانب، وتلك الدوافع لأبدًا من وقفة سريعة عند تلك المحطات الأساسية في أدب الفتات الهامشية. فماذا سنجد؟

ه. التكسيب بالتحاملك والتسول:

في البداية نشير إلى أن الأزمات التي يمر بها الأدباء، والClinic ليست واحدة، كما أنها ليست مطلقة. والصورة التي نقرأ في جوانبها عن شاعر أو أدبي، كان يتعزز بأسباب الحياة الهائنة، لطاء أصابع، أو جلطة فاز بها، هذه الصورة تقابلها صورة قائمة عن يوس أدباء، وشعراء، وعلماء كانوا لا يجدون قوت بومهم، ورزق عيالهم(2).

وفي المجتمع الباسيأخذت صورة البوس تتسع، ولا سيما في مرحلة النكح، والضعف، وبرز الاضطرابات، وقيام الزعمات، وما نجم عن ذلك من خلل اقتصادي، أو نزاع سياسي، واجتماعي.

وفي هذه البيئة انتشرت مكانة العلم، وانحاطت منزلة العلم، وكسرت بضاعة الأدب مما دفع الكثيرين إلى التشرد، والاغتراب، والجنوح إلى الدنيا التسول، ومن هذا المنطلق صار التحاملك وسيلة لكسب القوت، والثروة أيضاً(3).

ويبعد أن أخذ دور المهرج يؤدي إلى تحقيق هذه الغاية أكثر مما يؤديه دور الجد، والتعامل. ففي محاورة"أبيي أماً أحياء" أبدع، نجد المهرج المتحاملك بخاطب الفيلسوف، فعلى ذلك: كنت سأصير مثل جميع المتسولين الذين أثراء، كنت في السباق أسرق الأموال من ثاميدي، أما الآن، فلا أكون هذه الأموال على الأقل مثل الآخرين. إن أهالي التلاميذ كانوا يفسرون بشرائهم المكتسبات الله يعلم كيف. لقد كانوا من رجال الحاشية، ومن رجال الأعمال، والبنوك، وكبار التجار. فإذا كانت كل الأنواع تتصارع في الطبيعة، فإن كل الأوساط تتفائل في المجتمع. إننا نحن نقيم العدالة على طريقتنا من غير تدخل القانون(4).

هذا النص يضيء جوانب هامة ليس في زمن ديدو، ومجتمعه، ولكنه يضيء جوانب مشابهة في كثير من المجتمعات. وله ذلك مع بعض فروقات الزمان، والمكان هو ما أحيط بأدباء الفتن الهامشية.

وعلى هذا الأساس كانوا يكسبون المال كالآخرين، لقد أرههم طريق العيش بالعقل، والجد، فوجدوه بالتحاملك والاستغلال، يقود إلى الثروة، ومجالس الجاه، ومراكز السلطة، كانوا المهرجين، والمضحكين الذين استطاعوا بهذه الطريقة أن يتقاسمون المال، الذي يعلم الله بأي طريقة جمع، وكسرب.

هذا شاعر اسمه أبو العبر. قالت المصادر: إنه حافظ لكل عين. جدار الشعر، ولم يكن في الدنيا صناعة إلا وهو يملأها يبدو(5). وعلى الرغم من ذلك كان"مجددا" في نهاية النصب واللعن(6) وكان الموضوع أن عبر أبو العبر المثل، وسلب درب التحاملك، لإدراكه كما قال ابن الممتز: "إن العلامة"
واللهز أنفق على أهل عصره(7)، فنسب بحمايته كما يقول الأصفهاني: "أضعاف ما كسبه كل شاعر في عصره بالجد(8).

وكان يرد ذكراه في بعض المحال، وذكر حمايته، فأراد يزيد بن محمد المهلبي أن يقف على حققه أمره، فأجاب عن ذلك محمد بن مدرك بالقول: "والله ما كان إلا أدبًا فاضلاً، وله شاء رأي الحماية أنفق، وأنفع له تحاماق(9)

وشعار آخر اسمه ابن صلوا، كان جيد الشعر، صائب الرأي، ولكنه محروم، لا يزدهر له فتنهذ العقل جانبا، ومال إلى التحامق، وأخذ من الهز والعذب، فحسنت حاله، ورجح أمره، حتى إن الملوك، والأشراف أولوا بها(10).

وهذا أبو العجل الشاعر المتحامق، يدافع عن تحولاته في عالم الحماية بالمقارنة بين ما كانت عليه حياته زمن العقل والجذ، وما صارت إليه في عيد الحماية يقول: (11)

ومن الفنفطس ملخص محسننا
أعلى الحماقة، لتنعي
فدخلت مصبر وأرضها
وقرى الجزيرة لم أع
الاحتلال ذات فخامة
وإذا التحامق حرفها
فاتورة: إلى فأنت ترى
من ذا عاليه مؤتمني

ونقرأ هذا الاعتراف مرة أخرى في قول ابن قادم: (12)

أيها اللائمون في الحِّنْق مهلا
وقد قلت حين أغرؤ بلمي
حقيق قائم بقوته عباني
ذلك في مأساة الأدب، والعقل، والجد، كما عبر عنها أكثر من شاعر، كان الأئف الحكاري
واحداً منهم إذ قال: (13)

قد قسم الله رؤف في البلاد فما
وست مكتسبنا رؤفًا بفسلة
والأئف قد علموا، أن أخو حبل

وقد كاد بدرك إلا بالتفارق
ولا يشعر، ولكن بالممارق
فلست أفق إلا في الرسالتين

77
ومن هذا المنطلق كان اعتراض شاعر آخر بظاهرة بالجنون، لأن الوسيلة على ما يبدو لكي تكون
اللقاء ذي الزمان حرمًا

الفعل في هذا الزمان حرمًا

والتقديم الاجتماعي لظاهرة الخطا، والفساد، هو المنطلق الأخير لأدب الفئات الهمشة،
فالمتحاربون يسيرون على خطأ نشأته، في رفضهم التسيير بظواهر الأشياء، وتجاوز ذلك إلى
الأعمال، والفلاشا، ويربون في نقدهم أن الإنسان بالحقيقة هو الجنون بعينه (15) وكره هؤلاء الأبناء
أن الإنسان مرتبط منذناماً، ليس رؤية الظواهر المكرسة، وخاصة لمجلستها، فإن المثل لا يكفي للاكشاف
بطلانه، إذ تبرز أمامه سدود صارمة ومواقع رادعة، زارة، وعندينما فإن التجان، أو التحاق هو
السبب لاختراق تلك الحواجز، وهو المنهج لتقليض سلطة ما هو سائد، ومفرود، وذلك على غرار
ما يقول لوكا في تاريخ الجدون: "لقد علمنا التجارب أن غالباً ما تستطيع التوصل إلى الحقيقة عن
طريق اغتصاب الحق، واختراق حدوده القاسية (16) ومقصود بذلك أن المثل ضمن منطق
الخوف، والردابة، والحساب، قد يؤثر السلامة في تأليف مع الواقع الفاين. في حين أن التحاق أو التجان
إذ يسعف نحو الإحساس فإنه يتجاوز حدود المنع والمحرمات. وتظهر المتحاربون بالجنون أو
اللهوسة سقط عنه في العنف المعمول به عصاب المجتمع بذرة غياب الحق، وهذا ما مطلع أكثر
قدرة من الأدباء الآخرين، على ممارسة النقد الجوابي، والمعرق لظاهرة الفساد والخراب... والقرائين
كثيرة في الدلالة على عجز الحق في مواجهة سلطة الاستبداد، أو الجهل المنتفح. وكتب التراث تزخر
بحلول الاجتهادات، وأصناف التجديب، وأشكال المطرادن، والتفتي، والسجون.

وقد المتحاربون أسلوب ذكي، أو نقل: إنه مباشرة ذكية لوقائع بالوسائل التي تنسجم ومنطق ذلك
الواقع، وبالطريقة الممكنة التي تحقق غرض أولئك الساعدين المتندرين.

لقد تناول الحكما والشحادون كثيراً من جوانب الحياة الاجتماعية، والسياسية بالنقاد والتقرير.
ولهم في ذلك جولات طالت ظواهر النضال، والظلم، والتمازج، والاستغلال،
وإليشرين أيدينا المحاورات المشهورة بين سعد الجنون والمتوكل، وبين هشول الموسوس
والرشيد، وبين عطوان والهادي (17).

فهل كان سعدون الجنون قدراً على محاطات الخلافة، ونقد تصرفاته، لو لم يكن مجنوناً أو
متدهوراً بالجنون إذ يقول: (18)

(15)
(16)
(17)
(18)
العربية

القبرسية

الدراiele

فتاحة تفسكة قبل الدوردة بحاصل

ولتأمل هذا الموقف الذي اعترض فيه صباح الموسوس وصاحب الشرطة ابن هيئة وباره بالقول على مسمع الناس: 'لي بن أبي الزرقاه، أمسن بن رونوك، وأهزلت دينك، أم ولهي إن أمامك عليه لا يجازها إلا المخوف. فوقع ابن أبي الزرقاه. قيل له: هو صباح الموسوس. فقال: ما هذا بموسوس.' (19).

وفي الجانب السياسي المعبر عن التناقضات، والاضطرابات، وتنازع الزعامات، أظهر السباعيون معرفة دقيقة في فهم ما يجري. فبهدروا بالنقد الكافش الذي لا يجاهل ولا يتستر، ولا يداري، ومن ذلك أن سباعيون المجنون تعرض في السوق لموكب جعبر بن الفضل بن الفرات، فقال له نافقدا، وسنا: ما بال أبي الفضل قد جمع كتبته، ولق أصحابه، وحذل بين يديه حجابه، وشتم أنه، وساق المسوك من خلقه؟ أبلغته أن الإسلام طرق، وأن ركن الكعبة سرق؟ فقال له رجل: هو اليوم صاحب الأمر، ومدير الدولة. قال عبداً: ليس بإعمس نهاب الأطراف داره، ودكروا أثاثه، وأظهروا عواره، وهم اليوم يدعون وزيراً، ثم صاروا أميراً؟ ما أعجبك كيف تنصبوه، بل أعجبك كيف تولى أمر عددهم ورضوه؟' (20).

والنقد تحت غطاء الجنون أسلوب عزانة الفرق، والطوافين والأحزاب، فقد أشار أبو دلف الخزرجي إلى المموري في قصيدته المشهورة فقال: (21)

"وثَمَّ كَمْ مَسْرُور

عَدَّ غَيْبَ بَنِي الْبَيْض

وَجَاءَ فِي شُرْحِ ذَلِكَ أَنَّ المَمُوْرَةِ قَوْمٌ يَسْعَوْنَ الْيَبَابِ المَمْرَةِ، وَيَحْلُقُونَ لَهَا، وَيَوْهُمُونَ أَنَّهُمْ مَوْسُوسُ، وَأَنَّ المَارَّ عَلَيْهِمْ فِي شَبَابٍ بَفَتَا، وَيَدُونَ أُخْرِجُونَهُمْ فِي الْبَمَامِ، فَلا

يَبِنُونُوْنَهُمْ بِمَا يَقُولُونُ"

وفي مقام النقد يبرز صوت الأحذ الألفي المكفي، وهو شاعر استطاع أن يكشف خلل عصره، وسبب سوء حاله، وحل أقرانه، فوجد ذلك في النهوض والاستغلال الذي تمارسه النخب المتلفة، المنسلطة، فقال: (22)

"رَأَيْتُ فِي النَّسوْمَ دَنْيَانَا مَزْخَرَفَةً

إِذَا تَخَلَّصَتْ مِن أَلْبِدَيْنَ الْخَنْصَارَينَ

فَقُلْتُ جَوْدِي. فَقَلْتُ لَيْ عُجَلْ:"

وفي إطار نقد السياسي، يبرز لنا ثورية ذكية رمز السلطة، وشخصيات الحكام في عصره، إبدل من خلال ذلك على أن سوء الأمور نتيجة منطقية لتصورات هؤلاء المغلفين، السدح الذين يديرهم بجهالاتهم أمور الناس، والرعاية في قول في لفظاً سياسية ذكية: (23)
قال: روحا المنام عندك حق ليت يقضاتهم يصح لها الأمر

ثم جوانب أخرى من نقد الأخلاق، والمبادئ، ومظاهر الرباء، والتملّق لم تكن بعيدة عن اهتمامات أدب الهمميين، يمكن أن نصادر نماذج كبيرة، نكتشفيها في بعض كتب التراث، ويمكن من خلالها أن نقف على المدى الواسع الذي شمله نقد تلك الفنات بكل جرأة، وشجاعة، ووضوح.

ه التمرد الذاتي:

ويبدو أن الجنون كما يرى فوكو ذا طبيعة كونية حين يرتبط بعدد الحرية، التي تسمح بها ثقافة ما. فالحرية "لها حدود سواء في مجال السياسة، والأخلاق، والدين، والجنس، والتعبير".(24). ويبدو أن لكل عصر تقاليد وقوانين قسرية، ومن يتمرد على سلطة هذه القوانين، ويتخدر حدودها يواجهه غضب المجتمع وتعقته.

والقانون بعد ذاته، لا يمكن أن يحقق مصلحة كل الفنات، ولا أن يلبّي رغبات الجميع.

ومن هنا تبرز المقارنة بين التوافق، والتضاد.

ولعل أكثر الأدباء الهمميين كانوا يصنّعون في أعمالهم تزوعاً إلى التمرد، والتحرر من سلطة المجتمع بأشكالها المختلفة. وعندما لم يكن هذا الأمر متاحاً لمهم في الظروف العادية، اتخذا من التحاق أو التجنيد وسيلة للخلاص من تلك السلطة، وتمركزوا على نواحيهم، وقيمهم، وталبيدهم.

وهكذا عبر أدب الهمميين عن تمرد غير مباشر اتخذ شكل اختراق السائد، والمألوف في السلاّك الفوريذي الاتجاه الواضح في الفوضي، والعدمية كأسلوب في تقويض أسس ما هو قائم، في إطار الصراع عبر المتانتين بين الطرفين.

فقد أنا أبو العرب على سبيل المثال يأتي بما يصنع المجتمع في السلاّك، وال深耕، والقول.

فهو يمصداً عاريًا، وقد ربط في كل عضو من أعضاء جسد آلة من آلات الصيد.(25).

وعلى أن يأتي بالأقوال، والحوارات والمواقف التي تنافض فيهم مجتمعه، وآرائه، بل نجهده، وفي أكثر من موقف يترك على سلطة اللغة، وهباؤها من مكانة الشعر ويقيم علاقات جيدة بين الألفاظ، يشكل تمرداً بهتم بلاغة اللغة، وعلاقات المعنوي مع، وعزل صلب بالعذب، والعبسي، وغير المعتقل: إذ كان يعد مجاله في الأسواق، والمحافف العامة في هيئة غريبة، فهو يرتد قلبي تنسى بين رجله، ويتعجر خفاً على رأسه، وقد جعل سراويله قيصر، وقصصه سراويل"(26) وعندما دفأ جوقة دفأ بالمواقع. حتى إذا ما اجتهد الناس، واشتقت الصخب بذا الحاضرون بطريرج التفاوتات على أبي العرب، فيراد عليها بطريقة غريبة، تثير الضحك، لعدم الترابط بين السؤال والجواب.

وقد وصف لنا ابن المعتز أحد مجالس أبي العرب، وما كان يدور فيها بالقول: سألته أحدهم: يا أبا
العبر لم صار دلالة أعرضا من الفرات، والقطن أبضعا من الكماة؟ فقال: لأن الشاة ليس لها منقار،
وذنب الطاووس أربعة أشعار.
وقال آخر: لم صار المطر يباع للدب، وصاحب المقط بيع للبن؟ فقال: لأن المطر يجيء في
الشنا، والمنخل لا يقوم به الماء. وقال آخر: لم صار كل خصي أمر، والفاء في جزيران لا برد?
 فقال: لأن السفينة تجنح، والحمار برمح"(27).

إن وفع أبي العبر بالمحال من الكلام يكشف عن نزعه واضحة في البث، والنيل من مكانة
اللغة، والبلاغة في الإطار الرسمي، الذي يجري على أساس تقريب الشعراء إلى مجالس العلماء،
والأمراء. أما هو فقد اختلق نمطاً خاصاً به، ووجد له سوقاً رائجة في القاع الاجتماعي، ونال به إقبالاً
واسعاً، وقد كشف عن سطر رينته في الكلام فقال: كنت أبكر فأجلس على الجسر، ومعي دواء ودْرَجُ،
 فأكتب كل شيء أسمعه من كلام الذاهب، والجاني، والملايين، والمكارين، حتى يملأ الفرح من
الوجهين ثم أقضى عرضيه، وبلغه مخالفاً، فبيع منه كلام ليس في الدنيا أحمق منه"(28).

وربما يضحك لنا تعرره على الأدب الرسمي في قصائده التي تقيم فيها علاقات ناريه، أو دلالات
معنوية، تسمى بالنفك، وقد تراجع، لأنه ينور على اللغة، والمبنى، والصور، والتظاهر،
والقواعد في نزعة تعليمية سريالية، ومن ذلك قوله: (29)

وُمَّزَوْا فِي الحِرْمَمْ
أَكْثَرَ الْشَّـعَءِاءَ أَكْثَرَ
فَقَطْبَتْهَا الْأَرَّاسِ مَنْتَهَيْ
فَصَنَائِنَا مَنْهُ طَبِيلَا
فِضْرُبْنَا بِهِ دَمِّمْ
ثَمْ دَمِّمْ، ثَمْ دَمِّمْ
عَبْسَا بِهِ قَوْمٌ مَنْسِ
أَقْبَرَتْ الشَّـعَاءَ أَثْيَيْ
وِلَنَتَأْمَلُ هَذَا الْقُولَ: (٣٠)

الطِّيْلِمَاَنْ فَرْقَةَ الخُفْٰن
فَشَمَتْهَا مِنْهُ حَمْوَةَ الْكَتَٰنَ

خلاص واستنتاج:

ويكشف أدب الفناء الهشمي من استحالة التلاصق الجماعي، ولهذا مثال لنا ذلك الأدب الدعوة
إلى الخلاص الفردي، وهذه صمة نجدها في مواقف الأفراد، ولا سيما حين تمر المجتمعات في
تحولات صعبة، أو تواجه أخطاراً كبيرة.
وفي ظل الإحباط، أو اليأس، يعتقد الفرد أن الخلاص يكون حين يدير المرء يظهره للقيم الجماعية، ويبحث لنفسه عن خلاص فردي.

وهذا ما نجد في أدب الحمقي والمتهاجمين، وهو ما يبرز في أصوات الشجانين، والمساومين، والمتلعقين الذين اكتشفوا أن المواجهة غير المتكافئة بين سلطة الثروة والفقر، وبين بطش الحكام وعجز العامة قد دفعت بهم إلى ضروب من أنماط السلوك، والانحرافات، فارفضوا ذلك مادامت أسباب التغيير مستحيلة.

ولهذا نجد بين المهاجمين من يقول بالتحامِل، ويدعو إليه كالمشاعر العنيف إذ يقول: (31)

**الروح، والراحية في الحقّ**

فلبُنيّزم الجهل مع الحقّ

فمن أراد العيش في راحةٍ

وفي زوال العقل والخفّرق

وبهمن ذلك أن هذا المملك التهيمي الذي تتخذ النخب المتفجّضة تاريخياً، يعبر عن سياسة مقصودة في محاصرة تيارات المعارضة، أو شرائح الساخطين، والمتمردين، إذ تدفع بهم إلى اليأس، والإحباط، والاستسلام في قبول ما هو مفروض عليهم، ويسوق أكثر من أديب رأيه، أو شهادته في التغيير عن هذه الحالة، فقد كان صالح بن علي النصبيني يقول: "جدشت فشيئاً، ثم تحامفت، فارتحت، واسترحت." (32)

وهذا يصبح الاستسلام واقعاً يستحق التخلص منه لا بالقول به، فما جدوى العقل في زمن مجنون، وما نفع العلم في زمن جاهل، وباختصار صار العقول، وما يجب أن يكون قضية خاسرة أمام سطوة الجهل وغير المعلول، على النحو الذي يكشف عنه قول الشاعر: (33)

فإن العقل حرمان وشوم

إذا كان الزمان زمن حميق

فكن حميقاً مع الحمقي، فيกาย

ويكاد خطاب تلك الشرائح يتفق في هذا الجانب، فأن تجد لدى المتطرفين تأكيداً أن حياة التنطفيل في الخلاص من المعنوية، وتقرأ ذلك في خطاب المتسولين، فهذا أبو دلف الخزرجي يرى على لسان الشجانين، أن الكلية بطقوسها، وأسلابها هي الباب إلى النجاة، وفيها تحقق حريته المكاني، ويوجد الراحة، والطمانينة، حيث يقول: (34)

**فطيننا نأخذ الأوقاً**

**فما نفخت من صمي**

**فاحي ما وجدنا العيش**

**فطيننا نأخذ الأوقاً**

**فما نفخت من صمي**

**فاحي ما وجدنا العيش**
وفي ذلك نمس انحراف الفنات الهامشية، وسقوط الكثير من أفرادها قديماً وحديثاً، في حماة الجنس، والمخدرات للأسباب التي يعانون بها، ويعانون منها.

«عزلة واغتراب»

ولكن تلك الأصوات التي اعتقدت أن في الاستسلام خلفها، كانت من جانب آخر تشكر مرارة الاغتراب، والحرمان، والانزواء في دهاليز الوحدة، والعزلة، وبذلك تتم سمات الظاهرة الفردية، إذ يصبح الإنسان غانياً، صامداً، لا شأن له بما يجري من حوله، وذلك يفقد وجوده الاجتماعي مณา، فيصبح كأنما مستعبداً، محبطاً عاجزاً عن الفعل أو المشاركة في إطار الحياة العامة.

هذا ما يشعر به الأندف العكبري من اختياب، وضيق، واغتراب إذا قول: (35)

واغتراب في عشرين أصدال

وعل ذروة المعاناة تكمن حين يفقد الإنسان، روابط الإخاء، والأنتماء الذي تشبه إلى أبناء جنسه، ومجتمعه، فيشعر أنه مدبوذ، وحائز، وهذا مصدر ضيق كان العكبري من خلاله يحس شرارات الأرض، ودوبها، لأنها أحس حالاً مما كان فيه حيث يقول: (36)

والعنكبوت بنت بيئة عنا ونحن

وسأله ما هذه الأندف الرئيسي

والانفصال لها من جنسها سكنك

والواقع أن أدب الفنات الهامشية، يطرح قضائياً أخرى، قد تلاحظها في الأدب الشعبي، وهي على غاية من الأهمية، إذ تكشف بشكل مباشر، أو غير مباشر علاقة المثقف بالسلطة، أو علاقة القاع بالقمة.

فهذا الأدب نقل لنا صورة القاع الاجتماعي الفنات المسحوقة، ورسم ملامح الواقع بقامتها، ودون تزيف أو تمييز.

وقد يأخذ البعض على ذلك الأدب مستواه اللغوي أو الفني، فينذبه من حظيرة الأدب، وهذا يعني تخصيص سلطة فنية مستندة إلى مفهوم الأدب الرسمي.

وأما الأدب الهامشيين أدب استمدته لغته، وشكيله، ومضمونه من خلال مفردات البيئة التي تتكون فيها، لأنه كان تتميز عنها، ولم يكن موجهًا إلى ذلك النصب لبشرها، وفوق المعارض البلاغية، والجمالية التي ترغمها، أو ترتعفها.

وإذا كان كامرأة بنية الرمزية، تعرّض مطلق، وعصيان كامل، وتخبّر منظم، ووضع كل شيء موضع الإبهام (37) فإن أدب الهامشيين غير بعيد عن ذلك.

وإذا كان السوريون يصفون أنفسهم بأنهم«داعاء الهزيمة في كل مكان» (38) فإن أدب الهاميش
كانوا دعاء هزيمة كبرى، وشهدوا انكسارات فجائية عبر عنها الكاتب المتعاقب بالقول: "نحن في زمن رأى العقلاة قناعة منفعة العقل فتركوه، ورأى الجهل كثرة منفعة الجهل فلزموه، فبطل هؤلاء لما تركوا، وهؤلاء لما آمرو فلا ندري مع من نعيش" (32).

ويبقى السؤال: هل من المعقول أن تبلغ المأساة الإنسانية ذلك الدرك المميت من العدوى، والضباب، لو كان المجتمع سليماً، لا تخرّ في كيانه الأزمات، والتهيؤ والانهيار؟ وبمعنى أخر، هل كان تلك الفئات من الأدباء، والمؤرخين، وال فلاسفة، والشعراء أن تختار المصير الذي صار إليه، لو كان مجتمعها يهتم على أرضية منزية، من العدالة والحرية، والمساءلة؟

قد تطور التساؤلات، وتتابعت وجهات النظر، وتختلف الآراء، ولكننا نعتقد أن أدب الهامشيين يحمل إجابات طارئة، وعميقة، تسمى بقدر كبير من الأهمية، والكشف في هذا المضمار.
(15) عالم الفكر الكويتية: المجلد الأول. مقال:
الجوان في الأدب، رشا الصباح ص. 12. وكذلك
مقال: العمل، واللاعقل، أو خطاب الجون عند
ديموكليث، محمد علي الكرودي ص. 27.
(16) مجلس الكرمل، المجلد الثالث عام 1984
مقال: فلسفة الفاعليات الثقافية التامة،
هاني صالح ص. 26.
(17) علاء المجانيين ص. 54-66.
(18) علاء المجانيين ص. 61.
(19) العدد عدد: ابن عبد الوهاب، تحقيق أحمد أمين
وريفتاء، القاهرة 1949، ص. 26.
(20) مجمع الآباء 173.
(21) بيتة الذهور: التحلالي، تحقيق محمد محب الدين
عبد الحميد، مطبعة المهداء 266.
(22) وبيتة الذهور: 262.
(23) وبيتة الذهور: 261.

فلسفة الفكر الوطنية، فرديان الكهربى، ترجمة وجهة
النمر، وزارة الثقافة المصرية ص. 74.
(31) الفهرست ص. 170.
وسائل الإعاقة وقصص لأموات عاددا للحياة في التراث الطبي العربي

د. محمد الحاج قاسم محمد

مقدمة

مفهوم الموت والحياة في التراث الطبي العربي:
الموت والحياة هما من النظائر المتضاربان المتداخلان، واللفظان المعبران لكل البشر حتى النباتات والحيوانات والأطعمة، يرتبطان بشكل أساسي على مسألة الروح الذي لم يكن يدرك الإنسان كله، يقول تعالى (وبسأله عن الروح قال الروح من أسر رب وليست من العلم إلا قليلا) سورة الإسراء الآية (85).
لذا يبقى مفهوم الموت ودلالته مثار حيرة وحيدة تختلف قليماً وحديثاً، والأطباء العرب والمسلمين أراء في تحديد أسباب الموت والعلامات التي تنبئه بقرب حصوله على سبيل المثال تتنازلي بذكر قول أبهم:

قول على بن الحسان المجريسي (كان حياً قبل 1284 / 1964م). في أسباب الموت:

(إن الموت يكون بفساد اعتدال الحرارة الفريضة، فليغلي أن تعلم أن فسادها يكون إما عن أسباب متحركة من داخل البدن، وإما عن أسباب واردة عليه من خارج. أما الأسباب المتحركة من داخل اللبكون إما بسبب آثباتها وإما بسبب كيفتها، وإما فساد مادتها. أما سبب فساد آثباتها فيكون إما لفزة تعرج للدماغ أو للقلب أو الكبد، فإن الدماغ إذا فساد بطلت القوة المتحركة النافية منه إلى الصدر، فيبطل التنفس، وتطفأ الحرارة الفريضة، والقلب إذا فساد بطلت القوة الحيوانية التي كان القلب ينبع بها الهواء من الرئة، والكبد إذا فساد بطلت القوة المولدية للمدم، الذي هو مادة الحرارة الفريضة (1).

ثم يفصل الكلام فيعدد أسباب الموت وهي لا تختلف كثيراً عما هو معروف لدينا اليوم، وهي كثيرة.

يقول: كتناول بعض الأدوية الضارة، التعرض للبرودة والإبانة، نشوب المغدرات والمسكرات، نزيف الدم الشديد، الجوع أو العطش الشديد، انضمام العروق والشراب، في الأبدان السمينة (ما

88
نسبيه تصلب الشرايين)، الفرح الشديد المفاجيء، تعرض الدماغ أو القلب أو الصدر لجرحية تبلغ تجاويفها، الرعب والفرح بعثة، الغرق بالماء، الاختناق إما بالدخان أو انسداد طريق التنفس، لدغ الهواء، طول المكث في الحمام أو في الشمس في زمن الخ.. الخ.

لقد اعتبرت منذ القدم في تشخيص الموت، وتطبيق عين الحياة، على أراء بعض ذوي التجارب والأطباء، ممن كانوا يستدلون في تحديد ذلك على بعض العلامات الخارجية، وخاصة توقف القلب عن البيض، أو توقف الدم عن الدوران، أو الرنين عن التنفس، بينما لم يعد ذلك مقبولًا اليوم في كل الحالات، خاصة بعد اكتشاف الأجهزة الحديثة، التي تتيح ضبط القلب لفترة ما، حتى بعد موت الإنسان.(1)

اهمت الأطباء العرب والمسلمون بمسألة التأكد من حدوث الموت، فاشتهر عنهم أن كانوا يعنون النظر ويطافون فيهن طن أنهم ماتوا، وحذق بعضهم في تحري الأعراض، ولاحظة العلامات التي تدل على الموت، وفي حالة تتبعهم من احتمال وجود بعض من حياة لم كانوا جهدا بالقيام بإسعافهم وإعاشاتهم، وعلى الرغم من كون محاولاتهم كانت متواضعة إلا أنها كانت ذات نتائج باهرة في بعض الحالات...

قصص من عادوا للحياة من الأموات

ورد في كتاب النصات الطبلي النمري أكثر من قصة عن أشخاص أن أنهم ماتوا بالسكتة، ففيهم، وكتابهم، ثم اكتشف الأطباء القطون بعد ذلك أنهم مازالون أحياء، وكذلك ورد فيها حكايات عديدة، عن أشخاص دفنتوا طنًا، وهم ما قادرو نحبهم، وتنصرف فيما يلي أخبار من توصلنا إليهم من الذين تم إعادتهم بعد أن ظهرت عليهم دلائل الموت، وغيرهم ممن أظهروا أحياء.

أولًا: الحالة التي عاجلهها صالح بن بهلة:

وهو طبيب متميز من أصل هندي، كان يمارس مهنته بالعراق في أيام هارون الرشيد.

وغدما مرض إبراهيم بن صالح (ابن عم الرشيد) فجسحت الطبيب جبران بن بختيشوع وقال: «إنها طيبة وبركة، ركضت يقق بيها وهي تعيش، وتحترس، وحترس، وتعيش»، فاستدعى جزاع الرشيد لما أخبره به، وتدخل رجلين أطاعتهما قيس بن زيده وجلس بن بهلة الطبيب الهندي، وتحليبه إلى إبراهيم بن صالح، ومضى صالح بن بهلة إلى إبراهيم حتى عاشه وجمع عراقه، ثم أخبر الرشيد

(1) تكررت اليوم وضع تكذيب جديد لمجوع الموات، حيث أصبح يعتقد، في بعض الحالات، على موت الدماغ أو بالأخص على موت جذع الدماغ، ولكن لاحظ أن بعض الأطباء المراجعون في القلب والدورة الدموية، فقد حصلوا، هذه الحالة إصدار ديناميكي للموت، ولكن عند اكتشافها بشكل مؤقت، يمكن أن يشير المصاب إلى أن المصاب، ولهذا يلزم محاولة إنجراف القلب وضربات القلب في الدورة الدموية بواسطة الأدوات. م. محمد، الطب السعودي، الطب الحياة، 1987، ص. 42.
بأنه سوف ننبوت.
(رولاً كان وقت صلالة العتمة ورد كتاب صاحب البريد بمدينة السلام يخبر بوفاة إبراهيم بن صالح على الرشيد، فاسترجع، وأقبل على جعفر بن يحيى باللوم في إرشاده إياه إلى صالح بن بهلة، وأقبل بين الهند وطعبهم...).
(وذكر الرشيد إلى دار إبراهيم.. وصالح بن بهلة بين يدي الرشيدي) ثم حلف صالح بن بهلة بالأمان الغليظة قائلًا: (إذن بن عثمان حياً، فإنا يا أمير المؤمنين ما ذاك، فأطلق لي الدخول عليه والنظر إليه... فأمر لي بالدخول على إبراهيم ولهة قال أحمد، قال لي أبو سلمة: فأقبلنا نسمع صوت ضرب بن بكف، ثم اقطع ذلك الصوت، ثم سمعنا تكبرًا فخرج إلينا صالح بن بهلة وهو يكبر ثم قال: قل يا أمير المؤمنين حتى أريك عجبًا، فدخل الرشيدي وأنا ومسرور الكبير، وأبو سلمة معه، فأخرج صالح إبراهيم كانت معه فدخلها بين ظهر اليوم جذبًا وهاجمه، فجذب إبراهيم بن صالح يده وردها إلى يده. فقال صالح: يا أمير المؤمنين هل يحب البيت بالوجه؟ فقال الرشيدي: لا تقول له صالح: لو أشتنت أن يكلم أمير المؤمنين الساعة كلهما، قال له الرشيدي قائلًا: أن تفعل ذلك، قال: يا أمير المؤمنين لأخف إن عالجته وأفاق وهو في كان في رائحة المنفوذ أن يتقصده كله فيموت موتاً حقيقياً... ولكن تأمر بتجريد ممكنًا وعدهم القصل عليه حتى تزول رائحة المنفوذ عنه، ثم يليس مثل شابه التي كان يليها في حال صحته وعلته، ويئطب... ويخول إلى فراش من فراشة التي كان يجلس وينام عليها، حتى أجلسه بعيدة عن شخصية أمير المؤمنين فإنه يكلمه من ساعته.
قال أبو سلمة: فوكاني الرشيدي بالعمل بما حدث صالح فعلت ذلك، ثم صار الرشيدي وأنا معه ومسرور وأبو سلم وصالح إلى الموضوع الذي فيه إبراهيم، ودعا صالح بن بهلة بكندس ومنفعة من الخزانة ونفخ من الكنس في أنه فكك مدمر ثلاثة ساعه، ثم استطاع بنه وجهل وجلس قدم الرشيدي، وقبل بعيده. فسأل الرشيدي (الخليفة) عن قصته، فذكر أنه كان نائماً نومًا لا يذكر أنه نام مثله فقط طيبياً... وعاش إبراهيم بعد ذلك فهند تم تزويج البلدية بنهد المهدى، وولي مصر وفلسطين وتوفي في مصر وقبره به ((2)).
(3)
لاستمتع الحياة، أما بخصوص الرسالة التي أجلها في الإنشاء فتتمثل باستخدام المنافع والأجواء إلى (مسبوق الكنس) وهو نوع من المقايير النباتية، دفع به إلى الطرق النفسية بواسطة المنافع لإثارة التنفس ومضاعفته، وتزويج العروس بالهواه (3).
(2)
ثانياً: الحالة التي عالجها ابن جمع:
يقول ابن أبي أصبحة (إحدئسي بعض المصريين أن ابن جمع (من أبناء القرن الرابع الهجري/الثاني عشر الميلادي) كان يوماً جالساً في دكانه عند سوق الفنادق بفسطاط مصر، وقد مرت جنزة فلما نظر إليها صاحب بأهل الميت، وذكر لهم أن صاحبه لم يمت، وأنهم إن دفنه فإنما
يدفونه حياً... ثم قال بعضهم هذا الذي يقوله ما يستمرون أننا نمتحنوه، فإن كان حقاً فهو الذي نريده، وإن لم يكن حقاً فما يغفر علينا شيء. فاستدعوه إليهم وقالوا: بين الذي حلت لنا فأمهم بالصير إلى البيت، وأن ينزلوا عن البيت أكفانه، وقال لهم احملوه إلى الحمام، ثم سكب عليه الماء الحار، وأحمي بدنوه ونطلبه بنطولاته، وعطسه رأوا فيه أدنى حس، وتحرك حركة خفيفة. فقال أشربوا عباقريه، ثم تم عمليه إلى أن أفاقت وصلح... ثم سنل بعد ذلك من أين علمت أن ذلك الميت، وهو محمول عليه الأكفان، أن فيه روحًا؟ فقال: إن نظرت إلى قدمه فوجدتهما قائمتين، وأقدم الذين قد سانوا تكون مناسبة، فقدست أنه حي (4).

وبهده من هذه القصة ذقة ملاحظة الطبيب ابن جميع، فقد لاحظ أن قدمه من طين ميتاً قائمتان، وهذا يفسر الموت، وإن كان أنبياطه لا يؤكده (5).

وإن مقامه بعدة الإجابة هو تصرف صحيح، فبعد أن أحصى درج مريضه سكب عليه ورأسه مريحاً من الماء وبعض المواد المثيرية والمنعشة لتستفع في المجاري النفسية العليا لتبين عملية التنفس، بعد أن جرى تنشيط الدورة الدموية.

ثالثًا - الحالة التي ذكرها ابن العماد الحنفي:
جاء في كتاب شعراء الذهب لابن العماد الحنفي، في وفيات سنة 398 هـ، عن وفاة الديع:
الهنداني صالح المقابلات:
(قال الحاكم أبو سعيد عبد الرحمن بن دوس: جامع رسائل الديع: توفي الديع رحمه الله)
تمالى يوم الجمعة حادي عشر جمادي الآخرة. ثم قال الحاكم المتكرر: وسعتن التفاه حكم أنه مات من السكتة وعَفَّ دفناً، أفاقت في قبره، ومع صوته بالليل، وأنه نشب تودده قد قضى على لحيته ومات من هول الفتر) (6).

رابعًا - الحالات التي عالجها اليوخودي:
وهو طبيب فاعل من نصارى اليميني، يدعى أبو الفرج جورجس بن يوحننا، وهو من أهالي قرية ييرود، توفي بعد سنة (1049/99 م). (عبر يومًا سوق جبروت بدمشق، فرأى إنسانًا وقد بايع على أن يأكل أرطالًا من لحم فرس معلق، مما يباع في الأسواق، فلم رأه، وقد أمعن في أكله بأكثر مما تملبه قوئه، ثم شرب بعدة قباعاً كبيراً ودما بنتج، واضطرت إعهاله، تعرس فيه أنه لا بد أن يعي عليه، وأن يبقى في حالة يكون الموت أقرب إليه إن لم يتلاحق. فتبث إلى المنزل الذي له، واستشرف إلى ماذا يؤثر أمره، ولم يكن إلا أسر وقت وأهله يصبحون ويبكونون بالبكاء، ويزعمون أنه قد مات. تأتي إليها وقال: أنا أهله وما عليه أبض. ثم أخذها إلى حمام قريب وفتح فكه كرها، ثم سكب في حلقه ماء مغلاً، وقد أضاف إليها أدوية مثيرة وفيا برفق. ثم عالجته ونلتطف في مداواته حتى أفاقت وعاد إلى صحته (7).
العربي **مذكرات التاريخ**

(القول الطرفوضي في كتاب سراج الملوك، (حدثني بعض الشاميين أن رجلاً خيّرًا بينما هو يخبز في تنورة بهديّة مثقلة): إذ عثر عليه رجل ببيع المشمش، فاشترى منه، وجعل يأكله بالخبز الحار. انتفعت منه فسق، وفسق على غيره، فنظرت إليه، فإذا هو ميت. فجلبوا به، وجعلوا يرمون به، وجعلوا يحملونه بالأطباء في تسونس، فهبط عليهم، فكانت روكة وحلوه، فكانت له عائلاً في الطب. قسم الناس بهجوبه، رضي الله عنه، فاستخرجهم عن ذلك فقروا عليه قصته. فقال جبّوه، حتى أرى، فجعل يقبله، ويتفصّل في إيضارات الحبّة التي يحرفها، ثم ألقى له وسقاه شيئاً، أو قالت حكمة فاندهى ما هنالك أسهل، فإذا الرجل قد أمنت عينيه وقتله، وعاد كما كان إلى حانوبته.)

(وإن مأتمه لدى البريودي في الحالتين نحو ما يشبه غسيل المحلة، الذي يقوم به في الوقت الحاضر، لتفريغ المحلة من محتوياتها من الغذاة والسموم.

خاضأّ الحالتات التي ذكرها غريب ابن مسعود الكاتب القرطبي)

(ت966هـ | 1560م)

يقول غريب:

(كانت بقصر الزاهرة سنة 642هـ، جارية مسلولة... فلم تتقبل أيدي جملة من النساء، بعد أن انقطع نفسها وغضبي عليها. ففعلوا بها ما فعلوا بالأموات، من غير الفم، وقيد الدافن وتغيثية الوجه. وفجيت بعدها كذا من وقت الفحش الآخر إلى اليوم الثاني. ثم غسلت وركبت ووضعت في النفخ مخموزة الأفواح مفتوحة الوجه في القطن والأفنان، وكان ذلك في شدة الحر... ثم أتي بها إلى مكبرة البشر... فنصب عليها وقامت ورغم التراب على قبرها وانفض الناس... وقبي منهم من ركل بحصان القبة المضروبة عليها. ولم كان بعد حين تحركت في القبر، وصاحت صباحاً سمعها من كان في القبة، وآمنوا الناس بخبرها. فجفت التراب عنها واستخرجت حية ناطقة، وغسل وجهها، ورشوا عليه، وقبي في القبة إلى الليل، ثم أتي بها إلى دار وركب سيدها، فبأته فيها وأكلت الطعام ومرمت собой وتحدثت أكثر لبيتها، وركبت بالغادة إلى بعض دور المدينة فمئة ذلك النهر ودلت ثانية.)

(كما حدث ابن منصرف القلب، نقل عن جدته عن بنتها قالت: كنت جاريةً، ابنتي الحيين عشرة سنة أو نحوها، في أيام أمير عبد الرحمان بن الحكم، فجاء رجل مختيرًا، كان ساكناً بشرقي مكبرة بقطرة، وازدادت بعثه وبه. ثم غسل وفسخ، وخرج بهعشه إلى المقبرة قدصي عليه... ثم خلّى لي لدعمه، فلما هم الناس بوضع الألواف عليه تحرك في أفنانه، فرفع الناس وتفقّروا ثم انصرفوا وهو يتحرك، فأخرجوا من لدم وحمل إلى دار وعاش بعدها طويلًا، غير أنه ذهب بصره.)
إذا كانت الحكایة الثانية مقبولة من حيث كون المبت في حالة غيوبية استعداد عافيته، فإن الحكایة الأولى من الصعب الفائق من صحتها. لأنه كيف ينضن لها أن تنفس وهي في الهد، وفوقها أكرام الدرب، وتبقى هذه المدة الطويلة حبكة الهواء القليل المشابق في اللهد؟

سادسًا- الحالة التي عاجلها أبو نوح:

(حدثنا أبو الحسن بن المهدى الإدريسي قال: كان عندنا طبيب يقال له ابن نوح، لفتحتى
سكتة، فلم يكن أهله في موتي، وغسلوني وركنوني وحملوني على الجنازة، دمرت الجنازة عليه
ونساء خلفي في بصره، فقال لهم: إن صاحبكم هم فدوعت أفعاله... وحملني فأنخلني الحمام
وعالجني. وألقنت في الساحة الرابعة والعشرين من ذلك الوقت ووعفت المشاة ورفع إلى المقال،
فقلت للطيب بعد ذلك من أن عبرت هذا؟ فقال رأيت رجليك في الكفن منتصبة وأرجل الموتى
منسسطة ولا يجب أن أسلمها، فقلت أسكت وجرمت عليك فصحتت
 требنيتي))((11).

سابعًا- الحالة التي عاجلها أبو الحسن ثابت بن قرة:

روى ابن أبي أصبهان أن (من أبي حسن
الحمراء) 208-626 288-626 980(م)

أنه احترم يومًا، الماء إلى دار الخلف، فسمع صاحبًا ورجلًا وقال: مات القصاب الذي كان في هذا
الدكان؟ فقالوا له: يا والله، ياسعدنا البارحة قضاء، وعفوا من ذلك، فقال: ما مات خذوا بنا إليه،
فعدل للناس محبة أن ينادي القصاب على كلمة بالحاس، وجعل يدته في محب،
وأما إلى بعض علماء أن يضرب القصاب على كلمة بالحاس، يجعل يدته في محبة،
ومازال يمر ضرب كعب إلى أن قال: حسبنا، واستعا قد أنت أنت أنت بالطين، فذهبت
في الدق بقليل، ماء، وفتح مقصورته، وفي القصاب وسقاه إياه فأسأله، ووقعث الصعيبه والزعينة في الدار، والباحة
بأن الطيب قد أحيا المدينة، وفتح القصابه، يلمع كعب، وفتح القصابه، فأطميه
مزرعة، وأجسدها، وقد حملها على ما دعا بعد أن فجر معه، وفجأ، بأصحابه، قد
انضججت، والاحملة حوله تغدو، أن يدخل دار الخلفة، ولما مثل بين يدي الخلفة قال له: يا ثابت ما
هذه المسححة أي تشبه السيد المسيح الذي أحيا الموتى؟) التي بلغنا عنك؟

قال با مولاي كنت أ행정 على هذا القصاب، ولحظه لشرح الكبد، وطريق عليها الملح وتأكلها،
فكنبت ساعد فعله، ثم أعلم أن مكتبة مستحثة، وفرت أراوه، إذ علمت عابتبه لتصربت وركبت
للسكتة، دواء استصحبتين فهد في كل يوم. أنا أجتنز اليوم وسمعت الصيام للقال القصابات؟
قالوا تعلم منه فذاء البارحة، فقلت أن السكتة قد شاءه. فدلقت إليه ورم أحد له نصي، فضربت
كعبه إلى أن عادت حركة نصبه، وشفته القصاب، وفتح عينيه، وأطمته مزورة، والذينة بالرقبة
بدراج، وفي نجد خرج من بيته))((12).

إن ما قام به ابن قرة بضرب كعب المريض أولًا ثم إسقاء الدواء بعد ذلك هو نوع من التنبيه
للمراكز الصحية للتنفس والقلب. كما وأنه أثناء ضرب القدم على الأغلب رفعت الأقدام عالياً مما أدى إلى رجوع الدم إلى الدماغ وتتبث الأوعية الدموية المحيطة، وهذا ما تقوم به اليوم في حالات الإغماء.

ثامنًا- الحالات التي عالجها أبو الحسن الجناني (١٩٦٥ - ١٩٦٦)

يقول ابن أبي أصيبعة:

١) - (إنفتت من خط ابن بطال في مقالته (في علاج الأطباء المهمرة تدبير أكثر الأمراض التي كانت تعالج قديماً بالأدوية المدارية إلى التدبير المبرد)... قال:
كان قد أسكن الوزير أبو طاهر بن بقية في داره الشاقة على الجسر بمصر، وقد مضطر الأمير معز الدولة بختيار، والأطباء مجمون على أنه قد مات. فتقدم أبو الحسن الجناني، وكتب أصحابه يوماً، فقال: أيها الأمير إذا كان قد مات فلن يضره القصد، فهل تأذين في قصدك؟
قال: أعقل يا أبي الحسن، فclusãoه فرضح منه دم بيسير، ثم لا يزال يقوم الرشيح إلى أن صار الدم يجري، فأفاق الوزير، قلما خلقت به سلطته عن الحال وكان ضنيماً بما يقول. فقال من عادة الوزير أن يستغفر في كل ريع يثورة دماً كثيراً من عمرو المعدة، وفي هذا الفصل انقطع عنه لما قصدته ثابت الطيبة من خانة(I).

حول هذه الحالة نقول ربما كان المرض عضلاً بارداً عند كريات الدم الحمراء الكاذبة أو الحقيقية أو ارتفاع ضغط الدم الشرياني العالي، وفي استغفار الدم حصل تخفيف

٢) - قال عبد الله بن بقارة: وأبي الحسن وصفه سنان أحاديث كثيرة حسنة، منها حديث
فلاء الكبد، وذلك أنه كان باب الأزج إنسان يهلي الكبد، فكان إذا استغفره عراماً لهما وشكرماً، وقام لهما حتى ينصرفا عنهما، فلما كان في بعض الأيام استغفرأ فلم يراه، فظن أنه قد شغل عنهما، وفرس ما قال عليه فقال لهما: إنه الآن قد مات. فعجب من ذلك، وقال:
أهدهما للأخرى له عيناه حق يوجه عيناه فصدهم، ومضاها فجميعاً وضاءاه، فلما نظرا إليه تضاوروا في نصيحة، وسأل به أن يؤخذوا ساعتاً واحدة، فدفزوا في أمره، فتعلقوا ذلك واحضروا الأمادات، فصلاة فصدها ومساء، فدخل فعلى مغليز، وكان كلما خرج الدم خفف عنه حتى تكلم، وسقياه ما يصلح وناسرفا عنهما. ولا كان في اليوم الثالث خرج إلى

(١٤)
تاسعاً- الحالة التي عاجلها صاعد بن بشر:

يقول ابن أبي أصيبة: (إن قالت أيضاً من خط أبي سعيد الحسن بن أحمد بن علي في كتاب (ورطة الأجلاء، أن هفوة الأطباء) قال: كان الوزير علي بن بليل ببغداد، وكان له ابن أخت للحق له سكينة دمية، وخيل حاله على جميع الأطباء ببغداد، وكان بينهم صاعد بن بشر حاضراً، فسكتت حتى أفر جميع الأطباء بموته، ووقع اليأس من حيه. وتقدم الوزير في تجهيزه، وأجمع الخلق في الوزاء، والنساء في اللطم والنياج، ولم يبرج صاعد بن بشر من مجلس الوزير. فبعد ذلك الوزير لصاعد بن بشر الطبيب، هل لك من حاجة؟ فقال له: نعم يا مولانا، إن رست وأمرت لي ذكرت ذلك. فقال له: تقدم وقل مأبلح في صدرك. فقال صاعد: هذه سكينة دمية، ولا مضرة في إرسال مبيض واحد، ونظرن فإن نجح كان المراد، وإن تمكن الأخرى فلا مضرة فيه، ففرح الوزير وتقدم بإياد النساء، وأحضرو ما يجب من التمريض والندوء والخور والرشور، واستعمل ما يجب.

ثم عقد صاعد العريض وأفرده في حصن بعض الحاضرين، وأرسل المبيض بعد التعليق على الواجب من حاليه، فخرج الدم ووقعت البشائر في الدار. ولم يزل يخرج الدم حتى ثمانية أيام من الدم. فانتفعت العين ولم ينطق بعد، فدف النبض الأخرى وشقت ما يجب تشقيق، ثم فصلت ثانية وأخرج مثلها من الدم، وأكثر، فلما تطم ثمني، ثم أسفي وأطم ما يجب، فردي من ذلك وصع جسمه، وركب في اليوم الرابع إلى الجامع، ومنه إلى ديوان الخليفة، ودعا صاعد ونذر عليه من الدراهم والثنائير (الكثيره)) (15).

عاشراً- الحالة التي عاجلها ابن التلميذ:

جاء في كتاب وقائع الأعيان أن موفق الدين عبد اللطيف الغيدادي ذكر عند الحديث عن ابن التلميذ (أنه أحضرت إليه، وپنعت أمين الدولة فيه الله ابن التلميذ (440-6/60-1116م) امرأة محملة لا يعرف أهلها حي الحياة هي أم المعتن، وكان الزمان شناء، فأمر بترويجها وصب عليها الماء المبرد صبا منتظماً كثيراً، ثم أمر بنقلها إلى مجلس دفي، قد بخرج بالعود والنداء، ودفنت بأصناف الفراء ساعة، فعطست وتحركت وقعت وخرجت مباشبة بأهلها إلى منزلها) (16).

حادي عشر- الحالة التي ذكراها ابن حجر العسقلاني:

ذكر العسقلاني في حوادث سنة 780هـ (ولفته حمل إلى المارستان رجل كان مقططاً بين النهرين في عريض فمرض، ونفي ملقي على الطريق أياماً. فحمله بعضهم إلى المارستان، فنزل فيه ثم مات، فنقل وصلي عليه وحمل إلى المقبرة، فلما أدخل القبر عطس فأخرج ثم عوفي وعاش. وصار يحدث الناس بما رأى وعاين، وكانت غريبة بمشق في جمايد الأخرى) (17).
وسائل الإنشاع عند الأطباء العرب والمسلمين:

من المعروف أن كلمة الإنشاع تغني الفيوم: محاولة لإعادة الشخص المغمى عليه، أو فاقد الوعي، أو متوقف التنفس أو القلب بشكل مفاجئ، لأي سبب طارئ: لحياته الطبيعية والوظيفية، يقدم الإسعاف والمعالجة.

يقول الدكتور الجاسم (وقد كانت هناك محاولات كثيرة للإسعاف من قبل: فرش الماء البارد على وجه من فقد، وعيبه، وصفحه مرات على خذه، وحل أزور الأذن المحيرة ببنقفة وصدره، وتعريضه لاستنشاق سوائل ذات رائحة نفاذة، كلها محاولات الإنشاع، إلا أنها محاولات بدنية قاسرة) (18).

ويقال معلقاً على الحالة الأولى والثانية من الحالات التي ذكرناها: (إن المؤسف أن تلك القصص لا تحدثنا عنها الكثير، ولا تشفي عندما كثيراً، وإنما تعرضها بإيجاز لتنتقل بعد ذلك إلى الجانب السهل، الذي يثير إعجاب الحفاء دونما أساس علمي، وقليل من تلك الروايات عن فتى الحديث عن الإنشاع ودمنا بموطأة هامة) (19).

ولكننا بعد استعراضنا الحالات الأربعة عشر السابقة وجدنا لديهم الكثير من وسائل الإنشاع التي، وإن كانت متوافضة لا تزقى إلى مستوى وسائل الإنشاع اليوم، إلا أنها كانت ولاتزال لاتخلو من فائدة. فيما يلي نوجز وسائل الإنشاع لديهم:

1- استعمال المنفاخ ندر مواد مخنئة أو متحركة أو عطارة، للتنفس، وتزويد المريض بالهواء، تعليص لعملية التنفس، كمثال على ذلك قيام الطبيب صالح بن بهلة في الحالة الأولى، باستعمال المنفاخ وراء (الكندس) قبل بضعة ثوان من استعماله في ملب.

2- استعمال الماء الحار والحمام لإجهاض بن المريض، بغية تنشيط الدورة الدموية ومضاعفة التروية الكلوية. ومن ثم سمحه بعض الأدوية المخنئة التي نبتت المطاعن والتنفس. وهذه الطريقة مر استعمالها في الحالة الثانية والثالثة فيما سبق.

3- سقي الماء الماء والعواهد المفيدة لإجراء ما يشبه غسيل المعدة، لتحليصها من محتوياتها الفاسدة، وكذلك استعمال المقحنة نفس العرض. وقد لا يعني استعمال هذه الطرقية في معلاجة الحالات التي لجأ إليها البوادي.

4- استعمال الضرب على الكعب، ورفع القدمين إلى الأعلى أثناء الضرب، وهو الذي يؤدي إلى رجوع الدم إلى الدماغ وتنهيه الأوعية المحيرة، ثم إسقاط المريض بعض الأدوية المذيبة. وقد نذكر استعمال ثابت بن قرة لهذه الطرقية في معالجة مرضه، وهي لا شك تشبه إلى حد كبير ما تقوم به في حالات النوبة.

5- استعمال القصد واستفراغ الدم من المصابين بالسكتة (كما جاء في بعض الحالات التي
مزكّرنا، وتفسر تحسّن أولئك المرضى بأن لي حدّ حدث نتيجة تقليل حجم وعدم ضغط الدم لاحتلال كرونا كأصابع إما بزيادة في عدد كريات الدم الحمراء (الكاذبة أو الحقيقية)
أو إبهام قNumberOf Materials: مصابون بارتفاع في ضغط الدم المرئي.
وبذلك يأتي على نهاية البحث الذي ينحاز في معرفة الأطباء العرب والمسلمين للعالم للنظام الذي تشير إلى من برفق من حياة، وكذلك ينحاز في تطبيقهم للعثور على وسائل الإتمام التي لازال بعضها قيد
الاستخدام حتى اليوم وبشكل متدرج،

المصادر:
1- المجوسي: علي بن العباس- كمال الصناعة الطبية، المطبعة المصرية الكبرى في 1924 ج، ص 160.
2- ابن أبي أصيبعة: موفد الدين إلى العباس أحمد بن القاسم- عيون الأطباء في طبقة الأطباء، إصدار دار الفكر.
3- الجامع: الدكتور محمد رضي الله عنه- عتايل من بد عن مولى الصوت في تاريخ الطب عند العرب، بحمد الله في المؤتمر السنوي الثالث لجمعية علوم التاريخ في 1976 ص 153.
4- ابن أبي أصيبعة: عيون الأطباء ج 2 ص 187-188.
5- الجامع: الجامع من بد عن مولي الصوت (البحث) ص 153.
6- الفتحي: أبي الفتح عبد الحكيم بن الم شمال- شترات النزول في أخبار من ذهب، دار الكتب العلمية- بيروت 1311.
7- ابن أبي أصيبعة: عيون الأطباء ج 2 ص 267.
8- المصدر نفسه ص 296.
9- المصدر نفسه ص 22.
10- المصدر نفسه ص 22.
11- ابن الجوزي: في المجحث عبد الرحمن- كتاب الأنياب، مكتبة الكافر، بصر (دون تاريخ) ص 178.
12- ابن أبي أصيبعة: عيون الأطباء ج 2 ص 195.
13- المصدر نفسه ج 2 ص 211.
14- المصدر نفسه ج 2 ص 212.
15- المصدر نفسه ج 2 ص 217.
16- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
17- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
18- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
19- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
20- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
21- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
22- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
23- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
24- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
25- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
26- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
27- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
28- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
29- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
30- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
31- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
32- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
33- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
34- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
35- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
36- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
37- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
38- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
39- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
40- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
41- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
42- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
43- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
44- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
45- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
46- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
47- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
48- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
49- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
50- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
51- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
52- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
53- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
54- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
55- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
56- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
57- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
58- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
59- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
60- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
61- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
62- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
63- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
64- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
65- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
66- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
67- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
68- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
69- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
70- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
71- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
72- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
73- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
74- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
75- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
76- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
77- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
78- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
79- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
80- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
81- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
82- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
83- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
84- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
85- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
86- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
87- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
88- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
89- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
90- المصدر نفسه ج 2 ص 178.
صناعة الأسلحة في العصر الإسلامي

صناعة السيوف العربية و تاريخها

نايف سويد

صناعة الأسلحة في العصر الإسلامي:

أ- مقدمة:

قبل أن أراد المسلم المصلحة بالطويل للحرب، و قال سبحانه و تعالى في كتابه العزيز: "أعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهون به عدو الله و عدوكم و آخرين من دونهم لا تعلمونه الله يعلمهم وما تتفقوا من شيء في سبيل الله نوراً إلّى إيمان و أنتم لا تظلمون" (1).

والسلاح يبد المسلم ليس للتعدي أبداً، وإياها هو وعاء من المعدو فالمالع، عندما يدرك قوة جيش العدو وعلم مدى استعداداته تقع الرهبة في قلبه في خفاه، و يخشى خوض غمار الحرب، و بهذا يصبح السلاح لرُئة العدو أولاً، وليس لقتاله، وهي قيمة إسلامية سليمة تصلح لكل زمن و مكان، و وضع الإسلام الإنسان على العمل و التفكير والإبداع في كل شيء، وإذا أشار الباري بالسلاح و غرضه و التنبية إليه إنما قد سمح باختيار أن يوجه المسلمون إلى الإبداع والإبتكار وصناعة نظائر الأدوات المستخدمة.

عرف العرب في الجاهلية أنواعاً كثيرة من الأسلحة المعدنية، وفي العصر الإسلامي فرضت الظروف السياسية و العسكرية تطوير الأسلحة والإكتشاف منها و البحث عن وسائل جديدة وأهم هذه الأسلحة السيوف و الرماح، والدروع، والقسي، والسهام و و الترس، كما استخدموا ما يسمى النينوت(1)، وهي رؤوس جديدة مستطيلة ومضمنة، و الطبر أو "الطبريزين" و هي الفأس، و الدراق (للمطية)(2)، لاقطاء ضربات العدو و سهامه (و هي مغطاة بجدل اللط، وهو نوع من الحيوانات تعيش في الصحراوات).

(1) قران كريم- الأول(7).
(2) انت: اليمين.
(3) أقرن لغة: ترس تسبب النملة، وهي فرش قليلة يغمر ينبس إليها للفرق، لأنه يمنع من الجلوس في الكبدة سنة فيدرو عنها، السيف الفضي، وقيل نأخذ اسم أنة من الأدب (الفمود المسبب).
كما استخدموا الجوالة، أو البيضات الحديدية لحماية رؤوسهم واردوا "الجواله" لحماية صدورهم، ونظرًا لأن الحمص كان يعده من أسلحة الجيش الهامة لذا فقد اهتم به، تبرعته وإعداده وحمايته، وسلاسله كانت من سلاسل فارسية، وقد كان يُغطى جسمه بردوع فولانية أو جلدية تسمى التجذيف.

كما استخدم العرب المسلمون أسلحة الحمص القتيلة، كالمنشينات المرمَّدة للحصون، والدباغات، والكبش لقنب الأسوار والحصون، والمنشين، وهي آلة تُرمى بها الحجارة على الأعداء من بعيد، وورد ابن هشام أن النبي (ص) كان أول من رمي في الإسلام بالمنشين، وحدث ذلك حين حصار الطائف، ومماردة فلول قبيلة ثقيف، الذين اعتصموا بهم، ورموا المسلمين من فوقها نباليهم، بما أضطر أصحاب الرسول (ص) لنصب المنشين ورميهما به.

وعرف العرب الدباغة، واستخدم المسلمون في حروبهم ضد المشركون الصنوبر (6)، وهي دبابة من الخشب المنغول بالبلد، يكمن الجند في داخلها ليتموا النبالة الموجهة إليهم من حفر الأعداء، ويهجوم بها جنود الحصين محاولاً تقيها وتدميرها، والدباغات كانت تصنع من الخشب النظيف، وتغلظ باللابد المنغول في الخيل لدفع النار، وتركب على عجلة تتحرك فيما رجات ومن المناطق استخدمها المصريون القدماء، ثم الأندلس، فالزمان فالفرس فالعرب، وهي قلعة سارة على عجل، يهجمون بها على الأسوار (7) محاربة المحاصرين من أعلى السور، واستخدمها العرب كثيراً في حروبهم ضد البيزنطيين واستخدمت أثناء فتح المعتصم لعمورة، وقد حرص كلاً من الطولونيين والأغدشيين على إيجاد قوة عسكرية تخدم مشاريعهم السياسية، وهذا اهتموا بالجيش وتستهيله والعناية به، كما لم يكن سيف الدولة الحمدين بفعل عناية من هؤلاء فقد حرص أن يكون قوة عسكرية قوية بما يكفي في وجه أكبر إمبراطورية في تلك الفترة، وهو لهذا دعم النجور وحصصها وأعمال القلعة والجبال وأعمال النجور وكانت حروبهم مع الروم من العوامل استخدامات الحربية التي استهلكت مجهودات هذا القادس، وكذا فقد تلقت الحجارة الصنوبرية من صفائح مصنوعة من الألوان الداكنة ذات الأحجام الكبيرة، والتي لا يشيئ استعمالها إلا الرجل المطلق، وقد اهتم سيف الدولة الحمدين بجمع العمال الفنيين، وكان يعاملهم كمحاربين العظام الذين كان يقدموهم، ولهذا فقد تقدمت حلب في عهده في مختلف الفنون، والصناعات العسكرية وغيرها (8).

لابد من التذكير ونحن مصدقة صناعة الأسلحة إلى أن الحرب توصلنا إلى اختراق أسلحة متطورة كالفئون الكثائرة، وهي قدر خفيفة بحجم الرمانة مشوار بالنشادر والجبر والبوق، وتلقى

---

(1) الجواله: الصدر، أو درع يوضع على الصدر.
(2) الصنوبر: أصل اللبس.
(3) جرجي (1172): تاريخ التمدن الإسلامي، ج1، (6 أجزاء). مراجعة حسين موسى، دار القلم في القاهرة، 1417ه.
(4) كمال الدين بن قاسم المعروف بالبابيدي، (620هـ/1222م)، بحث في تاريخ حلب، نشر وتحقيق، سهيل زكريا، ص35، مقدمة 91/506-1108.

---
على العدوى باليد، كما تلقى القنابل البندوية للآن، فإنّما ما اصطدمت بجسمة المدرع بالحديد فإنها تنكسر وتخرج منها رائحة التشاد الغريبة تدخل خياليها وتسبب له الاحتكاك. ولهذا وجه الحرب اهتمامهم نحو استغلال أبار النفط التي كانت تكثر في إيران والعراق وسقاط، وظهر اهتمامهم بهذه المادة منذ القرن الرابع الهجري حيث يذكر الرحالة أبو دلف الخزرجي أن عيون النفط في إقليم طبرستان محطة اهتمام، وكيف أن قبيلة (ضمان) كل عين منها بلغ ألف درهم في اليوم كما يصف لنا في القرن السابع الهجري ابن الشياط التوشي طريقة استخراج زيت النفط من الأبار القريبة من سرعوية على الساحل الشرقي لصقلية والإجراءات التي يتخذهاعمال الذين يزنلون إلى هذه الأبار.

كما قام العرب وطوروا أنواعًا من المركبات البحرية بالأسلحة القاذفة وفي الوقت نفسه أثناوا وسائل إطفاء النيران والحريق والوقاية منها، وعرفوا في أيام الحروب الصليبية للمارون واستخدموا كمادة منفجرة ثم قاذفة مفرحة.

وتوصل العرب المسلمون في بلاد المغرب والأندلس، منذ القرن السابع الهجري، إلى اكتشاف واستخدام الأسلحة الذارية من خط النفط，则 بلُغ المبارد، وذكر ابن خلدون أن سلطان المغرب يقفوب المرومي عندما هاجم مدينة سلجماسة (نافشارات الحالية في الجنوب) سنة 720 هـ/ 1320 م، ونصب عليه آلات الهجارة من المانياك والمراد، فدمّر النقط الصالحة بالدمار، بحصار مصغّر من خزانة أمام النار المؤودة في المارون بطبيعه غير مدرية إلى قدرة دارها.

كما استخدم هذا السلاح في بلاد المغرب بمعارك عديدة... ومن هنا يتضح أن العرب المسلمون في الشرق والمغرب توصلوا إلى استخدام الأسلحة الذارية قبل ظهورها في أوروبا والتي ظهرت لأول مرة في موافقة كريس (Grecce) سنة 1324 م في حرب المانيا عام بين إنكلترا وفرنسا، وكان نصر إنكترار فيها يعود إلى توصلها لهذا الابتكار. كما استعمل العرب النفط بمهمة النار الإغريقية الحارقة واستعملوها بمعنى المدفع المدرع العدو الذي يحدث أصوات قوية كالصواعق السماوية.

ب- صناعة السيف العربي، وتأرخها:

السيف من أشهر أدوات الحرب في الجاهلية والإسلام، وهو السلاح الرئيسي في القتال، استعمل في الهجوم والدفاع، ويكون ذا حد واحد أو ذا حد وربما يكون رأسه مدباً حادة يستعمل للطعن.

(5) شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب 2269/1269 المصور بكتوبه الإسكدراني؛ الإمام لما جربت به الأحكام المتضمنة في
(6) وفقة الإسكدراني ورقة 56 مخطوطة.
(4) أ بو دلف الخزرجي: الرسالة الثانية، ص 162 أربعه؛ وصف الأغلب ص 169-168 المباني مقال.
(1) أحمد خليل السويدي: الحضارة الإسلامية، ص 20-37.
(10) ابن خلدون، تاريخ العصر، ج 1، ص 186.
(1) عبد الرحمن بن محمد 828/1425 المفيد وديوان المبدأ وللخبر 7 أجزاء، طبعت ببلجيكا، وطبعت الدار الإغرافية 1274/1862، وطبعت في 1868 في ج 6، ص 188.
والسيف الجيد هو المصنوع من الحديد الحقن ومن الفولاذي وفي العربية لفظ فولاذي أي نوع مميز من أنواع الحديد، يعني أنه مصنوع من الحديد المنقى خثين.\\nويقال للحديد السيف النفل. أما للحديد اللؤلؤي وجمعها لؤلؤة فإن يطلق عليه أيضاً "اللؤلؤة". وذلما المصري الجاهلي تم إتقان صناعة السيف، وعمل أصحاب حرف صناعة السيف على توشيحها وتجليتها بالذهب والفضة، والسؤال الذي يطرح نفسه هل تذكر المصادر أول من قام بتوزيع السيف بالذهب والفضة، وتذكر المصادر: أن سعد بن سهل، حكّي قصي بن كلاب لأمه، كان أول من حلي السيف بالفضة والذهب، وكان هذا أعني إلى كلاب والد قصي مع ابنه (فاطمة) والدة قصي، سينين محليين فجعلوه في خزانة الكعبة.\\nلكن هذا الخبر حول توزيع السيف يدل على أن حركة صناعة السيف كانت حركة محلية متقنة في الجزيرة العربية، ومن جهة أخرى أن العرب عرفوا صناعة الذهب، وثراء قصي الذي يملك الذهب والفضة توزيع السيف، ومن جهة ثالثة تعلمنا المصادر في رسم شجرة اسم لهذا السعد بن سهل، فيما يلي:ـ\\n
![Diagram](image-url)

(11) جود عناني: الموصول ج 4، ص 28-38، فلسطيني: فصلب 1، 185 ح 1، فلسطين وأصدق الصناعات العربية، ص 166
(12) التلمذ، ج 3، ص 503
عرف من قصصه أنه تولى أمر الكعبة بعد طرد قبلي بني بكر وجزيرة من مكة، وأنه جمع شنات القبائل المبعثرة في شعبان مكة وباطالها تحت زعامته، وأطلق على التجمع اسم قريش، قريش هو التجمع من قول ابن سيرين إم سربت قريش قريشا لتجمعها بعد تفرقتها، وبالنسبة للتحصين
التقرش(11) لأولم تزوج قصي من حني بن خليه الخزاعي، وكان له ولاد ومال، عظم شره ومعه قومه وتملك عليهم، فكانت إليه ستة أموال الحجابة والقيادة والفسحة والرعاية والورودة والندوة واللواء، توزعها
أبناؤه من بعده بالتساوي(11).
ولكن هل كان العرب يستودون السيف من الخارج؟ للإجابة عن هذا السؤال تسعنا أشعار
الحساء والأعشى التي ذكرت أن العرب كانوا يستودون السيف من الهند، وربما لأن السيف الهندي
كانت صناعته أفضل من السيف العربي المصنوع في الجزيرة العربية(11).
من هم أصحاب حرفية صناعة السيف في الوطن العربي؟ وأين كانت تصنع السيف؟ تذكر
المصدر أن سيف اليمن من أشهر السيف المصنوعة في الجزيرة العربية، كما استذرت مكة بصنع
السيف أيضًا، ويؤكد ذلك أن(خزائين بن الأرث) كان يعمل بحرفية صناعة السيف في الجاهلية.
وخباء هذا صار صانعياً من أصحاب الرسول(ص) ومن المسلمين الأولين الذين عربوا في مكة(14).
كما صنعت السيف في نجد ومن قبل القبائل العربية المنتشرة فيها، كتبائل عدنان وسدابة، يؤكد
صناعتها إذا تطرقنا لأنواعها والمشرور منها والتي غالباً ما تصب إلى مكان صنعها أو إلى صانعها.

أنواع السيف:

تذكر المصدر أن أهم السيف المشهورة هي:

1- الأركية: وأريج موضوع بالشام.
ويقول الأزهري: أريج حي من اليمن، لكن معجم البلدان(11) يذكر أن أريج بلد بالشام وهو لغة
أريحا.

2- السيف البصرية:

عرفت سيف "بصرية" بالخورة كذلك، ويقال لسيفه "بصرية"، ورد في المعجم بصري في
موضعيه، والقصر إحداها بالشام من أعمال دمشق وهي قصة مفيدة حوران مشهورة قديما
وحديثاً، وبصرية من قرى بغداد قرب عنبراء، كما تشير بعض المصدر لشهرة البلاد الروم والفرس

(11) السيرة النبوية لابن هشام، تقدمه عبد الزهري سعد، 4 أجزاء، دار الجيل بيروت، بيروت.
(12) همزة ابن شهاب.
(13) نظر دليل في الخمسة، ص 53، الأثني، ص 147.
(14) جود علي، المفصل، ج 19، ص 555-574، الفلكي: التراثي، ج 1، ص 165.
(15) باقون: معجم البلدان، ج 1، ص 175/181.
السيف السركنية:

إلي منسوبة إلى سريج رجل من بني أسد، ذكر محمد بن حبيب: هو أحد بني معرض بن عمرو بن أسد بن خزيمة وكانوا قيوانًا(1).

السيف اليمنية القلعية:

نسبة إلى القلعة وهي موضوع باليمن، بواد ظهرية مندهن العديد، ومن أنواع السيوف المشهورة الشرقية التي ورد ذكرها في الشعر الجاهلي ويورد ابن رشيق:

السيف المشرفي:

منسوب منسوب إلى مشرف، وهي قرية باليمن، عُمِلت السيوف فيها. وهذا القول يعارض ما قبل أنها تنسب إلى مشرف الشام أو مشرف الشام، وذكر ياقوت، والمشرفي منسوب إلى المشرف، وهي قرية للعرب تدعو من الرفيق، وقال أبو ابن الكلبي: هو المشرف بن مالك بن دهير بن يعرب بن حطان(2).

وورد في التداني، والسيوف قرى من أرض اليمن، ومثل من أرض العرب تدعو من الرفيق، والسيوف المشرفة منسوبة إليها. يقال سيف مشرفي في حديث سطيح، يمكن مشرف الشام، وهي كل قرية بين الرفيق وجزيرة العرب قبل لها ذلك لأنها أشرفت على الواد، وفيه التي تقرب من العدن(3).

ومن السيوف اليمنية التي استُهرت في أرجاء الجزيرة العربية وجميع السيوف المشهورة نسبت إلى مناطق اليمن وأشهر السيوف في الجاهلي والتي استمرت شهرتها في الإسلام.

- سيف عمرو بن معد يكرب، وعرف هذا باسم المصنانة.

- سيف غزَر (أثنا الفقار) وارتباط اسمه بالإمام علي بن أبي طالب، الذي حصل عليه في معركة بدر وأخذه من العاص بن أمية(4).

وقيل إنه واحد من سبعة سيف أو أثناه للقتال، الملكة المتذكارة في القرآن إلى سليمان ثم وصل إلى العاص، ولكن لم أحد كتب وصل هذا السيف من سليمان إلى العاص ومنه إلى علي بن أبي طالب وأيضا من صنع هذا السيف الذي أصبح رمزًا حتى الآن إلى

(1) ابن رشيق: المنتج، ج. 2 ص 122، طيحة 4، بيروت. واصحاب العصر المرجع ص 128.
(2) ياقوت المحمي: معجم البلدان، ج. 16 ص 121.
(3) السماج ج. 17 ديوان نجم، ص 147، ديوان زهرم 22، ديوان الجارية من ص 140.
(4) جواد علي: العفريات: ج. 6 ص 122- عن ناجي النور، ج. 6 ص 474.
من وصل؟ ومع من هو الآن. وقيل إنه سيف مرتد بن سعد. عم عمر بن كعبة.

ج- تقول إنه كان للرسول (ص) سيف يقال له: سيف أبي، أي بمعنى في الضرورة وثبيت أبيها، وكان

المظفر بن الوليد سيف سنة مرسياً (22).

أسماء السيف:

وجه المصادم بالعديد من الأسماء للسيف منها: المرهف، والمضبب والعصار، والبكر، والقصال، والمقفل، والمضض، والمحراب، والفاضب، والهدام، وكلها تعبر عن مسالك، ومن أسماه:

الذكر والعصر، والخ..

والتورق الرقيق دليل على أنه من معدن صلب ممتاز من الفولاذ ويدل على تقدم في صناعة

المعدن.

السيف الشاميه:

والمحدث عن السيف وشهيرها وأهميتها في حياة العرب يفصحنا إلى الحديث عن السيف الشامي حيث من المعلوم أن بلاد الشام اشتهرت بصناعة الأسلحة عموما وخصوصا السيف، وهي

حرفية قدية حافظت الشام عليها رغم عوائد الأيام، واستمرت دمشق تحت مكان الصدارة حتى غزاما

تيمورلنك وأخذ معظم صناعاتها في سنة (1400 هـ - 1500 م) قادماً إحياء هذه الصناعة في بلاده

إضافة في الشام وادي ذلك إلى إضافاتها فعلاً.

وذكر ابن خلدون أن دمشق ازدهرت بصناعة السيف والتي يعود تاريخها إلى ما قبل القرن

الثالث الميلادي، واستمرت هذه الصناعة إياها بعد نتيجة لأهمية السيف ودورها الحربي، وتذكر

لكنها أنواعاً عديدة للسيف، وعدواً من خمسة وعشرين نوعاً، تتبع تسميتها لناوع الفولاذ المستعمل

فيها، أو المكان الذي صنعت فيه السيف: كاليماني، والهندية، والمشغقة، والصحدية، والكوفية،

وغيرها، وكان يفضل على السيف الأشام والأفائات الفرنسية والعشائر الإسلامية بقاء الذهب (19).

ويذكر عند بعض من الشام بصناعة السيف ومنها (سيف موان، والإيله)، وكان لكل نوع من

أنواع السيف شكل مخصوص أو علامة يمتاز بها ويمكن أن يميز عن غيره، والسيف العربي

مختلف القبض بحسب الأقاليم التي تنشر فيها العرب ولم يكن له صفات موحدة، غير أنه يمكن تمييزه

عن السيف الساساني والبيزنطي والهندية والروماني (19).

(*) نسخة ج. 118، ديوان عبد الله بن الأنصار/ 121، ديوان العزاء.

(*) ابن خلدون: المبرد، ج. 138، رسالة الكاباني السيف، وأجمعها من 1/ 11 - 12، لم تنشر.

(*) رسالة الكاباني السيف، وأجمعها من 1091 - 1291، نشرة كلية الفنون الجميلة جامعة القاهرة، مجلة نشر الصحراء، م. 1950 - 1951.

(*) رسالة الكاباني السيف، وأجمعها من 1169 - 1172، نشرة 이렇게، نشرة للانتقائي فينشرة

كلية الفنون الجميلة جامعة القاهرة، مجلة نشر الصحراء، م. 1950 - 1951.

(*) رسالة الكاباني السيف، وأجمعها من 1091 - 1291، نشرة 이렇게، نشرة للانتقائي فينشرة

كلية الفنون الجميلة جامعة القاهرة، مجلة نشر الصحراء، م. 1950 - 1951.
لم أذكر بعض المصادر أن أرجنداً سال حريصولاً في صناعة السيف وهو دمشق الحفيد لذا تتطرف صناعة السيف؟

- أجاب صاحب السيف: يا رجل (المرأة لا يصبحها إلا العمل) فقال الفرنجي الآن عرفت سر نصر صلاح الدين السيف، قال أبو تمام:

السيف أصدق أنهاء من الكتب

**ج - الخاتمة معاني السيف:**

وقال الإمام علي كرم الله وجهه في السيف: السيف: (الحق سيف قاطع، والعقل حسام، والسيف فائق والدين رائق، فالدين يأمر بالمعروف والسيف ينهي عن المنكر).

وقال تعالى: (ولكم في العقاص حياة: ثم قال علي بن أبي طالب عليه السلام: "أجعل الدين كهفك، والمعدل سيفك، تت من كل سواء، وتحضر على كل عدو.

---

(3) الكني: المصدر المفيد ص 61-62.
ومنا تأتي ضمنانة للإنسان من أعداده، لذلك كانت صناعة السيف وما زالت تزدهر لكثرة استعمالاته في العصر الحديث وخاصة بدمشق وأهم استعمالاته وأسباب ازدهار هذه الحرف:

1- ان السيف يستعمل للتزينة: كان المقاتلون الفرس يطلبون الخصر أما الآن فأصبح يطلب على الصدر، من الشاب والعميل، كرمز للحرية. وفي صدر كل منزل دمشفي، وخاصة في منازل الضباط، كرمز للحماية والعزة، وحب الدفاع عن الوطن... ورمز للقوة وحماية الأهل والبيت (القوم والوطن).

2- يستعمل الروسام الفناء: هدفًا لقيدف والزرار، لذلك نقلت حركة صناعة السيف إلى النتائج وسنين كثيرة الأفلام والمسيلات التي أخذت تحتاج إلى صناعة السيف لحث الناس على الفروسية، ويجعل الماضي نسبت من هذه الحاضر.

وخبر موقعة في معاي السيف وحاتمة هذه المقالة ما قاله أحد المؤرخين بعد معركة بدر (إن عليًا): كان في كل الحرب السيف الأول الذي وتر القريب والبعيد.

المصادر والمراجع

1- قراط كرم.
3- كمال الدين أب الفاقد المعروف. ابن العمود. ت 1336/1337 بمدينة الطالب. في تاريخ حلب. نشر وتحقيق سينين زكار. مقدمة 38/87.87/1632 ركز أثير سيف الدولة.
4- شهاب الدين أحمد عبد الوهاب 7226.3226 المعروف بالكناري أسكندري: الإسلام بما جرت به الأحكام المفصلة في وقفة المكاسبية. نشر. 99 مجلد.
5- أبو نضير الخزرجي: الرسالة الثانية. ص 16.
6- ابن الشيخ: وصف الأسقف. ص 165-165. الإبداعي مقال.
7- أحمد مختار العبدي: الحضارة الإسلامية. ص 16.
8- عبد الرحمن بن محمد: 888.888.49 كتب العبد وديوان البندزا والخرب 49 جزءًا. طبعة بولاق. طبعة القاهرة 1419 وطبعة بروت 1386.7.
9- اللسان، ج 3.
10- جواد علي: الموصل ج 4- انظر البلاذري. أُسْبَح ج 1485. إنظر وصاحف الصمدة الصناعات المصرفية.

الترجمة العربية

11- البلاط الباطبي: فصام ج.1
12- واضحة المدة: الصناعات الحرفية بلا تاريخ.
13- السيرة النبوية لأبي هشام: تقديم ح. عبد الوهاب سعد، 4 أجزاء، دار الجيل، بروoklyn، 1987 ص1.
14- ديوان الخنساء
15- ديوان الأعشى
16- الكاتب: التراثي، ج.
17- ياقوت: معجم البلدان، ج.1- 5
18- ابن ربيع: المدة، ج.2، ط.4، بروoklyn.
19- ديوان زهر
20- ديوان الحطينة
21- ديوان ابن النور

22- الكاتب: رسالة السويق وأخلاقها، طبعة لندن نشرت مع التحقق في نشرة كلية الفنون الجميلة جامعة القاهرة
23- مقال 114، محمد أحمد زيد: التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للعالم العربي الإسلامي، منشورات جامعة دمشق، 1914-
24- عبد الواحد الأبر يحدي: غرار الحكم وثروة الكلم، مجموعة من كتب الإمام علي عليه السلام، مؤسسة
الأعمال للطوابع، بروoklyn، 1965/ 1966.
25- علي بن أبي طالب: نظرة عصرية جديدة بأمر، محمد عمارة، محمد أحمد خلف الله عبد العزيز، حافظ رياض،
حسين كروم، محمد الطالب، أحمد الوالي، محمد قاسم، محمود إسماعيل، مصطفى كمال وصفي المؤسسة
العربية للدراسات والنشر الطبعة الثالثة كافون الثاني، 1980 بروoklyn.
كتاب القضاء والنواب
في التراث الفكري الشكري العسلي

د. عبد الله حنا

شكري

نال العسلي (1876-1921) أحد شهداء السادس من أيار لعام 1916،
شهداء الحركة الوطنية العربية، وداعة الإصلاح والتطوير والتنمو.
دخل شكري العسلي المولود في دمشق المدرسة الرشدية فيها، ثم أنهى
دراسته في المدرسة الإعدادية في استنبول، وتخرج عام 1902 من المكتب الملكي، إضافة إلى اللغة
الأم العربية تكلم العسلي التركية وأماً بالفارسية والفرنسية.
بعد إنهاء تدريبيه في دمشق غَيَّ انضال وكيلًا للقائممقام (حالياً مدير منطقة) في كل من الطفيلة
والسلط ودرما. ثم أصبح قائممقامًا في إحدى مناطق الأناضول (KAS)، وتقلد لمدة أسبوعين منصب
منصرف اللافدية.

 أثناء خدمته في الأناضول انتخب عام 1912 عضواً عن دمشق في مجلس المبعوثين
(البرلمان العثماني) بدلاً من الحضو المتولي محمد المجالي.
كان شكري العسلي سياسياً معارضًا لسياست حزب الاتحاد والترقي الطورانية، وأصبح عام
1911 عضواً بارزاً في تيار الحرية المعتدل. ثم كان من مؤسسي حزب الحرية والائتلاف وعضواً
في لجنته القيادية.

لم يستطيع شكري العسلي بتغطته مرشح حزب الحرية والائتلاف أن يصل إلى البرلمان مندوباً
عن دمشق في انتخابات مجلس المبعوثين لعام 1912 بسبب معارضته حزب الاتحاد والترقي الشديدة.

له كتاب العسلي مجموعه من المقالات في الصحافة السورية وجرائد استنبول. وقد أدى مقاله:
"جمعية الاتحاد والترقي والعرب" المنشور في 8/12/1911 في جريدة نورjah المارضية للاتحاديين
إلى إغلاق الجريدة. ومن يطالع جريدة المقدس الهنودية لصاحبها محمد كردي علي والصادرة في

101
دمشق (1914-1918) يرى أن العسلي من أعمدة هذه الجريدة، ويقال: إن العسلي أخصب إلى "الجامعة القحطانية" العربية.

استقل شكري العسلي، كسائر الوطنيين القوميين العرب في بلاد الشام والعراق، ثورة 1908 ضد استبداد السلطان عبد الحميد بحاسة. ومع عام 1910 بدأ القوميون العرب ينتقلون إلى صف المعارضة ويعارضون السياسة العثمانية الشفوية المتعثرة للأثراك الاحداثيين وهكذا أخذ الوطنيون العرب يصبحون تباعا من حزب "الاتحاد والترقي" وينضمون إلى حزب المعارضة، حزب "الحرية والالتفاف" المطالب بتحقيق سياسة إدارية لا مركزية في سائر أنحاء الولايات العثمانية المختلفة.

لقد خصّ مصري الدياوي، السياسي الجري، شكري العسلي في مقالة نشأها في المكتب الدمشقي في 1913/11/1913، أسابيع هذا التطور والتبدل في سياسة القوميين العرب إزاء قمة السلطة التركية وسياستها العنصرية. كتب العسلي:

"... ولأننا نحن مشر العمل المتقدم، كنا أحياناً الاتحاديين على أقل الانتقابات (ضد السلطان عبد الحميد عام 1908) يوم نودي بالدستور وأعلنت الإدارة السياسية، وأصبحت الحكومة نيابة، وغدت جمعية الاتحاد والترقي جامحة الدستور. وعندما ظهرت أعمال بعض الذين استولوا على منصبة الحكم مغارة لأحكام الدستور والحرية الشخصية، وأرناها ساعين إلى تنفيذ العناصر وهمض حقوق العرب أشقفنا عنهم ومجرّمانه.

وبعد مقال العسلي هذا تلاحقت الأحداث العالمية، اندلعت نيران الحرب العالمية الأولى (1914-1918)، حربا بين الدول الاستعمارية فرنسا وبريطانيا وروسيا الفييعرة والولايات المتحدة الأميركية من جهة وألمانيا الفييعرة ومعها النمسا من جهة أخرى. وكان السبب الجوهري لهذه الحرب سبي ألمانيا لإعادة تقسيم مناطق التفوق في العالم لصالحها. لم تكن أراء القابضين على نواحي الحكم في استنبول منفعة إزاء طرفين التنازل.

ولكن النجاح الموالي للألمان في قمة السلطة بزعامة أدولف باشا، وزعيم الحرب انتصر في دفع الدولة العثمانية لخطى فارع العرب إلى جانب ألمانيا والنمسا باسم "الجهاد" و "الحرب المقدسة". وتحت راية هذا "الحرب المقدسة" المزعومة قام جمال باشا السفاح بإعدام القوميين العرب ودعا الإصلاح في عامي 1916 و 1917. وكان شكري للسلي أحد ضحايا "الجهاد" إلى جانب ألمانيا، وسقط شهيداً على أعود المشاق في السادس من آيار عام 1916.

***

نشر شكري العسلي قرابة عام 1910 كتبته بعنوان "كتاب القضاء والنواب" تحتوي على ثماني عشرة صفحة طبع بمطبعة المقتبس بدمشق بدون إشارة إلى تاريخ الطبعة. ولكن "مكتبة الدولة الروسية- برلين" التي تملك نسخة من الكتاب تحت رقم 1989، أشارت إلى أن تاريخ

102
الطعن حوالي 1911 مشيرة إلى أن محتوى الكتاب "بدور حول إصلاح حالة القضاء".

وستقوم بتخليص هذا الكتاب المعتمدين في كثير من الأحيان على النقل العربي موضوعاً بين
فصول دون الإشارة إلى النقل.

ومناسبة الذكرى الثمانية لاستشهاد شكري العسلي دفاعاً عن العرب وفي سبيل تقدمهم
وازدهارهم ندم ملخصاً لهذا النتاج الفكري.

بتتألف "كتاب القضاء والندوب" لشكري العسلي من ستة أقسام هي: 1- صحيفة من تاريخ
القضاء.. 2- ولاية المظالم.. 3- القضاء في الدولة العثمانية.. 4- أوصاف القضاء الشرعيين.. 5-
أحوالهم الأخيرة.. 6- نظرية في إصلاحهم.

استهل المсли القسم الأول من كتابه بالقرنين التاليين:

ترى الناس على اختلاف مذاهبهم ونقائلهم وأجيالهم مجمعين على انتقاد أعمال القضاء والندوب
شاكيين كل حين من ظلمهم وخوفهم على أن المدل والأمر والراءة العامة وتأمين الحقوق في أديبهم
وحيادة الأمة وسحر الوطن وسعادته توقف على إصلاحهم فيهم على ماءه عليه من المكان من حيث
الدين والدنيا نرى أكثرهم كانوا في أكبر المخربين في هذا المجتمع الإنساني وقد تيسر لي اختيار
أعمالهم وأعمالهم فرأيت أن أكتب شيئاً عنهم غير أنم لم أقدم عليه قبل الرجوع إلى أمهات الكتب
الدينية والوقوف على حقائق هذا المنصب العظيم.

وقد انتشأت هذه المقالات بعد أن طالعت مقدمة ابن خلدون، وحاشية ابن عابدين وتكملته،
والنظرات، والأحكام السلطانية، بتاريخ الطبري، وتاريخ الكامل لابن الأثير، ورخصة الأمة في اختلاف
الأئمة، والميزان للشعراوي، وسراج الملوك وغيرها. وذلك أرجو من وجد غرابة في أن
يرجع إلى هذه الكتب المهمة.

بعداً استعرض المصلى باختصار تاريخ القضاء منذ صدر الإسلام إلى أيام المماليك. فوظيفة
القاضي في صدر الإسلام كانت مصورة في الفصل بين الخصوم فقط، ثم اتسعت فيما بعد. و"كان
الخلفاء الأمويون والخلفاء العباسيون في أول أمرهم لا يُولون القضاء إلا لأهله. وكانوا يرعون في
علم القاضي وعطقه وفضله وكماله وإبدعه في القضاء المعتزلي والشافعي والحنفي والإخليزي
والنابلي. وكان بين القضاء من مرجع المذهبين في خطته، ولما تسلط المماليك وصار لهم الأمر
والنهي أصبحوا سلاطين مطلقين في مقر الخلافة، أخذوا يتدخلون في القضاء مع أنه من حقوق
الخلافة الصريحة، وصاروا يهلون من شؤون قضايا حقوق الله وحقوق عباده وهتكوا حَزَمة
الدين".
ذكر العلامة أن مع الدولة بن بوره ولي القضاء بالالتزام لأبي اليعسوب عبد الله بن الحسن بن أبي شوارب بمبلغ منه ألف دهم سنة. ثم أصبحت الحسبة والشرطة تولى بالضمان. وهذا في رأي العلامة من أسباب انتزاع دولة بنى اليعسوب. وهكذا قصد -كم كتب العلامة- "أم الفضاءلاً وقل من نواله من أرباب الفقه والاستقامة". وكان بعض الزهاد المتوفين من القلحة يمنعون عن قبول القضاء لما يشاهدونه من الفساد في تلك الأيام.

ولاية المظام والنظر في المظام وظيفة مترتبة من سلطة السلطة ونصفة القضاء.

وكان وظائف ولاية المظام تقوم بعدم مهماتها منها: النظر في تجديد الولاية على الرعية وظلمهم، النظر في جور عمال المال وجباته، النظر في إرجاع الغضوض إلى أصحابها، تنفيذ ما وقف القضاء من أحكام لضعفهم عن إسهامها وعجزهم عن المحكوم عليه تعزز وقوة يده وطول قدرته.

انقل العلامة في القسم الثالث من كتابه إلى القضاء في الدولة العثمانية، حيث استقر القضاء أيام محمد الفاتح بتعيين قاضيين: قاضي عسكر الروم ألي، أي لبلد البلقان الخاضعة للعثمانيين، وقاضي عسكر الأناضول، وأصبح منصب الإلمام بأعلى من منصب قاضي عسكر، وجعلت له رئاسة الطرق العلمية ونظرية المحاكم الشرعية، وعرف باسم شيخ الإسلام، وأصبح مقامه معادلا لقاضي الصدارة المئومي (الرئاسة الوزارة).

وكان "طلبة العلوم الدينية" عندما يجتمعون دروسهم على الطريقة القديمة يقيدون أسماءهم في جريدة الدولة فيدون قضاء. ومع الزمن صاروا قوة الوساطة والسفالة والرشوة تلتهب الجاهل لبلوغ تلك المناصب فدلل الفساد فيها حتى أصبح القضاء المراعي يتأدى البحارة وصمانلة الناس. وأنشأ من بناية شهادتها الملاءمة وبوسطة غير مشرعة يصل بها إلى القضاء.

توجه العلامة إلى تطبيق "أحكام العدل" ومنها تأسيس مجلس "حوض مراقبة Sentry" برئاسة شيخ الإسلام وحوض قاضي عسكر للنظر في الدعاوى التي يتكرر حلها في المحاكم الصغيرة. وقام هذا المجلس بنفي مكتب (مدرسة) عام 1272 لتأهيل نواب القضاء. وأصبح لزاما أن يكون نائب القاضي من خريجي هذه المدرسة.

وبعد ذلك انقسم مستخدمي الشرعية إلى قسمين الأول الفقيه والثاني للقضاء وصار في مركز كل ولاية وليوء وقاضي مقترن، وهو الموقع مرجعًّا لحل الأمور الشرعية وغذاء شيخ الإسلام المقتني الحقيقي.

كما تحصر أمر القضاء في قاضي عسكر الروم ألي وقاضي عسكر الأناضول وقاضي الأستانة.
وأوصي غلطة وقاضي الخواص الرفيعة وقاضي مكة وقاضي المدينة. وعده قاضي عسكر الأندلس قاضيا على آسيا إفريقية. أما بقية البلاد فيحكمها نواب هؤلاء القضاة.

-4-

حمل القسم الرابع من كتاب العسلي عنوان: "أصول القضاء الشرعية". "القضاء" -كتب العسلي. "فرح كنية وسنة متبعة لابد أن يقد القضاء إلا من تكاملاته فيه شروطه..." وأ마다 أصول الأحكام الشرعية فهي أربعة أخذها علمه (القضاء)، كتب العلمان اللذان علمهما بسعة رسول الله... والثالثة علمه بتأويل السلف... والرابعة علمه بالقياس.

فأما أخذه علمه بهذه الأصول الأربعة للأحكام الشرعية فقد فيها من أهل الاجتهاد في الدين مجاز له أن يغطي ويفضح وإن ألح بها أو بئاء، منها خرج من أن يكون من أهل الاجتهاد فلم يجز أن يغطي ويفضح. وجزوه أبو حنيفة تقليد القضاء من ليس من أهل الاجتهاد ليستقي في أحكامه وقضاياه، واملأه أصحابه فنمن من واقته ومنهم من خالقه. والذي عليه جمهور الفقهاء أن ولايته باطلة وأحكامه مرحودة.

وقد ضرّ بذكره لأحوال القضاء يقول العسلي: "هذا الأئمة الأربعة والفقهاء المتقدمون والتأقرون على أن القاضي إذا أخذ القضاء بالرشوة لا يصح قضاه، وإذا حكم لا ينفّق حكمه ويجب نفسه. وأجمع الفقهاء على أن القاضي إذا انشقح لا ينفّق قضاياه فيما انشقح فيه. وقال السلفي لا ينفّق كله".

وهذه الفكرة تعتبر بوضوح عن هدف العسلي من توزيع دعوته في كتابه إلى إصلاح القضاء عن طريق اجتهاد رشوة في هذا السلوك. فالسلي يقدم الراجحي الدامغة في القسم الخامس، مبناً أن معظم القضاء ونوابهم في العهد العثماني دفعوا الرشوة لأصحاب القرار من أجل الحصول على منصب القضاء، ثم تلقوا الرشوة لتسترداد ما فقدوه في استقبال من جهة ولنفع تروية لم من جهة أخرى.

-6-

القسم الخامس والهام من الكتاب يتاح أحوال القضاء العثماني المتزدي في العهود العثمانية الأخيرة. وواضح من هذا القسم أن العسلي كان على اطلاع واسع وعميق على أحوال القضاء وماوصل إليه من اختلاف.

يبدأ العسلي بقصبة تأهيل القضاء، فنواب القضاء، الذين تخرجوا من مدرسة النواب المؤسسة 1720 لم يكونوا في أكثرهم موهدين لممارسة القضاء. وجميع من تلقى بهم العسلي من خريجي مدرسة نواب القضاء لم يكونوا عالمين بأحكام الشريعة ووظائف القضاء. ويشبههم العسلي بذلك.

١٠٥
لا يمكنني قراءة النص العربي من الصورة المقدمة.
وندر النواب (القضاء) السئالون الذين لايسعون أموال الأعيان.

وزد على ذلك كله أن النواب (القضاء) أعضاء في ميادين الإدارة وملاءة القرعة العسكرية (التجنيد) ولجنة الفراغ وروضة المحاكم البعيدة البارزة ومعاقب الحق ودائرة الأجراء، ولهذا لا يفترون عن الاستفادة الغير المشروعة من كل مسألة لهم فيها علالة. فالناس يأملون معاً يشاهدونه من سوء استعمالهم في قسم الجزاية فيبعكون على بري، وبرون الجاني وبرون الأشقياء والمجررين ويحبسون المساكين. وتسهيل لمقاصدهم يجعلهم غزارة الاستبعاد في بوتهم محظية شرعية، على أن القضاة صرحوا بأن القضاء يقام في أكبر الجياع أو في محل خاص في منتصف البلد. فلو نظرنا إلى التاريخ لعلنا أن أهم المدارس بشقيق كانت مقرًا للقضاء وأن المدرسة العادلة كانت مقرًا لقضي المذهب الشافعي.

-7- 

القسم السادس والأخير تحت عنوان "نظرية في إصلاحهم"، أي إصلاح القضاء ونوابهم والقضاء بعامة. وهنا في هذا القسم تنبذ روح إصلاح الجبلية في مدرسة شكري العلوي، وهي التي دفعته لكتابة مقالاته هذه. لقد كانت الدعوة لإصلاح القضاء إحدى طالب التيار الإسلامي الذي ظهر في دمشق وعدد من بلدان الشرق في أعاق زوال حكم السلطان عبد الحميد الاستبدادي ومجيء حزب الاتحاد والترقي إلى السلطة عام 1909. لقد دعا المصلمون العرب إلى إجراء إصلاحات طفيفة أو جذرية في جسم الدولة العثمانية. وانتهى في مقدمة ذلك الدعوة إلى الأمركية ومسادة العرب بالأراضي في شتى الميادين. وإذا كان شكري العلوي قد خاطع عمار السياسة في مواجهة سياسة التحريك والتسلط، فإنه في بحثه هذا ودعه إصلاح القضاء قد طرق أبابيل النضوة لنقل المجتمع من الركود والجفود واستغلال الدين والتخلف إلى مرحلة مقدمة تسير في معارج الرقي والتقدم.

أهم الأمور التي تتناولها العلوي في ميدان إصلاح القضاء هي التالية:

- عجب العلوي "الحصار القضاء في قضاء العسكر وإبقاء هذا التعبير لأن هؤلاء القضاء هم في الحقيقة قضاء عام للمسلمين والأمة ليست بأمر مسلحة"، علمًا أن المحسن الأسلامي الكبير احتوت على قضاء لكل مذهب.

- دعا العلوي إلى انتخاب قاض لكل مركز ولاية وفي مراكز الأندلية الهامة. وأن يكون للقضاء حق استئناف القضاء بإذن من المحام، فنصبه أمر تعيين النواب بيد قضاعة الولايات كي يتخلص وسائل من عناوين السفر إلى استبزات طلب التعيين.

- تأليف مجلس من تحول علماء المسلمين لانخاط القضاء. وهذا المجلس يتكون من ثلاثة علماء بالأرث والخلفية (السلطان) يختار واحداً منهم قاضياً للقضاء.
إصلاح الدروس في مدرسة تخرج نواب القضاء، وإنشاء مكتب استعدادي (تأهيلي) في دمشق، العرض منه تعلم نواب القضاء اللغة العربية التي لم تعلمها، كما يستطيع نواب القضاء تطبيق أحكام الشريعة، وتسهيل دخول المدرسة الاستعدادية على القراء، ويعدها يذهب الحريجاني إلى الأسئلة لتقليم الدروس في مدرسة نواب القضاء.

- يجب أن يكون مقر الحكم في دائرة رسمية، لا في بيوت نواب القضاء ولا يجوز انفرد النواب.
- يجب أن يكون مع كل نائب في القضاء أمينان عالمان، ومع كل نائب في الولاية أربع أئناء.
- يجب أن يكون هناك محاكم للقضاء في محاكم الولاية، وأعلام الولاية تميز في العاصمة استنبول.
- يجب إصلاح أحكام المجلة بحسب الأحوال والزمان والمكان، وعلى القاضي أن يحصر حكمه في مذهب واحد، ولهذا فلا تقبل من تقليد المجلة وتصحيح أبوابها، وجعلها جامعة للأحكام الدينية السارية عن طريق أفعال علماء المذاهب الأربعة، بما يوافق "المقل والنقل والزمان".

- أمناء القضاء من المسلمين، أما إذا "حدثت قضية بين مسلم وغير مسلم أو بين غير المسلمين فيجوز استياب أحكام المحاكم الجزائية والتجارية من غير المسلمين أثناء المحاكمة لأن الإمام الأعظم وغيره من القضاة صرحوا بجواز حكم الذين بين أصحاب مذاهبهم، ومن لا يرضى بالحكم فله أن يعرض دعواه في محكمة أخرى... أما المسائل المذهبية فتترك لروادهم الروحين بحسب القواعد الصليحة.
إبراهيم النظام!

لم يكن يقين قط حتى كان قبله شك

محمد أمين أبو جوهر

قدمة:

الدولة العباسية سنة 132 هـ (750 م) وأخذت علاقات الإنتاج الإقطاعية التي بدأت مع قيام الدولة الأموية تتسم أكثر فأكثر، ولم تكتمل الإقطاعية الباءوية أو المحلية بما يطغى عليها الخلاف، من الأرض، بل نتجت إلى وسائل السيطرة عليها، وذلك على حساب الفلاح الصغير والمتوسط، وكان الحرفيون والصناع والتجار يعانون من الضرائب المباعقة.

جمع الخلافاء والوزراء أمولاً طائلة، فعلى سبيل المثال، بلغت أموال المنصور عند وفاته (14) مليون دينار و(100) مليون درهم ذهبي، وبلغ الدخل السنوي لهارون الرشيد (70) مليوناً و(100) دينار (وزن الدينار يومذاك 4.25 غرام ذهباً)، وكان له زهاء أثري جاري من المغيبات في الخدمة وفي الشرب، وفي أحسن زى من كل نوع من أنواع الثياب والجواهر (1). وكانت هناك فئات لا تقل غنى عن ذلك، وكان الموالي هم الأكثر سقراً على الصعدين الاجتماعي والاقتصادي.

أما من الناحية الفكرية، فيلاحظ:

- نمو البذور المقلانية التي غرسها في العهد الأموي أشخاص مثل: الجعد بن درهم، وغيلان الدمشقي، والجهم بن صفوان، وغيرهم، وأصبحت هذه البذور شجرة وارفة النحل في الحضري.
- انشقاق حركة الترجمة في العصر العباسي، تترجمت الكتب العلمية والطبية والفلسفية.
- تردد الاحتكال بالديانات التي كانت سائدة يوم ذلك أثر على تفكير المسلمين. فلقد عن الديانتين اليهودية والمسيحية كانت هناك: المجوسية، المانوية، السمنية...
أدركت الجماهير العريضة أن العباسيين فلبوا لهم ظهر المجن بمجرد استلامهم السلطة، وتنكرهم للمبادئ التي كانوا يثرون بها، واستعملوا كل أساليب البطش والقمع ضد معارضيهم وخصوصهم، وأصبح الناس يترحمون على ظلم بني أمية.

قال أحمد المنسور: لقد هجمت بالعقبة حتى كأنهم لم يستعمر بالعقول على المنصور، لأن بني أمية لم يتنرمهم، ولأن أهل طالب لم تمت سيوفهم ونحن بين الناس قوم قد رأونا أمس سوقة، واليوم خلفنا فليست تمتين هيبتنا في صدورهم إلا نسيان المفو واستعمال العقوبة.

وانتسبت لكل ذلك فقد استلزرا نزاع حقيقي بين أرستقراطية عربية وغير عربية من جهة، وبين جماهير واسعة عربية وغير عربية من جهة أخرى، وقد أغرقت جميع تلك النزاعات مسلمة في أحيان كثيرة، وقد أغرت جمع تلك النزاعات بالمهم.

حركة الاعتزاز:

توزعت القوى المحركة يومذاك بين: خوارج، مرجعية، جبرية، شيمية، صوفية، شعبوية، معززة.

انشأت حركة الاعتزاز في أنحاء الممالك الإسلامية انتشاراً واسعاً، واستقطبت شخصيات بارزة من أقوى الشخصيات في تاريخ الفكر العربي الإسلامي، أمثال: عاص بن عطاء، عمرو بن عبيد، وأبي الذهيل العلاف، وإبراهيم النظام وغيرهم، وقد كان لهذه الشخصيات تأثير بعيد المدى في مختلف ميادين الحياة الحالية، فنظرية المعركة عندما كانت تستند على العقل، كونها أطلقت العنان للعقل في البحث في جميع المسائل من غير أن يحدد أحد، وجعلوا له الحق في أن يبحث في السماء، وفي الأرض، وفي الإنسان، وفي الإنسان، وفي الإنسان، وفي الإنسان، وفي الإنسان.

انقسمت المعتزلة إلى نحو عشرين فرقة، تسمى كل منها باسم زعمها، مثل: الواصلية، النظامية، البسترية، وبرغم هذا الانقسام، فشأ أصول حسنة ظلت تجمعهم هي: التوحيد، العدل، الوعد، الوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

إبراهيم النظام:

هو أبو إسحق إبراهيم بن سبأ بن هاني البصري النظام، ولد كما يقول ابن نباته نحو سنة 418 هـ.

تربي بالمصر، ثم تعلم إلى بغداد، وهو من الموالي، شئبه شأن كبار المعتزلة، وشأن غالبية حملة العلم والأدب والثقافة في القرن الأول للإسلام، تنامى على خلائه أبو الذهيل العلاف (زعم واحد من فرق المعتزلة)، وكان صمحة في عدوانه ومناظرته، وكان من أنبه ندم، ثم اتصل عن أستاده وأسس مدرسة مستقلة عرفت بالنظامية، يقول عنه الشهرستاني: النظامية أصحاب إبراهيم بن
سياج بن هاني النظم طالع كثيراً من كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة (๗).

يقول الجاحظ: «أخبرني النظم قال: جئت حتى أكثر الطبق، وما صرت إلى ذلك حتى قلت
فلا أذكر... هل بها رجل أصيب عند غداء أو عشاء ما قدرت عليه... وكان علي جببا وفقيحان
فزعت القمص الأ균 وبيدهما يزعمان» (٣). ويصف الجاحظ: «كأنه كان أناذاً شدبة الشكيمة، أبا
البِسانية» (٤). ويقول الجاحظ: «لن لأ مسكن المتكلمين للحلك الأموم من جميع الأمم، ولولا المعتزلة
لهلكت العلوم من جميع الدماء، فإن لم أقل ولولا أصحب إبراهيم وإبراهيم لحلك العلوم من المعتزلة.
فاني أول: إنه قد أنهى لهم سببا وفقه لهم أمرهما، واختصر لهم أبوابا ظهرت فيها المنفة، وشملهم
بها النعم» (٥). ويقول الجاحظ أيضاً: «الأولى يقولون: في كل ألف سنة رجل لا نظير له! فكان
ذلك صحيحاً فهو أبو إسحاق النظم» (٦).

أما المستشرق (هيرتن)، فيقول: «النظم أعظم مفكري زمانه تأثراً بين أهل الإسلام، وهو في
الوقت نفسه من مثل الأكران اليونانية تمثلاً واضحاً» (١). يروي أن جعفر بن يحيى البرمكي ذكر
أرسلهم طاليس بحضرة النظم، فقال النظم: «فدت نقضت
عليه كتباه. فقال جعفر: كيف! وتأسس أن تتركه؟ فقال: أيا بشر اني به. أنت أقر، من أوله إلى
آخره. أمن من أجله إلى أورو على تدفقت أنتا، أي عجل، وتبعت عليه، فتحمل منه جعفر» (١١).

كتبت من حزم: «كان إبراهيم أبو إسحق مولى بني بجير بن الحارث بن عبد الراضي أكبر
شيوخ المعتزلة ومقدمة علماءهم» (١٢)، أما أبو ريدة يقول: «النظم أطرف مفكر عصره وأكثرهم
استقلالاً في التفكير، وأوسعهم فننا في أثره المعرف،
 فهو شاعر وشاعر، وهو فقيه مع الفقهاء، ومتنمك مع المتكلمين. إنه صورة لثقافة عصره
المتنوعة، وملامح العالم الذي كان يطيله الإسلام في ذلك العهد، هذا إلى ذكاء نادر وحجة قوية
وأسلقان في التفكير» (١٣).

لم يتوقف القوى執لاطبية بإحرق كتب المعتزلة، ومن ضمنها كتب النظم، بل حاكات ضدهم
وضد قادته آلاف التهم، فعلى سبيل المثال لا الحصر، كتب عبد القاهر البندلي: النظم، فهم أتباع
أبي إسحاق... المعروف بالنظام والمعتزلة يبتهم على الأعما بديههم، أنه كان نظاماً للفلاسفة
المزنتور والشعر الموصوف، وأما كان ينكم المخرز في سوقه البهرة وأجل ذلك قبل له النظام، وكان
في زمان شبابه قد عاش قوماً من الشعيرة وقراً من السنن الفاسين هما أن يكون النظم لذا خلافة بعد كبره
قوعاً من ملحة الفلاسفة ثم خلقت هشام بن الحكم الفاضل، فأخذ عن هشام وعن ملحة الفلاسفة قوله
بإبطال الجزء الذي لا ينزج ثم بين عليه قوله بالطفرة التي لم سيق إليها، وهما أحد قبله وأخذ من
الشئ الاكتباق الفاعل المذك، فخذ عن هشام بن الحكم أيضاً قوله بأن
الأطلال والطموح والزياج أخصب وبنه على هذه البعدة قوله بمداخل الأجسام في حيز واحد» (١٤).

ويتابع البندلي: «وأضخنا أبي الحسن الأشعري رحمه الله في تكبير النظام ثلاثة كتب، وللقائلين عليه
كتاب ورسائل والقاضي أبي بكر محمد بن أبي الطيب الأشعري رحمه الله كتاب كبير في بعض
أصول النظام.
وذكر عبد الله بن مسلم بن كتيبة في كتاب (مختصر الحديث): أن النظام كان يدعو على مسجد ويرجع على مسجد، وأنه قَلَع النظام في الحرم:

مازالت آخذ روح النزل في نطف والنزق مطرح جسم بلا روح
وتحت انحنت عليه روحة في جسدي

وينقل أبو ريدة عن السمناني قوله: "هناك من يقول: ما في القدرية أجمع منه (النظام) لأنواع الكفر.. ومع زيته وضلاله كان أفق خلق الله." وينقل أيضاً عن الإسْفِرايْنِي: كانت سيرة النظام الفسق والفجور، فلا جرم أنه كانت عاقبة أنه مات سكراً. وكان آخر كلامه، وما ختم به عمره أنه كان في يده الفجر وهو في علية (غرفة عالية)، فأخبر يقول:

أشرب على ظمّها وقِل لِمَهِدَد
هنّ علّك يكون ماهو كأن

فلما تكلم بهذا سقط من تلك العلية، ومات بهذن الله تعالى.

كتاب النظام

يذكر له المؤرخون وكتَّاب التراجم، وخصوصاً أسماء الكتب الكثيرة، إلا أن واحداً منها لم يصل إلى أيدينا ليكون بتعبئة الدليل على صخامة هذه الطاقة العقلية التي كان يتمتع بها ذلك الرجل، ومع ذلك فإن الأفضل لم تشا أن تقطع صلتنا تماماً بالنظام، فأثبت لنا على شذرات قليلة من كلامه، وأشعاره، وتراث بعضها في كتاب التاريخ والأدب، وأثبت بعضها لمجاهد في كتاب الحيوان، كما أثبت بعضها أبو الحسن الخياط في كتابه الإنسان، وذكر له أبو ريدة أسماء الكتب الأخرى:

- كتاب الجزء ذكره الآشوري ويقبل منه آراء بعض المتكلمين في الجزء.
- كتاب في الحركة ذكره الآشوري.
- كتاب في الدينية ذكره البغدادي.
- كتاب العالم ذكره ابن الراوندي في تشبيهه على النظام.
- كتاب في التوحيد، ذكره الخياط، ويدخل الخياط: إن النظام رذ في كتاب التوحيد على أبي الهذيل الحلاق.
- كتاب الفلك ذكره ابن أبي هذيل.

إن كثرة ذلك الكتاب، وكثرة فئات واحدة من فرق المعتزلة، قضى نحبه وهو ابن ست وثلاثين سنة... كل ذلك يدحض افترازات الطالبين عن لهو ومجونه.
الاتجاهات الغالبة على تفكيك النظام

توفر ركنان أساسيان في عقلية النظام، هما الشكل والتجربة، وهو يقول: "الشائعة أقرب إليك من الجاحذ، ولم يكن يقين قط حتى كان قبله شائعة، ولم ينقل أحد عن اعتقاد غيره حتى يكون بينهما حال الشائعة" (١٩). أما الاتجاهات، فتمثل بـ:

اللغة المادية الحسية:

يقول النظام: "النار اسم للحر والضياء، فإذا قالوا: أحرقت أو سخت، فإنما الإحرار والتسخين لأحد هذين الجنسين المتداخلين، وهو الحر والضياء"، وكان النظام يزعم: أن نار المصباح لم تأت كل شئا من الدمن ولم تشربه، وأن النار لا تأت ولا تشرب ولكن الدمن ينكس على قدر ما يخرج منه من الدخان والنار الكامنة، الذين كنا فيه. وإذا خرج كل شيء، فهو بطلانه" (٢٠). وإن لكل نوع منها نوعا من الاستخلاص (الشيءين الكامنة)، وضربا من العلاج، فالمعانى تخرج نوراً بالاحتكاك، والذين يخرج زيداً بالمخض، وجبهن يجمع بانفه، ويمور من علاجها" (٢١).

ويقول أيضاً: "أن الأفكار أيضاً غير باقية، بل متجددة، أنا قالاً مع أن الحس يحكم بخلاله" (٢٢). وكتب الجاحظ: "ويعتبر النظام أن الحر جوهر معتدل، فمعنى أن الحر هو جوهر وجسم من الأجسام، لا عرض من الأعراض وإنما اغتفلنا، ولم يكن اقتراحنا على الصعود مواقعا بين جوهرهما، لأنهما متن صارا من العالم الطلي، إلى مكان صار أحدما فوق صاحبه، وكان بجروح القول وبرم الحكم بأن الضياء هو الذي ي�� إذا انفردا، ولا يخلد" (٢٣).

يري الشهيرستاني عن النظام قوله: "أما العلماء والروائع وما إليها فهي أقسام لطيفة أيضاً. وإن أعمال العبادة كنها حركات نصب للناس، وسلك حركة العلم والأعمال والإرادات حركات النفس، ولم يبد بهذه الحركة حركة القلعة وإنما الحركة عندها بدأ تغير كما قالت الفلاسفة من إثبات حركات في الكيف والكم، والوضع والآية المثلى إلى أحوالها" (٢٤).

وهكذا يمضى النظام في تفكيره حتى يصير العالم عبارة عن مادة وحركة. ويقول هرتون: "ذلك نجد عند النظام مذهب التجدد (мирابلين) ومذهب الطفرة" (٢٥).

اللغة العلمية:

نتخلل هذه النزعة عده بالعديد من الشواهد التي تنقل عنه، وحاسمة أنه لم يكون يصدق كل مايلي إليه. يتحدث النظام عن التبخر، وكيف يصبح مطلقا، فيقول: "ثم تكون تلك الأرواح مسألة تطلب الحدود (النحو كرسول: مكان ينحدر فيه)، وتعلق التقرر، وجري في أعمق الأرض، حتى تصير إلى ذلك الوجه، هو ليس بضعين من الماء شيء، لا يبطل منه شيء، والأعيان قائمة، وكأنه متعبدون (الدولاب يستقي عليها) غرف من بحر وصعب في جدول يهض إلى ذلك النهر" (٢٦). وقوله: "الأمر ما
حصر الهواء في جزء هذا الفلك، ولا بد لكل مصادر من أن يكون تقليبه وضعته على قدر الحصار، وكذلك الماء إذا اختنق(59). ألا يعني هذا أن الضغط الداخلي يعادل الضغط الخارجي؟

بعد عبد القاهر البندادجي أكثر من عشرين فصيلة للنظام، منها القضيحة: العاشرة، وهي القول: "أنقسم كل جزء لا إلى نهاية، والقضيبة الحادية عشرة: "القول بالطرف وهم دعاء أن الجسم قد يكون في مكان ثم يصير منه إلى المكان الثالث أو العاشر منه من غير مقرر بالأمكنة المتصلة بيبه وبين العاشر ومن غير أن يصير في الأول ومعادا في العاشر"(67).

كان النظام يقول بالكمون، ويكتسي هذا المبدأ: أن الله خلق الناس والبهائم والحيوان والجماد والنباتات في وقت واحد، وأنه لم يقم خلق أدم خلق ولده، ولا خلق الأمهات أولادهم، غير أن الله أكمد بعض الأشياء في بعض فالتقدم والتأخر. إنما يقطع في ظهرهم بين أماكنها دون خلقها واحتراها(68). ووجد الشرهستاني ما قاله الخياط في كتاب الاستفسار، إلا أنه يزيد عليه: وإنما أخذ هذه المقالة من أصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة وأكثر منهم (النظام) إلى تقرير مذاهب الطبيبيين منهم دون الإهيين(69).

يقول الملاحظ: "وكان أبو إسحاق يزعم أن صغر بن عمر (صاحب مذهب الضرارية من فرق الجبرية) قد جمع في إنكار القول بالكمون الكاف للاعتقاد، لأنه كان يزعم أن التوحيد لا يصح إلا مع إنكار الكمون، وأن القول بالكمون لا يصح إلا بأن يكون في الإنسان دم، وإنما هو شيء تخليق عند الرويات(70).

ويروى عن النظام قوله: "تتجدد الجوانب والأجسام حالما بعد جال وإن الله تعالى يخلق الدنيا وما فيها في كل أن من غير أن يفيها أو يعبرها(62)، وأن الأعراض كلمة جنس واحد وأنها كلها حركات(63).

أما عن الكتب فيقول النظام: "إن الكتب لا تحبي الموتى، ولا تحول الأحياء عاقلاً، ولا البديعة ذكياً، ولكن الطبيعة إذا كان فيها أدنى قول، فالكتب تشتد وتتفنن، وتزداد تضفيق، فإن كان ذكيًا حافظاً، فتفصص إلى شينين، وليا ثلاثة أشياء، ولا ينزع من القسم، والطية، ولا بد أن ير من على سمعه وعلى صبره وعلى ذنه، ما قد رأته من سائر الأصنام، فيكون عالياً، بخواص، يكون غير غفل عن سائر ما يجري فيه الناس ويخوضون فيه(64).

قال أبو إسحاق: العالم لا يعطيك بعضه حتى تعطيك ذلك، فإذا أعطيته كل ذلك تأتي من إعطاءه لك البعض على خطر(50).

الإتجاه الجدلي:

يدرك فاته في المناظرة وقدره على إمجاع الخصم أن استفادا أبي الهيدل العلاف، مع علم كمه في الجدل، كان يتشكي النظام ويتباد للا يظهر أمام بظهير العلوم، ويروي الجاحظ: إنه قبل لأبي الهيدل: إنما إذا رأوته واعته وت_{تكم النظام} (وقت) فأحسن حالاك أن يشكل الناس.
فيك وله فقلا: خمسون شكاً خير من يفنين واحد". (37)

المزعة النقدية:

البند المذكور نزعة نقدية في تفكيره، فهو يتناول ما يصل إليه علمه ويزنه بميزان المقول، وعلى هذا الأساس يقبله أو يرفضه، يصبح الحديث أو يزيفه، ويتناول نصوص القرآن الكريم، وهو في كل أبحاثه حكم المقال، فهؤلاء، ولا يعتمد على النص بقدر ما يعتمد على المقال. وتجلى النزعة النقدية عنده في العديد من المسائل، منها:

- إعجاز القرآن: يروي البغدادي عن النظم قوله: "إن نظم القرآن وحسن تأليف كلماته ليس بمجزى للنبي عليه السلام ولا دالة على صدقته في دعاء البحر... وإن العباد قادرون على مثله وعلى ماهو أحسن منه في النظم والتأليف". (32). أما النص الذي يرويه الشهرستاني عن النظم، فقد جاء فيه: "وإن الإعجاز إنه من حيث الأخبار عن الأمور الماضية والآتية ومن جهة صرف الدواعي عن المضارعة. ومنع العرب عن الاهتمام به جرباً وتجربة حتى لو خلاملنا لكانوا قد كافحوا أن يأتوا بسورة من مثل بلاغة وفضحة ونظام". (38). نستنتج من نص الشهرستاني أن الله تعالى منع الناس وأعجزهم في الإتيان بصورة من مثل سور القرآن.

وقد من قال: إن القرآن المجاز لم ينزل إلى الناس، فينقل البغدادي عن الأشعري: "أن المجزز من القرآن الذي تحتد الناس بالمجاز بمعنى هو الذي لم ينزل مع الله تعالى ولم يفارقه فقط ولا نزل إلا لا سمعنا". (32).

- تفسير القرآن: النظم طريقة خاصة في تفسير القرآن، وهي تقوم على عدم البعد في التأويل عن المننى الذي تدل عليه الألفاظ بحسب عادة العرب في تعبيرهم، وتركت التكلف، وتركت الجري وراء الغرب في التأويل، ومحاولة الوصول إلى معنى الألفاظ على نحو كلي إجمالى. ويؤكد هذا ماقلته الجاحز: كان أبو إسحاق يقول: "لا تسترسلوا إلى كثير من المفسرين، وإن نصوا أنفسهم للحامة، وأجابوا في كل مسألة، فإن كثيراً منهم يقول بغير رواية على غير أساس، وكما كان المفسر أغرب عندهم كان أحب إليهم، ولكن عندكم عكرمة، والكلبي، والسدي، والضعفاء، ومقاتل بن سليمان، وأبو بكر الأصم، في سبيل واحدة، فكأن ألقى بنفسهم وأسكن إلى صوابهم، وقد قالوا في قوله عز وجل: " فإن المساس لله" بأن الله عز وجل لم يعن بهذا الكلام مساجداً النبي صلى الله عليه وسلم في الجبهة، وعندف، وعنفقة... وقالوا في قوله تعالى: "كأن أجل ينطرون إلى الأذن كيف خلقت؟" إنه ليس يعني الحمار والنوق، وإنما يعني الشخص وسملوا عن قوله تعالى: "قل أعوذ برب الفلق"، قالوا: الفلق: ولد في جهنم، ثم لم يدعوا لمفسرة، وقال أخرون: الفلق: المقطرة (المقطرة في القاموس يعني: المجمدة)، وخشيروا فيها خروق على قدر سماة رجل المحسنين بلغة اليمن.

الحديث: منع النبي عليه السلام كتابة حديثه، ويروي مسلم عن الرسول قوله: "لا تكتبوا عنى، ومن كتب عنى غير القرآن فللمح، وحدث عن ولا حرج، ومن كتب على متعدداً، فليتبنا مقعده من النار"(1). وتنذر الإشارة إلى أن المسلمين بدووا في تكوين الحديث أواخر القرن الأول للهجري.

والنظام دينه دين أهل الرأي فاعتمد لهم على الحديث مشروط بعده موافقته العقل، ويروي أبو ربيعة عن يصف أهل الحديث(22).

زوامل الأسفار لا علم عنيهم بما تحتوي إلا كلام الأثاير.

وأذكر على ابن مسعود روايته عن النبي: "إن السماء من سعد في بطن أمها". لأن هذا خلاف قول القدرية في دعواه أن السعادة والشقاوة ليست من قدص الله عز وجل وقدرته(14). وزعم النظام: "إن أبي هريرة كان أكتب الناس"(4).

لم يوجد النظام مثل هذا الموقف من الحديث، بل هناك بعض المذاهب الإسلامية ترفض أي حدث من لم يكن مروياً عن طريق أهل البيت.. وإن مابريوة أبي هريرة وغيرهم من المحدثين الرواة فليس لاحديهم مقدار بوضوح(5).

طبعًا، قبلت ونتسبح أحياث كثيرة للنبي، منها: عن أبي سعيد الحذري، قال: سمعت رسول الله (ص) يقول: "منا القائم ومنا المنصور، ومنا السافح، ومنا المهدي، فأنا القائم فتأتيه الخلافة. ولم بهرق فيها محجوبة، وأنا السافح، فلا ترزق له ثارة، وأنا المهدي فهو يفصح 말씀 والدم، وأنا المهدي فيملوها عدأ كما ملئت طفلاً"(16).


الالفقة: شملت نزعة النظم القديمة القلق أيضاً، لذا فهو لا يقبل كل ما يأتيه الفقهاء، فعلي سبيل المثال يرفض طلاق الكتابة كقول الرجل لأمائره: "أنت حليمة أو برية أو حلاك، على غاربك أو الحق باهلك أو اعتدي (عدة الطلاق) أو نحوها من كتابات الطلاق عند الفقهاء سواء" نوى بها الطلاق أم لم ينوه(48).

كذلك أنكر النظام حجة الإجماع وحجة التواتر، وكذلك القياس. يقول الشهروستاني: يقول النظام.
إن الإجماع ليس بحجة في الشريعة وكذلك القبس، في الأحكام الشرعية لا يجوز أن يكون حجة(٤٩).
إن الإمام بالقضاء والقدر خبره وشره من الله تعالى أحد أركان الإمام الشهيد، ولما كان النظام يؤمن بحرية وإراده الإنسان فقد كان يقول: "الإمام بالقضاء والقدر خبره وشره منه"(٥٠).
أما عن الطاعات والمحاصري والثواب والعقاب فيرى النظام أنها إذا استوت استوّى أهل فيها، وإذا لم يكن منهم طاعة ولا معصية استووا في الفضل(٥١).
وينقل الجاحظ عن النظام أن: "الأبدان السبعة البهية لا يدخلن الجنة، ولكن الله عز وجل ينزل تلك الأرواح خالصة من تلك الأفواج الأبدان"(٥٢).

النظام والأدب:
إن قراءة أشعاره المتتالية هنا وهناك ترين أنه محب للخصوص عن المعاني الرقيقة الدقيقة وصوتها في قالب ظريف، ويؤكد الجاحظ صدق النظام التام فيما يقول، وكان النظام "صدى النخلة وذمها، ويبدع الكأس الزجاجية وذمها"(٥٣).
قال النظام بصفة العشق: "الشوق أرقى من السراب، وأدب من الضراب، وهو من طينة عطرة عجنت في إبادة الجلاء، حلو للمجتنى ما اقصدت، فإذا أقرط، عاد خبلاً قابلاً، وفساداً معطلاً... وصريحا دائماً لوجه ضيق المنقش... إذا أجنبه الليل أرق، وإذا أوضحه النهار تلق، صومة البلوى وإفطاره الشكري"(٥٤).
وتظهر نزعه النظام الكلامية والفلسفية في شعره، مثل قوله في تلميذه الجاحظ(٥٥):

٢٧٠
حبى نصور جوهير شابي
وعلى عرض داين
بجهاتي السنة مشغولة
وهو إلي غيري بها صائد
أو كونه، عندنا كان في يده قدو دواء وسهل علما به؟ فأجاب(٥٦):
أصبحت في دار بلَّيات
ألفت نساء بالأبيض
ومع رقيق شعره(٥٧):
ارتبط الفراق وأنساككم
كأنما الترفنا، ولم نستقر
وهل يشتيإ أبدا من عشق؟

١٦٧
ومع رقة شعره وجودته فإن النظام كان يبالي أحياناً في مقاصده، حتى بخرج كلامته إلى المحال (58):

فصار مكان الوهم من نفري أن
فمن صفح قلبي في آنادي: عمر
وومر بقيلي خاطراً فجرته
يظل به السلام وليس به مسكون
بقصر عنه منتهى الوصف
علقة البحروم اللطيف
وشاد ينطلق بالطرف
رق قلبو بزغت سرابته
بجرحه اللطف بنكره
أقيمه من مغزى بما ساموني

وفاة النظام:

بينما ما سبق أن النظام سبب للوازية ومتذليف في مصنوعية المادة، وسبق ديكارت في مدرسة
الشك. وخلافاً لما قاله الإسرافيني عن الكيفية التي مات بها النظام، بعدما أبو الحسين الخياط
قائلاً: "وقد أخبرني عمة من أصابنا أن إبراهيم النظام، رحمة الله، قال، وهو يجوز نفسه: اللهم إن
كنت تعلم أن لا أقصر في نصرة توحيدك، ولم أعتقد مذهب من المذاهب اللطيفة إلا لأشد به التوحيد،
فما كان منها يختلف التوحيد فأنا بريء منه؛ اللهم إن كنت تعلم أن كنا وصفت فاغر لي ذنبي
وسيئ على سكرة الموت! قالوا: فمات من سمعته وهذه هي سبيل أهل الخوف لله والمعرفة به، والله
تغلى شاكر لهم ذلك (59). وكانت وفاته سنة 231 هـ/948 م. 
الحوافز

1. الأختيار- أبو الفرج الأصفهاني- ج9- ص98.
2. تاريخ الخلافة- السوطي- ص140.
4. مصباح الإسلام- أحمد مين- ج3- ص67.
5. الملل والحل- النهري- ج1- ص31.
6. الجھان للأفراح- ج2- ص51.
7. إبراهيم النظم وأراووز الكلامية والفلسفية- عبد الهادي أبو ريدة- ص72.
8. الدشير للتحقيق- ج4- ص202.
9. أدب المختار إلى نهاية القرن الرابع الهجري- الدكتور عبد الحكيم بلخ- ص222.
10. المصادر السابق- ص232.
11. المدينة والملح- أحمد بن بعبي المرتضى- ص21.
12. الفصول في الأفراح والحل- ابن حزم- ج4- ص147.
13. إبراهيم النظم وأراووز الكلامية والفلسفية- عبد الهادي أبو ريدة- ص65.
14. الفروق بين الفرق- عبد القاهر البغدادي- ص112 وص114.
15. المصادر السابق- ص115.
16. المصادر السابق- ص126.
17. إبراهيم النظم وأراووز الكلامية والفلسفية- عبد الهادي أبو ريدة- ص70.
18. المصادر السابق- ص75.
20. الجھان للأفراح- ج5- ص22.
21. المصادر السابق- ص56.
22. شاهد ذكرء- د. حسين مروة في الفنون المادية في الفلسفة العربية- الإسلامية- ص801، وأرجعه للجبلي.
23. الجھان للأفراح- ج6- ص6 وص7.
25. إبراهيم النظم وأراووز الكلامية والفلسفية- عبد الهادي أبو ريدة- ص148.
26. الجھان للأفراح- ج5- ص29.
27. المصادر السابق- ص42.
28. الفروق بين الفرق- عبد القاهر البغدادي- ص112 وص114.
29. traitement- أو الزمان المخباط- ص54.
لا تثبت المصادر والمراجع

2- تاريخ الخلیطاء - جلال الدين عبد الرحمن الناصر الشافعي السوطي - طباعة دمشق 1922.
4- أدب المسلمات إلى نهاية القرن الرابع الهجري - تأليف Dr. عبد الحكيم بلبع - الطباعة الثانية 1969 - دار نهضة مصر - مطبعة الرسالة.
6- صحيح مسلم - مسلم بن الحكيم بن إسحاق - طباعة القاهرة 1920-1941.
7- صحيح البخاري - طباعة المطبعة المصرية - القاهرة 1420هـ.
8- صحيح الإمام أحمد - أحمد بن دار الكتب العربي - بيروت.
10- الأغاني - أبو الفرج الأصفهاني - طباعة بيروت 1952.
11- الانتماء - عبد الرحمن بن محمد عثمان الغليان - ترجمة أبشير نصار - الطبعة الكاثوليكية - بيروت 1957.
12- النصر البغدادي الأول - د. عبد العزيز الدوري - طباعة بغداد 1945.
16- الفقه والأخلاقي - أحمد بن علي الواقعي - طباعة حيدر بلاد 1904.
أخبار التراث العربي

تحت مسؤولية الأخبار العلماء والباحثين والمجموعات والجمعيات العربية

عمود الأناضول

- من أخبار العلماء والباحثين:

- يقوم الدكتور نزار أباظة بتحقيق كتاب "مختارات الصحاح" للرازي بالاعتماد على مخطوطة قييمة مما تحتفظ به مكتبة الأميد الوطنية بدمشق، ويشاركه العمل فيها مجموعة من طلابه.
- يقوم الدكتور عبد الله الفلطي الخطيب بمراجعة الجزء (الحادي والثاني) من كتاب "تاج المروض" من جواهر القاموس للزمبيدي بتكليف من الأمانة العامة لمجلس الوطن للفنون والآداب بدولة الكويت.
- وكان الدكتور خالد عبد الكرم جمعة (المدير السابق لجامعة المخطوطات العربية) قد تولى مراجعة الجزء (السابع والعشرين) والجزء (الثالثين) من الكتاب المذكور وصدرا عام 1997 و1998م.
- انتهى الأستاذ إبراهيم باحش عبد المهيد من تحقيق "الجواهر والثرفي" ترجمة الشيخ الإسلام ابن حجر السخاوي، وهو في الطبعة الأولى في دار ابن حزم ببيروت.
- يقوم الدكتور أحمد مالك بتحقيق كتاب "تاج التorias السافر في القرن الأول" للعيدوس، بالاعتماد على مخطوطة مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بديب.
- يقوم الأستاذ محمود الأناضول بتحقيق كتاب "شذور الموقود في تاريخ المهره" لابن الجوزي، بالاعتماد على نسخة خطية قيمة على فيها في مكتبة كوبيرا بمستانبول.

- من أخبار المراكز العلمية:

- ينظم مركز الأبحاث للتاريخ والثقافة الإسلامية بإستانبول مؤتمراً علمياً كبيراً في الفترة ما بين 12 - 15 نيسان من هذا العام 1999 احتفالاً بمرور سبع منة عام على تأسيس الدولة العثمانية، وقد دعى لحضور المؤتمر المذكور عدد كبير من العلماء والباحثين من دول مختلفة في القارات الخمس.

196
مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة يتتابع إصداراته العلمية الشهيرة بإصدار المجلد الخامس من كتاب "كتمة الإمام" لأبن بنتجعه، بتحقيق الدكتور عبد القيوم عبد النبي بعد أن طال انتظار الباحثين لصدوره.

إصدارات جديدة من كتب الدكتور:

- عن دار المعارف للطباعة والنشر في تونس، صدرت طبعة جديدة من كتاب "ذراع الأملاء في طبقات الأبناء" بتحقيق الأستاذ عطية عامر.
  
وبذكر أن الطبعة الأولى المعطاة من الكتاب المذكور كانت قد صدرت في القاهرة عام 1967 بتحقيق الأستاذ محمد عبد القوى إبراهيم رحمه الله.

- وعن دار صادر في بيروت، صدر كتب "مثنى الأشام من التمتع بالإقراء بين تراجم الشيوخ والأقران" للكاتب الحكيم الحلاق في مجلدات معينة صلاح الدين الشهابي الموصلي.

- وعن دار صادر أيضًا صدر "ديوان الصنوبري" بتحقيق الأستاذ الدكتور إحسان عباس.

- وعن دار الجيل في بيروت، صدرت طبعة جديدة من كتاب "سنن ابن ماجة" في ست مجلدات بتحقيق الدكتور بشار عوض مصطفى.

- وعن دار الغرب الإسلامي بيروت، صدرت الكتب التالية:

  - موطأ الإمام مالك (برواية يحيى بن يحيى اللثام) بتحقيق الدكتور بشار عوض مصطفى.
  
- موسوعة التراث الفكري العربي الإسلامي، تأليف الأستاذ محمد الخطابي.

- ديوان إبراهيم بن سهل الشثلي، بتحقيق الأستاذ محمد دغيم.

- وعن دار المعرفة بيروت، صدرت الكتب التالية:

  - دليل الإعجاز، للبرجاني، بتحقيق الأستاذ محمد رشيد رضا.

- المستدرك على الصحيحين، للحاكم النيسابوري، بتحقيق الأستاذ عمر علوش.

- تطور الألوان في تجربة الفن، للفنان، بتحقيق السيدة حنان محمد نور.

- وعن دار ابن حزم بيروت، صدرت الكتب التالية:

  - دكانة الكتب (رحلة إلى جزر التراث) من تأليف الأستاذ محمد خير رمضان يوسف.

  - مؤلفات الإمام الشافعي، للأستاذ مشهور خسرو سلمان.

  - مداراة الناس، لابن أبي الدنيا، بتحقيق الأستاذ محمد خير رمضان يوسف.

- وعن دار الأرقم بيروت، صدرت الكتب التالية:

  - الأخبار الطوال، لأبي حنيفة النيروزي، بتحقيق الأستاذ عمر الطباع.
- إحياء علوم الدين، للغزالي، تحقيق الأستاذ عبد الله الخالدي.
- مشكلة المصابيح، للخطيب البترزي، تحقيق الأستاذين محمد تميم وهيثم تميم.
- وعن المكتبة المصرية بريروا صدرت الكتب التالية:
  - حوادث الزمان ووفيات الشيخ والأقران، لابن الحمصي، تحقيق الدكتور عمر عبد السلام التدمرى.
  - الإباء بأتباع الأنباء، لابن حجر العسقلاني، تحقيق الدكتور عبد السلام التدمرى.
  - حوادث الزمان وأبنائه ووفيات الأقارب والأعيان من أبنائه، لابن الجزي، تحقيق الدكتور عمر عبد السلام التدمرى.

- وعن مكتبة دار الأفق الجديدة بريروا التي احتفلت بيوبيها الذهبية في بداية هذا العام 1999 فقد مثّلت على تأسيسها خمسون عامًا بالتمام والكمال، صدرت الكتب التالية:
  - البديع في وصف الربيع، لأبي الوليد الحميري.
  - مسائل أبي الوليد بن رشد (الجد) دراسة للدكتور محمد الحبيب التجكاني.
  - معجم الفرق والمذاهب الإسلامية، للدكتور إسماعيل العربي.
  - السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، لابن تيمية.

- وعن مكتبة الخانجي بالقاهرة صدرت الكتب التالية:
  - رفع الإصرار عن قضية مصر، لابن حجر العسقلاني، تحقيق الدكتور علي محمد عمر، وقد صدر كاملاً في مجلد واحد مع فهرس علمي.
  - الأشراق، لابن ذي زيد، تحقيق الأستاذ عبد السلام محمد هارون، طبعة جديدة مصورة عن ساقيتها.
  - خزانة الأدب، للبنداري، تحقيق الأستاذ عبد السلام محمد هارون، طبعة جديدة مصورة عن ساقيتها.

- وعن مكتبة دار العروبة بالكويت، ودار ابن المماد بريروا صدر حديثًا:
  - الديل النام على دول الإسلام، للسخاوي (الجزء الثاني) والجزء الثالث) وهو الأخير وبينما فهراس علمية وافية، حققه وعقد عليه الأستاذ حسن إسماعيل مرزوقي، قرأ وقدم له الأستاذ محمود الأرناؤوط، ومن الجدير بالذكر أن الجزء الأول من هذه الطبعة الوحيدة التامة من هذا الكتاب كان قد صدر عام 1992.

وعدد جديد من مجلة (عالم المخطوطات والقوارير) وهي ملحق نصف سنوي صدر عن مجلة عالم الكتب التي تصدر في الرياض بالمملكة العربية السعودية ويرأس تحريرها الأستاذ الدكتور بحبي محمود بن جنيد الساعاني، وقد تتوفر مواد عدد على الشكل التالي:
أولاً المخطوطة المفقحة:

- كتاب الصادق، ابن جزم الأندلسي، تحقيق الشيخ أبي عبد الرحمن بن عقيل الظاهري.
- النشأة الزكي في خبر نداة الكسفي، ابن جزي، تحقيق الأستاذ محمد جمار.
- رسالة في مكارم الأخلاق، أبي منصور الشمالي، تحقيق الأستاذ عبد الرحمن بن سليمان المزيزي.
- رسالة أبي العباس العماري رداً على المبرد، في تخطئته أبا نواس، تحقيق الأستاذ عبد الكريم الحبيب.

ثانيًا المخطوطة المدرومة:

- المدرسة اليمنية في فن تزويد المخطوطة الإسلامية، دراسة للأستاذ سمير مقبل الريفي.
- صفحات الطاريين في المخطوطة العربية، دراسة للأستاذ راشد بن سعد القحطاني.

ثالثًا الوثائق:

- وفية للأميرة سارة بنت الإمام عبد الله بن فيصل بن تركي آل سعود، تحقيق السيدة دلال بنت مخلد الحربي.
- مشجرة الشريف سرو وأشراف مكة، دراسة للأستاذ ضياء المنقبري.
- وتحت مانع إضافية إلى ذلك عدداً من البحوث والدراسات والرسائل النافعة.

العديد من إصدارات مجمع اللغة العربية بدمشق:

- المجلد الثاني والأربعون من "تاريخ مدينة دمشق" ابن عساكر، تحقيق الباحثة سكينة الشهابي.
- دراسة المجلد في ترجمة الحاكم جلال الدين - يعني السيوطي - تحقيق الدكتور عبد الله نهان.

ومن الإصدارات الجديدة لدار طلال للدراسات والترجمة والنشر بدمشق:

- أحداث التاريخ الإسلامي، تأليف الدكتور عبد السلام الترباني، ويشمل على أحداث التاريخ الإسلامي من عام 651 إلى 1000 هـ مع ترابك لأشهر أعلام تلك الفترة.
- وكانت دار طلال قد أصدرت من قبل الأجزاء السابقة من الكتاب التي تورز للفترة من (عام 1 إلى عام 750 هـ) خلال السنوات الخمس السابقة وعلى مراحل.

- مجمع شوارد النحو، للأستاذ رفيق فاخوري.
- بديع الحكمة، للأستاذ الدكتور عبد الكريم الباهي.
- أحمد بن فارس اللومي، للدكتور غازي طهيمات.
منهج القرآن وقصص الديانات الأخرى، للدكتور خالد صناعي.

- مختارات شعرية، للشاعر عبد الرحيم الحصني، وهي مكتبة وألقاها في مناسبات ومهرجانات مختلفة.

وعن الإصدارات الجديدة لدار القلم دمشق:

زوانت تاريخ بغداد على الكتب السنة، للدكتور خلدون الأحديب في عشرة مجلدات الأخيرة منها يحتوي على فهارس تفصيلية وهو من الكتب الهامة جداً للمشتغلين بالحديث النبوي وعلومه مما صدر في السنوات الأخيرة، ويضم الأحاديث التي رواها الخطيب البغدادي في تأبي النزاعات التي كتبها في كتابه الشهير "تاريخ بغداد" بأسانيده مما لم يرد في الكتب السنة عند علماء الحديث، وهي تصحح البخاري، صحيح مسلم، سنن أبي داود، سنن الترمذي، سنن النسائي، سنن ابن ماجه، مع تخرجها من المصادر الحديثة الأخرى، وبيان درجة كل منها من جهة الصحة والحسن والضعف والوضع، والكتاب في أسسه أطروحة نال بها المؤلف درجة الدكتوراه من جامعة أم درمان الإسلامية في السودان، وتولي الإشراف على إعدادها الأستاذ الدكتور أحمد محمد نور سيف، وأُجيزت بتكدير (امتياز) من مرتبتة الشرف الأولى.

- الوجه في التفسير، للواهدي، بتحقيق الأستاذ صفوان داود.

- ومن الإصدارات الجديدة لمؤسسة الرسالة بيروت:

- تحرير تقرير التهذيب، ابن حجر العسقلاني، دراسة وتطبيق الدكتور بشار عواد معروف، والأساتذة الشيخ شعبان الأرناؤوط.

- المندى للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق لجنة من الباحثين، بإشراف الأستاذ الشيخ شعبان الأرناؤوط. وقد تصدرت مجلد الأول منه مقدمة للاسئلة الدكتور عبد الله بن عبدالحسن النركي.

- ابن حجر العسقلاني (مصنافاته ودراسة منهجه) ومواده في كتابه الإصابة) تأليف الأستاذ شاكر محمود عبد المنعم.

وعن الإصدارات الجديدة لدار الأمام للتراث دمشق:

- القوانين المنتخبة من تشكيل الشيخ الخلف، المعروف اختصاراً بـ (الخيلانيات) في مجلدين بتحقيق الدكتور مروز بن هباس آل مرزووق الزهراني.

---