

مجلة

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

الرباط

العدد السادس والثلاثون

2016



- المجلة : مجلة كلية الآداب والعلوم والانسانية - الرباط
العدد : السادس والثلاثون سنة 2016
منشورات : كلية الآداب والعلوم الانسانية - الرباط
الطبع والاخراج : مطبعة AC COM القنيطرة
حقوق الطبع : محفوظة لكلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط بمقتضى الفصل 49 من ظهير
(1970/7/29)
التسلسل الدولي : ISSN 0851-1160
الايداع القانوني : 1977/1
ردمك : 9981-59-069X
الطبعة الأولى : 1438 هـ - 2017 م

فهرس المحتويات

بحوث أساسية

- الفكر الصوفي الفلسفي الأندلسي من ابن مسرة إلى الششتري عوامل نضجه وأسباب إشعاعه.....9
محمد العدلوني الإدريسي
- المواسم في الحياة الثقافية المغربية: مواسم الأولياء الصالحين.....35
عبد العاطي لحلو
- عمارة الأضرحة وفن الزخرفة في شعر الملحن.....57
محمد أمين العلوي
- هزيمة آثينا في الحرب البيلوبونيسية من منظور النحبة المتقفة الآتينية.....99
عبد السلام التاييب
- عكرمة البربري مولى ابن العباس وثورة الخوارج بالمغرب سنة 122هـ/740م.....127
أبو الصبر عبد الرزاق
- الخط المجوهر، نماذج من سماته الفنية، انطلاقا من الوثائق السلطانية.....151
امبارك بوعصب
- أسماء الإناث دراسة تصريفية دلالية نموذج: مدينة الرياض.....185
البندري بنت عبد العزيز العجلان وحسنا بنت حسين الزهراني

بحوث مترجمة

- حول تاريخ يهود درعة: ترجمة فصل من كتاب "نور المغرب" بالعبرية، ليعقوب يوسف طوليدانو.....225

سعاد الكتبية

دراسات وعروض ببليوغرافية

- المفردات النباتية لابن البيطار من خلال مؤلفه: "الجامع لمفردات الأدوية والأغذية" الماهية والمرجعية.....245

البضاوية بلكامل

- قطعة من مخطوط صحيح الإمام البخاري تكاد تكون ألفية نسخت سنة 490هـ.....277

أحمد السعيد

- عرض كتاب "آلهة مصر العربية" لعلي فهمي خشيم.....307

سعاد الكتبية

- في ذمة الله: تعزية المرحوم العربي مزين327

لجنة المجلة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الفكر الصوفي الفلسفي الأندلسي من ابن مسرة إلى الششتري

عوامل نضجه وأسباب إشعاعه

محمد العدلوني الإدريسي

كلية الآداب والعلوم الإنسانية-الرباط

تمهيد

ذهب عديد من الباحثين المستشرقين إلى أن أصل التصوف بالغرب الإسلامي، مرده إلى عوامل ترتبط بالبيئة المحلية التي استوطنتها الفاتحون المسلمون، فحاولوا إرجاعه إلى الرهبانية المسيحية ودور آباء الكنيسة في التأثير على حركة الزهد بين الورعين والعباد الوافدين من المشرق والمغرب، ثم بعد ذلك على ظهور التصوف.

والحقيقة أن ظهور الزهد ثم التصوف بالأندلس يرجع من جهة إلى أثر ما بدأه متصوفة المشرق وكما شاع في إفريقية (تونس) من جماعات متزهدة. ومن جهة أخرى نتيجة للشروط الجديدة التي أصبح يعيش ضمنها المسلم الذي يعمل من أجل نشر الإسلام وتوسيع رقعته، إذ كان تزهدهم ثم بعد ذلك انضمامهم إلى جماعات صوفية، في أغلب الأحيان، ردة فعل ضد إسراف الناس في أمور الدنيا واغراقهم في ملذاتها وخاصة ذوو الأمر والنهي منهم.

ولن كنا لا ننكر دور المؤثرات الأجنبية من مسيحية ويهودية وغيرهما، وكذلك من آراء ومعتقدات هندية وصينية وفلسفة يونانية، في تطور التصوف الإسلامي ونضجه ثم إشعاعه بالغرب الإسلامي، فإننا نعتبر نشأته الأولى ارتبطت ارتباطا قويا بالبيئة الإسلامية كما تحددت معالمها مع الفاتحين الأوائل.

فكيف كانت نشأة الفكر الصوفي بالغرب الإسلامي وتطوره حتى عصره المتأخر؟

عرف التصوف بالغرب الإسلامي أثناء نشوئه وتطوره مرحلتين تمهيديتين قبل نضجه واثرائه في القرن السابع الهجري:

مرحلة ابتدائية، انتشر فيها الزهد والمجاهدات والرياضات الروحية. ومرحلة وسطى بدأ فيها المزج بين الآراء الصوفية المختلفة والأفكار الكلامية والفلسفية المتنوعة المشارب.

أ- المرحلة الابتدائية في تكون التصوف الفلسفي بالغرب الإسلامي:

هي مرحلة ساد فيها الزهد والرياضة وحياة المجاهدة، ظهرت زهاء العقد الأول من القرن الثاني الهجري، واستمرت إلى نحو العقد الثاني من القرن الرابع الهجري، وتوجت بأهم مدرسة زهدية صوفية كانت تمزج بين الآراء والعقائد والأفكار المختلفة، هي مدرسة "ابن مسرة الجبلي" (ت 319 هـ/931م).

لقد سبق ظهور التصوف بالغرب الإسلامي ظهور حياة زهدية كان هم أصحابها هو العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يد قبل عليه عامة الناس من لذة ومال وجاه¹، مرشدهم الأساسي فيما كانوا يسلكونه، استمدادهم من حياة الزهد والنقشف التي دعا إليها القرآن في مثل قوله تعالى: "قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلاً"²، والتي كان يعيشها الرسول (ص) والصحابة رضي الله عنهم، دون أن يكون هناك تأثير لأي عامل خارجي في هذه الحياة النقشفية³.

وقد دشّن هذه البداية جماعة من التابعين الذين وفدوا إلى الأندلس إبان الفتح الأول. ومن أهمهم:

¹ - ابن خلدون، المقدمة، دار الفكر، دون تاريخ، ص. 467.

² - سورة النساء الآية 77.

³ - لقد ذهب كثير من المستشرقين وعلى رأسهم الأب: "مخيل آسين بلاثيوس" إلى إرجاع الزهد الذي طبع به الوجود الإسلامي إبان فتح الأندلس إلى أثر العقيدة المسيحية وزهدها، وبالضبط أثر الرهبان المسيحيين بما عاشوا عليه من سلوك في أديرتهم. انظر:

M. Asin Palacios, *Ibn Mesarra su Escuela*, Madrid, 1914, p. 28.

- "حنش بن عبد الله الصنعاني" (ت 100 هـ): الذي كان من تعبدته الشديد أنه: "إذا فرغ من عشاءه وحوائجه، قرب إناء ماء فكان إذا وجد النعاس استنشق الماء حتى يظل يتلو من أي القرآن بقية ليلة"⁴.

- "علي بن رباح" (ت 117 هـ) الذي عرف بتقواه المفرطة وتزهده في متاع الحياة.

كما يتحدث المؤرخون عن عباد آخرين كانوا بمثابة الرواد في مجال الزهد بالأندلس، مثل: "ميمون بن سعيد" وقد كان موضع إجلال من قبل أهلها، حتى من طرف النصاري المهادنين للمسلمين. كما أن ميمونا هذا كان له ابن يسمى "داود"، ذكر "ابن الأبار" أنه كان واحد عصره نسكا وزهدا⁵. و"أبو الفتح الصدفوري" و"فرقد السرقسطي" وهما زاهدان تصادقا في الله وكانا يرابطان معا في ثغري "سرقسطة" و"قلنيرية" لجهاد النفس ومجاهدة العدو الإسباني⁶.

وهكذا إذا كانت الجذور الأولى للزهد الإسلامي قد انخرست مع مثل هؤلاء الرواد الأوائل من التابعين وتابعي التابعين، فإنه بعد القرن الثاني للهجرة، خصوصا بعد ما تحقق من رحلات الأندلسيين إلى المشرف العربي الإسلامي من إطلاع واسع على مظاهر الحياة الروحية هناك، سواء بالكوفة أو البصرة أو بغداد، واهتمام بعضهم بجمع سير وأحوال العباد والزهاد، توسع انتشار الزهد بالأندلس وتعددت رجاله خاصة على الثغور؛ وتذكر المصادر التي أرخت للفكر الأندلسي بهذه الفترة⁷ أو ترجمت لرجالاته، أن عدد الزهاد بالأندلس كان من الكثرة بمكان، حتى إن "ابن باشكوال"، فيما يروي "ابن الأبار"،⁸ قد صنف كتابا بعنوان: "زهاد الأندلس وأئمتها". ورغم أن هذا الكتاب قد ضاع، فإن التاريخ قد حفظ لنا الكثير من

⁴ - مجلة البيئة ق 2 التصوف الأندلسي 1962 د.ج. علي مكي ص 6.

⁵ - ابن الأبار، التكملة لكتاب الصلة، نشر عزة العطار الحسيني، القاهرة، 1955، ص. 36.

⁶ - محمود علي مكي، "التصوف الأندلسي مبادئه وأصوله"، م. س.، ص. 4.

⁷ - من هذه المصادر على سبيل المثال لا الحصر انظر:

أ- ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، المكتبة الأندلسية، 1966.

ب- الحميري، جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس، مصر، 1966.

ج- أنخل جنثالث بالنتيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة: حسن مؤنس، القاهرة، 1955.

⁸ - ابن الأبار، التكملة لكتاب الصلة، م. س.، ترجمة 718.

الأشعار والأفكار التي يمكن أن نتبين منها ملامح الزهد في المجتمع الأندلسي وأسماء رجاله وأخبارهم. فهذا "ابن الفرضي" ينقل لنا أسماء بعض الذين تزهّدوا خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين مثل:

- "أبي العنجس الزاهد"، الذي كان يسكن غدير ثعلبة وكان من زهّده: «أن له في رمضان ثلاث أكلات، من سبعة أيام إلى سبعة أيام ثم أكلة الفطر»⁹ وقد عاش هذا المتزهد على عهد "الحكم بن هشام" الذي ولي الخلافة ما بين 180 هـ - 206 هـ¹⁰.

- "خلف بن سعيد المنى القرطبي"، كان فاضلا خيرا، كثير التلاوة للقرآن حتى إنه: «كان يختم القرآن في كل ليلة»¹¹ وقد توفي سنة 305 هـ.

- "سعيد بن عثمان بن سعيد التجيبي المكنى بأبي عثمان" كان ورعا زاهدا؛ عالما بالحديث بصيرا بعلمه توفي سنة 305 هـ¹².

- "سعيد بن عمران القرطبي"، ورث مالا كثيرا من تجارة أبيه. تصدّق بأكثر ماله وخرج إلى الحج ثم بعد عودته انقطع إلى العبادة والزهد والنسك¹³. توفي أيام الأمير عبد الله (ولايته 275 هـ-300 هـ)¹⁴.

- "عباس بن رفاعة بن الحارث المذجحي" وهو من أهل رية: "كان فقيها زاهدا قد نبذ الدنيا"، أراد الأمير "الحكم بن هشام" أن يوليه قضاء الجماعة بقرطبة، ففر منه ولحق بالشعر الأقصى¹⁵.

⁹ - ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، م. س.، ترجمة 911، ص. 308.

¹⁰ - الحميري، جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس، م. س.، ص. 10.

¹¹ - ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، م. س.، ترجمة 405، ص. 134.

¹² - نفسه، ترجمة 486، ص. 164.

¹³ - نفسه، ترجمة 476، ص. 160.

¹⁴ - الحميري، جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس، م. س.، ص. 12.

¹⁵ - ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، م. س.، ترجمة 882، ص. 297.

وهكذا ولن كان الزهد قد بقي على هذه الفترة فرديا، يقتنع فيه السالك بالعبادة ويجتهد في النجاة بنفسه طمعا في الجنة، فإنه ما إن بزغ القرن الثالث الهجري، وبعد التطور النسبي الذي عرفه المجتمع الأندلسي على جميع المستويات، اجتماعيا، اقتصاديا وفكريا، وبعد أن بلغ احترام المجتمع لهؤلاء الزهاد حدا كبيرا، ومع انتشار الآراء والجماعات الصوفية بالمشرق، انصب الاهتمام على تكوين الجماعات الزاهدة واتخاذ التلاميذ مع الانهماك في دراسة الشريعة ووضع شروط للسلوك، فخرجوا بذلك عن عزلتهم واجتهدوا في ترغيب الناس في سلوك طريقهم، فصار لهم مريدون وأتباع، وبدأت حياة الزهد الجماعي تظهر في الأندلس كما كان الحال في المشرق العربي¹⁶.

وابتداء من هذا العصر صارت معالم التصوف الأندلسي تتحدد شيئا فشيئا وذلك من خلال الملامح التالية:

-اهتمام الناس بأخبار الزهاد والمتصوفة والتبرك بهم وتعظيمهم ونسبة الكرامات إليهم وبناء الأضرحة عليهم بعد موتهم¹⁷.

-قيام أريطة صغيرة للعبادة والتأمل وللجهاد والمرابطة، مقلدين في ذلك ما بدأه متصوفة المشرق، وما كان شائعا في إفريقية (تونس) في منتصف القرن الثالث الهجري، من بناء الأريطة مثل "سوسة" و"المنستير" وغيرهما من مراكز العباد والزهاد والمتصوفة على طول الساحل الإفريقي¹⁸. دون أن يكون هناك أثر مباشر للرهبانية المسيحية كما ادعى "لفي بروفنسال"¹⁹.

¹⁶ - أنخل جنثالث بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، م. س. ص. 326.

¹⁷ - عن نشأة الأضرحة والزوايا والأريطة:

Voir : Hespéris, A.1925, 1er Trimestre Levi Provençal P.35

¹⁸ - محمود علي مكي، "التصوف الأندلسي مبادئ وأصوله"، م. س. ص. 8.

¹⁹ - لفي بروفنسال، حضارة الغرب في الأندلس، ترجمة: دوغان قرطوط، بيروت، دون تاريخ، ص. 28-30.

حيث يرى: أن ما يبرر وجود الحمية الصوفية ليس تقاليد الحرب المقدسة ضد مسيحيي إسبانيا فحسب، وإنما صادفه من قبل حماس من قبل المسلمين الأسبان في الأوساط المتدينة، نظام الرباط خاصة، لا، بل وأكثر من ذلك، هو انعزال روحي موزع بين السلوك الصوفي وبين المران العسكري، الذي يذكرنا في نواحي متعددة بالمثل الأعلى عند "منظمات الفروسية الأولى لمسيحية العصور الوسطى".

شيوخ تسمية زهاد وعباد هذه الفترة بلفظة "الأبدال"²⁰، ومن أهم الصالحين الذين لقبوا بالأبدال: الزاهد "أيوب البلوطي" الذي كتب عنه "ابن سعيد" يعدد كراماته ويؤكد ولايته ومخارقه.²¹ و"عبد الله بن عبد السلام بن قلمون البلوطي" الذي كان يلقي أسس الزهد، وبقي على نهج الأبدال حتى توفي (حوالي 290 هـ).²² و"أبو وهب القرطبي" المعروف بالكرامات المحدود في الأبدال، ظل قبره في قرطبة مشهورا يتبرك به حتى استولى النصارى على قرطبة سنة 633هـ.²³ و"قاسم بن ثابت السرقسطي" عد من الأبدال لورعه ونسكه، وما يحكي عنه، أنه عندما ولي القضاء في سرقسطة امتنع، ولما أكره على ذلك، طلب مهلة للتروي، فدعا الله أن يقبضه إليه، فمات في تلك المهلة.²⁴

أما عن مصطلح "صوفي"، "تصوف"، صوفية، فلم يتردد صداه في الأندلس إلا في أواخر القرن الثالث الهجري وخاصة بعد تكرر الرحلات والتزاور بين صلحاء الشرق والغرب وصوفيتها. وأهم من تلقب بالصوفي في الأندلس: "عبد الله بن نصر القرطبي" (ت 315 هـ) وهو مؤدب بمسجد أبي علاقة، وكان ممن يسرد الصوم والصلاة، ولعل إطلاق لفظ "صوفي" عليه من طرف "ابن الفريسي"، يدال على أنه كان صوفيا بما تحمله الكلمة من معنى.²⁵

ومن الملاحظ أن في هذه المرحلة بدأت تظهر فروق واضحة بين الزهد ورجاله، والتصوف وقومه، ومن أهمها:

²⁰ - الكلبيات، القسم الأول، ص. 25. وقد اهتم الصوفية كثيرا بهذا المفهوم وخاصة المتصوفة المتأخرين بالغرب الإسلامي وأسهبوا في الحديث عنهم (الأبدال) وكيف يتوزعون على الأجيال الزمنية وعلى الأقاليم السبعة وغير ذلك من التفاصيل التي أطنب في شرحها "ابن عربي" في كتابه "الفتوحات المكية" خاصة ج 3 الصفحة 520 و الجزء 4 من الصفحة 77 إلى الصفحة 197.

²¹ - المغرب في حلى المغرب، تحقيق: شوقي ضيف، مصر، الطبعة 2، 1994.

²² - محمود علي مكي، "التصوف الأندلسي مبادئ وأصوله"، م. س.، ص. 7.

²³ - نفسه، ص. 7.

²⁴ - نفسه، ص. 7.

²⁵ - ابن الفريسي، تاريخ علماء الأندلس، م. س.، ترجمة 688، ص. 223.

1- ما يتعلق بالغاية: ذلك أن الزهاد في سلوكهم المتقشف الزاهد في ملذات الحياة وفطم النفس من أجل تهذيبها وترويض الجسد كانوا يقصدون الثواب والفوز بالجنة. أما الصوفية فإن أقبلوا على هذا النمط من السلوك، فليس لطلب الجنة، ولكن لمعرفة رب الجنة.

2- ما يتعلق بفكرة الله عندهم، فإذا كان الزهاد يعيشون خوفا دائما لتمتثلهم لجبروت الله ويطشاه وقهره وعقابه، فإن الصوفية محبون سعداء ينعمون بعشقتهم لله.

3- فرق عام، وهو أن الزهد ظاهرة عامة لا فرق في ذلك بين عصر وآخر ودين وآخر، أما التصوف فنزعة خاصة أو جذتها عوامل متشابهة وطبعتها كل بيئة وحضارة وثقافة بطابعها الخاص.

4- ما يميز ملامح هذا العصر كذلك ويفرق بين مذهب الزهاد العباد والصوفية هو بدء اصطدام الصوفية بالفقهاء الذين رأوا في سلوكهم خروجاً عن الدين. وأهم من مثل هذا التصادم، صوفي من أهل طليطلة يسمى "يمن بن رزق" (ت زهاء 300هـ)، وحسب ما ذكره "ابن الفريسي"، أن هذا المتصوف كان ذا كرامات، فهو كان يقضي نهاره كله في بيته المتواضع الذي لا يوجد فيه من حطام الدنيا إلا حصيراً، ولا يبرحه إلا لصلاة الجماعة وإذا ما أراد مالا، فإنه يخرج من تحت الحصير دراهم صحاحا كبارا. وقد ألف كتابا عنوانه "بالزهد" ولعل ما كان يحتويه من آراء وأفكار هو أعمق مما يدل عليه عنوانه، وذلك لتصدي الفقهاء له وتحذيرهم الناس من النظر فيه، لأن مؤلفه: "كان صاحب وساوس"²⁶.

وتبقى أهم شخصية صوفية في الأندلس بهذه الفترة، التي سيكون لها أثرها الفعال في الحياة الفكرية عامة والفلسفية والصوفية خاصة في المراحل اللاحقة، هي شخصية "ابن مسرة"²⁷، إذ معها سيعرف التصوف الأندلسي بداية انتقاله من طور الزهد إلى طور إشراقي،

²⁶ - ابن الفريسي، تاريخ علماء الأندلس، م. س.، ترجمة 1613، ص. 200.

²⁷ - هو محمد بن عبد الله بن مسرة بن نجوح، انظر ترجمته الكاملة في: الفقطي، أخبار العلماء، بيروت، دون تاريخ، ص. 13. وفيما يخص الجوانب التاريخية الخاصة به، ارجع إلى كتاب:

- M. Asin Palacios, *Ibn Mesarra*, op. cit.

وابن حزم، الفصل ح 2. -الضبي، بغية الملتبس. -ابن الفريسي، تاريخ علماء الأندلس ح 2. -الحميدي، حذوة المقتبس.

-ابن عربي، رسالة الميم والنون، والفتوحات ح 1، ص. 148. وفي مواضع أخرى ...

خاصة بعدما عرفه المجتمع الأندلسي من تطور مس نسيبها كل جوانب الحياة، فبدأ الاهتمام بتنظيم مختلف المرافق الحيوية والاهتمام بالكتب واقتنائها، وبالعلوم والآداب والفنون وتلقيها، كما بدأت الآراء الاعتزالية والشيوعية الباطنية والفلسفية تحضر بين آراء المتقنين على الرغم من تشدد الاتجاه العقائدي التقليدي²⁸.

وقد أجمع كثير من الباحثين القدماء والمحدثين عن مذهب ابن مسرة الصوفي الباطني، على تأثيره الشديد بالفلسفة المنسوبة إلى "إمبذوقليس"²⁹، إذ كان: «كلفا بفلسفته دؤويا على دراستها»³⁰. كما أكد صاعد الأندلسي. وفلسفة "إمبذوقليس" هذا كما يوضح "أسين بلاثيوس" تصطنع عناصر من الطبيعيات الإلهية ومذهب الأفلاطونية المحدثه في الوجود وكذا أفكار الدين الإسلامي³¹.

ومن الآراء المنسوبة إلى ابن عشرة، أنه أول من ذهب إلى الجمع بين معاني صفات الله، وأنها كلها تؤدي إلى شيء واحد، فمهما وصف به الله بصفات مختلفة كالعلم والقدرة والحياة... فإنها لا تعني رغم تعددها سوى حقيقة واحدة هي الله الذي لا يتكرر ولا يحتمل الكثرة بوجه من الوجوه³².

وفي اهتمام "ابن مسرة" بفلسفة "إمبذوقليس" وتحمسه لها وتأويله لقضاياها أبرز لنظريته ثابوية في تاسوعات أفلوطين³³ وهي القول بوجود مادة روحانية يشترك فيها جميع الكائنات عدا الذات الإلهية، ويقبل كإمبذوقليس الفكرة الأفلوطينية عن الواحد البسيط المجهول والفيوضات المتعاقبة من هذه الوحدة الأساسية من أجل تفسير أصل العالم وتكونه³⁴. حيث

²⁸ - لفي بروفانسال، حضارة الغرب في الأندلس، م. س.، ص. 68.

²⁹ - هو إمبذوقليس المنحول أو المحدث، يقول عنه صاعد الأندلسي في كتاب طبقات في الصفحتين 72 و73 "قأما نبذ قليس فكان من زمان داود عليه السلام وكان أخذ الحكمة عن لقمان بالشام ثم انصرف إلى بلاد اليونان، فتكلم في خلق العالم بأشياء تقدم ظاهرها في أمر الميعاد فهجره لذلك بعضهم".

³⁰ - طبقات الأمم، م. س.، ص. 73.

³¹ - ابن مسرة دائرة المعارف الإسلامي، م 1، ص. 385.

³² - طبقات الأمم، م. س.، ص. 73.

³³ - هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، بيروت، 1968، ص. 333.

³⁴ - مقال "ابن مسرة"، دائرة المعارف الإسلامية، ص. 386.

يرى: أنه عن العنصر الأول (الإلهي)، المادة الأولية المعقولة، يفيض العقل ثم النفس ثم الطبيعة وأخيرا المادة الثانية (الجواهر الخمسة). فالعالم حسب هذا المنظور تكون تبعا لنظام تراتبي متسلسل، وليس بشكل مباشر، وعليه تكون علاقة الله بالعالم، ليست علاقة خالق بمخلوق، بل علاقة علة بمعلول، فالله هو العلة الأولى وهو الوحدة المطلقة، صلته بالمخلوق صلة غير مباشرة.

وقد أفرز هذا التصور الخاص للكون عند ابن مسرة عدة نتائج فلسفية صوفية، أو صوفية فلسفية باطنية من أهمها:

- أن علم الله وقدرته صفتان وقتيتان مخلوقتان.

- النبوة اكتساب لا اختصاص وأنه قد يحرزها من بلغ الغاية من الصلاح وطهارة النفس³⁵.

- أخذ ابن مسرة بمبدأ التأويل على طريقة الإسماعيلية، فتأول الكثير من الآيات القرآنية تأويلا باطنيا رمزيا حتى يدعم بها ما تترتب عنده من معتقدات في علم الله وقدرته والنبوة والبعث والثواب والعقاب والقدم والحدث....

- ظهور الإرهاصات الأولى لمذهب "وحدة الوجود" في فكر "ابن مسرة نتيجة لما ترسب وتناسق من أفكار وآراء في قراره.

لا شك أن مثل هذه الآراء الزهدية الصوفية والفلسفية الباطنية تمثل منعطفًا هامًا في تاريخ الفكر بالغرب "الإسلامي"، فقد كان لها أثرها البالغ في وضع الأسس القوية للفكر الفلسفي والصوفي الأندلسي على حد سواء.

إن شيوع أفكار ابن مسرة أو شيوع الأصول التي استقى منها أو ما وفد من غيرها ويصب في نفس مصبها، سيخلق تقليدا فكريا ذا منحى فلسفي وصوفي في الأوساط المثقفة

³⁵ - إن كثيرا من أتباع ابن مسرة ومخالفيه نسبوا إليه القول باكتساب النبوة، انظر ما ذكره في الموضوع. ابن حزم، الفصل....، م. س.، مجلد 3، ص. 199.

بالأندلس، معلنا عن الانطلاقة المشتركة لكل من التصوف والفلسفة ومرسحا لاتجاهين فلسفيين رئيسيين في أندلس ما بعد "ابن مسرة" هما.

الاتجاه الأفلاطوني المحدث، وهو اتجاه فلسفي فيضي هرمني حرائي اسماعيلي، نحا بالفكر الفلسفي فيها منحى غنوصيا³⁶، كان من أهم السالكين في دربه، "إسماعيل بن عبد الله الرعيني"، وهو من الجيل الثاني من تلامذة "ابن مسرة"، وقد حافظ على آراء هذا الأخير، وانتقل بها إلى مدينة ألميرية على عهد "ابن حزم"³⁷. وكذلك "ابن بركان"، وأبو بكر المايورقي، و"ابن العريف" و"ابن قسي" من رواد التصوف المرحلة الوسطى، و"ابن عربي" و"الشوذي الحلوي" و"ابن سبعين" و"الششتري" من المرحلة المتأخرة.

والاتجاه الأرسطي المشائي مع أهم رواده من "أبي الصلت أمية الداني" (ت 528هـ) إلى "أبي الوليد بن رشد" (ت 595هـ).

ب- المرحلة الوسطى في تكون التصوف الفلسفي بالغرب الإسلامي:

هذه المرحلة امتدت زمنيا من نحو 450 هـ إلى 560 هـ وعرفت قيام أهم مركز صوفي في مدينة ألميرية.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنه على الرغم مما قدمته مجهودات "ابن الخطيب"³⁸ قديما، ومجهودات "أسين بلاثيوس"³⁹ حديثا، فإننا نلاحظ مع غيرنا من الباحثين⁴⁰، أنه إذا كانت آراء ابن مسرة الصوفية الفلسفية الباطنية بقيت سارية بشكل علني حتى نهاية القرن الرابع

³⁶ - انظر في هذا الاتجاه ما كتبه د. الجابري نحن والثرث، ومقدمة ابن طفيل في حي ابن يقظان، ط4، ببيروت 1984، وما كتبه سالم يفوت بمؤلفه ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس من الصفحة 271 إلى الصفحة 290.

³⁷ - حيث يذكر ابن حزم أنه أدرك الرعيني ولم يلقه وأنه كان من المجتهدين في العبادة المنقطعين في الزهد وكان يقول بأن الأجساد لا تبعث ولما الأرواح، وأن العالم لا يفنى أبدا، ويرى أن العرش هو الذي يدبر العالم. ابن حزم، الفصل....، م. س.، مجلد 3، ص. 199.

³⁸ - انظر خاصة كتابه روضة التعريف بالحب الشريف .

³⁹ - انظر مثلاً بحثه: "ابن مسرة ومدرسته" ومقدمة كتاب محاسن المجالس وكذلك مقدمة كتابه

Intro - Al Arté de la Logica par Aben lasslus, Madrid 1916.

⁴⁰ - انظر مثلاً: سليمان العطار، الخيال والشعر في تصوف الأندلس، القاهرة، 1981، ص. 22-23.

الهجري مع أتباعه وخاصة "الرعي" بشهادة "ابن حزم"،⁴¹ فإنها تختفي تماما في القرن الخامس الهجري وخاصة ما بين 380 هـ - 450 هـ، بحيث لا نجد عندهما أسماء لمتصوفة تربط في سلسلة أو سلاسل القرن الرابع الهجري بالقرن الخامس ثم السادس الهجري الذي ستزدهر فيه مدرسة ألميرية⁴².

ولعل اختفاء الآراء الصوفية والفلسفية بعد الرعي وبقائها تعمل في السر، راجع إلى الظروف السياسية التي عرفت بها بلاد الأندلس على عهد "المنصور ابن أبي عامر" (ت 332) الذي خلق ظروفًا عصيبة على الفكر بمساندة الفقهاء المالكيين، حين أقدموا جميعًا على إخراج كتب الفلسفة وعلوم اليونان وما شاكلها من مكتبة "الحكم المستنصر" (ت 366)، ولحرقها كما أحرقت كتب ابن مسرة⁴³.

إلا أنه يرجعنا إلى بعض الكتب والفهارس التي ذكرت أو ترجمت لرجال فكر هذه المرحلة، يمكن الوقوف على أسماء أهم المتصوفة الذين يعتبرون حلقات أساسية في سلسلة التصوف بالغرب الإسلامي، فنجد الزاهد "ابن وضاح" وزميله ومعاصره "عبد الله بن مسرة" (أبو ابن مسرة الفيلسوف المتصوف)، قد تتلمذت عليهما شخصيتان هما: "ابن مسرة الابن"، و"محمد بن عبد الله بن مغيث"⁴⁴. وأخذ عن "ابن مغيث" "ابن الصفار"⁴⁵ وعن طريقه نقلت الآراء الصوفية المسرية إلى "أبي الحسن بن حفص" المعاصر "لابن العريف"، ويلزم ابن حفص هذا، صُحبةً ودرساً "ابن باشكوال" صاحب كتاب الصلة، وابن باشكوال هذا متصوف

41 - ابن حزم، الفصل...، م. س.، مجلد 3، ق 1، ص. 198-200.

42 - إن البحث الذي قام به بلاثيوس خاصة قد أغفل تأثير الأفكار المسرية في القرن 5هـ بحيث نجد عدم التسلسل الواضح من ابن مسرة إلى ابن عربي، وقائمة مثل هذه السلاسل يحتاج إلى مراجعة كتب التراجم مثل: تاريخ علماء الأندلس، جذوة المقتبس، المعجم، الصلة، الذيل والتكملة.

43 - انظر كتاب "تاريخ قضاة الأندلس" للبناهي حول من اعتنى بطلب أصحاب ابن مسرة ولحرق ما وجد عندهم من كتب، وخاصة القاضي ابن زريب المالكي.

44 - انظر ترجمته في: ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، م. س.، ترجمة 1187.

45 - انظر ترجمته في الحميري، جذوة المقتبس في نكر ولاية الأندلس، م. س.، ترجمة 909. وقد اتصف بالزهد والتحقيق في التصوف.

وتلميذ "لأبي الحسن ابن غالب" صاحب "ابن العريف"، وكذلك "ابن باشكوال" صاحب "أبي عمران" الماتلي أستاذ "ابن عربي"⁴⁶.

وإذا كنا لا نعرف شيئاً عن طبيعة تصوف هؤلاء الرجال المذكورين بشكل دقيق وواضح ولا عن أثر فكر ابن مسرة ومدرسته فيهم فإنه، مع ذلك، يمكن أن نتلمس ما كان رائجا من أفكار صوفية وفلسفية على هذه الفترة من خلال الأسئلة التي وجهها أعيان الأندلس إلى الفيلسوف "ابن السيد البطليوسي" (ت 521 هـ) والتي تدل على انشغال الوسط الثقافي والفكري بدقائق التصوف والفلسفة الباطنية، وهي أسئلة تدور حول مطالب المتصوفة والفلاسفة الإشراقيين الذين يقيمون تصوراتهم في الوجود على نظرية الفيض ذات الجذور الأفلاطونية المحدثّة والانبذوقلية المنحولة، فيتكلمون عن دائرة وهمية في ترتيب الموجودات الصادرة عن الله، ويعتبرون أنها تبتدئ من نقطة مرجعها إليها، ويوظفون كثيرا من آيات القرآن تأويلا وتفسيرا ذوقيا لتبرير نظريتهم، مثل قوله تعالى: "كما بدأكم تعودون"... وبينون على تصوريهم للوجود نظرتهم للنفس والعقل والمعرفة القائمة على الكشف المستند لعلم الأعداد، الذي به ينكشف للعارف حقيقة الموجودات وكيفية حدوثها عن الباري تعالى⁴⁷.

وهذه الآراء إن دلت على شيء فإنما تدل على اهتمامات صوفية وكلامية اعتزالية وفلسفية باطنية، عليها مسحة من فكر ابن مسرة ومدرسته.

وهكذا لم ينته القرن الخامس الهجري حتى عجت الساحة الثقافية بأفكار التصوف علانية، مظهرة من خلالها ما كان كامنا في ذاكرتها، بأسلوب اصطلاحى ورمزي ذي ملامح إشراقية باطنية، ممثلة بعدد لا يحصى من الصوفية الذين ساهموا في تأسيس وقيام المدرسة الصوفية بشرق الأندلس، ومن أهمهم: الزاهد الكبير "ابن الإقليش"⁴⁸ وأبو بكر بن نمارة⁴⁹ وأبو القاسم عبد الجبار البجاني الأستاذ "العدي"⁵⁰ والصوفي الكبير "أبو بكر ابن بركان"

⁴⁶ - راجع الذيل والتكملة السفر 5 القسم 1، والخيال والشعر، ص. 30-31.

⁴⁷ - انظر: ابن السيد البطليوسي، الحقائق في المطالب العالية الفلسفية العويصة، تقديم: محمد بن الحسين الكوثري، الطبعة 1، 1946.

⁴⁸ - عن أخباره انظر: ابن الأبار، التكملة لكتاب الصلة، م. س.، ح 1، رقم 167، ص. 60.

⁴⁹ - انظر ترجمته بالذيل والتكملة، ابن عبد المالك، سفر 6، رقم 36، ص. 17.

⁵⁰ - انظر ترجمته بصلة الصلة لابن الزبير رقم 54 الصفحة 38.

شيخ الصوفية بالأندلس شرقا وغربا⁵¹ و"ابن العريف"⁵² إمام المريدين بالميرية، و"أبو بكر المايورقي"⁵³ إمام الحديث والفقه والتصوف بقرطبة. وقد ضمت مدينة شلب بغرب الأندلس عددا من زعماء المريدين، "كأبي الوليد بن المنذر"⁵⁴ و"أبي عبد الله بن سالم" وخصوصا المتصوف الثائر "أبو القاسم بن قسي" صاحب كتاب "خلع النعلين".

والحق أن يؤر التصوف قد انتشرت في جل المدن الأندلسية مشكلة حزاما من شرق البلاد إلى غربها، لتبقى مع ذلك الميرية المركز الهام للوجود الصوفي.

وقد ساهم في انتشار التصوف بالغرب الإسلامي في هذه المرحلة من تطوره، عدة عوامل وأسباب مجتمعة أهمها:

- ما عرفه المجتمع الأندلسي في عصر الطوائف الأول من انحلال ديني وخلقى امتد إلى عهد المرابطين الذين لم يستطيعوا تبديل الحياة العامة المترفة التي تعودها الأندلسيون، مما دفع ببعض الناس إلى الزهد ثم التصوف بعيدا عما يجري في المجتمع من مظالم ومفاسد.

- ما عرفته المنطقة في هذا الزمان من سطاوة الفقهاء وسيطرتهم المطلقة على الميدان الديني والدنيوي وتزمتهم البالغ، جعلت ظهور المتصوفة ونضج قضاياهم الذوقية الروحية، أشبه بالتمرد السياسي والديني، الذي شارك فيه الفلاسفة كذلك ضد الحظر الفقهي.

- نضج الفكر الفلسفي الأندلسي ودوره في طبع التصوف بطابع ثيوصوفي إشراقي يعتمد المصطلح الفلسفي المتميز.

- وقد لعبت المؤلفات الصوفية والفلسفية على اختلاف أصولها، دورا تكوينيا وتعليميا، وحركيا فاعلا كذلك، في بروز تصوف المرحلة الوسطى بالأندلس عامة وبالميرية خاصة،

⁵¹ - ترجمته في المعجم، ابن الأبار مجريط 1885 ترجمته 123 ص 139.

⁵² - انظر ترجمته الكاملة ب: المعجم، ترجمة 18، ص 18. -الإعلام، ج. 2، ترجمة 125، ص. 5. -الديباج، ص.

⁵³ -وفيات، ج. 1، ترجمة 176، ص. 65. -التشوف، ص. 156-122.

⁵⁴ -انظر ترجمته ب: المعجم، ترجمة 123، ص. 139.

⁵⁵ - انظر ترجمته ب: التشوف، ترجمة 30.

ومنها: كتب "ابن مسرة"، كالتبصرة (أو الاعتبار) و"الحروف" و"توحيد الموقنين"⁵⁵. وكتاب "الحدائق" لابن السيد البطلوسي (ت 521 هـ). وكتاب "تقويم الذهن" لأبي الصلت "أمية بن عبد العزيز الداني" (ت 528 هـ). وكذلك كتب التصوف مثل: "الرسالة للقشيري" (ت 386 هـ)، و"قوت القلوب" لأبي طالب المكي" (ت 336 هـ)، و"التحبير في التذكير" للمحاسبي (ت 243 هـ)، و"منازل السائرين" للهروي (ت 396 هـ)، وكتب "الغزالي" (ت 505 هـ) وعلى رأسها كتاب "إحياء علوم الدين" الذي وقع صوفية هذه الفترة تحت تأثيره فاتخذوا من صاحبه نموذجا وأستاذًا لهم يعكفون على كتبه تحصيلًا وتدريسًا ونشرًا⁵⁶.

إلا أن مشروع صوفية الأندلس الروحي والفلسفي كان أبعد مما وقف عنده الغزالي، ولهذا اهتموا بذلك الجزء الضخم من التراث الفلسفي اليوناني الذي وصلهم سواء منه الأرسطي أو الأفلاطوني المحدث والامبذوقي المنحول، كما شاع مع مدرسة "ابن مسرة"، بالإضافة إلى مؤلفات فلاسفة الإسلام المشرقيين أمثال الفارابي (ت 339 هـ) وابن سينا (ت 428 هـ) وموسوعة إخوان الصفا⁵⁷ الفلسفية الباطنية التي تمثل أصول الفلسفة اليونانية كما تركها العرب ممزوجة بأخلاقها المختلفة. هذا بالإضافة إلى ما شاع من كتب المذاهب والفرق الفلسفية والكلامية مثل: "الملل والنحل" للشهرستاني" والفصل "لابن حزم" وكتب الكلام الاعتزالي والأشعري.

ومن أهم الصوفية الذين برزوا في هذه البيئة، أعضاء مدرسة ألميرية الثيوصوفية الذين سبساهمون بأرائهم الذوقية والفلسفية في اكتمال ونضج التصوف المتأخر:

-ابن برجان: (عبد السلام بن أبي الرجال الإفريقي الإشبيلي ت 536 هـ) الذي جعل من تفسيره للقرآن أداة منهجية لفهم حقيقة الوجود وبلوغ معرفته والنفاد إلى حقيقة الربوبية،

⁵⁵ - وهي كتب كانت مفقودة لكن الباحثين عثروا على: التبصرة و"الحروف". انظر: مجلة كلية التربية، طرابلس، 1974، نشر محمد كمال جعفر، ص. 47-63. وقد قمنا بنشرهما محققين ضمن كتابنا: ابن مسرة ومدرسته، دار الثقافة، الدار البيضاء، 2000.

⁵⁶ - انظر مقال: "ابن قسي" د. عفيفي. مجلة كلية آداب الإسكندرية، عدد 11، ص. 54.

⁵⁷ - يذكر صاعد: طبقات الأمم، ص. 171-172. أن أول من أدخل تلك الرسائل إلى الأندلس هو "أبو بكر بن عبد الرحمن الكرمانى القرطبي (ت 458 هـ).

وحقيقة الحق المخلوق به⁵⁸ باعتبارها القوانين الإلهية التي يظهر أثرها في كل شيء وفي كل زمان ومكان وبها تنكشف حقائق الأشياء التي قدرها الله ألا⁵⁹.

-ابن العريف: (أحمد بن محمد بن موسى بن عطاء الصنهاجي ت 536هـ) الذي سن طريقة جديدة للحياة الروحية تستند إلى الحكمة الإلهية عند ابن مسرة⁶⁰ تجلت في علاقته مع مريديه وانعكست على آرائه في الزهد⁶¹، ومبحثه في المعرفة ورأيه في حقيقة الوجود وأن الله أصل كل شيء. كما أنه دشن حركة "الحب الإلهي" في الشعر، باعتبار هذا الحب هو سر خلق الله للعالم.⁶² كما جعل من نظريته النقدية أساسا للتمييز بين المعرفة القائمة على النفس والحس والعقل المورثة للجهل والغفلة، وبين المعرفة الذوقية القلبية الموصلة إلى اليقين.⁶³ كما جعل من نظريته في المعرفة الأساس الذي به تنكشف حقيقة الوجود، وجود الله وحقيقته، فاتحا بنأويلاته الذوقية الطريق أمام التناول الصوفي الفلسفي الشمولي للقضايا الوجودية والمعرفية والأخلاقية⁶⁴.

-ابن قسي: (أحمد بن حسين أبو القاسم ت 546هـ)، وهو شخصية سياسية وفكرية هامة لعبت دورا أساسيا في توجيه التصوف وجهة خاصة من خلال استيعابه بشكل عميق لثقافة عصره المتنوعة القضايا والمشارب، فجاء مذهبه الثيوصوفي إن على المستوى الأنطولوجي أو الإبيستمولوجي، مطبوعا بطابع الأفكار "الإمبادوقلية" المنحولة كما استقاها من مصادرها أو من آراء سلفه "ابن مسرة"، وبالمبادئ الشيعية الإسماعيلية والاعتزالية

⁵⁸ - يذكر المؤرخون أنه ألف كتبا عديدة منها "كتاب الإرشاد" وتفسير "الأسماء الحسنی" و"الإلهام" إلا أن ما عثر عليه هو كتاب "شرح أسماء الله الحسنی" (مخطوط المتحف البريطاني رقم OR 411 - 1612) وهو نفسه كتاب "ترجمان لسان الحق المبتوث في الأمر والخلق" (مخطوط باريس رقم ARABE 2642) وكذلك كتاب تفسير القرآن في جزئه الثاني (مخطوط المكتبة الوطنية الألمانية ميونخ رقم MESCOCOD 83).

⁵⁹ - انظر في هذه المسألة مقال: "من أين استقى ابن عربي فلسفته الصوفية" مجلة كلية آداب القاهرة، أ - 1933. وكذلك مقدمة تحقيقنا لكتاب التفسير الصوفي للقرآن لابن برجان (تتبيه الأفهام ...) وقد قمنا بنشره محققا في جزئين سنة 2011 عن دار الثقافة الدار البيضاء.

⁶⁰ - هنري كوريان: تاريخ الفلسفة الإسلامية، بيروت، 1966، ص. 355.

⁶¹ - انظر رأيه في الزهد وتمييزه بين زهد العوام وزهد الخواص بكتابه: محاسن المجالس، ص. 78-79.

⁶² - انظر: عفيفي، التصوف، ص. 191.

⁶³ - انظر كتابه: مفتاح السعادة، تحقيق د. عصمت دندش، 16، بيروت، 1993، ص. 152.

⁶⁴ - انظر مقدمة تحقيقنا لكتابه: محاسن المجالس لابن العريف الصنهاجي، دار الثقافة، 2015.

وبالأفكار الفيضانية الهرمسية الحرائية. وفي كتابه "خلع النعلين"، المؤلف الوحيد، الموجود من بين مؤلفاته ضمن آراءه التي تمثل فيها جميع معطيات محيطه الثقافي والسياسي، مازجا بين قضاياها وموحدا بينها من أجل إبراز نظرية في الوجود العام، قائمة على فكرة الوحدة، وحدة الوجود في مدارجها الأولى⁶⁵.

ج- التصوف في مرحلته المتأخرة بالغرب الإسلامي

يعتبر القرن السابع الهجري بالغرب الإسلامي قرن ازدهار التصوف وتعدد طرقه⁶⁶ وطوائفه⁶⁷ ومدارسه، إلا أن من أهمها تلك التي كانت تمزج التصوف بالفلسفة والفلسفة بالتصوف متخذة من نظرية "وحدة الوجود" عقيدة ومذهباً فكرياً وذوقياً، حيث سادت في هذه الفترة مدرستان صوفيتان متفلسفتان هما: "مدرسة ابن عربي" و"المدرسة الشاذلية" مع أهم ممثل لها "ابن سبعين".

⁶⁵ - انظر كتاب: خلع النعلين واقتباس النور من موضع القدمين، دراسة وتحقيق: د. محمد الأمrani، الطبعة 1.

⁶⁶ - نذكر من هذه الطرق على سبيل المثال لا الحصر:

أ- الطريقة البونوية: وهي طريقة صوفية تأسست بشرق الأندلس، من أهم شيوخها المؤسسين "أبو جعفر عبد الله بن محمد بن سيد بونة (524 هـ-624 هـ). انظر ترجمته الكاملة بالإحاطة لابن الخطيب ج 1 ص 459. رواد هذه الطريقة أغلبهم من البربر، وهي متأثرة بتصوف الحلاج، وشيخ جميع الصوفية بالأندلس، "أبي مدين الغوث". عن ذلك انظر تأليف في التصوف "لأبي عبد الله الطباقي" بالخزانة العامة الرباط رقم 556 ك (الطباقي ص 524 و د).

ب- الطريقة الساحلية: وهي جماعة صوفية منظمة، اهتمت بالتوفيق بين السنة والبدعة من أهم روادها: "أبو عبد الله بن عبد الرحمن بن إبراهيم الأنصاري الساحلي" (649 هـ-735 هـ) انظر ترجمته بالإحاطة ابن الخطيب ج 3 ص 239، وهذه الطريقة عموماً تربية تلقى من الشيخ من أجل بلوغ المعرفة الباطنية.

⁶⁷ - من أهم الطوائف الصوفية التي عرفها القرن السابع الهجري بالغرب الإسلامي نذكر:

أ- الرفاعية: نسبة إلى أحمد الرفاعي (ت 578 هـ) انظر ترجمته الكاملة بالطبقات الكبرى للشعراني ج 121 وما بعدها وهو من صوفية العراق، عقيدة هذه الطائفة الصوفية وأسس تربيتها الإصلاحية تقوم على ظاهر الكتاب والسنة.

ب- السهروردية: وهي طائفة تنسب إلى أبي النجيب السهروردي (ت 563 هـ) انظر ترجمته وبعض أقواله في: الطبقات الكبرى، ج. 1، ص. 120-121. وابن أخيه "شهاب الدين أبو حفص السهروردي (ت 532 هـ)، ترجمته ب: وفيات الأعيان، لابن خلكان، ج. 1، ص. 480. وتصوف هذه الطائفة سني جمع مبادئه هذا الأخير في كتاب "عوارف المعارف".

ج- الشاذلية: نسبة إلى أبي الحسن الشاذلي (ت 656 هـ) وتلميذه من بعده "أبي العباس المراسي" (ت 676 هـ) و "ابن عطاء الله الإسكندري (ت 700 هـ) ومذهبه الصوفي سني معتدل قريب من تصوف الغزالي المتقيد نسبياً بالكتاب والسنة، حيث تلتخص تعاليمهم في أصول خمسة وهي: تقوى الله في العلانية، وإتباع السنة في الأقوال والأفعال، والإعراض عن الخلق في السر، والإقبال والإدبار، والرضا عن الله في القليل والكثير، والرجوع إلى الله في السراء والضراء. (انظر كتاب: ابن عطاء الله الإسكندري وتصوفه، ط. 2، مكتبة الأنجلو، القاهرة، 1969، ص. 59). وقد أكد مذهبهم العملي على رفض الشيخ المري، لأن في نظرهم بلوغ درجة القطبانية يتم بدون واسطة.

مثلت المدرسة الأولى، التي يعتبر "ابن عربي" (ت 638 هـ) مؤسسها ورأسها والواضع لدعائم مذهبها، لحظة رائدة في تاريخ التصوف المتأخر، حيث معها تحقق نضج التصوف الفلسفي موضوعا وأسلوبا ومنهجاً، وتبلورت نظرية جريئة في الوجود لونت كل القضايا الصوفية الفلسفية التي تضمنها فكرها، وجمعت بين شتات من الآراء والنظريات المتناقضة، صوفية، فلسفية، كلامية، دينية، وغنوصية، مستلهمة لأهم ما ترسب من أفكار فعاليات مدرسته الميرية، الوارثة لآراء ابن مسرة، ومركبة لكل ذلك في صورة جديدة لا عهد لمفكري الإسلام بها.

وتعتقد هذه المدرسة بالوحدة، إن على مستوى الوجود أو المعرفة أو القيم الأخلاقية والجمالية، إلا أن أساس هذا التصور، لا يقوم على القول بوحدة الذات بين الحق والخلق، بل يقر بوحدة مقيدة لا مطلقة، وحدة ذات وجهين متقابلين ومتكاملين، وجه ظاهر : عالم الخلق، ووجه باطن خفي: عالم الحق، وهذه الازدواجية في صعيد الحقيقة الوجودية هي ظل الازدواجية القائمة في مستوى الحقيقة الإلهية، إذ الألوهية كذلك ذات وجهين متقابلين متكاملين، الأول هو الألوهية كما هي في ذاتها، أو مستوى الذات التي تتمتع بالوحدة والقداسة والأزلية والسرمدية. والثاني فهو الألوهية كما هي في أسمائها المتصفة بالكثرة والتعدد واللانهائية⁶⁸. فالله - "الذات، منزه تنزيها مطلقاً عن الخلق، بينما الله- الصفات والأسماء، مرتبط بالخلق ارتباطاً وثيقاً، فعن طريق أسمائه لا عن طريق ذاته أوجد الموجودات"⁶⁹.

وقد خلف مؤسس هذا الاتجاه العشرات من المؤلفات التي كرس فيها جهوده لبثورة ودعم هذه الفلسفة والدفاع عنها، وعلى رأسها: "الفتوحات المكية" و"فصوص الحكم". وديوانه "ترجمان الأشواق" في الشعر الصوفي الباطني، والتي كان لها أثر واضح في رواد كبار من بين صوفية المغرب والمشرق الإسلاميين، الذين عكفوا على مؤلفاته وآرائه بالشرح والتحليل

⁶⁸ - انظر: "خطبة الفتوحات المكية"، مجلة المشرق، نشر وتحقيق عثمان إسماعيل يحيى، ص. 135 وما بعدها. وكتابتنا: مدرسة ابن عربي الصوفية، ط. 1، 1998. ومقدمة تحقيقنا لكتاب: التبويرات الإلهية، لابن عربي.

⁶⁹ - فصوص الحكم الفصل 9: كلمة يوسفية ص. 101 وما بعدها. وانظر كتابنا، ابن عربي ومذهبه الصوفي الفلسفي، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط. 2، 2004.

والتأويل، والنسج على منوالها، مما جعل لهذا المذهب حضورا وشاعرا قوين طيلة القرن السابع الهجري. مما سبب لهم ولا شك في بناء فكر "الششتري" الصوفي.

ومن أهم أعضاء هذه المدرسة الذين أثروا بإسهاماتهم الفكرية الصوفية، في هذه الفترة من نضج وتطور التصوف الفلسفي:

- "عبد الله بدر الحبشي": كان من أخص تلامذة "ابن عربي"، لازم خدمته منذ سنة 580 هـ بإشبيلية، وكان من أكثرهم اهتماما بفكره، حتى إن ابن عربي ألف من أجله كتاب "مواقع النجوم" بالمرية سنة 595 هـ⁷⁰ ورسالة: "حيلة الأبدال" بالطائف عام 590 هـ⁷¹.

- "عفيف الدين التلمساني": (ت 690 هـ) وهو من ألمع مردي ابن عربي، كان عميق المعرفة بالفقه والسنة والتصوف والآداب، وظف معارفه في شرح ودعم عقيدة وحدة الوجود وأشاعه من خلال أشعاره مما جعل معاصريه يعتبرون أن شعره، على رفته وعذوبته يخفي سما فاتهموه بالزندقة والغرق في عقيدة الوحدة والحلول⁷² وقد ألف العفيف بالإضافة إلى ديوان شعره مؤلفات أخرى كان لها أثرها مثل: "شرح فصوص الحكم" و"شرح أسماء الله الحسنى" و"شرح مقامات النفري".

- النجم بن إسرائيل: (ت 677 هـ) من أبرز شعراء الصوفية بهذه المرحلة تتلمذ في بداية طريقه الصوفي على يد "شهاب الدين السهروردي" (ت 632 هـ) ولبس الخرقة على يده ثم بعد ذلك انخرط في سلك تصوف "ابن عربي"، ضمن آرائه الصوفية الباطنية بديوان

⁷⁰ - حيث يقول ابن عربي عن ذلك:

وهبنا ما وهبنا	***	سر بدر الحبشي
وبعنا رسولا	***	للرئيس الندي
بكتاب رقمته	***	كف ذات حكمة
بعلوم وسمتها	***	موقع النجم العلي

⁷¹ - "الرسالة"، ضمن: كتاب ست رسائل من التراث العربي الإسلامي، تحقيق: عبد اللطيف العبد، ص. 49 وما يليها، القاهرة، 1982.

Voir Henris Lahouli "Chisme dans l'Islam . Paris Payo 1983 P 284.

⁷² - انظر بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج. 1، ص. 257. وفوات الوفيات، الكتب: الظاهرة، 1955، ص. 286.

شعري بلور من خلاله مذهبه في الوحدة⁷³. وقد كانت بينه وبين "الششتري" علاقة متينة وتأثير متبادل⁷⁴.

أما بالنسبة للمدرسة الثانية، التي نضج بين أحضانها تصوف تميز في عمقه عن سابقه، وهو تصوف "وحدة الوجود المطلقة"، يعتبر "الشوذي الحلوي"⁷⁵ (توفي في مطلع القرن السابع الهجري) مؤسسها فهو أول من مزج التصوف بالفلسفة بشكل متناسق، ونظم طريقه صوفية أساسها سياسي كسلفه "ابن قسي". وقد اتخذ من مدينة اشيلية مقرا له، ومنها كانت تشيع أفكاره إلى باقي حواضر الأندلس والمغرب الكبير.

ومن تلامذة الشوذي الذين ذهبوا مذهبه: "أبو إسحاق بن دهاق" (ت 611 هـ)، المكنى "بابن المرأة"⁷⁶. عُرف هذا المتصوف بتضلعه في الحديث والتفسير والفقه والتاريخ، إلا أنه كان يميل أكثر إلى علم الكلام والذي جعل منه أرضية انتقل منها إلى التصوف. من أهم مؤلفاته التي كان لها رواج في هذه الفترة: "شرح أسماء الله الحسنى" وشرح كتاب "محاسن المجالس" لابن العريف، ومذهبه الصوفي على ما يذكر ابن خلدون: مذهب لا يفصل بين الموجودات ولا يميز بين الخلق والخالق، ويعتبر الوحدة حقا والكثرة وهما وخيالا⁷⁷.

أخذ عن "ابن المرأة" ابن أحلى" (ت 645 هـ)⁷⁸، وهو من أهم الناشرين للشوذية، إذ صنف في مؤسسها كتاب "العقيدتين" الكبرى والصغرى وكتاب "التذكرة". وابن أحلى هذا لم يكن متصوفا وحسب بل حاول أن يلعب نفس الدور السياسي الذي قام به "ابن قسي" إذ

⁷³ - من الأمثلة على شعره في وحدة الوجود قوله:

فراق ولكن فيه قد جمع الشمل *** وهجر ولكن منه يكتسب الوصل

وقوله:

وحقكم ما ثم غير وجودكم *** وحقكم ما ثم غير وجودكم

⁷⁴ - الإحاطة في أخبار غرناطة، ج. 4، ص. 206.

⁷⁵ - انظر كتاب: ابن مريم الجزار، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتمسان، 1908، ص. 68-70.

⁷⁶ - انظر ترجمته الكاملة ب: الإحاطة، ج. 1، ص. 325-326.

⁷⁷ - المقدمة، دار الكتاب العربي، دون تاريخ، ص. 472.

⁷⁸ - انظر ترجمته ب: ابن عبد المالك، الذليل والتكملة، السفر 5، ترجمة 1176، ص. 439.

استخدم التصوف لتحقيق مطامحه السياسية، غير أنه فشل كما فشل سلفه. وقد أقام تصوفه على بعض الأفكار الباطنية التي اندثرت منذ عهد "ابن مسرة"، كالسرية وعدم التفرقة بين الأتباع...⁷⁹. ذهب "ابن أحلي" مذهب "ابن المرأة" في الوجود، فاعتبر أن الحقيقة المطلقة هي الوجود الكلي، وجود الله، وما الموجودات إلا علامات، وأن التمييز بين الله والعالم ليس إلا من عمل الوهم، وكل من تخطى عن أوهامه سما وكمل وأدرك الوحدة في أبهى تجليها⁸⁰.

ويعتبر "ابن سبعين" (ت 668)، الذي استوعب بشكل شامل الثقافة التي سادت هذا العصر، فلسفية ومنطقية كانت أو فقهية أو كلامية، أو صوفية، وتشبع بأراء شيوخ المدرسة الشاذلية، وخاصة تلك التي كانت تمزج التصوف بالفلسفة، أو تستر الفلسفة بالتصوف، يعتبر أهم شخصية أنجبتها المدرسة، بل هو من أبرز أقطاب التصوف في القرن السابع الهجري بالغرب الإسلامي، ويمثل فكره لحظة هامة وأساسية من تطور الفكر الصوفي الفلسفي.

لقد صار ابن سبعين بهذا التصوف إلى مداه البعيد، وذلك عندما اعتبر أن الوجود واحد، متجاوزا الحدود التي رسمها "ابن عربي" للوحدة بين الله وبين العالم، مؤكدا على النظرة الواحدية التامة، التي ينمحي فيها الفصل بين معاني الربوبية ومعاني العبودية.⁸¹ فكانت فكرته المتميزة تلك عن الوحدة المطلقة أساس إيمانه وتفكيره وسلوكه، محتسبا الحق هو صورة وحقيقة كل موجود وغايته. وقد اشتهر فكر ابن سبعين خاصة من خلال مؤلفاته: "بد العارف" و "الرسائل" و "الكلام على المسائل الصقلية"، التي أثرت إيجابا وسلبا على فكر هذه المرحلة، كما كان لها صدى عميق في فكر "الششتري" أبرز تلامذته.

أما "أبو الحسن الششتري" (610هـ-668هـ) والذي رغم تتلمذته على كل من ابن عربي وابن سبعين صانعا هذا التيار وواضعا أسسه الكاملة. فلم يغير ذلك من شيء في بروز شخصيته كمتصوف فيلسوف. كانت له مكانته وبصماته في تاريخ التصوف عامة والتصوف المتفلسف خاصة. كما كان له دوره الحاسم في الذهاب بالتصوف إلى حدوده النهائية، فقد استطاعت نظريته أن تستوعب مختلف الرواسب الفكرية التي خلفتها تيارات الفكر والثقافة في

⁷⁹ - انظر: بد العارف، ص. 20.

⁸⁰ - انظر: روضة التعريف بالحب الشريف، ج. 2، ص. 605.

⁸¹ - انظر كتابنا: فلسفة الوحدة في تصوف ابن سبعين، دار الثقافة، ط. 1، 1999، ص. 115 وما بعدها.

عصره بكل مناحيها. فكان مذهبه اللبسي، نظرية امتازت باتوائها وتجاوزها لأطروحات القطبين، عندما اعتبر أن الوجود واحد سواء كان هذا الوجود هو الله أو الإنسان، ليس هناك إلا الوحدة لا غير.

لكن كيف تم نضج التصوف الفلسفي وما أسباب إشعاعه؟

أ- عن عوامل نضج التصوف المتأخر يمكن الوقوف على عدة عوامل، منها ما هو موضوعي ومنها ما هو ذاتي شخصي:

فيما يخص العوامل الموضوعية نذكر: أثر الحالة المتدهورة التي عرفت بها البلاد وانعكاسها على الوضعية الفكرية والعقائدية، التي تمثلت في تناقص العلوم العقلية، وانتصار التيار السني المضاد للفلسفة، والمدمع بأوضاع اجتماعية مغرقة في التزمت⁸². فتحت ضغط هذه العوامل سيتحول الخطاب الفلسفي إلى خطاب صوفي وبشكل أعمق من المرحلتين السابقتين (الزهد الفلسفي مع ابن مسرة والثيوصوفي مع مدرسة ألميرية). حتى إن الذين لم يكونوا صوفية ولا متكلمين، لكي لا يحرموا من التفلسف، كانوا يشتغلون بها تحت ستار كثيف من الذرائع، وتحت جناح تيار فلسفي آخر غير الذي ازدهرت من خلاله الفلسفة مع "ابن طفيل" و "ابن رشد"، ولا أدل على ذلك من تلميذ هذا الأخير المنحرف عن تعاليمه، "ابن طموس" (ت 620 هـ)⁸³. ناهيك عن الذين ستروا تحت اشتغالهم بالتصوف ولعهم بالتفلسف، "كابن سبعين" الذي عرف بأنه من أهل الحكمة ومتفلسف زمانه، وعندما كثرت الدعاوى على مذهبه صار يجمع بين الفلسفة والتصوف، ولما غلب عليه علم الفلسفة، وأراد أن يظهره في ستر وخفاء، أضحي يمارسه تحت رداء كثيف من الزهد والتصوف. وكذلك "ابن عربي" الذي، وإن كان قد غلب على خطابه الصوفي المسحة الذوقية والمواجد النفسية، لم يستطع أن يخفي ما يتضمنه فكره من نظر عقلي واستدلال منطقي ومعان فلسفية، الشيء

⁸² - كتاب أعمال ندوة ابن رشد، كلية الآداب الرباط، ط. 1، 1981، ص. 92.

⁸³ - انظر ترجمته الكاملة مع دراسة حول شخصيته وفكره بالإسبانية، مع النص الكامل بالعربية لكتابه "المدخل إلى صناعة المنطق":

Intro-Alarté de la logico par Aben Tomlus, Asin Palacios Madrid 1916.

الذي يدفعنا إلى القول مع "ماسنيون": إن ابن عربي كان مأخوذاً بالمنطق مرجحاً لكفه النظر العقلي على كفة محاسبة النفس⁸⁴.

وهكذا فإن الفلسفة التي فقدت مجالها، لكن دون أن تختفي نهائياً⁸⁵، ستجد نفسها أكثر في مجالات أخرى وعلى رأسها التصوف، الذي لم ينج هو أيضاً من مضايقة واتهامات الفقهاء بالزندقة والكفر، لما اتصف به من آراء تشكل مذاهب تشبه ما للمذاهب الفلسفية من خصائص نظرية عقلية⁸⁶.

أما عن العوامل الشخصية التي ساهمت في نضج التصوف الفلسفي فترجع في نظرنا إلى التكوين الخاص لمتصوفة هذا العصر، حيث أن المتصوف الكامل عندهم هو شمولي المعرفة كاملاً: «هو من استوعبت ذاته جميع الآراء، رأي أهل الأنوار من الأقدمين ورأي الحكماء المتمثلين ورأي من بعدهم من المتممين بزعمهم المكملين...»⁸⁷.

فعلى الرغم مما كان يدعيه متصوفة هذا العصر - وكل العصور - من أن قدرتهم المعرفية، قدرة ربانية إلهامية، لدنية، فاضت على قلوبهم في شكل فتوحات ومواجد وحكم، نجد أنهم عرفوا بولعهم الكبير، رغم الموانع، بكتب الحكمة وآراء الفلاسفة مشائين كانوا أو أفلاطونيين محدثين، أو من نحا نحوهم من متقدمي المتصوفة الأندلسيين، أو من المشاركة الذين تشير عباراتهم إلى "وحدة الوجود"، ولن لم يكن لهم مذهب فلسفي فيها.⁸⁸ "كالحلاج" و"البسطامي" و"الجنيد"، و"ذي النون المصري".

وقد تجلّى نضج التصوف الفلسفي في مظهرين أساسيين هما:

أن الخطاب الصوفي الفلسفي أصبح متميزاً عن أنماط الخطاب في الأجناس المعرفية الأخرى، وحتى عن الجنس الذي ينتمي إليه، فإذا كانت أنواع الخطاب الأخرى دينية كانت،

⁸⁴ - Voir L. Massignon : Lexique Tec-de Mystique Musul, p. 285.

⁸⁵ - Voir : Madkour, L'organon d'Aristote dans le monde Arabe, p. 241.

⁸⁶ - انظر هذه المسألة: د.ح. حلمي: ابن الفارض، ص. 229.

⁸⁷ - روضة التعريف، ابن الخطيب ح 2 ص. 229.

⁸⁸ - انظر حول هذه المسألة: أبو العلا عفيفي، مجلة كلية الآداب، القاهرة، 1933، ص. 19.

أو علمية، أو فلسفية، لها قوانينها الداخلية ومنطقها الخاص بها، حيث يكون المتكلم ضمن منظومة من منظوماتها ينتج قولاً له معنى محدداً ومضبوطاً، يقتضي مخاطباً يفهم ويعي المقصود.

لقد غدا الخطاب الصوفي الفلسفي غداً متجاوزاً لمنطق العقل وقوانينه فاضاً لمنطقه الخاص (منطق اللامعقول)، منطق الخطاب العرفاني⁸⁹، الذي ينهج أسلوباً يحاول من خلاله التعبير عن الأدواق والمواد الحاصلة بالتعبير الفلسفي واستعارة مصطلحاته ومفاهيمه. أو التعبير عن الآراء والأفكار الفلسفية بلغة الذوق الباطني، مما سيطع الأسلوب الصوفي الفلسفي بطابع الخصوصية والنخبوية، فلا يستطيع إدراكه وفك رموزه إلا من كان على درجة عالية من التحقيق الصوفي. كما أنه سيميز عند القارئ غير المتخصص بالغموض والاستغراق في عباراته وألفاظه، وخصوصية مصطلحاته، إلى حد يصعب معه فهم حقيقته إذا أهملت اصطلاحاته.

كما أن نضج التصوف الفلسفي قد تجلّى فيما تبلور من الموضوعات التي اهتم بالبحث فيها، والتي اتسمت بسمات مخالفة لأسلوبه. وذلك لبساطتها ووضوحها، وإنما التعبير عنها هو الذي جعل إدراكها غاية في التعقيد والصعوبة. ومن أبرز وأهم الموضوعات والقضايا، تلك التي ساهم من خلالها المتصوفة الفلاسفة في حل ذلك الإشكال النظري الذي شغل الفكر الإسلامي شرقاً وغرباً، إشكال "العلاقة بين الله والعالم والإنسان" وما ترتب عليه من قضايا: وجودية، ومعرفية إلهامية، وقيمة جمالية وأخلاقية ومنطقية.

ومن مظاهر اكتمال التصوف الفلسفي في عصره المتأخر كذلك ظهور الأنساق الصوفية الفلسفية، على اعتبار أن النسق الصوفي الفلسفي في شكله العام، يشبه النسق الفلسفي، خاصة إذا ما اعتبرنا التشابه القائم بين الحكمة الفلسفية والحكمة الصوفية (العرفان) في بعض وجوهها ومناحيهما الغنوصية والأفلاطونية المحدثة. وعلى هذا نعتبر أن ما أنتجه متصوفة عصر "الششتري" المتفلسفين، وفيه إنتاجه الخاص، قد اتسم بنسقيته. فعلى الرغم مما يبدو على مباحثهم الذوقية من عدم الترتيب والبدء في معالجة موضوع وعدم

⁸⁹ - حول طبيعة الخطاب العرفاني، انظر: محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ص. 303 وما يليها.

الانتهاء منه إلا في مكان آخر ضمن موضوع آخر، فإن الدارس المتفحص يمكنه الوقوف على ما تتسم به أفكارهم من ترابط منطقي، وفق منطق خاص، **منطق التناقض**، وانسجام في وحدة متناسقة تدور حول محور أو محاور محددة تفسر آراءهم في القضايا التي يعالجونها، وتوضح اتجاهاتهم الصوفية الفلسفية بطريقة جلية. ويقوم النسق الصوفي الفلسفي باعتباره رؤية خاصة لله والعالم والإنسان، على تصنيف الموجودات في مقولات، بحيث تضم كل مقولة نوعاً متميزاً من أنواع الموجودات مثله في ذلك مثل الفلسفة في معناها الخاص، ولن كانت مقولات ومفاهيم التصوف الفلسفي تختلف في مضمونها وأهدافها عن مقولات ومفاهيم الفلسفة⁹⁰.

وتبقى السمة الطاغية على كل المذاهب والأنساق الصوفية الفلسفية في هذا العصر المتأخر هي "عقيدة وحدة الوجود" التي لونت جل الإنتاجات وصبغت قضاياها.

ب- أما عن أسباب إشعاع التصوف الفلسفي في عصره المتأخر فيمكن إرجاعها إلى ما يلي:

- **السبب الثقافي الحضاري:** إن عامل الرحلات إلى بلاد المغرب والمشرق من أجل لبس الخرق الصوفية وطلب العلم والتزاور كان من عوامل إشعاع التصوف الفلسفي وانتشاره في باقي بقاع الإسلام، حيث كانت للرحلة التي يقوم بها المسلم الأندلسي خاصة، دوافع متعددة لها صلة وثيقة بطابع الحضارة العربية الإسلامية التي امتدت سيادتها على أغلب جوانب المعمور المتحضر⁹¹. وقد أشار أصحاب كتب التراجم إلى عدد من المثقفين.

- **السبب السياسي:** إن ما أصاب المجتمع الإسلامي بالأندلس بعد هزيمة العقاب، وتكالب النصاري على الحواضر التي بدأت تسقط صرعى الواحدة تلو الأخرى، كان له بالغ الأثر في هجرة العقول المفكرة، والشخصيات المثقفة الأندلسية، إلى بلاد الإسلام المختلفة،

⁹⁰ - انظر كتاب: حسين مروة، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، ط. 1، ح 2، بيروت، 1979، ص. 204.

⁹¹ - أنظر مثلاً عنوان الدراية، حيث يشير الغبريني إلى كثير من متصوفة ق7هـ الذين زاروا بلاداً مشرقية مختلفة، أو هاجروا إليها مارين ببجاية، وكان لهم أثر كبير في انتشار التصوف الأندلسي عامة والفالتصوف الفلسفي خاصة كابن سراققة الشاطبي، والشانلي، وابن عربي، وابن سبعين والششتري.

ومن بينهم الصوفية المتفلسفون، هروبا تارة من الاضطهاد الفكري، وتارة أخرى من الاضطهاد السياسي الديني.

-العامل الأيديولوجي العقائدي: غير أن أهم عامل ساهم في انتشار التصوف الفلسفي يمكن إرجاعه في نظرنا إلى سطوة الفقهاء الذين قويت شوكتهم باحتلالهم مناصب ومواقع هامة داخل بناء الدولة الموحدية المتداعي، فنصبوا أنفسهم للدفاع عن العقيدة (السنية الأشعرية) ضد كل فكر (بدعة) وجندوا كل طاقاتهم ووجدوها لمحاربة التصوف ذي النزعة الفلسفية خاصة.

وقد حتم هذا الهجوم أن يهاجر أقطاب الطوائف الصوفية من الأندلس إلى بلاد أخرى لنشر مذهبهم بأمان بين المريديهم⁹².

⁹² - راجع كتاب الخطاب الصوفي، د. مفتاح ص 278 وما يليها، ط 1 1997م.

المواسم في الحياة الثقافية المغربية

مواسم الأولياء الصالحين

عبد العاطي لحلو

المكتبة الوطنية للمملكة المغربية، الرباط

يعني مصطلح موسم بالمغرب تلك التجمعات الشعبية الدورية التي تتعقد بانتظام في نفس المكان والزمان حول ضريح أحد الصلحاء، يؤمها الناس بأعداد كبيرة من الحواضر والأرياف على حد سواء في كل مناطق المغرب وهي بمثابة حج سنوي لتجديد العهد والارتباط الروحي بصاحب المقام وزاويته. لذا فإننا نستبعد في هذا المقال الحديث عن "المواسم" التي هي مهرجانات ذات طبيعة ثقافية وسياحية ولا تمت بصلة للمواسم الدينية موضوع هذا المقال.

ويعرف الموسم طقوسا احتفالية ذات بعد ديني ترمي لإشباع نزعة الإنسان الشعبي النفسية والاجتماعية والثقافية بالاستناد إلى المقدس بمعناه الشامل.

يسمى الموسم أيضا بـ "الوعدة" وبـ "اللمة" إشارة إلى التجمع ولم الشتات والتلاقي وإلى تلبية وعد يأخذه الزائر على نفسه تجاه صاحب المقام. وفي جهة سوس تستعمل الكلمة الأمازيغية "الموكار أو انموكار"¹ للدليل على مواسم الصلحاء، أما بالنسبة للطائفة اليهودية المغربية فتستعمل كلمة هيلولا.

تقام المواسم في وقت محدد من السنة بحسب المنطقة التي تنظم بها، ولكنها عموما تقام إما تبعا لأيام محددة من التقويم الهجري، وبالذات أثناء أثناء الاحتفالات بعيد المولد النبوي ولما بحسب التقويم الفلاحي، خصوصا مع نهاية الدورة الزراعية التي توافق جمع المحاصيل

¹ - Paul Pascon, *La maison d'Igh et l'histoire sociale du Tazerwalt*, Ed. SMER, Rabat, p. 142-151.

الأساسية؛ وهكذا فإن معظم المواسم تقام أثناء فصل الصيف كفترة تتميز بالوفرة وتدعو إلى الاسترخاء والاستهلاك استعدادا لموسم مقبل يحياه الفلاح بنوع من التقشف. فلا غرو أن يكون الموسم مقرونا بالعرض الكبير للمنتجات التي تجلب لمكان الموسم لإشباع الحاجات المادية إلى جانب إشباع الحاجات الأخرى الروحية والثقافية والاجتماعية. يذكرنا هذا المعطى بصورة الأسواق العربية القديمة كسوق عكاظ الذي اشتهرت قبل الإسلام كموعد سنوي للتبادل على مستويات عدة.

والموسم في منظور العامة هو حج "المسكين"، أي الفقير، الذي لا تسعفه إمكانياته المادية للذهاب إلى الديار المقدسة لبعد المسافة فيجد في الموسم تعويضا عن الحج البعيد المنال، خصوصا لما يتعلق الأمر بزيارة أحد الأولياء الصالحين من السلالة النبوية الشريفة وعلى رأسهم المولى إدريس الأكبر، مؤسس الدولة المغربية في نهاية القرن الثامن الميلادي.

■ مأسسة الموسم:

يرجع أصل الاحتفال بالصلحاء، وإقامة مواسم احتفالية تبجيلا لهم وتعلقا بمذهبهم ومكانتهم الروحية، إلى الاحتفال بعيد المولد النبوي الشريف أثناء حكم أسرة بني مرين (القرن 14 م)، لكن الظاهرة لم تعرف الانتشار والتعميم الكاملين إلا خلال القرون اللاحقة خصوصا منذ القرنين 15 و 16م مع بروز الزوايا بقيادة صلحاء من المتصوفة كقوة سياسية ودينية جعلت من الدفاع عن الدين وعن أرض الإسلام ضد الهجمات المسيحية إحدى ثوابت إيديولوجيتها. وعبر حكم الدولتين السعدية ثم العلوية.

ورغم أن الموسم يركز على الطقوس الدينية واستذكار التربية الروحية لشيخ الزاوية، فإنه لا يدخل في عداد الأعياد الشرعية كعيدي الفطر والأضحى. كما أن الوالي الصالح نفسه لا يندرج في خانة المؤسسات الدينية المعترف بشرعيتها في الإسلام المذهبي.

إن انتشار ظاهرة الأولياء بالمغرب وما لعبته الزوايا من دور في تأطير المجتمع بالقرى والمداشر وبالحواضر، جعل ظاهرة المواسم تكتسب شرعيتها من اعتياد الناس على

حضورها. حتى أنها أصبحت من التقاليد الراسخة في الحياة الشعبية لدى المغاربة واعتبر "من لا ولي له وليه الشيطان"، ويبين هذا دور الأولياء في تأطير المجتمع.

وتجدر الإشارة إلى ضرورة التمييز بين المواسم على مستوى درجة إشعاعها وطرق تنظيمها والمدة التي تستغرقها.

وتعرف المواسم بأسماء الصلحاء وشيوخ الزوايا المؤسسين حيث تعرف العامة الموسم باسم المحنقى به "سيدي فلان أو مولاي فلان" كدليل على إقامة الاحتفال السنوي التقليدي الذي يخص مقامه.

لقد عملت الزوايا على إقامة احتفالاتها الدينية السنوية لجمع المريدين والخدام وعموم المواطنين بمناسبة الاحتفال بعيد المولد النبوي لإضفاء الصبغة الإسلامية على هذا الحج الذي يعرف لدى العامة في بعض الجهات، كمكناس مثلا، بالمولد أو "الميلود" للإشارة لموسم الشيخ الكامل الشهير.

وإذا استطاعت المواسم أن تترسخ في الحياة الثقافية الشعبية المغربية فلأنها تقوم بوظائف متعددة ومتداخلة نجلها في أربع وظائف أساسية كما يلي:

■ الوظيفة الدينية والروحية للموسم:

يبدو واضحا بأن الوظيفة الأولى للموسم تتجلى في البعد الديني، فالطقوس التي تستحضر عددا من الرموز المحددة تبرهن على هذا البعد، حيث أن الموسم يعد مناسبة تسمح للزوار بإشباع حاجات روحية عميقة واتصال بالمقدس، وذلك باستخدام نظام من الرموز واستناد إلى المتخيل الجمعي المليء بالخوارق والأساطير، الذي تعمل التقاليد الشفوية على نقله وترسيخه، وهو الجزء الذي يحمله كثافة ويتكفل بنشره وسطاء مختصون من المقدمين وخدام الزوايا كـ "مقاولين أحرار للمقدس". ونلتقي هنا في استحضار البعد الديني الإعتقادي بـ "الإنسان الديني" كما يعرف عند الأنثروبولوجيين.

إن كل مكان يحظى بالتقديس يعتبر "حرما" لا بد من أن يعامل بالاحترام والتقديس للاعتقاد في كونه يستبطن طاقة روحية وقوة خفية مصدرها الولي نفسه الذي يغطي ببركته

كل الأشياء وكل من يقصد مقامه مستسلما مسلحا بنية خالصة وصفاء نفس؛ وقد يسلط لعنته على من يخل بالاحترام الواجب أو يأتي شيئا منكرا في دائرة نفوذه.

إن من يحج المكان يتحلى بهذا الإيمان ويعتقد في كرامات وبركة الولي يعبر عن هذا الولاء الروحي أيضا بما يقدمه من هدايا وما يلتمسه من الولي في قضاء الحاجات وما يعرضه في ضريحه من مشكلات يتوق إلى حلها والتخفف من حملها، كما أنه يشارك في الطقوس الجماعية الخاصة بالزاوية.

■ البعد الاجتماعي والسياسي:

يثبت معظم الأولياء ومؤسسي الزوايا بطريقة أو بأخرى انحدارهم واتصال نسبهم بالأسرة النبوية الشريفة، وهي إيديولوجيا استخدمت بقوة لتثبيت المركز الديني والسياسي والاجتماعي. ويزكي هذا البعد، التقوى والزهد والتقرب من الله، وهي وضعية تجعل هؤلاء الأشخاص يبلغون درجة التصوف وتحقيق الكرامات التي لا تتأتى لغيرهم من الناس العاديين.

من ناحية أخرى يعتبر شيوخ الزوايا من حراس العقيدة والدفاع عن أرض الإسلام كفض لا بد من إتيانه في منطقة كانت دائما مستهدفة من طرف قوى خارجية خصوصا بعد سقوط الأندلس وما عرفته المنطقة من حالات تراجع وانكماش دامت قرونا عديدة.

لهذا فإن عددا من "المرابطين" المجاهدين كانوا إلى جانب علمهم وزهدهم رجال سيف، كما هو الحال على سبيل المثال بالنسبة لمولاي بوشنى الخمار، دفين تاونات، الذي يحكى أنه شارك في معركة وادي المخازن الشهيرة سنة 1578م ضد الجيوش البرتغالية الغازية.

إن فترة الموسم، كفترة الحج، تحظى بالتوقير والنزوع نحو السلم. ويعتبر الولي الصالح ضامنا للسلم والأمن في تلك الفترة على الأقل للجموع الغفيرة التي تحضر من القبائل وغيرها. ويستمر قيام الولي بهذا الدور من خلال بركته وزاويته حتى بعد مماته. إنها وظيفة روحية تلعب دورا في التوازنات السياسية بين الأطراف المتواجدة في منطقة إشعاع الزاوية.

لقد لعب شيوخ الزوايا كصلحاء على مدى قرون أدوارا سياسية واجتماعية هامة كوظيفة التحكيم وفض النزاعات عند نشوب الخلافات بين الأفراد والجماعات، خصوصا بالمناطق البعيدة عن مؤسسات الحكم المركزي، كما يلجأ إلى الأولياء للثأر للمظلوم وأخذ حقه.

إن توظيف الرأسمال الرمزي والروحي في المجال السياسي بالمفهوم العام جعل الزوايا في غير منأى عن عيون السلطة الحاكمة وأصحاب المخزن من قواد وشيوخ وعمال. حيث كانت تستخدم من لدن الحكم في أغراض سياسية واجتماعية ودعائية، وعند القيام بهذا الدور تحظى بالدعم والتوفير والاحترام ورفع الكلفة عن أبناء الزاوية والإعفاء من الضرائب. أما حين تكون الزاوية مناوئة للسلطة المركزية أو تخرج عن طاعة السلطان فإنها تلقى من المضايقات ما يجعل نشاطها وإشعاعها يتقلصان إلى درجة التهديد بالزوال.

■ البعد الاقتصادي للموسم:

تمثل المواسم كتجمعات شعبية كبرى فضاءات هامة للتبادل والاستهلاك. اعتبارا لكون المغرب التقليدي بلدا يرتبط بالفلاحة، ونظرا لوقوع معظم المواسم في فصل الصيف، بعد جني المحاصيل الزراعية، فقد كان لهذا الأمر انعكاس هام إن على المستوى الاقتصادي أو على المستوى الثقافي، نظرا لطبيعة النظام الإنتاجي كنمط زراعي مرتبط بالأرض وبالدورة الطبيعية عموما. لذلك تعتبر فترة الصيف هامة في حياة الفلاح خاصة، فهي فترة الأعراس والحفلات الجماعية وعلى رأسها المواسم الدينية وما يواكبها من إقامة الولائم والذبائح ولجاء الهبات والتمتع بفائض إنتاج سنة من الكد قبل الرجوع إلى حالة النقشف أو الحالة العادية.

ونجد في كتاب بول باسكون "دار إليغ والتاريخ الاجتماعي لتازروالت" تحليلا لميكانيزمات اشتغال المواسم خصوصا منها الاقتصادية وتوزيعها المكاني والزمني حسب الأهمية بمنطقة سوس مما يسمح بانتقال الأشخاص والبضائع².

² - La maison d'Illigh et l'histoire sociale du Tazerwalt, op. cit., p. 14.

والكتاب في قسمه الخامس يعرض للدراسة التي قام بها بول باسكون وأربعة باحثين من فريق العمل (أحمد عريف ومحمد طوزي وهرمان فان ودير ووستون) حول موكار/موغار غشت الكبير لسبيدي أحمد وموسى بتازروالت سنة 1981 حيث نجد الإحاطة التالية: " في كل سنة يقام بسبيدي أحمد وموسى بتازروالت، على بعد حوالي 40 كم شرق مدينة تزنييت (بسوس) أواخر شهر غشت ... معرض كبير يجلب عشرات الآلاف من الأشخاص من سوس الأقصى كله وأيضا من مناطق مغربية عديدة. هذا المعرض، المقرون بالحج إلى الولي الصالح، يذكر ويعيد إنتاج التظاهرات التجارية الكبرى القديمة للتجارة الصحراوية. ورغم أن هذه الأخيرة ولت تماما فإن قوة الموسم وإشعاعه والمنفعة التي يطلبها الزوار أبعد ما تكون عن الزوال بل بالعكس يبدو أن التطور المشهود هذا، في السنين الأخيرة قد اكتسب طاقة جديدة؛ كثافة أكثر حيث أن اللحاق وراء اكتساب منافع روحية ودينية. سحرية تتنافس مع انتظارات نتائج تجارية"³.

وتخضع المنتجات الفلاحية ومختلف المحاصيل للأعشار واقتطاع حقوق الزوايا/الأضرحة حيث تتلقى هاته الأخيرة، أثناء الموسم على وجه الخصوص، هبات نقدية وعينية في شكل حبوب وعسل وسكر وزيت وشموع وفواكه يابسة وخصوصا حيوانات تقدم كذبائح أو نحائر تقربا للولي والتماسا لاستزادة بركاته وحفظه للنسل والزرع والضرع.

وتغص الزوايا أثناء الموسم بالزوار حيث توفر لهم المأوى والطعام، إذ يمكن لأي وافد أن يتقاسم مع باقي الزوار الطعام الجماعي الذي تسهر مجموعة من النساء على إعداده، لهذا فمطبخ الزاوية يشغل طول الوقت لإعداد الأكل للزوار بكميات كبيرة، وهاته الوظيفة ترعاها الزاوية حتى في فترات الجفاف وقلة المحاصيل مما يبرز قوتها ومكانتها حتى أن الزاوية أصبحت مرادفا للكرم والإطعام للجميع دون تمييز.

وقد يحصل أن تستقطب بعض الزوايا عشرات بل مئات الأضياع أو بالأحرى القرابين خلال أيام الموسم. كما عاينا ذلك مرارا بالنسبة لموسم سيدي علي ابن حمدوش (عند القيام بالبحث الميداني في الموضوع على مدى منتصف ثمانينات القرن الماضي)، خصوصا إذا

³ La maison d'Illigh et l'histoire sociale du Tazerwalt, op. cit., p. 141.

كان طقس الزيارة يقتضي تقديم قربان للذبح وإسالة الدم إرضاء وتقربا من الجان "مالين المكان".

ومع العدد الهائل للزوار واشتداد الطلب على استهلاك المواد الغذائية وغيرها، يلاحظ ارتفاع لمستوى الرواج التجاري. ومن شروط الزيارة أيضا اقتناء بعض الحلويات والشموع والبخور وملبوسات وحلي وغيرها من فضاء الموسم للتبرك بها أو تقديمها كهدايا لم يتأت له حضور الموسم، وتسمى هاته الهدايا بـ"الباروك" للاعتقاد في كونها محملة ببركة الولي من شأنها جلب السعادة والنفع لمن يتقبلها ويستهلكها بـ"حسب ما نوى".

ويتخذ فضاء الموسم شكل سوق كبير، وليس غريبا أن نجد عددا هاما من معمرى الموسم من فئة التجار وأصحاب الخدمات التي يحتاج إليها الزوار في هذا الفضاء المؤقت كبائعي اللحوم ومختلف المأكولات، و"الكرابة" وأرباب المقاهي والفحامة والبقالة والحجامة وبائعي العقاقير والأعشاب الطبية وقراء الطالع والفرق الموسيقية ومنشطي الحلاقي والمتسولين... إلخ، فالكل يجد نفسه في هذا الفضاء الكثيف والمؤقت للموسم.

■ البعد الثقافي والنفسي:

تعد المواسم من التقاليد الراسخة في الحياة الشعبية، فهي ظاهرة ثقافية وسوسولوجية كلية، يستفيد منها عشرات الآلاف من الناس الذين يشاركون كجماعات وكأفراد فيما يعتبر بالنسبة لعدد كبير منهم الحدث الثقافي الأهم الذي يعيشونه كل سنة.

لهذا الاعتبار تعد المواسم مواعيد ثقافية، بالمعنى الشامل، فمن خلالها يمكن الإطالة على جزء هام من التراث الثقافي الشفهي الحي للمناطق والمواقع التي تقيمه. وقد تم الاهتمام بالموسم كتراث لامادي كما وقع النسبة لموسم سيدي أحمد الركبي بطنطان الذي تم إحيائه وتم تسجيله في قائمة التراث العالمي سنة 2008 لإبراز مقومات التراث الصحراوي الحساني.

لن نستطيع إذن إنكار أن الموسم يتمتع بقدرة كبيرة على جذب أكبر عدد كبير من الناس لمدة معلومة في مكان وزمان محددين والاستجابة لحاجيات متداخلة ومتعددة لم نستطع المؤسسات الأخرى تلبيتها لحد الآن.

أيضا يسمح الموسم للروح الجماعية والقواسم الثقافية المشتركة للفئات الشعبية أن تعبر عن نفسها بطريقة عفوية خارج الأطر المؤسساتية المعتادة، وفي هذا الإطار يمكن أن نستشف تلك المشاعر الدينية والروحية الدفينة من خلال التعبير الحركي والمنطوق لأناس بسطاء من الطبقة الشعبية.

هكذا نجد أن المعتمر يأتي ليعطي ويأخذ: يبدد ما لديه ويشبع حاجاته ويذوب على خشبة هذا المسرح الكبير كفاعل ومنفعل، منسلخا عن همومه اليومية وباحثا عن تجديد طاقته باستهلاك ما يجلب له النفع والبركة. وتفاعل الموسيقى وحلقات الجذبة هنا، كالحظات للتداوي النفسي⁴، فعلها إلى جانب القرابين والأدعية والبخور وغيرها، مما يجعل الفرد يشعر أنه تخفف من شيء لا يستطيع التعبير عنه باللغة العادية وكأنه ولد من جديد ليخوض تجربة أخرى إلى موسم العام القادم.

■ التنظيم الطقوسي والمجالي للموسم:

تنظم المواسم داخل وحول زوايا وأضرحة الأولياء المحترق بذكرهم، وهي أماكن تضافى عليها قدسية خاصة، ويمكن أن تكون المزارات بسيطة متواضعة في شكل "حوش" أو موقع قبر في الهواء الطلق، ترسم حدوده بأحجار غير مبنية، يعتني بتنظيفها وطلائها بالجير من حين لآخر؛ وغالبا ما يتوفر الموقع على عناصر طبيعية كالكهوف، التي تستخدم كخلوات للأنزواء وطلب الاستخارة، وينابيع الماء والأشجار والصخور. وحتى بعض الحيوانات التي تعيش بالموقع كالفطط تحظى بالتوقير إذ تعتبر كلها عناصر مفعمة ببركة المكان وكمثال

⁴ - BERRADA Souad, *Maladie mentale et maraboutisme au Maroc*, Thèse de 3eme cycle

sociologie, Université de Paris VII, 1982.

BENCHEKROUNE M. F, «Psychothérapie et cultures Marocaines», *LAMALIF*, N°124, Avril 1981, p. 46-51.

على الأضرحة غير المبنية ضريح مولاي عبد السلام بن مشيش رغم كونه القطب الصوفي الأكبر بشمال إفريقيا.

والى جانب هذه الأضرحة الطبيعية نجد أضرحة متكاملة البنيان والمرافق كمعالم دينية بارزة، لها قبة مركزية تضم قبر الولي الصالح وقد تتوفر على مسجد للصلاة ومدافن وفضاءات استقبال الزوار وعناصر هندسية رفيعة، مع ما تحتوي عليه هاته الفضاءات من أثاث ثمين كالزرابي والثريات وكساء الدريوز المحلى بالكتابات القرآنية المطرزة، الذي يغطي قبر صاحب المقام. وهاته المقامات تشكل مجمعات دينية بمعنى الكلمة، كما هو الشأن على سبيل المثال بضريح المولى إدريس الأكبر بزرهون، ومولاي إدريس الأزهر بفاس، وسيدي بوعبيد الشرقي بأبي الجعد، والهادي بنعيسى بمكناس، وضريح الشيخ ماء العينين بترنيت وعشرات الأمثلة الأخرى، في كل مناطق المغرب، لاسيلا لذكرها هنا.

■ طقوس وتظاهرات المواسم:

تشهد المواسم عددا من التظاهرات التقليدية ذات أبعاد تختلف من جهة إلى أخرى حسب خصوصيات كل منطقة وكل زاوية بل وكل ضريح، تبررها اعتقادات وممارسات اكتست بفعل الزمن طابعا طقوسيا ينطوي على دلالات ميتولوجية وعلى موروث التقاليد المحلية.

ومن هاته التقاليد، استعراض الطوائف للهدايا المحملة لضريح الوالي كالكسوة والزرابي والنحائر/حيوانات للنحر كالثيران والجمال وغيرها إلى جانب طقوس وتقاليد الزاوية التي طورتها الأجيال تلو الأجيال، من أذكار وأوراد وحلقات الجدية. ويصاحب استعراضات المواسم الدينية، موسيقى إيقاعية قوية، تهز النفوس، تختص بها الطائفة.

وتتظم الطقوس الاستعراضية، في أوقات محددة من أيام الموسم، وغالبا ما تكون بعد العصر وتدوم عادة عدة ساعات وسط حشود الزوار، حيث تقطع الطائفة المسافة الفاصلة بين نقطة انطلاقها إلى غاية وصولها للضريح. وتتميز كل طائفة أو فرقة بمستواها التنظيمي وقيمة الهدايا التي تحملها ومدى تشبعها بقيم الزاوية التي تنتسب إليها "الطوائف" بشكل

روحاني صوفي يدل عليه الزي الذي يرتديه المريدون والفقراء المنتسبون للطائفة الذين يقطعون المسافة حفاة وهم متماسكون متراصون في صفوف يتصدرها الشيوخ وتحف بهم أو تسبقهم أعلام الطائفة، تليهم الهدايا المختلفة التي يتم استعراضها والتي يصحبها الموسيقيون المرافقون للموكب.

وبخلاف ما يمكن مشاهدته في الشوارع والساحات التي تعبرها الطوائف، فإن الزاوية تستقبل بدون انقطاع آلاف الزوار للتبرك بقبر الولي الصالح والتماس بركته. ويقوم مقدمو الزاوية وفي طليعتهم المزوار بتنظيم وترأس طقوس زاويتهم واستحضار أوراد وأذكار وأحزاب شيخهم في حفلات دينية مهيبة تتخللها الأدعية وجمع التبرعات النقدية. ويمكن للزائر أن يلاحظ بأن بعض المواسم تركز نشاطها الأساسي على إقامة الحاضرة وتقديم القرابين كما هو الحال بالنسبة لموسم مولاي ابراهيم وسيدي علي بن حمدوش، نظرا للاعتقاد بأن هؤلاء الصالحاء تمتد سلطنتهم إلى الجان خصوصا الذين يعيشون في كنفه كـ "عيشة قنديشة" التي يسميها المقدمون والزبناء بلالة عيشة تقديرا وتبجيلا ممزوجا بالخوف.

■ هل بالإمكان وضع خريطة دقيقة للمواسم؟

ينظم بالمغرب كل سنة ما يزيد عن سبع مائة موسم من مستويات تنظيم وإشعاع مختلفة وقد قدمت الباحثة ريسكو فنيك في دراستها حول المواسم جدولا لتوزيع المواسم على الخريطة لإبراز أهمية الظاهرة في الحياة الشعبية المغربية⁵ مع تركيز دراستها على موسم مولا قبتين ضواحي مدينة القنيطرة من حيث تنظيمه ووظيفته وزينائه.

وفي السابق كان عدد المواسم يفوق بكثير ما ينظم اليوم. ويبدو أن التحولات السوسيو اقتصادية والمجالية والثقافية كان لها تأثير على تنظيم المواسم، حيث أن عددا من الأضرحة فقدت مواسمها ومن تم معظم زينائها. ونجد أيضا أن كثيرا من المواسم التقليدية لم تعد تنظم إلا بشكل منقطع، إذ منها ما لم يعد تنظم إلا كل سنتين أو أكثر حسب إمكانية القائمين على الزاوية أو الضريح.

⁵ - Reysco Fenneke, *Des Moussems du Maroc : une approche anthropologique de fêtes patronales*, Ed. Enshed, Sneldruk, 1988.

لقد تقلصت أيضا المساحة الزمنية لهاته التجمعات الدينية بحيث أصبحنا نلاحظ أن المواسم التي كانت تنظم خلال سبعة أيام أو أكثر لم تعد تنظم إلا خلال ثلاثة أيام، وتلك التي كانت تستغرق ثلاثة أيام تقلصت إلى أقل من ذلك. ويمكن أن نجد بعض المبررات كتطور المواصلات وادماج عدد من المناطق المتاخمة للمدن في المجال الحضري وكذا تطور بعض القرى والبلدات إلى مجالات حضرية كما هو الشأن على سبيل المثال بأبي الجعد وزرهون وسيدي قاسم ووزان وسيدي سليمان.. إلخ.

لهاته الأسباب مجتمعة أصبح من الصعب القيام بجرد دقيق للمواسم ذات الطابع الديني التقليدي وتحديد زمن انعقادها ومدة انعقادها بدقة. كما أن السلطات العمومية تتدخل في كثير من الأحيان في برمجة المواسم إذا كان هناك من الأسباب ما يدعو لذلك. وقد كانت مصالح وزارة الداخلية تصدر كل سنة مطبوعا حول المواسم والتظاهرات الثقافية الفلكلورية والسياحية، وهي التظاهرات التي قد تتغير من سنة إلى أخرى، ويتبين من خلالها عدم انتظام عقد المواسم ونقص المعلومات التي تخص تنظيمها.

■ بعض المواسم المغربية الشهيرة:

من بين المواسم ذات الأهمية التي تعنينا نذكر: مولاي إدريس الأكبر بزرهون؛ مولاي إدريس الأزهر بفاس؛ مولاي عبد الله أمغار بالجديدة؛ مولاي عبد السلام بنمشيش جهة تطوان-الشاون؛ الهادي بنعيسى الملقب بالشيخ الكامل بمكناس؛ مولاي إبراهيم وسيدي رحال بنواحي مراكش؛ سيدي عبد الله بن حسون بسلا؛ مولا قبتين بالقنيطرة؛ مولاي بوشنتي الخمار بتاونات؛ سيدي لغنيمي بسطات؛ سيدي بوعبيد الشرقي بأبي الجعد؛ أبو القاسم الصومعي ببني ملال؛ سيدي علي بوسرغين بصفرو؛ مولاي عبد الله الشريف /دار الضمانة بوزان؛ موسم ركراكة بناحية الصويرة؛ موسم سيدي احمد وموسى بتازروالت؛ موسم شراكة بعين عودة؛ سيدي ابراهيم بولعجول ضواحي مدينة الرباط؛ سيدي علي بن حمدوش وسيدي أحمد الدغوشي قرب مولاي ادريس بجبل زرهون؛ سيدي يحيى بن يونس بوجدة؛ سيدي أحمد الركبي بطنطان؛ سيدي شمروش بالأطلس الكبير.. إلخ.

والى جانب المواسم ذات الطابع الإسلامي، يحيي اليهود المغاربة عددا من مواسم صلحائهم في عدد من المدن والجهات، ويأتي على رأس الشخصيات اليهودية التي تحظى بالاحترام والتقدير ربي عمران بن ديوان بأسجن قرب وزان الذي يقام له موسم ربيع كل سنة.

■ المواسم والخصوصيات المحلية:

تتميز المواسم بحجمها وعدد الوافدين إليها، وطبيعة الموقع الذي تقام فيه والمدة التي تستغرقها، كما تتميز بطقوسها الاحتفالية والقصص والمعتقدات التي تبرز وجودها.

ونقدم فيما يلي نماذج من المواسم المغربية بحسب خصوصياتها وما تعكسه من تقاليد محلية.

■ موسم مولاي إدريس الأكبر:

يتخذ هذا الموسم طابعا وطنيا نظرا لمكانة المولى إدريس الدينية والروحية كمؤسس للدولة الإسلامية بالمغرب الأقصى واعتبارا لأصله الشريف.

وينظم موسم مولاي إدريس كل سنة في أواخر الصيف على مدى شهر تقريبا، حيث تحضر الطوائف والقبائل من مختلف جهات المغرب وكل منها تعبر بطريقتها الخاصة عما تكنه من تقديس واحترام لهاته الشخصية المتميزة، كتقديم الهدايا الثمينة للزاوية خصوصا الثيران المعروفة ب"النحائر" والزرابي والكساء الفاخر لدربوز الضريح/الكسوة التي يعدها أهل الحواضر، حيث تتركب على هيكل لإبرازها في استعراضات تجوب بها الطوائف شوارع المدينة مع ما يرافقها من موسيقى خاصة كموسيقى الفرق العيساوية والحمدوشية المعروفة بالمنطقة.

وتعرف بلدة مولاي إدريس بمناسبة الموسم حركة واكتظاظا كبيرين لكثرة الزوار حتى أن، معظم الدور خصوصا منازل اولاد السيد (الشبيهيون) تفتح في وجه زبناء وزوار الضريح طيلة أيام التظاهرة.

كما أن الأراضي المتاخمة للمدينة تملأ عن آخرها بالخيام والمخصصة للإيواء والتجارة التي يعمرها أصحاب الأسواق....

تنظم بضريح المولى إدريس بالمناسبة ليالي الذكر والسماع إلى جانب زيارة الضريح والطواف على القبر والتبرك والصلاة وتقديم الهبة المالية التي تودع في صندوق التبرعات المسمى "الربيعة" وتقديم الزيارات العينية للمقدمين مقابل الدعاء الصالح لصاحب الهبة.

■ موسم مولاي عبد الله أمغار:

تعرف سهول دكالة منذ قرون الاحتفال بموسم الولي الصالح مولاي عبد الله أمغار قرب مدينة الجديدة بموقع القلعة المرابطية القديمة طيط حيث يوجد الضريح.

ويتميز المكان بقربه من الشاطئ مما كان يسمح بمراقبة ثغر هذه الناحية والقيام بواجب الجهاد ضد الغزو الأجنبي المسيحي، خصوصا البرتغالي الذي احتل عددا من المواقع الشاطئية خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر ومنها مدن أزموور والجديدة وآسفي.

ويجتذب هذا الموسم ما بين ثلاث مائة وخمسمائة ألف من الزوار⁶ خصوصا وأنه يقام خلال شهر غشت من كل سنة في موقع شاطئي مغربي. أما ما يميز هذا الاحتفال السنوي فهو تجمع فرسان قبائل دكالة والشاوية وعبدو والقيام بسباقات الخيل أو الفروسية المشهورة بالمغرب والتي تذكرنا بالغارات البطولية التي كانت تنظم لمحاربة القوى الغازية بقيادة بعض الصالحين المجاهدين.

ويعقد موسم مولاي عبد الله أمغار على مدى أسبوعين تقريبا، حيث يقوم الوافدون بزيارات فردية وجماعية، وتنظم بالمناسبة الولائم وتعد الذبائح إلى جانب الأنشطة الترفيهية التي تؤثت أيام الموسم ليل نهار.

⁶ - حسب تقدير السلطات المحلية للسنوات الأخيرة.

واعتبارا للإشعاع الديني والروحي والاجتماعي لهذه الزاوية، فقد أمر السلطان سيدي محمد بن عبد الله خلال النصف الثاني من القرن الثامن عشر ببناء مقر الضريح والزاوية بشكل يبرز أبتها وإشعاعها وبما يوفر الظروف الملائمة لاستقبال الزوار.

■ موسم سيدي علي بن حمدوش وسيدي أحمد الدغوشي:

يقام موسم سيدي علي بالقرية المسماة باسمه حيث توجد الزاوية التي تضم ضريح سيدي علي، كما يقام في نفس الآن موسم تلميذه سيدي أحمد الدغوشي بقرية المغاسيين التي تقع على بعد بضعة كيلومترات من الأول غير بعيد عن بلدة المولى إدريس⁷.

ينطلق هذا الموسم في اليوم السابع من عيد المولد النبوي بعد موسم الهادي بن عيسى بمكناس، إذ تتحول قرية سيدي علي الجبلية إلى منطقة استقطاب هائلة للزوار الذين يتقاطرون من كل جهات المغرب حيث يصبح الموقع عبارة عن مدينة كاملة من الخيام تحيط بقرية سيدي علي من جهة وسيدي أحمد الدغوشي من ناحية أخرى.

تحضر هذا الموسم طوائف الزاوية الحمدوشية التي يقدم أفرادها من كل ناحية خصوصا من مكناس وفاس والرباط والصويرة.. إذ يحيون ليالي صوفية تطبعها طقوس الجدية وقيام فقراء الطائفة بتنظيم حلقات الذكر والحضرة الحمدوشية المرفقة بموسيقى ورقصات خاصة بالطائفة تحت مراقبة المقدم. ويقوم في هاته الحلقات، ما يعرف بـ"الجمال" وهو شخص يتوسط الطائفة وهو نصف عار يكون في حالة هيجان صوفي يقوم بتعابير جسدية خاصة ولا يفوه بأي كلام. كما يقوم بتوزيع أجزاء من الخبزة التي يمسكها حيث يعطي لمن يشاء من المتفرجين المشاركين مقابل بعض النقود يتسلمها مقدم الطائفة من الدين حظوا بقطعة من الخبز من يده. ويعتبر الجمال الحمدوشي حينئذ منبع بركة يستمدّها من الطاقة الروحية لشيخ الزاوية المعنية.

⁷ - لقد استرعى هذا الموسم اهتمام كل من جان هرير منذ الربع الأول من القرن الماضي حيث نشر مقالا بمجلة هسبريس سنة 1923 ص. 217-223، والأمريكي فانسان كرابانزانو الذي ألف كتابا حول إحمادشة سنة 1973 (The Hamadcha/ A study of Moroccan Ethnopsychiatry, University of California Press). وخصصت بدوري 20 صفحة من أطروحتي لموسم سيدي علي لكونه يدخل في المجال الطوبوغرافي والموضوعاتي لبحث الدكتوراه.

وتتميز أيام الموسم بزيارة حفرة "لالة عيشة العاللية" وتقديم القرابين ذات اللون الأسود التي تذبح بعين المكان كالمعز/العترس والدجاج من طرف مقدم من فرق كناوة إلى جانب ما يقدم من شموع وزيتون أسود وخبز خير مملح وحناء وعطور وحليب إلخ، ويقصد من تقديم هذه الهبات بالحفرة، السعي إلى المصالحة مع لالة عيشة وهي من صنف "الجن المومن"، ودرء مرض المس والقلق والاكتئاب والضيق والصداع وكل الأعراض التي يعتقد أن سببها يكمن في عدم إرضاء الطلبات الخاصة لهاته الكائنة والتي لا يمكن التخلص منها إلا بالقيام بمثل هاته الفروض. أما زوار هذا المكان فغالبا ما يكونون من النساء وعلى رأسهن "الشوافات أو الطلاعات"، وهن وسيطات متخصصات في علاجات "مرض العظام" عبر طقوس تحضر فيها موسيقى كناوة بقوة، وهو ما يفسر أيضا تواجد فرق كناوة في مثل هذا النوع من المواسم كمولاي إبراهيم و بويا عمر وسيدي شمهروش....

ويعرف موسم سيدي علي ذروثة عندما تقام مراسيم لقاء مزواري/الرئيسي الزاويتين التوأمين، حيث يخرج كل من ولد سيدي علي وولد سيدي أحمد الدغوي وكل منهما يمتطي صهوة جواد في كامل أبهته للقاء نظيره في مكان معروف بعد أن يقطع كل منهما مسافة معينة في موكب مهيب، وعند لقاء المزوارين والقيام بطقس تبادل السلام والتحية، رمز التضامن والإخاء بين الزاويتين وتجديد العهد، يرجع كل منهما إلى مقر زاويته.

■ موسم الهادي بنعيسى⁸:

يقام موسم الهادي بنعيسى المعروف بالشيخ الكامل كل سنة ومنذ أكثر من أربعة قرون بمدينة مكناس حيث يعتمره أكثر من ثلاث مائة ألف شخص من قبائل الغرب شحيم والمختار بالخصوص إلى جانب أهل المدينة والناحية.

⁸ - V. Pâques et M. Lahlou, «Aïssaoua», *Encyclopédie berbère*, 3, Aix-en-Provence, Edisud, 1986, p. 370-381

V. Pâques et M. Lahlou, «Aïssaoua», in *Encyclopédie berbère*, 3, mis en ligne le 01 décembre 2012, consulté le 03 janvier 2016. URL:

(<http://encyclopedieberbere.revues.org/2377>.)

وينظم هذا الموسم بمناسبة عيد المولد النبوي الذي يسمى محليا بـ "الميلود" وتعرف الزاوية حركة غير عادية وهي تستعد للموسم عدة أيام قبل انعقاده، وقد كانت في السابق تصل إلى 40 يوما تخصص في قراءة الأوراد والأحزاب وإقامة الحضرة كما أن فرق عيساوة تقوم بجولات في الأحياء وفي القرى والأسواق لجمع الهدايا والتبرعات استعدادا للموسم.

لقد عرفت هاته الزاوية امتدادا كبيرا في الأوساط الشعبية بالمدن والبوادي على مدى قرون، حتى أنها تعدت الحدود الوطنية لتصل إلى عدة دول عربية خصوصا منها تونس والجزائر، وهو ما يفسر توافد الطوائف والوفود من كل ناحية، وإلى عهد قريب كانت تحضر فرق من زوايا تونس والجزائر وتوات وتلمسان كما عاينا ذلك عند إجراء دراسة ميدانية بداية ثمانينيات القرن الماضي حول مواسم مكناش وناحيتها.

هذا ويمكن ملاحظة أن هذا الموسم يبرز عادات وتقاليد مختلفة بحسب نوعية الزوار خصوصا أهل البوادي الممثلين لقبائل الغرب ومجموعات الطوائف والزوار الحضريين، إذ يخصص اليوم الأول لطوائف منطقة الغرب التي يقطن أفرادها خلال يومين بالخيام خارج المدينة ويقومون بطقوس تبدو غريبة كألعب الأسود واللبوءات أو البيات التي يمثلها الرجال والنساء بالطائفة إلى جانب "الذيب". هاته الشخصية الأسطورية التي يمثلها أحد شخوص الطائفة والذي يدخل مع الأسد واللبوءة في ألعاب ومطاردة تمثل سلوكات الحيوانات الطبيعية. وكانت المجموعة في السابق تقوم وهي في حالة الجدية بافتراس حيوانات حية كالماعز والخرفان وحتى العجول كما يحكى، إذ تقدم كقرايين يتم من خلالها اختبار مدى ما يتمتع به العيساوي من قوة خارقة تبرهن على صدقه الروحي ومدى تشبعه ببركة الشيخ التي تطال مريديه ومحبيه.

كما يقوم عيساوة عندما تقترب الطائفة من الضريح بالركض المسمى بـ "العادة". ويغتنم بعض المرضى هاته الفرصة ليتمددوا في طريق الراكضين حتى يرفسوه أو يمرون عليهم التماسا للشفاء من بعض الأمراض بواسطة الطاقة الروحية التي أصبح هؤلاء وعاء لها.

وقد كانت هاته الطقوس سببا في إثارة المواقف المعادية واعتبارها من البدع التي يجب محاربتها.

وابتداء من اليوم الثاني لهذا الموسم وإلى غاية اليومين الخامس والسادس، تنظم الطوائف العيساوية المدنية مواكبها وتتطلق عبر شوارع وساحات المدينة في استعراض الهدايا المحملة للشيخ الكامل كالكسوة والزراي والثريات وحيوانات النحر خصوصا الثيران والعجول، وتتصدر الطائفة الأعلام الملونة وشيوخ الطائفة يتبعهم المريدون وهم يرتدون الزي المميز للطائفة المتمثل في الحنديرة الصوفية بالخطوط الحمراء والبيضاء العمودية، يمشون حفاة في صفوف متراسة وهم متماسكون بالأيدي متبوعين بموسيقي الطائفة من قاري الطبول وأصحاب الغيطات والنفائر (منافخ طويلة) حيث تنتفخ أوداجهم وضاري البنادر الكبيرة التي تحمل إطاراتها صناعات صغيرة مزدوجة، أما الغياطون فهم الوحيدون الذين ينتهي بهم الركب وهم ركوب على البغال، ويستغرق هذا الموكب الصاخب عدة ساعات، وسط حشود المتفرجين على جنبات الشوارع التي تجوبها الطوائف وهي تردد الذكر العيساوي "الله داي، الله داي"، وينتهي الموكب بنحر الأضحية عند الوصول ثم ولوج فضاء الضريح للتبرك ولكمال طقس الزيارة.

وللإشارة فقد كانت الزاوية العيساوية من الطرق الصوفية الشعبية التي اهتم بها عدد من الرحالة والباحثين الذين جعلوا من المؤسسات التقليدية موضوعا للدراسة كإيدمون دوتي على سبيل المثال وروني برونيل الذي خصص دراسة وإقية للطريقة العيساوية سنة 1926⁹.

■ موسم سيدي عبد الله بن حسون:

يقام هذا الموسم بمدينة سلا احتفاء بعيد المولد النبوي الشريف، حيث ينظم ليلة الموسم بالمدينة استعراض لموكب الشموع الفريد من نوعه بالمغرب والذي يقام منذ حوالي أربعة قرون خلت.

⁹ - René Brunel, *Essai sur la confrérie religieuse des Aissaoua au Maroc*, Paul Guethner, Paris, 1926.

وتتكدب أسرة بنشقرون السلاوية بشكل خاص على صنع فصوص من الشمع الملون على شكل زهور وتركيبها قطعة قطعة، بشكل بديع يذكر بفن الزليج، على هياكل خشبية قد تصل إلى أكثر من مترين من الارتفاع على شاكلة أبراج، يحملها الرجال وهم يرتدون اللباس التقليدي المطرز المميز لأهل سلا خصوصا لدى رجال البحرية، إذ يعتبر الشيخ القطب سيدي عبد الله بنحسون من أولياء الله الذين تحمي بركتهم رجال البحر خصوصا بالنسبة لهذا الشجر التاريخي الذي لعب أدوارا كبرى في الجهاد البحري على مدى قرون.

ويرجع تقليد موكب الشموع إلى عهد الملك السعدي أحمد المنصور الذهبي الذي أمر بالاحتفاء بعيد المولد النبوي الشريف بشكل بهيج وقد أمر الصناع بصنع هياكل مزينة بقطع الشمع الملون كما شاهدها بتركيا خلال زيارته لاسطنبول وكان ذلك عام 986 هـ.

وبعد استعراض موكب الشموع الشهير بشوارع وساحات المدينة بحضور جمهور غفير عند العصر، تنظم مأدبة عشاء على شرف المدعوين وأهل الزاوية، وبعد صلاة العشاء يغص الضريح بالزوار الذين يشاركون ويتتبعون في جو صوفي روحاني ليلة من الأذكار وقراءة القرآن والإنشاد الصوفي أو السماع مع القيام بترقيص هياكل الشمع مما قدم بالموكب إذ تعلق وسط القبة فتجر بحبل من جهة إلى أخرى في حركة منسجمة مع الإنشاد الجماعي الذي يقوم به الطلبة والمريدون ويدوم ذلك لعدة ساعات.

■ المواسم اليهودية - الهيلولا:

يحيى اليهود المغاربة منذ قرون على غرار مواطنيهم المسلمين عددا من المواسم الخاصة بصلحتهم في عدد من المدن والمراكز القروية التي كانت بها مجموعات يهودية كثيرة العدد حيث يحجون سنويا فرادى وجماعات إلى أضرحة أوليائهم كل سنة حوالي شهر ماي.

وترجع هذه الاحتفالات إلى الاعتقاد في كرامات القديسين وقدراتهم على علاج الأمراض ولإبعاد الكوارث وحفظ النسل والتجارة... وهي بذلك تلنقي مع باقي الفئات الشعبية المغربية في مجموعة من المعتقدات والممارسات الدينية والرمزية كموروث مشترك، حتى أن

بعض المزارات اليهودية بالمغرب كانت تؤمها الساكنة المسلمة لنفس الأغراض والمطالب مع الساكنة اليهودية على حد سواء.

ويسمى اليهود مواسمهم بالهيلولا، التي تعني الخطوبة باللغة الآرامية، وترمز إلى اللحظة التي تحقق التحام المقدس بالتوراة، كما تعني استحضر زمن وفاة النبي موسى والاحتفال بهاته الذكرى عند منتصف السنة اليهودية أي شهر إيار.

ونسوق هنا تعريف الكاتب حليم الزعفراني، مؤلف كتاب "ألف سنة من الحياة اليهودية المغربية، للهيلولا كما يلي: هي نوع من الحفلات الدينية والدينية في آن واحد، تشبه الموسم عند المسلمين، ففي المكان الذي يفترض أن يكون مدفنا لربي أو القديس، ينظم طقس ينخرط فيه الزوار تعبيراً عن الرغبة في تحقيق مبتغى ما، يعبر عنه في مناسبة غير عادية أو عند القيام بوعد إزاء الصالح/ربي لزيارة قبره بشكل منتظم أو في أوقات محددة.

يتضمن طقس الهيلولا والزيارة صلوات خاصة ترافقها حفلات كبرى حيث أن الصلاة وتلاوة الأسفار تتبع بإقامة المآدب بأشهى الأطعمة، وسقي الحاضرين ماء الحياة والخمر بسخاء مع حفلات الرقص والغناء بشكل جماعي حول موقد كبير تلقى فيه الشموع.

وكل مدينة وكل منطقة تحيي ذكرى وليها الصالح في مكان الضريح الذي يكون غالباً في مقبرة خاصة بالطائفة اليهودية حيث يشعل المؤمنون الشموع على قبور الصالحاء ويعبرون عما في خواطرهم من آماني ورغبات مع أدعية خاصة لتحقيقها.

والهيلولا أيضاً مناسبة لتقديم الهبات والصدقات والتخفيف من معاناة المحتاجين الذين يأتون بأعداد كبيرة بحثاً عن المأوى والراحة في الحرم.

ومن بين اللحظات القوية في احتفالات الهيلولا البيع بالمزاد العلني لكؤوس ماء الحياة والشموع البيضاء المهداة إلى روح الصالح المقصود بالزيارة، أما الأموال التي تحصل من بين الشموع والكؤوس فإنها تمول صناديق الجالية اليهودية وتستخدم في مساعدة الفقراء.

وكما بالنسبة لباقي الأولياء الذين يحظون بالتبجيل من طرف الساكنة المسلمة، يوجد بالمغرب عدد من الصالحين اليهود يعرفون بالهيلولا التي تقام لهم نورد منها على سبيل

المثال لا الحصر: ربي عمران بن ديوان بأسجن ناحية وزان؛ ربي يحيى لخضر ببني أحمد؛ مالمين داد بسطات؛ ربي بنبروخ بتارودانت؛ ربي نسيم بنسيم بالصويرة؛ ربي سلمون بلحنش بأوريكا ناحية مراكش؛ ربي الياهو هاكو بالدار البيضاء الملقب بـ "مول الدار البيضاء".

تعتبر الهيلولا مناسبة للتلاقي والاحتفال لأبناء الطائفة المغربية، وبعد الهجرة المكثفة لليهود المغاربة في ستينيات القرن الماضي أصبحت مبررا مهما لأفراد الجالية المقيمين بأوروبا وأمريكا وإسرائيل للرجوع إلى أرض الوطن والاتصال بالجذور.

■ خلاصة:

المواسم المغربية عبارة عن تظاهرات دينية ثقافية شعبية تقام حوالي أضرحة الأولياء والصلحاء. وقد يكون إشعاعها محدودا أو ممتدا بحسب الرأسمال الرمزي للزاوية ومركزها الروحي، وتنظم المواسم عادة بمناسبة عيد المولد النبوي ولما عند انتهاء الدورة الفلاحية. وهناك احتفالات مماثلة تقام حول أضرحة القديسين اليهود المعروفة بالهيلولا تقام في فصل الربيع من كل سنة.

ونجد بأن للمواسم عدة وظائف حيث تلبي عدة حاجات مادية ونفسية وروحية للإنسان الشعبي كما أنها توثق العلاقات الاجتماعية وتزيد من تماسكها. ورغم التحولات التي تشهدها منذ عقود فإن المواسم استطاعت أن تحافظ على وظائفها التقليدية وتتأقلم مع الظروف والمتطلبات الحديثة لكن عددا منها فقد الكثير من أصالته ومن روحانيته وأصبح يطغى عليه الجانب الفولكلوري والترفيهي.

تختزن المواسم عددا من الطقوس والتقاليد الشعبية الجذيرة بالاعتبار وتقدم للزائر كما للدارس صورة عن العمق الثقافي للمغرب. وقد شكلت موضوعا هاما في الأبحاث الأنثروبولوجية والسوسيولوجية منذ بداية القرن الماضي.

المراجع المعتمدة

- Abbou .ID. «propos sur la hilloula », in *cahier de l'alliance israélite universelle*, N°16, Octobre Décembre 1961, pp.295-296.
- Ben Ami Issachar, *Culte des saints et pèlerinages judéo musulmans au Maroc*, ed. Maisonneuve et Larose, 1990.
- BENCHEKROUNE M. F., « Psychothérapie et cultures marocaines, LAMALIF », N°124, Avril 1981, pp. 46-51.
- BERRADA Souad, *Maladie mentale et maraboutisme au Maroc*, Thèse de 3eme cycle sociologie, Université de Paris VII, 1982.
- Brunel René, *Essai sur la confrérie religieuse des Aissaoua au Maroc*, Geuthner, Paris, 1926.
- Brunel René, *Essai sur la confrérie religieuse des Aissaouas au Maroc*, ed. Afrique Orient, 1988.
- Crapanzano Vincent, *The Hamadcha/A study of Moroccan Ethnopsychiatry*, University of California Press, 1973.
- Dermenghem Emil, *Le culte des saints dans l'islam maghrébin*, Gallimard, Paris, 1954.
- Doutte Edmond, *Magie et religion dans l'Afrique du Nord*, Adolphe jourdan, Alger, 1908.
- Lahlou Abdelati, *Croyances et manifestations magico-religieuses au Maroc: le cas de Meknès*, Thèse de 3ème cycle en Sociologie-Ethnologie, sous la direction de Bruno Etienne, Université de Provence, Aix-Marseille I, 1986.
- Mana Abdelkader, *les Regraga*, Eddif Maroc, 1988.

-Pascon Paul, *la maison d'Illigh et l'histoire sociale du Tazerwalt*, EMMER, Rabat, 1984.

-Reysco Fenneke, *Des Moussems du Maroc : une approche anthropologique de fêtes patronales*, Ed. Enshed, Sneldruk, 1988.

-V. Pâques et M. Lahlou, « Aïssaoua », Encyclopédie berbère, 3 | Ahaggar-Alī ben Ghaniya, Aix-en-Provence, Edisud, 1986, pp. 370-381

-V. Pâques et M. Lahlou, « Aïssaoua », in Encyclopédie berbère, 3 | Ahaggar – Alī ben Ghaniya [En ligne], mis en ligne le 01 décembre 2012, consulté le 03 janvier 2016. URL : <http://encyclopedieberbere.revues.org/2377>

-Zafrani Haim, *Mille ans de vie juive du Maroc : histoire et culture. Religion et magie*, ed. Maisonneuve et Larose, Paris, 1983.

عبد الإله لغزاوي؛ مونوغرافية المقدس بمدينة مكناس مقارنة لظاهرة الاولياء في تجليها الثقافية والأدبية ودراسة آلية اشتغال الكتابة؛ دار أبي رقراق، 2010.

عمارة الأضرحة وفن الزخرفة في شعر الملحون*

محمد أمين العلوي
باحث، مكناس

مدخل

شهد المغرب منذ القرن الحادي عشر الهجري، السابع عشر الميلادي عدة منجزات معمارية هامة، تنقسم من حيث وظائفها إلى بنايات ثلاث:

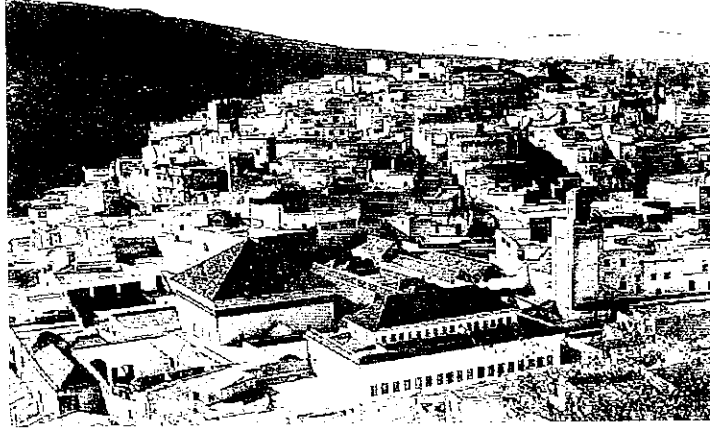
أولاً: **البنائات الدينية:** وتشمل المساجد والأضرحة والزوايا،

ثانياً: **البنائات المدنية:** وتشمل الدور والقصور والمدارس والحمامات،

ثالثاً: **البنائات العسكرية:** وتشمل القصبات والقلاع والمنجزات الإستراتيجية-القناطر.

والقصد من هذا الموضوع، ليس استقصاء جميع مظاهر الهندسة المعمارية المغربية، وإنما تقديم جانب منها، استرعى انتباهي، ألا وهو المعمار الديني، وبالأخص عمارة الأضرحة وهندستها وزخارفها من خلال قصائد الملحون والذكر العيساوي، التي نظمت في المدح والتوسل برحاب الضريحين الإدريسيين، الأكبر بزرهون والأزهر بفاس ورحاب الضريح العيساوي، امحمد بن عيسى -الشيخ الكامل- بمكناس. مع إبراز العناصر الرئيسية في هذا النوع من العمارة وإظهار استمراريته وتربطه مع الفكر الإسلامي (الصور رقم 1 و2).

* - عرض مزيد ومنقح مع تحيين هوامشه، قدم في ندوة: **العمارة في الحضارة المغربية** التي نظمتها جامعة القاضي عياض، ك. أ. ع. إ. بمراكش، شعبة التاريخ، أيام 10، 11 و 12 نونبر 1994.



صورة رقم 1 - قبة ضريح المولى إدريس الأكبر بزرهون



صورة رقم 2 - قبة ضريح المولى إدريس الأصغر بفاس

فمنذ تولي السلاطين والملوك العلويين أمر هذه البلاد وهم يولون اهتماما وعناية خاصتين بالعمارة الدينية، فقد سجلت كتب التاريخ والحواليات ما قام به المولى إسماعيل (1672 . 1627م) وحفيده¹ سيدي محمد بن عبد الله (1757-1790م) ومن تعاقب على العرش بعدهما... من منجزات معمارية دينية ما تزال ماثلة للعيان في مختلف جهات المغرب. فمنهم من بنى وأسس ومنهم من جدد ورمم وأصلح ... فخلدوا بذلك اسمهم عبر الحقب والأجيال وتركوا بصماتهم واضحة في هذا المجال.

هم الملوك إذا أرادوا ذكرها من بعدهم فبالسن البنيان
إن البناء إذا تعظم قدره أضحى يدل على عظيم الشأن²

يعتبر السلطان المولى الرشيد (1664 . 1672م) «أول من نصب قبة على قبر جده المولى علي الشريف بمراكش، إلا أن هذه البناية تهدمت في تاريخ نجهله، وقد أعاد بناءها في الفترة ما بين 1787 و1788م السلطان سيدي محمد بن عبد الله»³. ذلك ما أشار إليه الموقت في كتابه السعادة الأبدية حيث قال: «ففي فاتح رجب سنة اثنين ومائتين وألف (1202هـ)، شرع السلطان سيدي محمد بن عبد الله في تأسيس المسجد الأعظم الذي بحومة

¹ - عن آثار السلطان المولى إسماعيل أنظر:

• عبد الرحمان بن زيدان، المنزع اللطيف في مفاخر المولى إسماعيل ابن الشريف، تقديم وتحقيق: عبد الهادي التازي مطبعة "إديال"، الدار البيضاء، الطبعة الأولى 1993، ص. 300-354.

وعن آثار حفيده السلطان سيدي محمد بن عبد الله بن إسماعيل أنظر:

• أحمد بن خالد الناصري : الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق وتعليق: ولدي المؤلف: جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1956، الجزء الثامن، ص. 69.

• عبد الرحمان بن زيدان، إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس، مطبعة "إديال"، الدار البيضاء، الطبعة الثانية 1990، الجزء الثالث، ص. 332-333.

² - البيتان لأمير المومنين ناصر الدين المرواني باني الزهراء، نقلا عن ابن زيدان، الإتحاف، م. س.، الجزء الأول، ص. 141.

³ - حسن بلعربي «مراكش في عهد سيدي محمد بن عبد الله : الفن المعماري الديني»، مذكرات من التراث المغربي، مجموعة يشرف عليها العربي الصقلي، نشر NORD ORGANISATION، 1985، الجزء الرابع، ص. 142-158.

هيلانة ويقال له باب ايلان وموجبه أنه لما فرغ من بناء قبة مولانا علي الشريف مست الحاجة إلى تشييد مسجد يناسب القبة المذكورة»⁴.

ولهذا اتخذت القباب العالية التي تبنى على قبور الأولياء والصلحاء «كشارات للتبجيل والتعظيم التي تقام لمن يجب تخليد ذكراهم من المسلمين»⁵. وقد وقفنا على ظهير رحمانى في هذا الموضوع، مؤرخ بـ 29 رمضان 1266هـ، نقتطف منه ما يلي: «... إننا أجربنا زاوية الولي الأكبر المتبرك به حيا وميتا سيدي عبد القادر العلمي نفع الله به، التي أنشئت بحومة سيدي بوطبيب من مكناسة الزيتون ونسبت إليه في حياته ودفن بها بعد مماته، مجرى غيرها من زوايا الصالحين وأضرحة الأولياء والأكابر العارفين فيما أثبت السلف الصالح من التعظيم والملاحظة بعين العناية والتكريم، لأننا نحب تعظيم حرمان الله كما أمر الله وحض بقوله: (ذلك ومن يعظم حرمان الله فهو خير له عند ربه). ومن جملة تعظيم حرمانه تعظيم أوليائه واحترام أماكن دفنهم، فقد عرفت غير الله سبحانه عليهم...».

ولهذا السبب وغيره كانت هندسة الأضرحة مختلفة عن باقي البنايات شكلا وحجما، شموخا وعلوا، كل ذلك يبين عظمتها ومكانة صاحب الضريح. وفي المقابل نرى صغر وضعف الإنسان أمامها ومقارنة معها، من حيث المقاييس والنسب⁶، وتميزت هذه الهندسة بالطابع الوظيفي المسابير للظروف المناخية والاجتماعية والدينية التي سادت البلاد. غير أن هذا الطابع الوظيفي قد خضع إلى المستلزمات الجمالية، فكانت القبة أهم العناصر المكونة له والتي زاد شكلها المجموع المعماري تفردا وخصوصية، يقول الدكتور زكي مبارك: «إن

⁴ - محمد الفتحي المراكشي الموقت، السعادة الأدبية في التعريف بمشاهير الحضرة المراكشية، دار الطباعة الحديثة، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، بدون تاريخ، ص. 30.

والجدير بالإشارة أنه «لم يكن معروفا عند العرب والمسلمين بناء أضرحة الموتى، ولما قوي مركز الإسلام الديني والسياسي وجدوا من المناسب تكريم بعض الزعماء بتأشير قبورهم ومن ثم عمارة لها ... ويظهر أن الفكرة الأولى من بناء الأضرحة عند المسلمين كان في بناء مساجد لها». شاكور هادي غضب، «من تاريخ العمارة الإسلامية».

مجلة الفنون [المغربية]، ع. 2، السنة 4، دجنبر 1977، ص. 132-149.

⁵ - الدكتور زكي مبارك، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، دار الجيل، بيروت، لبنان، الجزء الأول، ص. 289.

⁶ - نلاحظ مثلا الهندسة المعمارية اليونانية وبالأخص: LE PARTHENON D'ATHENE الذي بُني في القرن الخامس قبل الميلاد، حيث يتجلى الشموخ والعظمة في البناء ARCHITECTURE MAJESTUEUSE. ونرى مثل هذا حاليا في بنايات قصر العدالة والولاية والعمالة وباقي المرافق الإدارية بصفة عامة ...

الأوربيين يخلدون عظماءهم وقديسيهم بإقامة التماثيل، ونحن نخلد عظماءنا وأولياءنا بإقامة القباب. وإذا كانت التماثيل الأوربية مما يحج إليه الزائرون ليروا عظمة الفنون، فالأضرحة وقبابها في المواطن الإسلامية مما يحج إليه الزائرون ليروا عظمة الفنون»⁷. بالإضافة إلى كونها متاحف ومعارض دائمة تضم أنفس التحف وأروعها، مشكلة بذلك فنون التأثير ARTS MOBILIERS. ومن جهة أخرى، فإن هذه الأضرحة كانت «معاهد علمية يقصدها طالبو العلم في الصباح والمساء، وهذا يشعرنا بأن الضريح لم يكن كتلة فنية صماء، وإنما كان مرجعا لطائفة من المعاني الروحية والذوقية والاجتماعية... أما المعاني الاجتماعية فتتمثل في إقامة الموالد السنوية والمواسم حول الأضرحة، وهذه المواسم لها تأثير شديد في الوجهة الاجتماعية والاقتصادية، حيث يتلاقى الناس ويأخذ بعضهم عن بعض... وتعرض فيها الفنون والمبكرات... وتروج في أسواقها التجارات والصناعات...»⁸.

فهل تمكن شعراء الملحون من رصد العناصر الرئيسية في عمارة الأضرحة؟ وهل استهوتهم الزخارف و النقوش والألوان بقدر ما أثارتهم العناصر المعمارية؟

نظم شعراء الملحون الكثير من قصائد المدح والتوسل بالأولياء، التي تعرف بالأدريسيات، والعيساويات، والتيجانيات... وقد جمعنا ودونا العديد من هذا النوع من الأدبيات، إلا أن ما يلفت الانتباه هو تخصيص الشاعر قسما أو قسمين من قصيدته لوصف قبة ضريح ممدوحه والمتوسل به وباقي مكونات البناية، فيتناول الوصف الخارجي للقبة ثم ينتقل بعد ذلك إلى الوصف الداخلي، حيث تبرز أحيانا العناصر المعمارية بالعناصر الزخرفية وبالعناصر فنون التأثير، وأحيانا أخرى يخص ممدوحه بقصيدة كاملة يصف فيها عملية ترميم وإصلاح الضريح. فيذكر السلطان الذي أمر بالتجديد والإصلاح والناظر أو المحتسب الذي تولى الإشراف على العملية. وكل من شارك من قريب أو بعيد في إنجاز المشروع، والصناع ومختلف حرفهم وطريقته في العمل... وبهذا تكون قصيدة الملحون في أحد جوانبها بمثابة ثبت لمصطلحات فنون وحرف الصناعة التقليدية في العمارة المغربية،

⁷ - زكي مبارك، م. س.، ص. 290.

ويضيف لتوضيح الفكرة قائلا : «إن التماثيل يراد للفكرة فقط وتتصرف عنه العيون بعد أن تراه، أما الضريح فيراد للفكرة ويراد للتهذيب والتثقيف».

⁸ - نفسه، ص. 291.

مما يجعلنا نتساءل عن الدوافع التي تجعل شاعر الملحون ينظم في مثل هذا النوع من المدح والتوسل، فنبادر إلى القول بأن تعلقه بصاحب الضريح الذي يعتبر شيخه ووليه ووسيلته بينه وبين ربه هو مصدر إلهامه، يستمد منه البركة التي هي «نعمة لدنية، بركة رسولية، إنها الفيض ووفرة الخير والرخاء والرفاهية والسعادة...»⁹، يقول الشيخ الحاج ادريس الحنش¹⁰ في قصيدة العيساوية:

إمتى حتى انشوف حرمك ونلوح اهوالي فمقامك يتفاجى النكاد
ونشوف أسرار قبئك ومنايا يوفالي ونمتع فدباجها اتماد

⁹ - « BARAKA ». *Encyclopédie de l'Islam nouvelle édition I: A, B*(Leiden E. J. BRIL),
Maisonneuve et Larose. S. A. 1975.

- M'hammed SABOUR «LA BARAKA : capital et pouvoir symbolique» Dans : *Westermarck et la société marocaine*, Publications de la F.L.S.C.H. Rabat, N° 27, pp. 125-129.

للمزيد انظر:

- ريمون جاموس «البنىات الاجتماعية التقليدية الريفية، الشرف والبركة عند الأفرعيين»، ترجمة: سعيد علوش، مجلة الزمان المغربي، ع. 11، س 4، 1982، ص. 104.
- إ. جلنيز «السلطة السياسية والوظيفة الدينية في المجتمع المغربي القبلي»، ترجمة: المختار بلعربي، مجلة الزمان المغربي، ع. 18، س. 5، 1983، ص. 109.

¹⁰ - أنظر ترجمته :

- عبد الحفيظ الفاسي، معجم الشيوخ المسمى رياض الجنة، طبعة فاس 1350، ج. 2، ص. 121.
- العباس ابن إبراهيم، الإعلام بمن حل مراكز وأغامت من الأعلام، تحقيق: عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، ط. 1، 1975، ج. 3، ص. 42-47.
- عباس الجارري، النزجل في المغرب، القصيدة، نشر مكتبة الطالب، الرباط، 1970، ص. 656-657.
- عبد القادر زملمة «الشاعر ادريس السناني الحنش»، مجلة تطوان، ع. 11، 1971، ص. 123-136.
- محمد الفاسي، معلمة الملحون، تراجم شعراء الملحون، منشورات أكاديمية المملكة المغربية، «سلسلة التراث»، الرباط 1992، الجزء 2 - القسم 2، ص. 173-176.

ويقول الشيخ التهامي المدغري¹¹ في قصيدة الإدريسية:

في مدح السلطان السعيد سيدي مولاي ادريس ليه قبة مشهورة

تشرح من شاهدها ابنور ساطع موضوح اوقيس

هذا روض الجنة اوكل من يدخل ضحى اوزار ذنبه مغفورة

بكم من حاجة يظفر ما يرى فزمانه تعكيس

فالقبة إذن مكان مقدس بعيد عن الدنس، يرمز إلى العالم العلوي/ اللادني، ففي داخلها ووبركة صاحبها السعادة والطمأنينة والشعور بالسكينة، ومتعة بصرية تهبها الزخارف المنقنة والنقوش الجميلة والألوان الزاهية التي أبدعتها يد الصانع المغربي. يقول سيدي قدور العلمي¹²:

مميز بفراسة لعقل وانظر بالعين ما صنعوا بلعجائب اعقول العرفان
حسنوا بشغالهم أهل حكمة النيدين واشرف منهم من فتن الزين احسان

¹¹ - أنظر ترجمته:

- ابن ابراهيم، الإعلام، م. س.، ج. 3، ص. 91-94.
- الجراي، القصيدة، م. س.، ص. 643-650.
- الفاسي، المعلمة، تراجم، م. س.، ص. 231-239.

¹² - أنظر ترجمته:

- ابن زيدان، الإتحاف، م. س.، ج. 5، ص. 336-352.
- ابن ابراهيم، الإعلام، م. س.، ج. 8، ص. 457-463.
- الجراي، القصيدة، م. س.، ص. 629-639.
- الفاسي، المعلمة، تراجم، م. س.، ص. 291-294.
- محمد أمين العلوي «سيدي قدور العلمي وزاويته بمكناس»، ضمن كتاب: وفقات في تاريخ المغرب دراسات مهداة للأستاذ إبراهيم بوطالب، تنسيق: عبد المجيد القدوري، منشورات ك. أ. ع. إ. بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2001، ص. 423-446.
- موسوعة الملحون: ديوان الشيخ عبد القادر العلمي، إشراف وتقديم: عباس الجراي، مطبوعات الأكاديمية، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 2009.

• A. BURET, « Sidi Qaddûr El- Alami, notes biographiques », *Hespéris*, année 1938, 1^{er} trimestre, pp. 85-92.

عرف ضريح سيدي امحمد بن عيسى -الشيخ الكامل-¹³ بمكناس تجديد قبته بأمر من السلطان المولى عبد الرحمان بن هشام (1822 . 1859م)، وقد ذكر ابن زيدان آثار هذا السلطان فقال: «فمن ذلك تجديده قبة ضريح الشيخ الكامل أبي عبد الله امحمد بن عيسى، وذلك عام ثمانية وأربعين ومائتين وألف (1248هـ)، وكان الذي تولى النظر عليها محتسب مكناسة بادو»¹⁴، أما الشيخ الطالب الصديق الصويري¹⁵، فيورد تفاصيل ذلك في قصيدته العيساوية التي حريتها أي لازمتها:

باركوا العيساوة فكل ابلاد هذا القبة المبهاجة اعلى المختار مولى مكناس
احكاوا لي أخبار القبة اللي اعلات اوفانت رهواجة اخبارها شائع افكل اجناس
ابأمر اهمام الوقت الله ناصرُه يظفر بالحاجة اولاً يصادف ملكه بـاس
راه بن هشام المنصور عظم امقاموا اللي نتراجى ما اخفاشي غوث الرئيس

¹³ - أنظر ترجمته:

- محمد ابن عسكر، دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر، تحقيق: محمد حجي، دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، ط. 1، 1976، ص. 75-76.
- أحمد بن المهدي الغزال، النور الشامل في مناقب فحل الرجال الكامل....، مطبعة الصدق الخيرية، ط. 1، 1348.
- ابن زيدان، الإتحاف، م. س.، ج 4، ص 11 . 21.
- علال العيساوي آل الشيخ الكامل، الشيخ الكامل سيدي محمد بن عيسى، طريقة وزاوية واستمرارية، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، الطبعة الأولى، 2004.
- René BRUNEL, *Essai sur la confrérie religieuse des Aïssaoua au Maroc*, Edition Afrique orient, 2^{ème} édition, 1988, p. 15-61.

¹⁴ - ابن زيدان، الإتحاف، م. س.، ج 5، ص. 232،
ضمن ترجمة السلطان المولى عبد الرحمان بن هشام.
أنظر كذلك:

- الناصري، الاستقصا، م. س.، ج 9، ص 3 . 102.
- العباس بن ابراهيم، الإعلام، م. س.، ج 8، ص 124-142.

¹⁵ - أنظر ترجمته:

الفاصي، المعلمة، تراجم، م. س.، ص. 279-280.

ثم ينتقل إلى عرض اختصاصات مختلف الصانع التقليديين (المعلمين) الذين تولوا بناء وزخرفة قبة الضريح، فيصفهم في ورشاتهم وما يقومون به من منجزات تقنية وفنية، مبتدئا بالبناء فالنجار فالزواق فالجباس

نزل البناي صنعة ابلحداقة زهوة وفراجة

في اصناف الشراجم وأقواس

كل تربيع في صنعة امرونة من شغلته دماجة

من صنعها قابط لقياس

جا اسواه النجار يافهم بصنایع وزواق وماجا

دار شغلته شهوة للجلال

هكذاك الزواق اللبيب سره يلمع بعيون ادعاجا

في ازواقه ماهر قياس

نزل الغباص اتخارم ليس كانوا فمدينة باجا¹⁶

امثيل صنع العدوي¹⁷ في فاس

وفي نفس الاتجاه والموضوع سار التهامي المدغري عند وصفه لعملية ترميم وإصلاح ضريح المولى إدريس الأكبر¹⁸ بزrehon، بأمر من السلطان سيدي محمد بن عبد الرحمان (1859-1873م)، حيث يقول بعد اللازمة / الحرية:

¹⁶ - باجة: مدينة في القطر التونسي.

¹⁷ - العدوي: صانع تقليدي من فاس (المعلم غباص) كان ماهرا في نقش وزخرفة الجبس أواسط القرن التاسع عشر.

¹⁸ - أنظر ترجمته:

- الناصري، الاستقصاء، م. س.، ج. 1، ص. 152-160.
- ابن زيدان، الإتحاف، م. س.، ج. 2، ص. 17-2.
- عبد الله كنون، الإمام إدريس، سلسلة ذكريات مشاهير المغرب، رقم 33، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د. ت.

الله ينصر سلطان غرينا سيدي محمد¹⁹ باني القبة المشهورة

اعليها سر الله قبلك امولاي ادريس

شوف القبة تسبي ابتوير	لهام اصلحها ربي يصلح شوره
لهمه ربي لمصالح الخير	ما من امقام صلحه وبنى لوسوره

وقد أشارت الباحثة الفرنسية أ. - أر. دولانس A. - R. DE LENS إلى ذلك بقولها:
«في أواسط القرن التاسع عشر، رمم السلطان مولاي محمد [بن عبد الرحمان] القبة التي يرقد
فيها جثمان المولى ادريس بزرهون...»²⁰.

ويواصل الشيخ المدغري قصيدته بذكر (لمعلمين) وبعض أسماء الأدوات واللوازم
الحرفية المستعملة في حرفتي النجارة والبناء، كذكره على سبيل المثال، المنشار والداب
والسرير، إضافة إلى ذكر أسماء إبداعاتهم الفنية...:

أمر عند القبة الباهية تنشا بالواح اللمناشر منشورة

شغل النجار صنعت له ابداد وتهندس

¹⁹ - أنظر ترجمته:

- الناصري، الاستقصاء، م. س.، ج. 9، ص. 110-127.
- ابن زيدان، الإتحاف، م. س.، ج. 3، ص. 366-577.

²⁰ - Mme A. - R. DE LENS « Les Arts Indigènes au Maroc », In *Les Arts et les Artistes*,
numéro special, Le Maroc Artistique, Septembre 1917, pp. 30-46.

والبنايا متعاندين شوف اسرير لخشب دار بالقبة دورة²¹

كل امعلم صنعته امقرصن يضرب ويقيس

شوف الزواق اشحال من ادباجات اصنع وشحال من اتخارم منظورة

نزلها بكياسة امع لحداقة ولعقل انفيس

ارحم الله الزواق والزلايجي لهم اتعم رحمة منشورة

صالوا بصنايع رايقين برجاجة وتغلفيس

داروا لصناف متقابلين وتواشي اعلى اللوان يا الفاهم للزورة

سعدت لورى بزيارة لحبيب اطلوع البرجيس

شوف الحداة فايقين والكباسة يدريوا لشيات المنجورة

فاقوا بالفهامة اجمع واللطافة ضبط وتكيس

II- العناصر المعمارية:

تشتمل هندسة الأضرحة في المغرب على العناصر المعمارية التالية: القبة، الصحن والدھليز الذي يربط بينهما، بالإضافة إلى العناصر الزخرفية التي تزينها.

1- القبة:

²¹ - المناشر: مفردة منشار، أداة لقطع الخشب.

الدابد: هو البكار لرسم الدوائر وغيرها ...

السرير: أربع أخشاب عمودية، تشد إلى أربع أخشاب أفقية، يرتقي بها البناء كلما علا الجدار، فتشبه في هيئتها السرير، وأصل المصطلح إيطالي. انظر: رضا الكشو «بعض مصطلحات البناء في تونس»، مجلة التراث الشعبي، ج 4/3 «مزدوج»، س. 10، 1979، ص. 106-126.

هي الجزء المسقوف من الضريح وهو «مكان دفن الشخص الصالح [القاعة الجنائزية]، الذي يعتبر القسم المهم والأساسي وبالخصوص القبر بالذات، الذي توضع عليه رخامة منقوشة يختلف تزيينها حسب مكانة الصالح. إن هذه الميزة هي التي تؤخذ بعين الاعتبار عند تشييد البناية، فأغلبية الأضرحة تتكون من قسمين أساسيين:

- قاعة رئيسية مغطاة [القبة] ومزينة مثل قاعة الصلاة بالمسجد،

- صحن تتوسطه نافورة، ويتم العبور من قسم إلى آخر عبر:

- دهليز VESTIBULE مفتوح على الصحن»²²، ويسمى في المشرق المجنبات.

وقد جمع سيدي قدور العلمي كل ما ذكر . سابقا . في هذه الأبيات من قصيدته الإدريسية وحريتها:

ياحفيد المصطفى يا الغوث الهمام غيثنا يا مولاي ادريس ابلكرايم
آش را من لازار وقر ضولبصار واحترم لله ابما ضم ذاك لقبر
آش را من لا اعتكف فيه ليل ونهار آش را من لا صلى فالضريح لفجر
آش را من لا نقي فالصحن المسرار وقابل القبة المبروكة وسار يذكر
آش را من لا برد لهفة الاقتحام من امياه افديك الخصة ابطعم ناسم

أ - أشكال القباب:

تسمى القباب تبعا لمظهرها الخارجي (شكل 1)، فهناك قباب بأشكال:

- COUPOLE DEMI-SPHERIQUE . مقوسة، نصف كروية .
- COUPOLE OVOIDE . بيضوية .
- COUPOLE BULBEUSE . بصلية .

²² - حسن بلعربي «الفن والهندسة المعمارية»، مذكرات من التراث المغربي، م. س.، ج. 4، ص. 159-173.

- COUPOLE CONIQUE

. مخروطية

- COUPOLE POLYGONALE,

. مضلعة، هرمية

PYRAMIDALE

وتبعاً لمظهرها الداخلي تسمى كذلك قباباً وسقوفاً مقببة من خشب، وتتألف هي الأخرى من أشكال إما مقوسة، نصف برتقالة (نص لرنجة) أو مخروطية مقسمة إلى أجزاء متساوية أو ذات واجهات (جفنة).

ب - أنواع السقوف المقببة:

تتألف السقوف المقببة الخشبية من:

البرشلة: وهي نوع من السقوف المائلة، تتكون من ثمانية واجهات انطلاقاً من المربع، والبرشلة «اسم لاتيني BARCELLA لا زال الصناع التقليديون ينطقونه إلى اليوم (برشلة) BARCHLA وهي التصميم الهرمي المغطى من الخارج بالقرمود، بينما يزدان من الداخل بفنون الخشب»²³. وقد تحدث عن مكوناتها بتفصيل بوريس ماسلوف Boris MASLOW في كتابه عن مساجد فاس وشمال المغرب²⁴، أما باقي أنواع السقوف المقببة فهي:

. «الستينية : تتألف من أربع وستين واجهة،

. الجفنة الأربع والعشرينية : وتتضمن أربعاً وعشرين واجهة،

. الجفنة المثمنة : تضم ثمان واجهات،

. الجفنة الخماسية : تتكون من خمس واجهات.

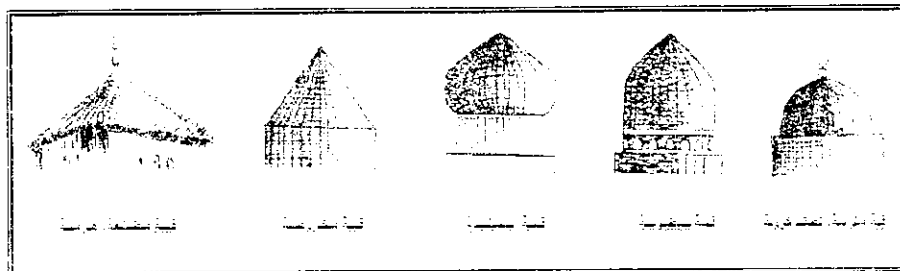
²³ - عثمان عثمان اسماعيل، تاريخ العمارة الإسلامية والفنون التطبيقية بالمغرب الأقصى، الهلال العربية للطباعة والنشر، الرباط، الطبعة الأولى، 1993، ج. 5، ص. 326-329.

²⁴ - Boris MASLOW, *Les mosquées de Fès et du nord du Maroc*, Publications de l'I.H.E.M. - Rabat 1937, p. 9 - 15.

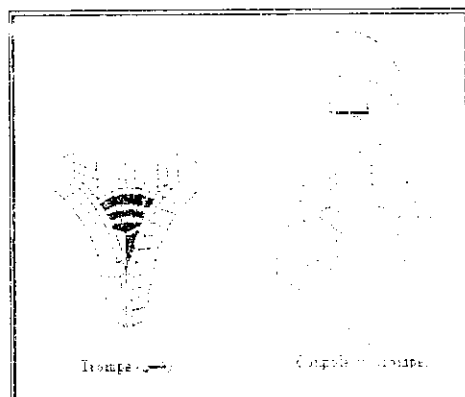
ولتغطية مختلف أنواع السقوف المقببة توجد طريقتان:

. الخشب الطبيعي أو المنقوش أو المزخرف،

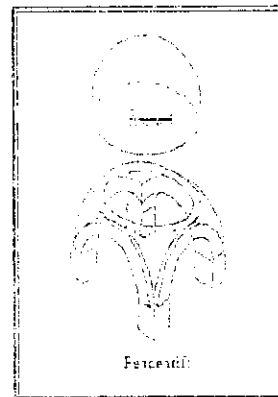
. الخشب المصبوغ (بالزواق) الذي يزين الأخشاب»²⁵.



القباب المختلفة



القباب - تروپ - زوج تروپ



القباب - فندنتيل - زوج فندنتيل

ج - دلالة القباب:

²⁵ - فنون وحرف الصناعة التقليدية (ضمن الملف الصحفي) الذي وزع بمناسبة تشييد مسجد الحسن الثاني بالدار البيضاء، بتاريخ الاثنين 11 ربيع الأول 1414، الموافق 30 غشت 1993، ص. 6.

إن اختيار أشكال القباب لم يكن اختياراً بدون دلالة «فالقباب المستديرة التي تعلو بيوت الصلاة [أو الأضرحة] هي صورة مصغرة لما يراه العربي وهو في صحرائه من اتساع الأفق واستدارة السماء من فوقه. ولقد أظهر العرب راحة وصابية فكر في اتخاذ القبة . وبكلمة أدق القبة الدائرة . شكلاً رئيسياً لأماكن العبادة»²⁶.

وقد عرفت القباب تطورا ملحوظا عبر العصور، أشار له الدكتور عفيف بهنسي بقوله: «والشيء الجديد في تطور القباب التي انتقلت عن التقليد الرافدي - من طريقة وصل القبة بالجدران المربعة، ولقد تم ذلك عن طريق مقعرات مثائية PENDENTIFS (شكل 2) وعن طريق الأركان»²⁷ TROMPES (شكل 3).

يقول الشيخ العربي الفيلاي الرحوي²⁸ في كيفية وصل القبة بالجدران المربعة من قصيدته العيساوية:

قبة نورها اكساها اطلع فالجو سورها بأبقة تلميس²⁹

ويقول الحاج ادريس الحنش في نفس القبة:

قبة مسرارة امربعة حسب اعروسة من لحضر
برزت بكساوي مصنعة فيها اشغل ايحير لبصر

²⁶ - الدكتور عمر عبد السلام التدمري «فن البناء وتخطيط المساجد عند المسلمين»، مجلة الأمة، ع 33، السنة 3، يونيو 1986، ص. 53-59.

²⁷ - الدكتور عفيف بهنسي، جمالية الفن العربي، سلسلة عالم المعرفة رقم 14، فبراير 1979، ص. 157.
بصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

²⁸ - أنظر ترجمته: الفاسي، المعلمة، تراجم، ج. 1، ص. 193-194.

²⁹ - الشمس/التناس: تقنية بناء الأسوار بالطابيا المساة كذلك الثابوت واللوخ، أي ألواح خشبية تنصب لصنع حيطان من التراب المدكوك.

أنظر: التراث المعماري في مناطق الاطلس والجنوب، منشورات وزارة الشؤون الثقافية، قسم جرد التراث الثقافي 1990، ص. 33.

ويعود الشيخ العربي الفيلالي إلى وصف طريقة بناء القبة المذكورة في قصيدة أخرى، مبدئياً سعادته وسعادة كل من رآها فيقول:

يا سعادة من راقبة مشيدة عن شيخي مبنية	
دايرة بأسوار التحصين	
كخريدة تسبي لعقول باهية نحكيها حورية	
تتبه بحروف الزين	

د - وظائف القباب:

للقباب وظائف هامة سواء في المسجد أو الضريح، فهي تساعد على إدخال النور إلى بيت الصلاة أو القاعة الجنائزية، كما تساعد على تهويتها في فصل الصيف، وإلى جانب وظيفتي النور والتهوية، هناك جانب آخر لا يخلو كذلك من أهمية، ألا وهو الجانب الجمالي، حيث العناصر الزخرفية ما بين نقوش وأشرطة كتابية تزيينية وزخارف نباتية وهندسية وشمسيات

2- الصحن:

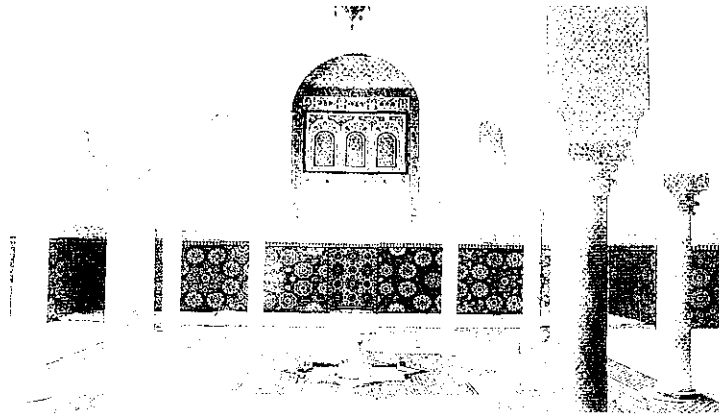
هو الجزء غير المسقوف أي الفناء المتصل بالقاعة الجنائزية، على شكل مربع أو مستطيل، تتوسطه نافورة (الصورتان رقم 3 و 4)، وتقام فيه الصلوات في أشهر الصيف لأن جداره الشرقي يحتوي على محراب³⁰ وفي أروفته تتلى الابتهالات والأذكار والأمداح وحول النافورة تمارس الحضرة، وخلال الموالد السنوية والمواسم يستوعب الأعداد الهائلة من الوافدين لزيارة الضريح. وفي ذلك يقول سيدي قدور العلمي:

³⁰ - ذلك ما يؤكد الدكتور حسين مؤنس في كتابه: المساجد، سلسلة عالم المعرفة، رقم 37، يناير 1981، ص. 300. حيث يقول: «وبديه أن الروضة [الضريح]. في نفس الوقت . مسجد، فإن منشئها يقيمها حتى يصلي الناس فيها ويسألوا الرحمة لصاحبها الراقد تحت قببتها، ولهذا فلكل روضة قبلة ومحراب». أما ابن زيدان فيتحدث عن أحد مجنبات الضريح الإدريسي بزرهون ويقول: «يوجد بجدار الجهة الشرقية بهذا ألواح محراب للصلاة». ابن زيدان، الإتحاف، م. س.، ج. 1، ص. 201.

ش را من لا نفل فالصحن المسرار	
وقابل القبة المبروكة وسار يذكر	

أ - النافورة:

النافورة أو الفسقية (الخصه) كما تسمى في المغرب، من العناصر الرئيسية في الصحن، فالماء الذي ينبع منها يرمز إلى البركة، بركة صاحب الضريح. فالزائر يرشف جرعة من الماء أو يغسل وجهه أو بعض أطرافه تبركا وطلباً للشفاء، وأحياناً يأخذ قسطاً منه إلى أهله وأقاربه (المأثولاي ادريس) مثلاً (الصورة رقم 4).



صورة رقم 3 - الصحن: المباحات/ الخبيات، الخراب، الأعمدة و النافورة بضريح المولى إسماعيل بمكناس



صورة رقم 4 - صحن الضريح الإدريسي بزهرهون تتوسطه النافورة/ الفسقية (الخصه)

يقول أحد أشياخ الملحون:

يضحي غصني بالازهار ايميس ماك يا سيدي تحيا به اجميع لغراس
به نبغي تحيا اسيدنا اغراسي لايين روضي من لفراق ايبيس

والخصة كمجسم يجمع بين الوظيفي والجمالي، قد أتقن صناع الرخام صنعه وأبدعت فيه ما شاءت يد الإبداع أشكالاً وأحجاماً، فمن ذلك:

الخصة الأندلسية: «ذات الحواشي الواسعة المنبسطة والمسماة (الشَّوَاب) الذي يُمكن من الشرب بسهولة ويسر،

الخصة الرومانية: ذات الحواشي الضيقة وجد منقوشة»³¹.

وهناك الخصة بالريشات أي «الضلع التي ينقسم إليها جسم الخصة من الخارج، بينما يسمى البدن الأسطواني الذي يحملها فوق القاعدة باسم (العسلوج)»³².

ولقد أبدع سيدي قدور العلمي في وصف خصة الصحن الإدريسي بزرهون وخير مياهاها، فشبهها بهيفاء تسكب دموع الشوق، وتهلّل بصوت حسن تتغير نغماته:

آش را من لا بَرْد لهفة الاقتحام من امياه افديك الخصة ابطعم ناسم
كن هيفا سكبت بالشوق دمع لنيام ابصوت زين اتهلل وتبدل النغاييم

ويتفق معه ابن زيدان في وصف هذه النافورة بالذات بقوله: «ويوسط الصحن المحيط بتلك المباحات، خصة تقذف من جوفها المعين الفرات المزدري باللجين صفاء...»³³.

³¹ - فنون وحرف الصناعة التقليدية، م. س.، ص. 27.

³² - عثمان عثمان اسماعيل، تاريخ العمارة الإسلامية، م. س.، ج 5، ص. 363.

³³ - ابن زيدان، الإتحاف، م. س.، ج. 1، ص. 192-201.

أما النافورة التي وضعت بالضريح الإدريسي بفاس، وهي من آثار السلطان المولى عبد
الرحمان بن هشام، فيصفها معاصره الشيخ الحاج أحمد الكندوز³⁴ في قصيدته الإدريسية
التي حريتها:

يا بحر الجود والمقام العالي يا همام فاس البالي
يا السلطان ابن السلطان يا الوالي مولاي ادريس بن ادريس

أمولاي خصّة امقابلة . ماها اهطيل

عذرا كترقص بكمام كتباهي عن كل اريام
بالرضا انمجد بن هشام نعم لهمام

وعن وضع هذه النافورة ونقل سابقتها يقول المؤرخ ابن زيدان: «ومن ذلك الخصّة
الرخامية التي بوسط المسجد الإدريسي [بفاس]. ونقل الخصّة التي كانت به إلى جامع
الأندلس، والتي كانت [في هذا الأخير] جعلت بمدرسة العطارين»³⁵.

وبيزيد العلمي في وصف جمال هذه النافورة ومدح مائها العذب الذي يشفي العليل في
قصيدته شجرة الآس في مدح سلطان مدينة فاس المولى إدريس الأزهر³⁶ ولازمتهما:

³⁴ - انظر ترجمته:

الجراري، القصيدة، م. س.، ص. 650-652.

القاسي، المعلمة، تراجم، م. س.، ص. 219-221.

³⁵ - ابن زيدان، الإتحاف، ج 5، م. س.، ص. 236. حول وصف الخصّة التي وضعت بجامع القرويين عام
1203/هـ 599م، وكيفية سريان الماء فيها، انظر: علي ابن أبي زرع القاسي، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار
ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس. دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط 1972، ص 64-65.

³⁶ - انظر ترجمته:

الناصر، الاستقصاء، م. س.، ج. 1، ص. 161-171.

ابن زيدان، الإتحاف، م. س.، ج. 2، ص. 17-20.

عن أصلها الأجنبي»³⁸ وهذا ما أشار له الشيخ العربي الفيلالي في قصيدة الإدريسية التي لازمته:

صارخني يا حفيد طه عالجنى يا الغوث مولاي ادريس
وسواري مالها قيمة ارخام امسلسين من صنعة الروم

إنها كذلك من صنع الروم، كانت قد جُلبت من إيطاليا في عصر السلطان أحمد المنصور السعدي (1578-1603م) لبناء قصر البديع بمراكش³⁹ وبعد هدمه استعملت في بناء القصور الإسماعيلية بمكناس، وبعد وفاة المولى اسماعيل جَدَّ حفيده سيدي محمد بن عبد الله الضريحين الإدريسيين بزرهون وفاس من أنقاض قصور الدار الإسماعيلية الكبرى⁴⁰ وكانت الأعمدة الرخامية ضمنها.

أما العلمي فيصفها بدقة متناهية ويرمز إلى ما ذكرناه، بنعت هذه الأعمدة الرخامية بالرصانة والصمت وكتمان السر، وهذا السر ما هو إلا المراحل التي قطعتها الأعمدة والسواري إلى أن وصلت إلى الضريحين المذكورين:

ارواح أمن اتريد تنظر وتجيب ايفادة لخبار
ادخل زور الشريف لكبر واخرج تفهى افما اندار
توجد سلسات من المرمر ما ضمت زينهم دار

³⁸ - فنون وحرف الصناعة التقليدية، م. س.، ص. 14.

³⁹ - أشار المؤرخ عبد العزيز الفشتالي بأن «المرمر الكثير العدد، الضخم العمد، الصافي الجوهر، الناصع البياض، المعتم من المعادن النفيسة، تتبارى التجار من أهل الحرف في نقله وجلبه طوع اقتراح مولانا أمير المؤمنين أيده الله من قاصية بلاد البنادقة [والمقصود بها إيطاليا]، متهاكين في تجشم الشقة البعيدة وتحمل الأعباء الثقيلة ولقيا العنت برا وبحرا، وفي نقل أجرامه الجافية التي يئود حملها السفن الضخمة حتى لربما غرق بعضها...». عبد العزيز الفشتالي: **مناهل الصفا في مآثر موالينا الشرفا**، دراسة وتحقيق: الدكتور عبد الكريم كريم، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والثقافة - الرباط 1972، ص. 260.

كانت عملية اقتناء المرمر - كما هو معروف - تتم بالمقايضة، كيلوغرام واحد من السكر مقابل كيلوغرام واحد من الرخام - وزنا بوزن -

⁴⁰ - ابن زيدان، **الإتحاف**، م. س.، ج. 1، ص. 177.

واقفات متصافّة ابوقر مصموتة كامية اسرار
خنتات فحضرة لمختتر في باب السر للتشوار

وفي وصفها يقول ابن زيدان: «ومن المتصل بالقبة، الساحة أمامها المحيطة من جهاتها الأربع بالمباحات الأنيفة المحمولة على اثني عشر عمودا من الأعمدة الرخامية البديعة»⁴¹.

وهناك أنواع أخرى من الأعمدة والسواري المختلفة الأشكال والأحجام (شكل 4) و(الصورة رقم 3)، منها:

1. سارية حسبية. 2. سارية رأس إبراس.

3. سارية امقولية. 4. سارية ريق الصابون.

5. سارية امفلكة. 6. سارية امثمنة.

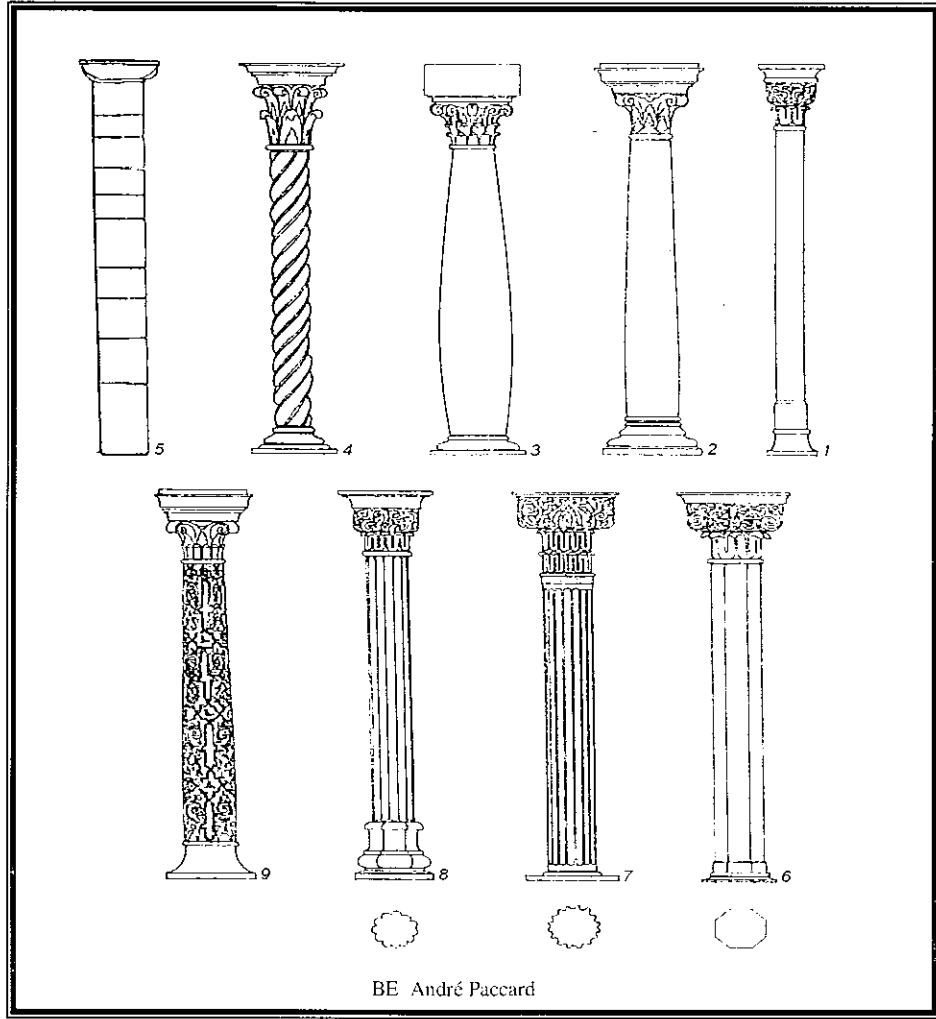
7. سارية ازوينة. 8. سارية امكدنة.

9. سارية منقوشة⁴².

⁴¹ - نفسه، ص. 201.

André PACCARD, *le Maroc et l'artisanat traditionnel islamique dans l'architecture*,

Atelier 74, tome 2, pp. 42-43.



شكل 4 - الأعمدة / السواري

ب - الأقواس والعقود:

تتميز العمارة الإسلامية بالأقواس والعقود ARCS ET ARCADES، و«لقد قدر للأقواس المحمولة على دعائم وعلى أساطين تشكل عقودا تعلو الأبواب والنوافذ والتي من طراز حدوة الفرس أن تصير من أهم مميزات العمارة الإسلامية»⁴³. وقد شبه العلمي الأقواس الموجودة بالصحن الإدريسي بزرهون بالهلال في رقته عند ظهوره وبالحاجبين في ليونتهما واستدارتهما:

برزوا بأقواس عن اقوايم مرتفعين

عجفوا وتهللوا وعطفوا كالحجبان

ومن أهم أنواع الأقواس في الفن المعماري المغربي (شكل 5) نذكر:

- QUAOUS GBASI	. قوس اكباسي
- ARC OUTREPASSE OU	. قوس شلحاي أو حدوة الفرس
ARC FER A CHEVAL	
- LE PLEIN CINTRE	. قوس كامل
-QUACUS KHOMASSI, SODASSI OU SOBAI	. قوس خماسي، سداسي أو سباعي
- ARCS ENTRECROISES	. أقواس متعاقبة
- ARCADES ETAGEES ET ENTRECROISEES	. أقواس عالية متعاقبة

⁴³ - التثمري، م. س.، ص. 53-59.

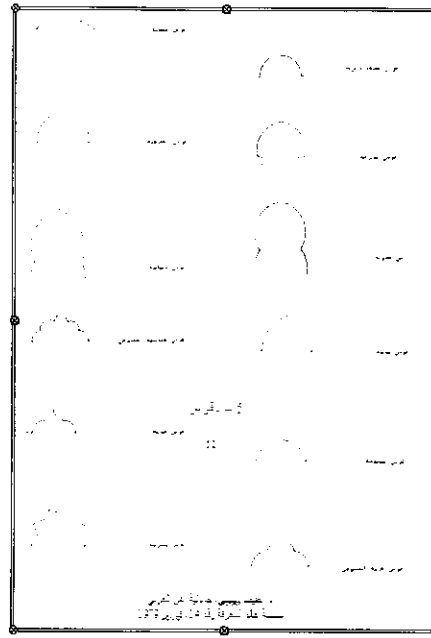
أما عن كيفية بناء الأقواس، فيقول الطالب الصديق الصوري:

نزل البنائي اصنعتة ابلحداقة زهوة وفراجة

في اصناف الشراجم واقواس

وتوجد داخل عقد القوس (شكل 5) نقوش متنوعة منها:

- LE POLYLOBE . الخرشنا: وهي تتابعات أقواس صغيرة
- RAKHOUI . الرخو: وهي تقاطرات سقفية منضدة
- DARJ OUKTAF . تَجْ وكَتَف: نوح من الرخوي يعطي صورة للُتْرَج والكَتَف
- LA STALACTITE . المقرنص أو المقرنص: معروف باسم خلايا النحل
- LES CRENEAUX . الشرايف/الشرايفات



المئذنة:

أشرنا من قبل إلى أن المسجد يبني بموازاة مع الضريح لتقام فيه الصلوات وترفع أكف الدعوات... وفي الغالب تُبنى المئذنة لنتتج مجموع بناية الضريح، والمئذنة أو الصومعة أو المنارة MINARET هي «هيئة برج يتألف من بدن مربع سميك الجدران، وينتهي البدن بشرفة للأذان، يطلع من وسطها بدن آخر أصغر من الأول تختتم به المئذنة، فيقيمون عليه قبة صغيرة... (صورة رقم 5) وتبنى الصومعة في الغالب في الجدار المقابل لجدار القبة أو خارجه، ويكون لها مدخل خاص من خارج المسجد إلى جانب بابها من الصحن. وقد تبنى من الأجر أو الحجر وقد تجصص من الخارج أو تغطي بالقاشاني [الزليج]، وتفتح النوافذ الصغيرة في الجدران لتضيء السلم الداخلي وتكون هذه النوافذ على هيئة زخرفية جميلة تكسر فراغ الجدران»⁴⁴.

ولم يغفل الشيخ العربي الفيلاي هذا العنصر المهم في المعمار الديني، حيث وصفه بقوله:

الصمعة عالية اقويمة بطلع فيها اعلام فالوقت المعلوم

ويرى أحد الباحثين، الأستاذ جاك ريسلير في المئذنة المرتفعة السامقة رمزا له مدلول ديني «كأصبع يشير إلى الله» تشهد له بالوحدانية الإلهية⁴⁵.

أما الشيخ الحاج أحمد الكندوز فيذكر بأن الصومعة تزين عمارة الضريح ويقول:

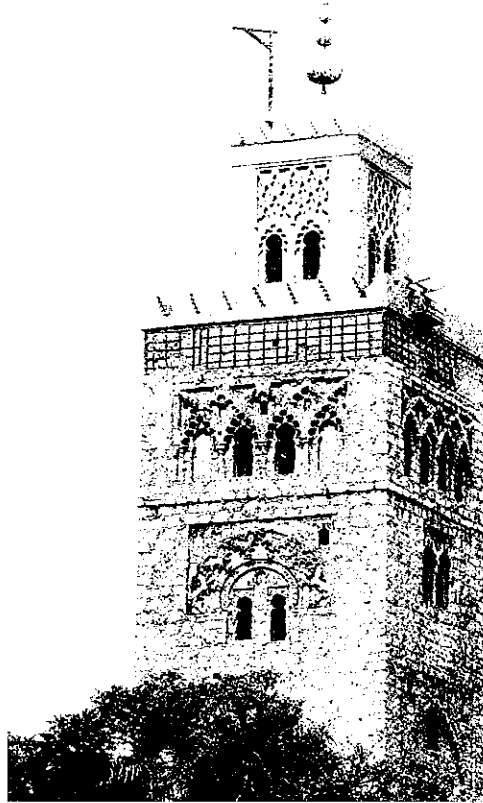
أمولاي صمعة امبهجة لمقامك تخجل اخجيل

وعلى ابواب حرمك كم من جلاس

⁴⁴ - حسين مؤنس، م. س. ص. 215-216.

⁴⁵ - نقلا عن الدكتور التدمري في المرجع السابق.

اينظروا فيهاك افلغلاس والضيا وغساق الحنداس
ويناظروا افلطراس بهم يقبل خالقي توسالي على الدوام به اسالي
ابجاه حرمك وبجاه اللي ايجيك قاصد واللي طول لبدا اجليس⁴⁶.



صورة رقم 5 - المئذنة / المنارة / الصومعة (الصُّمعة)

⁴⁶ - الأبيات التي تلي وصف الصومعة، تذكر بما ورد في المقدمة، بأن الأضرحة كانت معاهد لتلقي العلم، (ويناظروا افلطراس) أي يقرأون الكتب ويتدارسونها.

II - العناصر الزخرفية والتزيينية:

ELEMENTS ORNEMENTAUX ET تضيفي العناصر الزخرفية والتزيينية
DECORATIFS على المجموع المعماري بهاء وروعة، سواء كانت أشكالاً أو أحجاماً أو
ألواناً ... «ويعتبر العنصر الزخرفي من العناصر التي يعتمد عليها الهيكل البنائي باعتباره
يمثل رونقه وجماليته، والزخرف كفن يقصد به الرسوم التي تزين الآثار الثابتة من عمائر
مختلفة، أو تزين التحف المنقولة، المصنوعة من الفخار والخزف ... ومن الخشب والعاج
ومن المعادن والزجاج»⁴⁷.

أ - القرمود:

إذا كانت التريعات من القاشاني اللامع CARREAUX EN CERAMIQUE
EMAILLEE تكسو وتزين القباب بالمشرق، فإن القرمود الأخضر يستعمل بالمغرب لتغطية
وتزيين القباب ذات منحدرين (صورة رقم 6) والقباب الهرمية ذات المنحدرات الأربع (صورة
رقم 7) ، حيث يزيد لها مهابة وجمالاً، كما يستعمل للكتلة التي تقي الباب، المسماة (شواف)
AUVENT (صورة رقم 7) نفسها، ولحالق الفناء والصحن (صورة رقم 8) المسمى
(الحلقة).

والقرمود ثلاثة أنواع تعرف بقياس طولها وهي:

. المَذْنِي أو القرمود الكبير (يبلغ طوله 0,31 م).

. الوَسْطِي أو القرمود المتوسط (يبلغ طوله 0,28 م).

. لمزيبيري أو القرمود الصغير (يبلغ طوله 0,25 م).

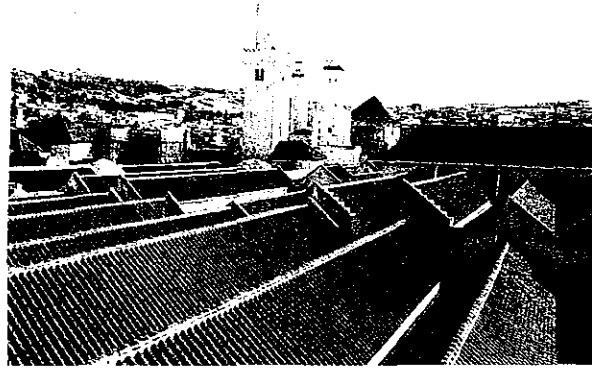
⁴⁷ - محمد عبد العزيز مرزوق، الفنون الزخرفية الإسلامية في المغرب والأندلس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، بدون تاريخ،

ولا يصنع حاليا إلا النوع الثالث⁴⁸ ونوع أصغر منه (يبلغ طوله 0,18 م).

وقد شبه الشيخ العربي الفيلاي القرمود بتاج أخضر يسبي العقول:

تاجها لخضر يسبي والجوامر تلمع ذهبية

والزواق ايسارة ويمين



صورة رقم 6 - قباب ذات منحدرين مغطاة بالقرمود



صورة رقم 7 -

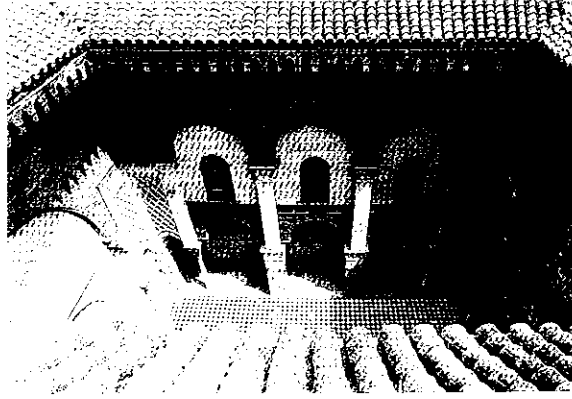
قبة هرمية يكسوها القرمود كما يكسو

الكنة (شُؤف) AUVENT

فوق مدخل الضريح

⁴⁸ - للتعرف على تقنية صناعة القرمود، انظر : J. REVAUT et autres, *Palais et demeures de Fès*, I.

Epoques Mérinide et Saadienne (XIV^e XVII^e siècle), Editions du CNRSS - Paris, 1985, pp.



صورة رقم 8 - قرمود حائق الضحن (خُلقة)

كما شبه نضارة لون القرمود الأخضر بنور يشع من كل الجهات:

قبة نورها اكساها	اطلع فالجو سورها سابقه تلسيس
الله يرحم من ابناها	تظهر من كل جيه بالقرمود اسريس ⁴⁹

والجدير بالذكر أن الدرجة اللونية للقرمود تتغير خلال فصول السنة، ففي فصل الشتاء مثلاً يزيد لمعان اللون الأخضر، لأن القرمود يغسل بمياه الأمطار مما عَطِقَ به من الغبار. ولإضافة إلى دور القرمود كعنصر تزييني للقبة، فإن له دوراً آخر يتجلى في حمايتها ووقايتها من تهطل الأمطار الغزيرة.

ب- الجامور:

الجامور أو القمية FAITEAU عنصر تزييني معدني، يعلو قمة القبة من الخارج (صورة رقم 9)، يتكون من ثلاث أو أربع كرات نحاسية SPHERES، متراكبة تصاعدياً،

⁴⁹ - اسريس: لون اخضر نضر.

الكبيرة فالمتوسطة فالصغيرة فالأصغر منها، يخترقها قضيب عمودي و«تكون في جوفها أحمال من الملح حتى لا تقتلعها الرياح»⁵⁰، ويصنع الصّافرون زيادة على جامور القبة:

. جامور الصومعة: الذي يوضع على رأس المنذنة (صورة رقم 9)،

. جوامير (الدريوز): وهي جوامير الهيكل الخشبي الذي يوضع على قبر صاحب الضريح،

. جامور مظلة السلطان: يوضع على رأس المظلة الملوكية،

. جامور (العلام): يوضع على رأس عصا العلم.

. جامور الاحتجاج: يمسك في اليد كشارة احتجاجية أثناء المظاهرات⁵¹.

والجامور يضفي هو كذلك على القبة جاذبية وروعة، نظرا لبريقه ولمعانه كالإبريز، يقول الشيخ العربي الفيلالي في العيساوية:

تاجها لخضر يسبي والجوامر تلمع ذهبية

والزواق ايسارة ويمين

أما الطالب الصديق فيشير بدوره إلى لمعان الجامور من بعيد وإلى أنواره الساطعة:

⁵⁰ - محمد الأمري المصمودي، «جوانب غامضة من التراث المغربي»، مجلة الثقافة المغربية، ع. 1، س. 1، يناير-فبراير 1970، ص. 137-145.

وجاء في معجم إرجاع الدارج في المغرب إلى حظيرة أصله العربي، لأحمد الصبيحي السلاوي، تقديم وتخراج: محمد حجي، منشورات الخزنة العلمية الصبيحية، سلا 1990، ص. 110.

«جامور: تشبه الرمانة من الصفر أو الذهب توضع على رأس عصا ونحوها فوق أضرحة الصالحين أو الصوامع أو على الأيدي فقط في مظاهرة، هو الجامور بلفظه لشحم النخلة لأنه يكون على الصومعة مثلا كهو على النخلة كما لا يخفى».

للمزيد انظر:

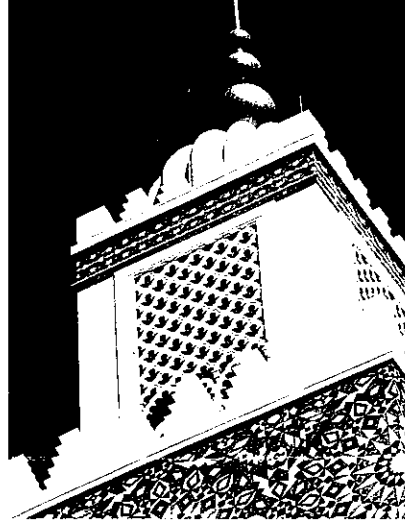
- العباس بن إبراهيم، الإعلام، م. س.، ج. 8، ص. 320.
- عبد الهادي التازي، «حياة كلمة الجامور»، مجلة دعوة الحق، ع. 367، س. 43، ماي-يونيو 2002، ص. 89-95.

⁵¹ - أحمد الصبيحي السلاوي، معجم إرجاع الدارج في المغرب، م. س.، ص. 110.

هكذاك الجامور ايبان من ابعيد انواره وهاجة

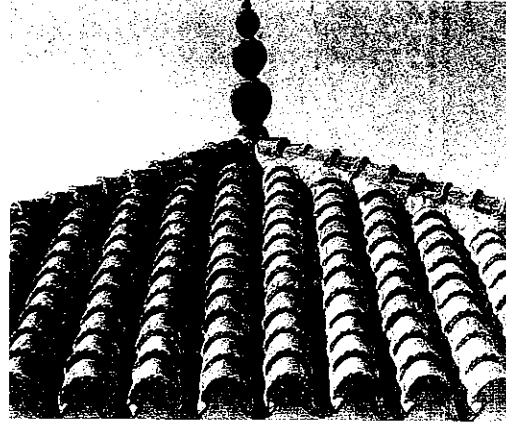
بالذهب كيسطع وقّاس

يتلخص الدور الوظيفي للجامور في كونه دافع الصواعق PARATONNERRE حيث يقي القبة أو الصومعة من الرعد الذي قد ينزل على الأماكن المرتفعة، أضف إلى ذلك أننا قد نشاهد على قمة بعض القباب جوامير مصنوعة من الفخار المزجج (الصورتان رقم 10 و 10م)، أي كرات فخارية مصبوعة باللون الأخضر كالقرمود يركبها البناء على رأس القبة بطريقة ذكر وأنثى (أنكر وفت)، لها نفس الدور الوظيفي والجمالي.



صورة رقم 9 -

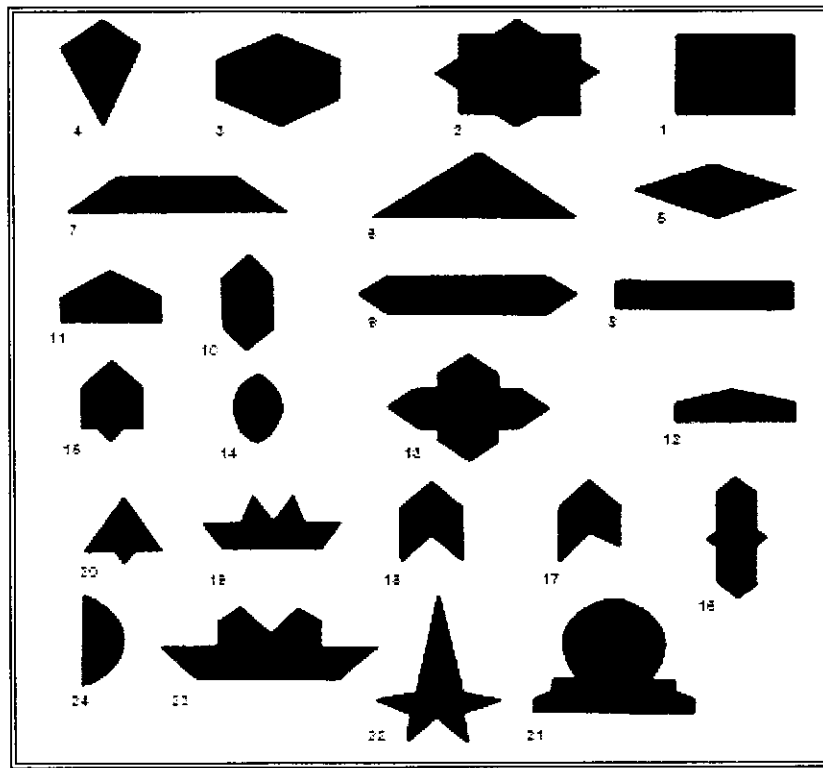
جامور الصومعة من النحاس



صورة رقم 10 و 10 - جامور قبة من الفخار المزجج

ج - الزليج:

فن صناعة الزليج ZELLIDJ يعتبر عنصرا أساسيا في تزيين العمائر، فهو فن يتطلب الدقة والإتقان والمهارة الكبيرة في تقطيع وتجميع أجزاء صغيرة من قطع الخزف المزجج وتثبيت بعضها إلى بعض فوق الجص أو الإسمنت، لتكوّن بذلك موضوعات زخرفية ورسومات هندسية ونباتية متعددة الأشكال والألوان، ومن بين أسماء أشكال قطع الزليج المستعملة في زخرفة وتزيين الجدران والسواري والسقايات (شكل 6).



شكل 6 - أسماء بعض أشكال قطع الزليج المستعملة في الزخرفة على سبيل المثال لا الحصر

1. الدريهم	2. الخاتم	3. لكوية	4. للأوزة
5. الترق	6. الثالث	7. أمجنح	8. لقطيب
9. السفط	10. السفيط	11. شيشبا أولرويس	12. انصيص
13. لقشونة	14. اعظم زيتون	15. ولا	16. العقدة
17. العرجا	18. المحدود	19. المشط	20. الونوبية
21. شرافة البطة	22. القنديل	23. الكف	24. لهلال

وقد وصفت الباحثة أ. إر. دو لانس A.-R. DE LENS زخارف الزليج الذي وضع على جدران القاعة الجنازية للضريح الإدريسي بزرهون، أثناء عملية الترميم والإصلاح في أواسط القرن التاسع عشر. كما سبقت الإشارة إلى ذلك بقولها: «قام (المعلم) ابن مخلوف، صانع الفخار الماهر من فاس، بتزليج القاعة ... بزخارف جدارية عبارة عن سلسلة من الأبواب ذات أقواس متعددة تتفتح وسطها باقات زهور زرقاء»⁵². وفي سنة 1975 جُدد الزليج المذكور ووسع المحراب بأمر مولوي، يشير إلى ذلك ما هو منقوش على لوح تذكاري بالجدار الجنوبي للقبة.

أما زليج القاعة الجنازية للضريح الإدريسي الأزهر بفاس فيصف سيدي قدور العلمي بهجته وتتسق أشكاله ورسومه وألوانه، زيادة على باهض ثمنه ويقول:

والزليج اظريف ابهيح ما يدرك ابلموال

سومه غالي اعريض والمحراب اعريس

وفيما يخص الدور الوظيفي للزليج، فإنه يتمثل في المحافظة على الجدران وتوفير البرودة في فصل الصيف.

د- الجبس:

إن زخارف الجبس تعتمد تقنية النقش والحفر عكس زخارف الزليج. وإذا كانت الألوان متعددة في هذا الأخير، فإنها قليلة ومحدودة في الجبس، حيث يسيطر عليه البياض الذي يخلق ذلك التوازن المريح للعين، وبالخصوص نقوشه البارزة RELIEFS التي تغطي مساحات كبيرة (صورة رقم 11) منقوشة بزخارف نباتية وهندسية أو كتابة آيات قرآنية (صورة رقم 12) وأحيانا أبياتا شعرية أو كتابات زخرفية توازي رسومات الزليج في انسجام تام على طريقة ما يسمى (ساير داير) أي مواز ومحيط مثل:

⁵² - أ. إر. دولانس، مرجع سابق، نفس الصفحة.

لا زال عَـبَ (المعلم) ابن مخلوف يمارس صناعة الفخار، ومنه الحاج حمادة ويسكن حاليا بدرب الخطار بحومة لگزيرة بفاس، وكان من فيل يحي الكنان. انظر: روجي لوتورنو، فاس قبل الحماية، ترجمة: محمد حجي ومحمد الأخضر دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1992، الجزء الأول، ص. 520.

البقاء لله . الدوام لله . العز لله

الملك لله . الملك الدائم لله . العز القائم لله

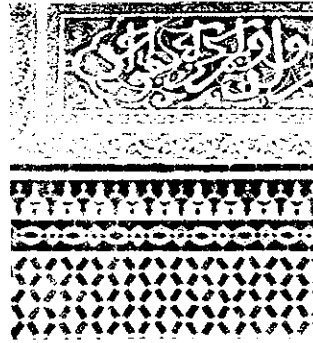
ما شاء الله . ولا غالب إلا الله . العافية...

ويعصف الشيخ العربي الفيلالي هذا الانسجام بقوله، ملّمًا في البداية إلى بهاء

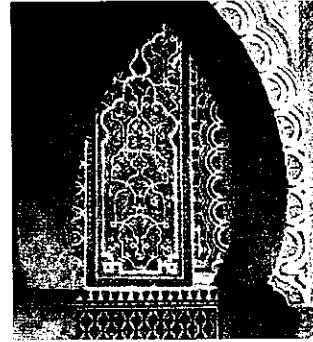
القبّة:

يسبي ناس الثنا ابهاها وزواق الكباش والمه الزليج انفيس

كما أن إفريز FRISE الجبس المسمى (إزار) يسير هو الآخر موازيا ومنسجما مع إفريز الخشب المصبوغ (لمزوّق) عند بداية البرشلة أو الجفنة، بالإضافة إلى مآطورات PANNEAUX فوق رأس المحراب تعلوها الشمسيات.



صورة رقم 12 - زليج يعلوه شريط من الجبس المنقوش بزخارف وكتابة «صورة الانسجام»



صورة رقم 11 - مساحات مزخرفة بالجبس المنقوش

هـ- الشمسيات:

هي فتحات مزخرفة بالزجاج المرصوف، المختلف الألوان، التي تسمى في المغرب (شمّسات وشمّامس) VITRAIL، أو قمریات كما يطلق عليها في المشرق (صورة رقم 13). وهي -ناصر زخرفية على هيئة «نوافذ من الجبس المنقوش بتخطيط وتشجير وتوريق، مع

تطعيمه من الزجاج الملون، ترسل على أرضية المحراب في المساجد وملايين [شبابيك]
القبور في الأضرحة شكلا هندسيا ملونا...»⁵³، وقد عرّف عنها الطالب الصديق بـ(اشراجم)
أي نوافذ/شمسيات:

نزل البناي اصنعتُه ابِلحداقة زهوة وفراجة

في اصناف الشراجم واقواس

كل تربيع في صنعة امرونة من شغلُه دماجة

من اصنعها قابط لقياس

ونعتها كذلك الحاج ادريس الحنش بـ(اشراجم) في قصيدته العيساوية التي لازمتها:

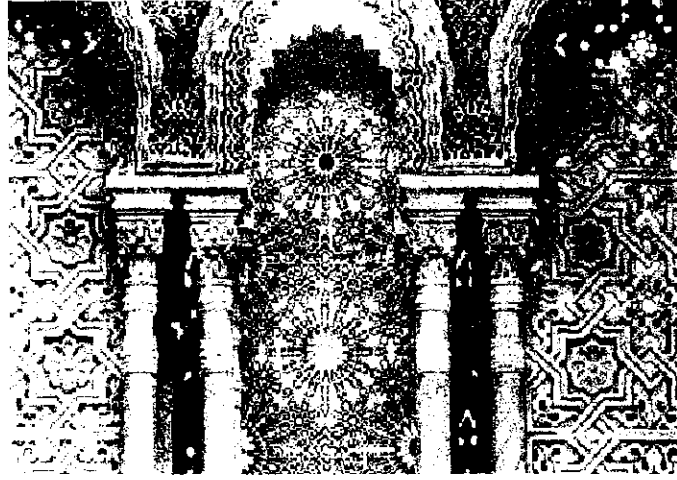
يا قطب الكمال	يا الهادي بنعيسى لا اتدوينا
قُم انظر بنجال	نور القبة لبهجة لمحصة
بشراجم وشكال	الله يرحم من شيدها ومن ابني
وعمل ما يعمل	من ازواقات الأ هي كايّة

وقوله أيضا في عيساوية أخرى، إلا أنه في هذه المرة يسمي الأشياء بأسمائها:

وحياطي شلا انصيف ابمحرابها اتبالي

اشمامس تضوي ابسر كادي

⁵³ - شاعر هادي غضب، د. م. ص 148.



صورة رقم 13 - شمسية / قمرية (ثمانية)

و- الضوء / النور:

إن الضوء/النور LUMIERE الذي ينفذ عبر الزجاج الملون للشمسيات/القمريات، والمرسل على فضاء وجنات القاعة الجنازية، ليس ملموسا كباقي العناصر الزخرفية الأخرى، بل هو عنصر زخرفي لا مادي، محسوس كالروح والريح والحر والقر، وفي القرآن الكريم: (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا) سورة يونس، الآية 5. يقول التهامي المدغري:

في مجد السلطان السعيد سيدي مولاي ادريس ليه قبة مشهورة

تشرح من شاهدها ابنور ساطع موضح اوقيس

فهذه الأشعة الضوئية/النورانية ما هي إلا أنوار إلهية وأسرار ربانية «تتوحد من خلالها السماء بالأرض»⁵⁴ لقوله تعالى: (الله نور السماوات والأرض)، سورة النور، الآية 35.

⁵⁴ - نور الدين فاتحي، «سيطرة النور: النور كمفهوم تشكيلي»، جريدة أنوال، ع. 1216، 6 نونبر 1993، ص. 6.

ويضيف التهامي المدغري:

شوف القبة تشعل بالنور لكريم زانها بالسر وتحضير
من راها نال العز وسرور وجميع من ادخلها فاز ابتهير

اتجلى نور الله عنها يزهى من راها امثيل فالجنة حورة

لبست لبسة من عبقر وسندس اخضر وسريس

وبهذا يمكن اعتبار النور الذي ينفذ إلى قبة الضريح بأنه قبس من نور الله.

ز - اللون:

اللون COULEUR هو أول شيء تراه العين قبل الشكل أو الحجم أو المادة، فهناك علاقة بين الإنسان واللون، حيث أن لكل إنسان لونه المفضل. إلا أن النفس البشرية لا تقف دائما عند لون بذاته. فمن الألوان ما يريح النفس ومنها ما يهيجها. ...

وقد استهوت سيدي قدور العلمي ألوان الخشب المصبوغ (لمزوق) بالتوريق والتسطير DECOR FLORAL ET POLYGONAL على سقوف أروقة الصحن الإدريسي بزرهون، فشبهه ببستان ظريف جمع أصنافا مختلفة من الزهور والورود. وأتى على تعداد الألوان الزاهية والجدابة، محاكيا اللون الأخضر لومضات البرق، والأسود لريش الغراب. ومنوها في الأخير بالصناع التقليديين (لمعلمين الزواقين) عشاق الأرابيسك، ذوي الخبرة والذوق الجمالي المتميز، المعتمد على الزخارف المضبوطة والألوان المتناسقة (صورة رقم 14):

وتجيب حقيقة لخبار	ارواح أمن اتريد تنظر
حرجة من اصنايف النوار	تحكي ذاك لبساط ⁵⁵ لزهري
والذهب ⁶¹ على الجنار ⁶²	ديدي ⁵⁶ والعكري ⁵⁷ ولصفر
واسود كينه ريش قار ⁶³	وبراية ⁵⁸ والشقيق لحر ⁵⁹
وامض وهاج مستنار	والسماوي ⁶⁰ ولبهيج لخضر
من فيهم ادعوة لبرار	توليف الكيسين لحضر

وفي قصيدة الإدريسية الأولى، شبه العلمي مقام الضريح الإدريسي بزهون بيدر يرسل نوره على الظلام الدامس أو سلطان متوج عليه حطة من الديباج المختلف الألوان:

أيا مولى لمقام لمنير الوهاج	در اركى امنارت ^ه في داج اعبيس
نعت لمقام الشريف بالحلة والتاج	سلطان ابجارية وحببية راج اعريس
والبس من كل لون باهي حسن ادباج	ابيض واصفر وجلنار واخضر اسريس ⁶⁴
ينبوع الجود ولفضل مولاي ادريس	

⁵⁵ - لبساط: سقف مسطح مصبوغ (اسقف كئس امزوق).

⁵⁶ - ديدي: زهرة AMARANTHE وهو زهر نونه شديد الزرقة. الفاسي. "معجم لغة الملحون"، معلمة، ج. 2، ق. 1.

⁵⁷ - العكري: اللون الأحمر، نسبة إلى أحمر الشفاء (العكار).

⁵⁸ - ابراية: براء مخفمة، لون اسود يميل إلى الأزرق القائم نفسه.

⁵⁹ - الشقيق لحر: زهر شقائق النعمان، ويقال له (يلعمان)، نفسه.

⁶⁰ - السماوي: لون السماء.

1- زهر

2- نوع من اللون الأزرق هو السكري المغلوق، نفسه.

⁶¹ - الذهبي: اللون الأصفر، نسبة إلى الذهب.

⁶² - الجنار: زهر الرمان، لون ويقال له الجنار. الفاسي، معجم... نفسه.

⁶³ - ريش قار: ريش أسود، شديد السواد كريش الغراب.

⁶⁴ - أخضر اسريس: أخضر نضر، مضني ونير.

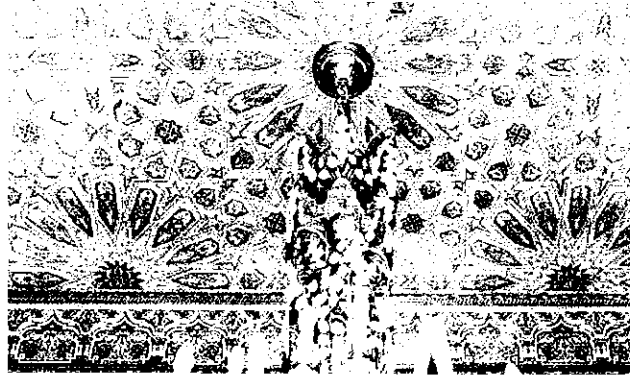
أما التهامي المدغري فيدعو للصناع التقليديين ويشيد بـ(الزواقين) على ما أنجزوه من أعمال فنية رائعة جمعت أبدع الزخارف النباتية والهندسية بأجمل الألوان المنسجمة:

ارحم الله الزواق والزلايجي لهم اتعم رحمة منشورة

صالوا بصنايع رايقين برجاجة وتفلفيس

داروا لصناف متقابلين وتواشي على اللون يا لفاهم للزورة

سعدت لورى بزيارة لحبيب اطلوع البرجيس⁶⁵



صورة رقم 14 - سقف مسطح مصبوغ
(اسقف گالس امزوق / لبساط)

يتبين مما تقدم، أن قصيدة الملحون استطاعت أن ترصد العناصر المعمارية والزخرفية للأضرحة، وأن تعبر عن جمالية الفنون والحرف التقليدية المغربية في هذا النوع من البنايات الدينية، الذي ما يزال ماثلاً للعيان، متميزاً بشكل هندسته ونضارة لون قبابه.

⁶⁵ - البرجيس: نجم وهو المشتري (فارسية). المنجد في اللغة والأعلام.

هزيمة آثينا في الحرب البيلوبونيسية من منظور النخبة المثقفة الآثينية

عبد السلام التايب
كلية الآداب والعلوم الإنسانية، أكادير

مقدمة

لما اندلعت الحرب البيلوبونيسية بين إسبارطا وآثينا في سنة 431 ق.م، كان كل المتتبعين لسير العمليات العسكرية من الإغريق يتوقعون قصر أمدها، لكن حتى ولن تخللتها فترات هدنة، فقد استغرقت ما يزيد عن ربع قرن.

ونميز في هذه الحرب بين مرحلتين أساسيتين:

- مرحلة أولى (431-421 ق.م)، شهدت شن عمليات حربية برية وبحرية وتبادل الغارات بين المتحاربين. وبعدما نال الإرهاق من الجيوش المتحاربة، اضطرت القوتان المتصارعتان، آثينا وإسبارطا، لعقد "سلم نيسياس" (Nicias) في سنة 421 ق.م الذي استمر مفعوله حتى سنة 415 ق.م، وهو التاريخ الذي قررت فيه آثينا توجيه حملة ضد صقلية، مما أدى إلى تجدد الأحقاد والصراعات بين الطرفين.

- مرحلة ثانية (415-404 ق.م)، أصبح فيها موقف آثينا الحربي حرجا، حيث انهزمت سنة 413 ق.م في صقلية، كما احتل قسم من أراضيها (ديسيلي / Décelie) من طرف الإسبارطيين، بالإضافة إلى كونها كانت تعاني من أوضاع داخلية ميزها التمزق والشقاق، وهو ما ساعد حلفاءها على الانفصال عنها تدريجيا. ورغم ما بذلته الدولة الآثينية من مجهود ومقاومة فقد انتهى بها الأمر إلى الانهزام فاضطرت إلى الاستسلام، مما جعل الآثينيين يشعرون بالذنب أمام هول الفاجعة.

جرت العادة في مثل هذه الظروف، أن يلجأ الأدباء الآثينيون إلى التخفيف من إحساس الشعب الآثيني بالذنب عقب الهزائم، حيث سبق لأوريبيد (Euripide) أن دعا في مسرحيته "Suppliantes"، إلى ضرورة الفصل في تحمل المسؤولية بين المواطنين وبين القادة¹. كما عبر الخطيب ليزياس (Lysias) عن نفس الفكرة موجّها كلامه إلى عموم الشعب الآثيني بأنه "في حال ما إذا أقتنعكم أحد الخطباء بعدم الدفاع عن قضية عادلة، فلستم أنتم المسؤولون بل أولئك الذين خدعوكم"².

وقد رأى المؤرخ كزينوفون (Xénophon) في موقف الشعب هذا خصوصية النظام الديمقراطي الآثيني³، حيث كان يضع على الدوام مسؤولية الخطأ، على عاتق الخطيب الذي اقترح نهجا سياسيا معينا⁴، أو على قائد الدولة الذي قام بتنفيذه.

وعموما، لا يحاسب المواطن العادي على أخطاء لم يشارك في ارتكابها، لذلك لم يكن الضمير الجماعي الآثيني يعبر عن ندمه أو حسرته على خطأ ما. لكن يتم تبرير هذه الأخطاء، كلما تعلق الأمر بقرار اتخذ بإيعاز من أحد الخطباء، ويغيب هذا التبرير كلما تعلق الأمر بنهج سياسي معين من قبل بعض القادة، وهي السياسة التي كان يتقمّصها الشعب دون القدرة على تحميل مسؤولية الأخطاء للنظام السياسي، حتى وإن كان الشعب غير منسجم أحيانا مع التوجهات العامة لهذا النظام.

¹ - Euripide, *Suppliantes*, 879-880, trad. Et notes, par Roux (J), Paris, Les Belles-Lettres, 1970.

² - Lysias, *Pour Polystratos*, 20. Etab. Et trad. Par Bizos (M) et Gernet (L), C.U.F, éd. Belles Lettres, 1924.

³ - Xénophon, *République des athéniens*, Livre II, 17. Traduction, Notices et notes par Hatzfeld (J), Paris, belles-Lettres, 1936- 1939.

⁴ - Finley (M.I), *Démocratie ancienne et démocratie moderne*, Paris, Payot, 1973, p. 26-27. الذي اعتبر « graphè paranomon » وسيلة في يد الآثينيين للتراجع عن قانون ما، محملين المسؤولية لمن دفعهم إلى تبنيه.

وإذا كانت العادة تقتضي عدم إثارة مسؤولية الشعب، فإن الخطاب لم يكونوا ليرددوا في التأكيد على براءته⁵، حيث يلقون باللائمة على الخونة تارة، وعلى فساد سلوك بعض القادة السياسيين لفترة ما بعد بيريكليس (Périclès) تارة أخرى، والذين تسببوا في خلق فوضى سياسية همت أجهزة الدولة وتدبيرها. ومع ذلك يظهر أنه من الصعب القبول بفكرة أن جيل الحرب البيلوبونيسية لم يكن يشعر بشيء من المسؤولية تجاه السياسة الحربية والتوسعية للدولة الآثينية. وقد رأى بعض المفكرين الإغريق أمثال توسيديد (Thucydide)، في هذه السياسة، السبب الرئيس للهزيمة التي تترتب عليها، وإن كان هذا الشعور بالمسؤولية خفياً في النصوص، لكنه تجلى في المجهود الكبير الذي بذله الآثينيون لتبرئة ساحتهم⁶.

وحتى إن أجهد الآثينيون أنفسهم لتبرئة ساحتهم بتخلصهم من فكرة مسؤوليتهم عن الهزيمة، فإنهم لم يفلتوا من أزمة عميقة ومستمرة، تمثلت في الانهيار المفاجئ للإيديولوجية التي انبنت عليها الديمقراطية الإمبريالية الآثينية⁷. غير أنه سرعان ما تبددت هذه الأزمة بمجرد ما أصبحت غالبية الآثينيين تعتقد أن الهزيمة النهائية كانت محتملة الوقوع بل وحتمية، خاصة وأن فشل الحملة على صقلية في سنة 413 ق.م، سجل بداية تراجع قوة أثينا.

I - مبررات الهزيمة الآثينية في الحرب البيلوبونيسية

1- الخيانة: مبرر مفترض لهزيمة أثينا

لقد كان الهم الشاغل للمؤلفين هو تفسير هزيمة أثينا في الحرب البيلوبونيسية، والتي بدت للبعض منهم غير عادية، لأن أثينا كانت فعلاً عند اندلاع هذه الحرب في ذروة تفوقها

⁵ - Isocrate, Panégyrique, 137, étab. Et Trad. Par Mathieu (G) et Brémond (E), Paris, Belles- Lettres, 1938 :

⁶ - في التعبير الصريح عن "البراءة"، نوع من الاعتراف بوجود أسباب تؤدي إلى الشعور بالذنب، فكان الأفضل بالنسبة للآثينيين أن يدافعوا عن أنفسهم بطريقة غير مباشرة لا تترك مجالاً لاتهامهم بل تثبت براءتهم من أية مسؤولية. راجع:

- Ducroi (O), *Dire et ne pas dire*, Paris, 1972, p. 12.

⁷ - Romilly (J.De), *Thucydide et l'impérialisme athénien*, La pensée de l'historien et la genèse de l'œuvre, Paris, Les Belles- Lettres, 1947, p. 21-55.

بل أقوى من إسبارطا نفسها، وهو ما أكده كل من توسيديد بيريكليس اللذين ركز على الموارد المالية والعسكرية لأثينا⁸ وعلى هيمنتها على البحار⁹ بالإضافة إلى اتساع إمبراطوريتها، لإثبات هذا التفوق.

ظل تفوق أثينا بمنأى عن تقلب الأحوال، فحتى وباء "الطاعون"¹⁰ الذي تفشى في المدينة خلال السنة الثانية من اندلاع الحرب، لم يكن كافيا لجعلها تفقد توازنها وقوتها، كما أظهرها "سلم نيسياس" (Nicias)¹¹ كقوة منتصرة، بالإضافة إلى أن الإسبارطيين أنفسهم وعلى رأسهم ملكهم أرشيداموس (Archidamos)، قد اعترفوا لها بهذا التفوق¹². وقد سجل المؤرخ كزينوفون (Xénophon) في بداية الحرب، أن كل ما حققه الآثينيون من إنجازات كان بفضل هيمنتهم على البحار¹³، فيما اعتبر ألسبياد (Alcibiade) في سنة 414 ق.م النظام الديمقراطي الآثيني، الوسيلة التي مكنت أثينا أن تصبح "أكثر قوة وحرية"¹⁴.

لكن أثينا القوية هاته، ستهزم أمام المعسكر اللاسيديموني، عكس ما حصل خلال الحروب الميديّة¹⁵، إذ لم يمنعها ضعفها النسبي، من إحراز الانتصار على الفرس: وبهذه الصورة، فاستحضار هذا الانتصار في سياق الهزيمة أمام إسبارطا كان يزيد من الشعور بالخزي والعار، ويدفع بالتالي إلى التهرب من المسؤولية بإثارة موضوع "الخيانة" من طرف كل المؤلفين.

تعرض الآثينيون في الفترة الأولى من الحرب البيلوبونيسية لحالات خيانات ومؤامرات بعض القادة التي لم تضر إلا بالولاء للإمبراطورية، إذ كان موضوع الخيانة أقل افتضاحا. لكن ومع حملة القائد اللاكوني برازيداس (Brasidas) على إقليم آتيكا (Attique)،

⁸ - توسيديد، الكتاب الأول، فقرة، 13.

⁹ - توسيديد، الكتاب الثاني، فقرة، 62، 1-2.

¹⁰ - Will (Ed), *Le monde grec et l'orient*, T.I, Paris, PUF, 1972, p. 319.

¹¹ - أوم "سلم نيسياس" سنة 421 ق.م لوقف الحرب البيلوبونيسية بين أثينا وإسبارطا.

¹² - توسيديد، الكتاب الأول، فقرة، 80 - 81.

¹³ - Xénophon, *République des Athéniens*, Livre II, 2-7.

¹⁴ - توسيديد، الكتاب السادس، فقرة، 89، 6.

¹⁵ - Isocrate, *Sur la paix*, 37, établi et traduit par Mathieu (G), Paris, Belles- Lettres, 1960.

تضاعفت حالات الخيانة¹⁶. فقد اعتبر هذا الأخير أن تفاهمه مع سكان مدينة طوروني (Toronè) حلفاء أثينا لتحريرهم من التبعية لها، لا يجعل منهم خونة مادام تصرفهم ذاك لا يمس بمصلحة المدينة ولم يكن بمقابل مالي¹⁷. وهكذا يكون القائد الإسبارطي قد أحلّ مقاييس ذاتية للتقييم، محل ما تعارف عليه الإغريق حول موضوع التملص من الالتزام بمواثيق التحالف، مبرراً بذلك كل حركات التمرد ضد "حلف ديلوس" (Ligue de Délos) الذي تزعمته أثينا.

وإذا كانت أثينا لم تعرف خلال هذه الفترة حدوث خيانات إلا ضمن مجالها الإمبراطوري¹⁸، فإن أحداث (هيرموكوبيد)¹⁹ Les Mystères و Hermocopides قد فجرت سلسلة من الصراعات الاجتماعية الحادة²⁰، كما فتحت الباب لحملتي الخيانات الحقيقية²¹. وبعد تسرب أخبار عن تواطؤ محتمل لبعض المتآمرين، وعلى رأسهم ألسيبباد مع الإسبارطيين، فقد انتهى الأمر بنفيهم وانتقالهم إلى معسكر الخصم²².

¹⁶ - Isocrate, *Sur la paix*, 37, op. cit., 81, 2; 103, 5; 104, 4; 114, 3.

¹⁷ - Xénophon, *République des Athéniens*, Livre IV, 114, 3.

¹⁸ - توسيديد، الكتاب الخامس، فقرة 2-5، حيث لم يذكر المؤلف هنا سوى سقوط باناكتون (Panacton) في أيدي القوات البيوسية.

¹⁹ - تكشف القضيتين عن فضيحتين مرتبطتين بالجانب المقدس لدى الأثينيين. هاتين القضيتين هزتا أثينا سنة 415 وهي في خضم الحرب البيلوبونيسية. ذلك أنه قبل انطلاق الأسطول الحربي الأثيني للهجوم على صقلية بقيادة ألسيبباد، تم اكتشاف في صبيحة أحد الأيام أن كل تماثيل الإله هيرميس (Hermès) الموجود في شوارع أثينا، وقد تعرضت للتخريب والتشويه. في البداية وجه الإتهام لسكان مدينة كورانتا بالقيام بهذا العمل الدنيء حتى يتشوه على المضي في توجيه الحملة ضد سيراكوزة. وبسرعة تم ربط هذه القضية باتهام آخر له ارتباط بتحريف ساخر لطقوس الإلهة ديميتر (Déméter)، تسمى هذه الطقوس بـ "الأسرار" (Mystères)، والتي كانت تمارس في معبدها ببلدة إليوريس. إلا أن المتهم هذه المرة كان هو القائد ألسيبباد نفسه، وسيتلقف خصومه هذه التهمة وذلك لمنعه لهم من الوصول إلى مراكز القيادة في الحزب الديموقراطي.

²⁰ - توسيديد، الكتاب السادس، فقرة 27، 1 وأيضاً فقرة 60، 1-2: أي العنف الناتج عن الضغط: Aristophane, *Les Oiseaux*, 1583-1585 وهو العنف الذي تجلّى في تحامل الطيور الثائرة ضد الطيور الديموقراطية.

²¹ - انظر توسيديد، الكتاب السادس، فقرة 61، 2: وأيضاً 59، 45، 36، Andocide, *Mystères*.

²² - توسيديد، الكتاب السادس، فقرة 88، 9. إذ وجد ألسيبباد نفسه في إسبارطا مع جماعة من الجنود الأثينيين الفارين إلى هناك. انظر أيضاً: Lysias, *Contre Alcibiade*, 32, établi et traduit par Gernet (L.) et Bizos (M), Paris, Belles-Lettres, 1924.

وتضاعفت حالات الخيانات في السنوات الموالية، إذ تمكن البيوسيون في مستهل عام 411 ق.م من السيطرة على مدينة أوروبوس (Oropos) بتواطؤ سكانها²³. وقبل ذلك بسنة، قَتَمَ فرينيشوس (Phrynichos) مثالا واضحا عن الخيانة. إذ استغل موقعه في قيادة الجيش للتواطؤ سرا مع الخصم، فسمح بتسليمه للأسطول الآثيني²⁴، مما فسخ المجال أمام جزء من سكان آثينا قد نعتهم بالديموقراطيين، للتشكيك في وطنية الأوليغارشيين المتطرفين²⁵.

وقد عاش الخطيب الآثيني إيزوقراط (Isocrate) هذه المرحلة بتفاصيلها لينُكر في بداية القرن 4 ق.م²⁶، أسماء أولئك "الذين أرسلوا من دعا المحاربين الآثينيين في ديسيلي (Décélie) إلى التراجع، وفي اعتقادهم أن الأفضل هو تسليم الوطن للأعداء و إلا فإنهم سيحرمون من حقوقهم الوطنية إن هم حاربوا من أجل حرية وطنهم"²⁷. وقد أكد توسيديد هذه الفكرة حين أشار إلى أن "الأوليغارشيين كانوا على استعداد لتسليم آثينا للأعداء"²⁸. تأكد موقفهم هذا بعد سقوط نظامهم سنة 410 ق.م، إذ تواطأ عدد من قادتهم العسكريين إما مع الطيبين²⁹ أو مع الإسبارطيين، كما توجه البعض الآخر³⁰ مثل

²³ - توسيديد، الكتاب الثامن، فقرة، 60. حيث ارتكبت الخيانة من لدن سكان إيريتريا وكذلك من طرف سكان أوروبوس نفسها.

²⁴ - توسيديد، الكتاب الثامن، فقرة، 50، 5. حيث أن انتقاد المؤرخ (J) Hatzfelde في مؤلفه: Alcibiade, 1951, p.235-236، لم يستطع تكذيب ما نسب لفرينيشوس من أخبار، فيما أن المؤرخ (E) Delebecque, Thucydide, et Alcibiade, Paris, 1965، اجتهد كثيرا لتفريغ ساحة Phrynichos الذي حاول سحب الثقة عن ألسبيد الذي خان فعلا ولاءه للدولة، ولكن مهما كانت نواياه الخفية فليس هناك دليل مادي يثبت التهمة عليه.

²⁵ - Lycurgue, Contre Léocrate, 112-115, Fragments, édit. F. Durrbach, 1932.

²⁶ - حيث حدد (G) Mathieu في تقديمه لخطاب إيزوقراط المعنون بـ « Sur l'attelage », ص، 48-49، تاريخ هذا الخطاب بين سنتي 397-398، وفيه أيضا تحدث عن خيانة القادة الآثينيين.

²⁷ - Isocrate, Sur l'attelage, 17.

²⁸ - توسيديد، الكتاب الثامن، فقرة، 91، 3.

²⁹ - انظر: توسيديد، الكتاب الثامن، فقرة، 98.

³⁰ - Lycurgue, Contre Léocrate, 115. و Xenophon, Helléniques, Livre I, 7, 28.

- Lysias, contre Alcibiade, 33-34 ; Pour Polystratos, 28.

- Lycurgue, Contre Léocrate, 120-121.

إذ تمَّ تحديد نوعية العقاب الذي سيلحق الفارين من جبهة الحرب.

بيزاندر (Pisandre) وأليكسيكليس (Alexiclès) ورفاقهم إلى ديسيلي لخوض الحرب ضد وطنهم الأم³¹.

وهكذا أصبحت الخيانة واقعا معاشا وحقيقيا، لدرجة أن الآثينيين ضَحَمُوا من فضاة هذا الجرم. فقد أثار أريستوفان (Aristophane) هذه الظاهرة في جل مسرحياته مثل « Acharniens » و« Guêpes » و« Paix »، كما سخر من الدعوات المتكررة من أجل الإخلاص والولاء للديموقراطية³². لكن، ويصرف النظر عن بعض مقاطع مسرحية "Les cavaliers"³³، والتي لم تُستعمل فيها بعد لفظة "خيانة" (Prodouai وProdouai)، فإن الإشارة الوحيدة لورود الخيانة باللفظ جاءت في مقطع بمسرحية « Guêpes »، المتعلق بمحاكمة أحد الأغنياء الآثينيين الذين ساعدوا على احتلال جيش العدو لمنطقة تراقيا³⁴ (Thrace). لكن اتضحت أكثر في المقابل، إشارات "الخيانة" في مسرحيات أريستوفان (Aristophane) المتأخرة مثل: « Les oiseaux » و« Thesmophories »، حيث استعمل فعل « Prodouai » بكثرة.

يدفعنا هذا المناخ المشحون بالخيانة، إلى استنتاج أن الهزيمة النهائية لآثينا قد ترتبت بدون شك على تلك التصرفات. ومن ثمة، فقد أدى عجز القيادة الآثينية عن المقاومة في معركة أيكوس بوطاموس (Aigos-Potamos) إلى ارتفاع أصوات الاحتجاج ضدها. فهذا كزينوفون يؤاخذ على القادة العسكريين الآثينيين عدم استفادتهم من نصائح ألسيبياد (Alcibiade) وانتقاصهم لقدرات الخصم وخُذِعَهُ، مما تسبب في تشتت رجالهم. كما سجل معظم المؤرخين، أمثال ديودور الصقلي (Diodore de Sicile) وإيفور (Ephore)، حالة الفوضى التي عمت صفوف القوات الآثينية في السنوات الأخيرة من الحرب البيلوبونيسية،

³¹ - توسيديد، الكتاب الثامن، فقرة، 98.

³² - Aristophane, *Les Guêpes*, 593. Établi et traduit par Coulon (V) et Hilaire van Daelé, Paris, Belles- Lettres, 1934.

³³ - Aristophane, *Les Cavaliers*, 238, établi et traduit par Coulon (V) et Hilaire Van Daelé, Paris, Belles- Lettres, 1958.

³⁴ - Aristophane, *Les Guêpes*, 288-289.

وهو ما جعل الآثينيين يحقدون على قادتهم العسكريين فحسب ديودور، فإن خوف القائد الآثيني كونون (Conon) هو ما منعه من الدخول إلى أثينا بعد الهزيمة الأخيرة³⁵.

لكي يؤكد ليزياس (Lysias) على وجود حالة الخيانة في المعركة النهائية، نكّرنا، بعد مضي سنوات عنها، بأن هزيمة الآثينيين قد تحققت بواسطة قطع قليلة من البحرية الإسبارطية³⁶. وبما أن كل الأسرى الآثينيين في موقعة أيكوس بوطاموس (Aigos-Potamos) قد تمت تصفيتهم من قبل الإسبارطيين³⁷، فقد توفرت كل الأدلة كي نصف الهزيمة بأنها تمخضت عن الخيانة. لكن، ورغم ذلك، فإن "أطروحة" عجز القادة العسكريين لا يمكنها أن تبرئ ذمة السياسيين الذين أساءوا اختيارهم في البداية.

وكيفما كان الأمر، فقد رأى الآثينيون في استمرار الحديث عن ظاهرة "الخيانة"، وسيلة لتبرئة ساحتهم، كما سجل ذلك بوزانياس (Pausanias)، الذي أشار بأن "خيانة القادة العسكريين جعلت الآثينيين يرون هزيمتهم غير عادية"³⁸. كما أشار إيزوقراط (Isocrate) في نفس الصدد، بأن إسبارطا "لو احترمت القواعد الأخلاقية للحروب لما انهزمت أثينا"³⁹.

ومع ذلك، اكتست فكرة "الخيانة" بعداً أخطر لما تعلق الأمر بشخصية مرموقة في الجهاز العسكري الآثيني، وهو القائد ألسيبباد. فقد اعتبر الآثينيون فشل حملتهم ضد صقلية سنة 413 ق. م، كسبب رئيس للهزيمة النهائية في سنة 404 ق. م والتي ارتبطت في نظرهم بخيانتة (ألسيبباد)، لأنه هو من شجع الإسبارطيين على التوغل في أراضي آتيكا (Attique)

³⁵ - Diodore, *Bibliothèque historique*, Livre XIII, Heinmann, Londres, 1948. 106, 6 : « Conon »

« tyn men, eis Athénas... phobiteis... » مثل هذا الخوف لن يمنعه من الرغبة في مواصلة الحرب.

³⁶ - Lysias, *Défense d'un anonyme accusé de corruption*, 9. Établi et traduit par Gernet (L) et Bizos (M), Paris, Belles - Lettres, 1962.

- Xénophon, *Helléniques*, Livre II, 1, 31-32.

³⁷ - انظر :

- Plutarque, *Lysandre*, 13, 1.

الذي قدم رقم 3000 كعدد للأسرى الآثينيين الذين تمت تصفيتهم من طرف الإسبارطيين.

³⁸ - Pausanias, *Livre X*, 9, 11. *Description de l'Attique*, Traduction et notes de Yon (M), Paris, 1972.

³⁹ - Isocrate, *Panegyrique*, 139. Établi et traduit par Mathieu (G) et Brémond (E), Paris, Belles - Lettres, 1938.

واحتلال إقليم ديسيلي (Décélie)، بل هناك من حمّله حتى مسؤولية الهزيمة النهائية. فباعتباره كان مقيماً في ضاحية أيكوس بوطاموس (Aigos-Potamos) وعلى صلة بالقائد العام للبحرية الأثينية أديمانطوس (Adeimantos) (وهو من القادة الأثينيين المشهورين أيضاً)، فإن هذه الهزيمة النهائية كانت بفعل خيائته أيضاً، ولم يتردد ليزياس (Lysias) في تحميله "مسؤولية مآسي أثينا من جراء هزيمتها"⁴⁰.

ويدون شك، فإن هذه التهمة الأخيرة كانت باطلة، إذ لا نرى من داع يدفع السبب إلى الخيانة، مادام شغله الشاغل أضحي هو السماح له بالعودة والدخول إلى وطنه كبطل⁴¹.

لكن، وحتى وإن كانت تهمة السبب بالخيانة غير مبنية على حجج، فإن وضعها أمام أنظار هيئة المحكمة الأثينية كان له أكثر من مغزى، إذ مثلت الإثبات الوحيد الذي كان من شأنه أن يحرر الشعب الأثيني من إحساسه بمسؤولية هزيمة قواته العسكرية في أيكوس بوطاموس سنة 404 ق.م.

2- حالة الشقاق: مبرر رئيس للهزيمة

تبدو التأويلات المقّمة من طرف الأثينيين حول خيانة بعض القادة العسكريين سطحية وغير مقنعة لمن يملك فكراً متنبهاً. فحينما استعرض توسديد جملة الأخطاء الأثينية بعد وفاة بيريكليس والتي تسببت في الهزيمة، لم يشر إلى مسألة الخيانة، بل ركز على حالة الانقسام الداخلي وانعكاساتها السلبية. ففي نظره، حل محل تفوق شخصية بيريكليس، التنافس بين القادة السياسيين الذين أثروا سداً ل الوصول إلى مركز السلطة بديماغوجيتهم بل رعايتهم لمصالح الشعب، فترتبت على هذا الصراع بين الوصوليين هزيمة حملة أثينا ضد صقلية.

ابتداء من سنة 411 ق.م، لم تقتصر حالة الانقسام هذه على الزعماء السياسيين فحسب، بل شملت كل شرائح المجتمع الأثيني أيضاً، مما أعاق مواصلة المقاومة الأثينية⁴².

⁴⁰ - Lysias, contre Alcibiade, 38-39. Établi et traduit par Gernet (L) et Bizos (M), Paris, Belles-Lettres, 1924.

⁴¹ - Diodore, op. cit., Livre XIII, 105, 4.

⁴² - نفسه، فقرة، 65، 12: وخاصة اضطرابات سنة 411 ق.م.

فكانت الحرب الأهلية إذن، أكبر كارثة قوضت أركان دولة المدينة الآثينية. من ثمة، فإن هذا التفسير لفشل الحملة على صقلية يصبح حدثًا حصل بالمصادفة، وحتى إذا كان توسيديد قد أدرك العلاقة بين مجريات أحداث الحرب وبين حالة تمزق الآثينيين، فقد ركز أكثر على السياسة الداخلية لآثينا⁴³ والتي تطرق إليها بتفصيل في سياق أحداث سنة 411 ق.م، فالأمر متعلق إذن بفكرة جديدة⁴⁴ تبيّن المؤرخ وقت الهزيمة أو بعدها مباشرة. كما تزامن ظهور هذه الفكرة مع الدعوة لتحقيق "المصالحة الوطنية" (Homonoia) التي لم يتناولها الآثينيون إلا ابتداء من سنة 411 ق.م لينتشر استعمالها بين المؤلفين فيما بعد⁴⁵.

إن أهمية هذا التفسير في نهاية القرن الخامس قبل الميلاد، تزكيه مجموعة من النصوص الأدبية الأخرى: فلما أرشدت ليزيسطراطا (Lysistrata)، وهي من شخصيات مسرحية أريستوفان (Aristophane)، مرافقيها إلى سلوك الاستقامة والتعاضد⁴⁶ لأن أحد العرافة وعَنّا بالنصر إن لم ننقسم⁴⁶ⁿ، فلأن الأمر يدعو إلى تجنب الحرب الأهلية التي كان الجميع يخشى عواقبها الوخيمة. كما استنكر أريستوفان في سنة 405 ق.م "حالة الشقاق والعداء"⁴⁷ التي كانت متفشية بين الآثينيين، فدعا إلى تحقيق الوحدة الوطنية لإنقاذ المدينة⁴⁸. فيما اعتبر ليزياس (Lysias) في سنة 400 ق.م، بأن الضغط الذي أعقب

⁴³ - لم يثر توسيديد القضايا المرفوعة ضد بيريكليس ومقريه ولا الصراعات التي أدت إلى نفي هيبيربولوس (Hyperbolos).

⁴⁴ - Finley (J.H), *Thucydides*, Ann Arbor, 1963, p. 297.

حيث ذكر أن توسيديد "لو عاش مدة أطول لمعالجة المراحل الأخيرة من الحرب، لأفاض بالتأكيد في نقاش جذور هذا الشقاق والانقسام".

⁴⁵ - ابتداءً من تاريخ تأسيس، الذي هو تاريخ تأسيس حكومة ديموقراطية معتلة وفترض أن تجسد مفهوم المصالحة الوطنية.

⁴⁶ - Aristophane, *Lysistrata*, 767-768. Établi et traduit par Coulon (V) et Hilaire Van Daelé, Paris, Belles- Lettres, 1958.

⁴⁷ - Id, *Grenouilles*, 359. Étab. Trad. Par Coulon (V) et Hilaire Van Daelé, Paris, Belles- Lettres, 1954.

⁴⁸ - Ibid, 686-705.

سقوط نظام الأربعمئة الأوليغارشي، هو الذي "أغرق المدينة في دوامة الشقاق وأفظع المصائب وسبب الهزيمة"⁴⁹.

وعموما، يمكننا تفسير شيوع هذا التصور المتصل بحالة الشقاق، بكونه ساعد الآثينيين على تبرير ما حدث، بأنهم لم يهزموا بسبب ضربات خصومهم، بل نتيجة للصراع الداخلي الذي عانوا منه. وقد دفع أفلاطون بهذه الفكرة نحو التجريد في رثاء تضمنه تأليفه «Ménexène»: فما دامت آثينا لم تنهزم فعلا أمام الخصوم، فقد خرجت إذن منتصرة من الحرب. هنا محاربي معركة أرجينوس (Arginusus) قائلا: "قبضيلتكم (arète) انتصرنا ليس فقط في المعركة البحرية، ولكن أيضا في مراحل الحرب التالية"⁵⁰.

ورغم ما تضمنه هذا النص من مبالغة، فإنه يبرز القيمة التبريرية لموضوع الشقاق والانقسام. وهي نفس الفكرة التي تناولها ليزياس في رثائه. ففي نظره أن انتصار ديموقراطي سنة 403 ق.م سمح بتبرير هزيمة سنة 405 ق.م، ذلك "أن عظمة ونبل تصرفاتهم تدل على أن مآسيهم السابقة لم تصدر عن جبنهم ولا عن جدارة أعدائهم"⁵¹. ينطوي هذا الكلام على تبرئة المواطنين الآثينيين من مسؤولية الهزيمة، إذ "يس سهلا عليهم إحراز الانتصار إلا إذا حافظوا على وحدتهم وتضامنهم"⁵².

ومع ذلك، لم تكن فكرة "الشقاق" لتخفف عن الآثينيين في الماضي شيئا من مسؤوليتهم، ولم يكن بوسعهم تبرئة ساحتهم حين كان يثار موضوع "الانقسام والتناحر" الذي كانوا هم سببا فيه. لكنها في المقابل، كانت كافية ليشبع الآثينيون في نهاية القرن 5 ق.م بروحهم

⁴⁹ - Lysias, *Pour un citoyen accusé de menées contre la démocratie*, 26 : « Eis staseis kai tas meguistas sumphoras ».

⁵⁰ - انظر : -Platon, *Ménexène*, 243 d ; établi et traduit par Méridier (L), Paris, Belles- Lettres, 1931.

- Loraux (N), « Socrate contrepoison de l'oraison funèbre », *Antiquité Classique* 43 (1974), p. 172-211.

⁵¹ - Lysias, *Epitaphios*, 65. Étab. Trad. Par Gernet (L) et Bizos (M), Paris, Belles- Lettres, 1924.

⁵² - Ibid, 65.

الوطنية وهم فخورون بتضامنهم من جديد. فمكن تداول النقاش حول مواضيع "الخيانة" و"الشقاق"، المواطن الآثيني من إحياء حبه لوطنه ومواطنيه، ومن الشعور بأن الهزيمة كانت غير طبيعية، بل كان بالإمكان تلافيها.

3- "سوء الحظ": مبرر إضافي للهزيمة

دخل موضوع "الشقاق" إذن ضمن استعمال تبريري، فأضحى تداول لفظة "مأساة" (Sumphora) مألوفاً عند الحديث عن أية هزيمة عسكرية، ليصبح أكثر شيوعاً عند تناول أخطر هزيمة آثينية⁵³. فقد غدا استعمال لفظة "مأساة" (Sumphora) كافياً للإشارة إلى معركة أيكوس بوطاموس (Aigos-Potamos). وغالباً ما استعملت في صيغة الجمع، إذ ذكر ليزياس "مآسي الشعب"⁵⁴ و"مآسي الدولة"⁵⁵ و"تلك التي حلت بدولة المدينة"⁵⁶ و"مآسيكم"⁵⁷، كما استعملها بشكل عام وبدون تحديد: "المآسي"⁵⁸ و"مآسي الماضي"⁵⁹.

وقد سمح استعمال لفظة "المأساة" في الصيغ المختلفة بالمزج بين هزيمة أثينا البحرية وعواقبها الوخيمة. فقد أشار ليزياس إلى وصول القائد الإسبارطي ليزاندر (Lysandre) وسفنه الحربية وضياح الأسطول الآثيني وتدمير الأسوار واستيلاء "الطغاة الثلاثون" على مقاليد السلطة، ليخلص بأن "كل الآلام والمآسي قد حلت بالمدينة"⁶⁰.

ويتلاءم استعمال هذه اللفظة كذلك مع ما ترتب عن مسؤولية ألسبياد في هزيمة أثينا في معركة "أيكوس بوطاموس" (Aigos-Potamos) من استعباد الأعداء لعدد كبير من

⁵³ - Lysias, *Epitaphios*, 58 : « Sumphoras ».

⁵⁴ - Id, *Contre Andocide*, 41.

⁵⁵ - Id, *Pour Mantithéos*, 10. انظر :

- Nicias, 25 Sur la confiscation des biens du frère de

Lysias, *Sur l'Olivier sacré*, 6. ⁵⁶

⁵⁷ - Id, *contre Alcibiade*, 16 : « sumphoras ». / - *contre Philon*, 17. انظر :

⁵⁸ - Id, *Epitaphios*, 62 : « sumphorais ». انظر :

- *contre la confiscation des biens du frère de Nicias*, 25 : « Ton sumphoron ».

⁵⁹ - Id, *Contre la confiscation des biens...*, 18.

⁶⁰ - Ibid, 48.

الآثينيين⁶¹ ومن تدمير أسوار المدينة وأخيرا من استحواذ حكومة "الطغاة الثلاثون" على مقاليد الحكم. ليعيد في نفس السياق توظيف تزواج هذه العناصر المختلفة خاصة في الخطابات الملقاة على مسامع هيئة المحكمة الشعبية، مركزا بالخصوص على ما اقترفته حكومة "الطغاة الثلاثون"⁶² من ظلم وجور من قبيل الحرب⁶³ والقتل⁶⁴ والنفي⁶⁵.

وينفس لتناول أنمجت كل هذه المعاناة عند مؤلفين آخرين، فقد نكّر الخطيب أندوسيد (Andocide) الآثينيين بعهد المآسي والآلام بالقول: "لما تم الاتفاق على الهدنة مع اللاسيديمونيين ودمرتم أسوار مدينتكم واستقبلتم المنفيين من معارضيكم واحتل "الطغاة الثلاثون" مركز السلطة تذكرتم آلامكم الماضية"⁶⁶. كما استخلص بأن "استئناف الحرب بعد "سلم نيسياس" (Paix de Nicias) ترتبت عنه أضرار جمة"⁶⁷، من قبيل تدمير الأسوار وتسليم الأسطول البحري للعدو اللاسيديموني، وأيضا فتح باب عودة المنفيين إلى المدينة. بيد أن إيزوقراط (Isocrate) ولكي يذكر الآثينيين بالمآسي الماضية، استحضر الانقلابيين السياسيين ضد النظام الديموقراطي، موجها اتهامه إلى الأوليغارشيين الذين "سلموا قواتنا للأعداء ودمروا أسوار مدينتنا وأبادوا وبدون محاكمة أزيد من ألف وخمسمائة مواطن"⁶⁸. مضيفا "حينما فقدنا قواتنا البحرية وعمت الآلام مدينتنا كان الموالمون للأوليغارشية مستعدين لتدمير الأسوار وتحمل حالة الاستعباد"⁶⁹.

⁶¹ - Id, *Contre Alcibiade*, 39.

إذ تدل الإشارة هنا على الخونة بمن فيهم السبياد نفسه.

⁶² - Lysias, *Pour un citoyen accusé de menés contre la démocratie*, 15.

مذكرا بدوره بعهد "الطغاة الثلاثون"، حيث صرح المتهم بأن "المدينة إذا كانت قد عاشت فترة مأساوية، فلأن كل

المواطنين كانوا يتصرفون حينها بمثل تصرفه".

⁶³ - Id, *Contre Eratosthène*, 92-93.

⁶⁴ - Id, *Contre Agoratos*, 43-45.

⁶⁵ - انظر: Ibid, 47. / Isocrate, *Sur l'Attelage*, 12.

⁶⁶ - Andocide, *Les Mystères*, 80, établi et traduit par Dalmeyda (G), Paris, Belles- Lettres,

1930.

⁶⁷ - Id, *Sur La paix*, 31.

⁶⁸ - Ibid, 11.

⁶⁹ - Id, *Aréopagitique*, 64, établi et trad. Par Mathieu (G), Paris, Belles- Lettres, 1960.

عنها هم أولئك الذين أساؤوا توظيف عامل "الصدفة"، ولن اعتمدوا عليها كلية، فذلك يعني اعترافا صريحا منهم بألا أمل لهم في النصر، مما يثبت للفرق العسكرية، خاصة فوق نيسياس (Nicias) المرتبكة، أن الفشل وشيك لا محالة. فيما لا يجب إقصاء هذا العامل نهائيا، لأن بإمكانه أن يعيق أفضل المخططات الحربية.

كما جعل توسديد من لزوم توخي الحيلة أهم عناصر نجاح الصدفة، خاصة حينما يتعلق الأمر بإمبراطورية قوية وقابلة للتصدع في أية لحظة كإمبراطورية أثينا. وقد تَمَثَّل المؤرخ في هذا السياق المبدأ الأساسي الذي اعتمده بيريكليس، وصار عليه في ما بعد نيسياس، وهو تجنب أقصى ما يمكن من الأخطار⁷⁷. فالحملة على صقلية في نظر نيسياس كانت مرفوضة ليس لأنها فشلت منذ البداية، بل لأنها ستجر معها تهديدات كان من الممكن تفاديها⁷⁸. وقد بين نيسياس حدود حظوظه في نجاح الحملة لشدة حيلته، إذ كان يفضل أن تتوفر لديه كل العناصر الكفيلة بتحقيق الانتصار، وكان "يؤمن بأن ذلك لن يتحقق إلا بتجنب الأخطار والتهديدات"⁷⁹.

غير أن التحلي بالحذر وحده لم يكن كافيا عند توسديد، إذ يستلزم لتحقيق النصر معرفة الاستفادة من الفرص المتاحة. فقد أورد قول سفراء إسبارطا بعد انتصار قواتهم في بيلوس (Pylos)، بأن الرجال الحكماء هم الذين يتجنبون الفشل ولا يندفعون أمام النجاح. ولكن، إذا كان الآثينيون لم يستفيدوا من نجاحاتهم، فقد تبدو هذه الأخيرة وكأنها ناتجة عن حسن الحظ ليس إلا⁸⁰. وهنا لا يمكن لوم فعل "الصدفة"، ولكن لوم أولئك الذين لم يستفيدوا

77 - توسديد، الكتاب الثاني، فقرة، 24: فقد وضع بيريكليس احتياطيا من الأموال والسفن الحربية جانبا حتى يتم استجماع قوة أثينا في حالة انهزامها.

78 - حيث استكرر توسديد في نفس الوقت، تصرف أسبيباد الذي قرر تنظيم الحملة، وأيضا خصومه الذين تسببوا في فشلها.

79 - توسديد، الكتاب الخامس، فقرة، 16، 1.

80 - نفسه، فقرة، 75، 3.

من الانتصار في موقعتي (سفاكتيري)⁸¹ Sphactérie و (أرجينوس)⁸² Arginuses، أو من ركبو الأخطار الجمة لما وجهوا الحملة ضد صقلية.

وفي المقابل، كان بيريكليس في نظر توسديد على حق حين قبل الدخول في الحرب⁸³ في سنة 431 ق.م، لأن ميزان القوة كان يميل لصالح أثينا، وهو ما أكده أرشيداموس (Archidamos) نفسه. وبالنظر إلى هذا التفوق مثلت هزيمة أثينا مأساة غير منتظرة حوّلت المسؤولين عنها إلى ضحايا.

ويظهر هذا الموقف بوضوح في مسرحية "أوديب في كولونا" للمسرحي صوفوكل (Sophocle)، إذ يُعاقب المجرم نفسه بنفسه⁸⁴، وهو واع بارتكابه لأفعال قذرة، يُظهر بعد ذلك في صورة إنسان بئيس ويريء ما دام أنه كان بدون إرادة ولا إدراك⁸⁵، فارتكب الجرائم ودنس الحرمات، فأصبح كل هذا بمثابة مآسي فُرِضت على أوديب (Oeudipe) كعقاب له⁸⁶.

لقد عكست هذه المسرحية في الواقع، مشاعر الأثينيين الذين أدركوا أنهم -كما أوديب- صنائع القدر، وبالتالي هم مجرد ضحايا أكثر منهم مسؤولين عن الوضعية المزرية التي آلت إليها حالة أثينا بعد الحرب. وهو ما دفع بأريستوفان في مسرحيته «Grenouilles»، إلى

⁸¹ - وهي إحدى معارك حرب البيلوبونيز التي تقابلت خلالها القوتين الأثينية والإسبارطية زهاء ثلاثين سنة. كانت هذه الموقعة في سنة 425 ق.م، انتهت بانتصار أثينا على إسبارطا. كانت حدثًا حاسمًا في التاريخ العسكري، حيث استطاعت فرقة من المشاة الأثينيين من إحراز نصر كبير على فيلق من الفرسان الإسبارطيين. وقد دارت أطوار المعركة ب جزيرة سفاكتيري.

⁸² - هي إحدى آخر معارك حرب البيلوبونيز. كانت هذه الموقعة في صيف 406 ق.م. بالبحر الإيجي قبالة جزر أرجينوس والتي كان النصر فيها حليفًا للقوات الأثينية.

⁸³ - توسديد، الكتاب الأول، فقرة، 140 - 144: وفيها تبرير بيريكليس للدخول في الحرب. وأيضًا في الكتاب الثاني، فقرة، 13، 2-9، وفيها جرد لكل الموارد المادية التي توفرت لأثينا آنذاك.

⁸⁴ - Sophocle, *Oeudipe à Colonne*, trad. Et noté par Pignarre (R), éd. G.F, 1964, 438-439.

⁸⁵ - Ibid, 273.

⁸⁶ - Ibid, 962-964.

حيث يطعن أوديب في اتهامات كريون (Créon).

حث مواطنيه على العفو عن جميع من أخطئوا في أحداث سنة 411 ق.م.⁸⁷ ولم يتردد ليزياس (Lysias) من جهته في إظهار سكان أثينا كضحايا لنظام "الطغاة الثلاثون"، لأن "ما أُجبروا على اقترافه من محرمات، كان كله مأس عانوا من ويلاتها"⁸⁸.

هكذا أفلح الأدباء الأثينيون بمختلف السبل في تهيئة ساحة المواطنين الأثينيين من مسؤولية الهزيمة، التي وإن كانت ناتجة عن الخيانة فإنها لم تكن عادية، والمسؤولون الوحيدون عنها هم الخونة الذين تسببوا في ضياع الإمبراطورية. أما إذا كانت هذه الهزيمة قد نتجت عن الانقسام والشقاق، فإن الأثينيين قد نالوا عقابهم قبل الانهزام أمام الخصم، فخفَّ وقعُ المسؤولية الماضية في أنفسهم بتحقيق المصالحة الآتية، أما إذا كانت هذه الهزيمة قد نجمت عن محض الصدفة، فقد اعتدَّ بِر الجميع ضحاياها وليسوا مسؤولين عنها.

II - مسؤوليات الحرب

أصبح الأثينيون ملزمين بعد هزيمتهم سنة 404 ق.م، بتبرير دخولهم إلى الحرب البيلوبونيسية، التي بدت وكأنها خطأ سياسي، بالنظر إلى عواقبها الكارثية بالنسبة لأثينا وجزء كبير من العالم الإغريقي. ومعلوم أن أثينا كانت قبل هذه الحرب تفرض نفوذها على هذا العالم، غير أن التحول الطارئ بعد هذا التاريخ جعل الهيمنة من نصيب إسبارطا.

كان من بين الأثينيين من استنكر هذه الحرب، من زاوية أخلاقية على الأقل: فإذا كانت الحرب قد ظهرت خلال القرن الخامس ق.م كتصرف عادي، إذا ما احترمت المتحاربون المقدسات والقيم الأخلاقية، فقد مال مؤلفو القرن 4 ق.م إلى اعتبار حالة السلم الدائم بين الإغريق كحالة طبيعية يجب الحفاظ عليها⁸⁹.

وبما أن الحرب البيلوبونيسية قد وقعت بالفعل، فإن الإشكال الذي أصبح مطروحا هو تحديد المسئول الفعلي على نشوبها. فالأمر لا يتعلق إذن، باعتبار أثينا هي المسؤولة

⁸⁷ - انظر: Aristophane, *Grenouilles*, 689-691.

-Taillardat (J), *Les Images d'Aristophane*, Paris, 1965.

⁸⁸ - Lysias, *Contre Eratosthènes*, 92.

⁸⁹ - Aristophane, *La paix*, 1098 ; *Lysistrata*, 1133-1134.

الرئيسة عن اندلاع هذه الحرب، فهذا ما لا شك فيه، ولكن الأهم يبقى هو البحث عن الأسباب العميقة التي انتهى إليها المفكرون الآثينيون في شأن اندلاعها.

1- مسؤولية بيريكليس

سخر أريستوفان⁹⁰ أمام الجمهور الآثيني، من بيريكليس على حثه الآثينيين على إعلان الحرب بواسطة "مرسومه الميغاري"، حين ربط قرار رجل الدولة بحادثة تافهة (اختطاف ثلاث بنات هوى)، غير أنه لم يكن ليحازف بتحميل بيريكليس مسؤولية إعلان الحرب لو سبق للآثينيين توجيه الاتهام للإسبارطيين. لكن بالنسبة لمؤلفين آخرين، فإن بيريكليس قد أعلن الحرب حتى يتهرب من المحاسبة عن تبذير أموال خزينة حلف ديلوس. ساند هذا الرأي كل من إيفور⁹¹ (Ephore) وديودور الصقلي⁹² (Diodore). فيما دحض توسديد كل هذه الادعاءات واعتبرها باطلة⁹³. كادت تلك الاتهامات أن تكون بدون تأثير⁹⁴ لو لم يحاول الآثينيون قبول فكرة مسؤولية دولتهم في اندلاع الحرب⁹⁵.

2- مسؤولية الإسبارطيين

إن ما يثير انتباهنا في موقف الآثينيين هو اتهامهم للإسبارطيين بنقض اتفاقيات السلم المبرمة معهم، فيما نجد في المقابل موقفا مناقضا لذلك في المعسكر الإسبارطي. فقد أوصى الملك أرشيداموس (Archidamos) الإسبارطيين في سنة 432 ق.م، بألا يبادروا بالعدوان،

⁹⁰ - وذلك في مسرحيته «Acharniens»، 524-539، سنة 425 ق.م، وكذا في مسرحيته «Paix» 605-614، سنة 521م.

⁹¹ - Ephore, F. G. H 70, 196.

⁹² - Diodore, *Bibliothèque historique*, Livre XII, 38, 204, établi et traduit par Casevitz (M), Paris, Belles- Lettres, 1972.

⁹³ - انظر: توسديد، الكتاب الثاني، فقرة، 65، 8.

- Romilly (J. DE), «L'optimisme de Thucydide et le jugement de l'historien sur Périclès (Thucydide, Livre II, 65) », *Revue des études grecques* 78, (1965), p. 557-575.

⁹⁴ - Sainte Croix (G. E. M. de), *Les origines de la guerre du Péloponnèse*, Paris, 1972, p. 236-237.

⁹⁵ - توسديد، الكتاب الثاني، فقرة، 59، 2: حيث أخذ الآثينيون على بيريكليس إقناعهم بضرورة الدخول في الحرب.

لما في ذلك من خرق للقوانين⁹⁶. وحتى يتجاوزوا حيرتهم، عرض عليهم عدم إعلان الحرب وأن "يعلموا بأن الموثيق قد تم خرقها فعلا من طرف الآثنيين"⁹⁷، وهو بمثابة إعلان صريح للحرب.

ومع ذلك لا يمكن لأي إغريقي الوثوق بهذه الخدعة، فقد لمسنا لغة ساخرة في الإنذار الذي قدمته آخر سفارة إسبارطية. فبدل أن تهدد بالحرب أكدت على أن تحقيق السلم ممكن، إذا ما احترم الآثنيون سيادة المدن الإغريقية وحريتها⁹⁸. وأن معظم الإغريق "دخلوا الحرب دون معرفة أي المعسكرين بدأ العدوان"⁹⁹. ففي خريف سنة 414-413 ق.م اعترف الإسبارطيون صراحة، حينما كانوا يستعدون لغزو إقليم آتيكا من جديد، بالأخطاء التي ارتكبوها أثناء الحرب البيلوبونيسية الأولى، مبينين في نفس الوقت بأن ذلك كان ردا على ما تعرضوا له من نكبات وبؤس.

لكن إذا كان توسديد قد وقف في القسم الثاني من مؤلفه، عند هذه النماذج من مسؤوليات الحرب، فإنه لم يوردها إلا من وجهة نظر لاسيديمونية. فيما أعتبر أن الإسبارطيين هم الذين كانوا في حيرة وندم. وليس الآثنيين الذين لم يُقَوَّأ في كل خطاباتهم بتبعات الحرب على الخصوم.

وفي نفس السياق لا يمكننا الاقتناع بوجهة نظر بعض المؤرخين مثل سانت كروا (Sainte Croix)، والتي اعتبرت أن توسديد رأى في الإسبارطيين معتدين على الحرمات والحدود، وكأن الأمر كان متوقفا في سنة 432 ق.م على قرار إسبارطا التي كانت لها دوافعها الخاصة لشن الحرب. فيما وضع توسديد السبب الأول في قيام الحرب في التوسع الاستعماري الآثني الذي ضايق الإغريق وجعل اندلاع الحرب أمرا حتميا¹⁰⁰. وبذلك فقد منح للآثنيين مخرجا مناسباً حين ركز كثيرا على فكرة "حتمية الحرب البيلوبونيسية"، فقلل

⁹⁶ - توسديد، الكتاب الثاني، فقرة، 85، 2: إذ أوصى أرشيداموس مواطنيه "بالثريت ما دام الآثنيون قد قبلوا مسألة التحكيم".

⁹⁷ - نفسه، فقرة، 87، 2.

⁹⁸ - نفسه، فقرة، 139، 3.

⁹⁹ - توسديد، الكتاب الرابع، فقرة، 20، 2.

¹⁰⁰ - نفسه، فقرة، 23، 6: حيث لا يمكننا التسليم بما قالته St Croix في مؤلفها المذكور آنفا، ص، 60-61.

بذلك من أهمية بعض الحوادث الجانبية من قبيل قضية كورسير (Corcyre) وبوتيدي (Potidée) وميغارا (Mégare)، حيث كان القرار يتوقف فيها على الآثينيين.

3- أحداث الحرب

كانت لحظة اتخاذ قرار الحرب حاسمة، ولم يتردد بعض المؤلفين في اعتبار الحوادث السابقة لها بمثابة إعلان لها، خاصة لما قررت أثينا دعم كورسير ضد كورانتا (Corinthe) سنة 433 ق.م، إذ كان ذلك القرار خطيرا مما دفع بالكورانتين إلى دعوة الآثينيين إلى عدم الاندفاع، حتى لا يجدوا أنفسهم في حرب ضدهم وألا يثيروا عداءهم بشكل مكشوف.

وقد استعرض توسيديد في هذا الصدد خطابين متميزين لكل من الكورسيريين والكورانتينيين، إذ ركز الأولون على جانب المصلحة، فيما انصب اهتمام الآخرين على ضرورة احترام العدالة¹⁰¹. وحتى إذا اعتبرنا موقف الكورسيريين يتماشى ومصلحة الآثينيين، فقد اعترف توسيديد بأن اندلاع الحرب أصبح لا مفر منه حتى وإن لم تقرر أثينا مساعدة كورسير، وما يؤكد ذلك قوله: "مهما كان الأمر فإن الآثينيين سيحاربون البيلوبونيزيين"¹⁰². وبذلك استبعد الفكرة القائلة بأن تحالف الآثينيين مع الكورسيريين كان هو السبب الأول في إشعال فتيل الحرب. وفي نفس الوقت قلل من شأن مرسوم ميغارا الذي أصدره بيريكليس - باعتباره من أسباب قيامها، وهي فكرة كانت شائعة لدى عدد من المؤلفين. فقد ذكرها أريستوفان في كثير من مسرحياته¹⁰³ ليأخذها عنه الخطيب أندوسيد (Andocide)¹⁰⁴ ثم إيشين¹⁰⁵ (Eschine)، كما نجدتها عند ديودور الصقلي¹⁰⁶ وبلوتارك (Plutarque)¹⁰⁷.

¹⁰¹ - توسيديد، الكتاب الرابع، فقرة 42، 1-2: حيث أشار الكورانتينيون بأنه "لا يمكن لأية مصلحة أن تتحقق بدون عدالة".

¹⁰² - نفسه، فقرة 44، 2.

¹⁰³ - Aristophane, *Acharniens*, 515-539; *La paix*, 605-614; *Les nuées*, 302.

¹⁰⁴ - Andocide, *Sur la Paix*, 8. Établi et traduit par Dalrneyda (G), Paris, Belles- Lettres, 1930.

¹⁰⁵ - Eschine, *Sur l'Ambassade infidele*, 175, établi et traduit par Martin (V) et Guy de Budé, Paris, Belles- Lettres, 1927.

¹⁰⁶ - Diodore de Sicile, Op. Cit., Livre XII, 38, 41.

ومن بين هؤلاء من اعتبر أن بيريكليس أصدر هذا المرسوم لإعلان حرب حقيقية ضد البيلوبونيزيين¹⁰⁸. فيما تعتمد توسيديد صرف النظر عن ذكر هذا المرسوم¹⁰⁹، وإن تناوله يكون ذلك بهدف التقليل من شأنه. وقد سجلت المؤرخة (J.De) Romilly في هذا السياق، بأن توسيديد لم يذكر هذا المرسوم الميغاري إلا عند ذكره لمجموعة من الحوادث الأخرى التي اعتبرها كذرائع معتبرا أن أهميته وهمية ليس إلا¹¹⁰.

وقد اتضح موقف توسيديد هذا عند حديثه عن ورود مجموعة من السفارات الإيسارطية إلى أثينا خلال سنتي 432 و 431 ق.م، حيث وجد نفسه مجبرا على الاعتراف بأن مطلب إبطال مفعول المرسوم الميغاري كان شرطا أساسيا عند الإيسارطيين¹¹¹. ولكن، إذا كان قرار الحرب قد اتخذ من طرف إيسارطا، فلن تكون تلك السفارات في نظر توسيديد¹¹² إلا وسائل للدعاية، فقد أشار إلى أنه "خلال هذه الفترة أرسلت مجموعة سفارات إيسارطية إلى أثينا لعرض مطالب إيسارطا بشكل يمنحها المزيد من الدوافع لشن الحرب في حالة رفضها"¹¹³.

ومع ذلك، فإن نص توسيديد هذا يدفعنا إلى التساؤل عن المبررات التي اعتمدها الإيسارطيون للدخول في الحرب فيما كانوا قد اتخذوا قرار الحرب من قبل؟ ربما وجدنا الجواب في الوقوف على الحالة التي قد يكون عليها الآثينيون عند تقديمهم بعض التنازلات.

¹⁰⁷ - انظر: -Plutarque, *Périclès*, 29, 4-7.

- *Vies des illustres*, établi et traduit par Flacelière (R), Chambry (E) et Juneaux (M), CUF, 1957- 1975.

¹⁰⁸ - انظر: -Plutarque, *Périclès*, 31, 1. ; 32, 6.

-Aristophane, *Paix*, 605-614

¹⁰⁹ - Bodin (L), « Autour du décret mégarien », In *Mélanges Littéraires de la Fac. Des Lettres de Clermont- Ferrand*, 1910, p. 169-182.

¹¹⁰ - Romilly (J.De), *Thucydide*, Livre I, (Belles- Lettres), Introduction, p. 42.

¹¹¹ - توسيديد، الكتاب الأول، فقرة 139، 1، 2-4، وأيضا الفقرة 144، 2.

¹¹² - نفسه، فقرة 125، 1.

¹¹³ - نفسه، فقرة 126، 1.

لتفسير ذلك، قدم توسيديد تحليلًا مفصلاً عن موضوع إبادة المحرمات وتدنيس المقدسات¹¹⁴، والذي وظفه ممثلو السفارات الذين عرضوا المطالب الإسبارطية الخاصة بپوتيدي (Potidée) وميغارا (Mégare) وإيجينا (Egina)¹¹⁵ كاستفزاز ونوع من الدعاية. بيد أن القضية تحلت ببعض الخصوصية التي تجلت في استعداد معظم الآثينيين لقبول بعض تلك المطالب التي اعترف بيريكلئس نفسه بطابعها المعقول، لكن اعتراضه عليها تمثل في ما تتطوي عليه من تهديدات¹¹⁶، مدعياً أن قبولها سيفتح الطريق أمام مطالب أكبر¹¹⁷، ولم يفتح فشل السفارات الإسبارطية¹¹⁸، لملك إسبارطا بالتالي، إمكانية التغلب على مؤيدي إعلان حرب آنية¹¹⁹.

لذا، حتى وإن لم تقع تلك الحوادث الصغرى التي حصلت قبيل الإعلان الرسمي للحرب، فإن اندلاع هذه الأخيرة كان أمراً واقعاً. وهو ما زكاه توسيديد تقديمه سرداً للأحداث وضع له عنواناً محدداً، "دوافع الحرب"¹²⁰، وبدلاً من أن يجعل منها مجرد ذرائع، اعتبرها سبباً في وقف مفعول الاتفاقيات¹²¹.

III - السبب الرئيس في هزيمة آثينا

لقد أقر توسيديد بحتمية وقوع الحرب البيلوبونيزية لوجود دوافع عامة كانت تدفع بكل من آثينا وإسبارطا إلى الاصطدام، حتى وإن غابت تلك الحوادث الصغرى السابقة لها، إذ اعتبر أن التفسير الحقيقي والمسكوت عنه، هو أنه كلما تقوّى الآثينيون إلا وتزايد فزع الإسبارطيين مما دفعهم إلى الحرب¹²².

¹¹⁴ - توسيديد، الكتاب الأول، فقرة، 126، 2-139.

¹¹⁵ - نفسه، فقرة، 139، 1.

¹¹⁶ - توسيديد، الكتاب الأول، فقرة، 140، 2، وأيضاً فقرة، 141، 1.

¹¹⁷ - نفسه، فقرة، 140، 4-5.

¹¹⁸ - نفسه، فقرة، 82، 1-3: يتوافق إرسال هذه السفارات مع سياسة الملك الإسبارطي أرشيداموس.

¹¹⁹ - Sainte Croix (G. E. M. de), op. cit, p. 124-151.

¹²⁰ - توسيديد، الكتاب الأول، فقرات من 24 حتى 66.

¹²¹ - نفسه، فقرة، 23، 6.

¹²² - توسيديد، الكتاب الأول، فقرة، 23، 6.

وما يثير الانتباه هو تكرار نكر هذه الفكرة في مجمل مؤلف توسيديد، لذا كان من الطبيعي أن تشهد السنوات التي سبقت الحرب توسعا سريعا للإمبراطورية الآثينية. لكن، ومنذ عقد "سلم الثلاثين سنة" الذي تم إبرامه بين أثينا وإسبارطا في سنة 445 ق.م، لم تشهد هذه الإمبراطورية أي توسع يذكر، فنزعتها التوسعية التي أثارت الحرب البيلوبونيسية الأولى (بين سنتي 459 و 446 ق.م) وأدت إلى استئناف الصراع في سنة 413 ق.م، كانت تفوق تلك التي أدت إلى اندلاع الحرب سنة 431 ق.م.

يجد تفسير توسيديد تبريره بالتالي، من خلال منظوره البعيد المدى للإمبريالية الآثينية. إذ على الرغم من حذر بيريكليس الظاهر في نهج سياسة توسعية أكثر اندفاعا¹²³، إلا أنه مع ذلك ظل يمارس سياسة إمبريالية حقيقية، فسرعان ما استأنفت أثينا في عهده سياستها تلك، والتي كانت ترمي من ورائها إلى تمكين قوتها البحرية لترسيخ نفوذها وضمان تفوقها في العالم الإغريقي، وهو ما دفع إسبارطا للوقوف في وجهها بإعلان الحرب.

وبناء عليه، فإن حرب البيلوبونيس لم تترتب عن قرارات الآثينيين ولا الكورانتيين أو الإسبارطيين، ولكنها كانت نتيجة منطقية للنهج الإمبريالي الآثيني¹²⁴. لذا لا يمكن مؤاخذه بيريكليس عن أي من تصرفاته بشأن الحرب أو أي إجماع للجمعية الشعبية حول ذلك، فقد اختلطت المسؤوليات التي يرجع بعضها إلى الماضي. فالحرب التي دمرت أثينا لم تتدلع بسبب أحداث سنتي 433 و 432 ق.م، ولكنها نتجت عن تطور تراكم عبر عشرات السنين منذ تأسيس حلف ديلوس (Ligue de Délos) في سنة 478 ق.م، فقد وجدت أثينا نفسها مجبرة بسبب خوفها وحرصها على أمنها، على استعمال القوة للحفاظ على إمبراطوريتها.

وبالفعل، إن ما أثار انتقادات الإغريق تجاه حلف ديلوس هو ما طرأ عليه من تحولات وما عرفه من تجاوزات غير محتملة. فقد تحول من هيمنة مقبولة من طرف الحلفاء إلى إمبراطورية قائمة على استعمال القوة، مما أدى إلى تضيق مجال حرية هؤلاء، وهو ما أثار كراهيتهم ضد أثينا وجرتها من مصداقيتها. وقد اعتبر العديد من المؤلفين هذه الحالة من

¹²³ - لم تتدخل أثينا في كورسير إلا بعد تردد كبير .

¹²⁴ - Romilly (J.De), « La notion du nécessité dans l'histoire de Thucydide », *Mélanges* Raymond Aron (1971), p. 109-128.

بين أسباب هزيمتها¹²⁵، بل أوضحت من المواضيع التي تناولها كل من أراد التذكير بالكيفية التي حولت بها آثينا حلفائها القدماء في الحروب المديدة إلى أتباع لها¹²⁶.

ورغم الصورة العنيفة التي أوضحت عليها الإمبريالية الأثينية، فإن توسيع أوجد مع ذلك مخرجا للأثينيين من خلال نظريته العامة للإمبريالية والتي اعتبرت الموضوع الرئيس في مؤلفه. فلم تنحصر عنده هذه النظرية فقط في هيمنة دولة على دول أخرى، بل حتى في الرغبة في الهيمنة¹²⁷ وتوسيع مجال النفوذ¹²⁸. أما بالنسبة لحالة آثينا، في نظره، فكما اتسعت إمبراطوريتها كلما احتدت النزعة الإمبريالية للدولة التي تجسدت في هيمنتها على مجال امتد من صقلية غربا حتى مشارف البحر الأسود (Pont-Euxin) شرقا، وبعبارة أخرى: "كلما وسعت آثينا مجال إمبراطوريتها كلما ازدادت رغبتها في التوسع أكثر وتقوت سياستها الإمبريالية"¹²⁹، مما هيا ظروف انفصال حلفائها عنها وقادها إلى فتح جبهات حرب متعددة ضدها.

وهكذا تبدو السياسة التوسعية بالنسبة للدولة الأثينية وكأنها قانون طبيعي، وبما أن الأثينيين كانوا يدعون احترامهم للطبيعة البشرية بفرض هيمنتهم على الآخرين، وبما أن هيمنة الأقوى كانت بالنسبة إليهم ضرورة طبيعية تُفرض على البشر كما على الآلهة¹³⁰ وتتماشى مع المعتقدات وأيضا مع تصرفات البشر¹³¹، فقد اعتبروا هيمنتهم تلك بمثابة تطبيق لناмос طبيعي.

¹²⁵ - Isocrate, *La paix*, 78, 105.

¹²⁶ - Aristote, *Rhétorique*, Livre II, 2, 1396a, établi et traduit par Dufour (M), Paris, éd. Belles- Lettres, 1967.

¹²⁷ - توسيع، الكتاب الرابع، فقرة، 61، 5: « oi arxein bouloumenoi »

¹²⁸ - نفسه، فقرة، 17، 4. ثم إيزوقراط، حول السلم، فقرة، 23.

¹²⁹ - Romilly (J. De), *Thucydide et l'impérialisme athénien*, Paris, Les Belles- Lettres, 1947, p. 268- 271.

¹³⁰ - توسيع، الكتاب الخامس، فقرة، 105، 2.

¹³¹ - نفسه، فقرة، 105، 1.

وفي هذا السياق لا توجد في نظر توسيديد درجة وسطى بين الهيمنة والخضوع، فإما أن تكون سيّدا ولما أن تكون تابعا. وهذه النظرة هي التي تفسر استمرار الحروب بين المدن الدويلات الإغريقية، وهو حال بلاد الإغريق خلال القرن الخامس ق.م، حيث أصبح إخضاع الآخر وسيلة ناجعة للتخلص من الاستعباد¹³²، فكلما وسعت المدينة مجال هيمنتها كلما بدت حرة. لذلك أصبحت فكرة دمج الديموقراطية والهيمنة للدعاية من أجل الحرية، من بين الأفكار الأساسية في عالم إغريقي مجزأ تقاسمته عشرات الكيانات السياسية المستقلة.

وبما أن من أركان مدينة الدولة الإغريقية هي السيادة، فإن هذه السيادة كانت تَفُوضُ على كل مدينة أن تكون إمبريالية بطبيعتها، ولمبريالياتها هاته كانت تمثل بالنسبة لها محركا وهدفا في نفس الآن. فبالنسبة لحالة أثينا، وكما أشار توسيديد على لسان بيريكليس، بما أن النظام الديموقراطي كان يسمح بتوظيف قدرات ومؤهلات كل فرد، ويسمح بمشاركة كل مواطن في السلطة السياسية، فإن كل الأثينيين كانوا معنيين بالظاهرة الإمبريالية التي لم تزد إلا قوة واكتساحا.

ظهرت هذه الإمبريالية وكأنها قانون طبيعي يمثل جوهر بنية دولة المدينة، لدرجة أن الأثينيين لم يعودوا يفكرون في وضع حد لطموحاتهم التوسعية، وحتى إذا أرادوا ذلك فقد كانوا عاجزين عن تحقيقه¹³³.

نقد اعتبر توسيديد السياسة التوسعية لأثينا بمثابة التفسير الحقيقي للحرب البيلوبونيسية¹³⁴، لأنها دفعت إلى التطرف في استعمال القوة والرغبة الملحة في الغزو¹³⁵، وأصبحت أثينا بذلك مجبرة على التوسع وإلا فإن إمبراطوريتها ستكون مهددة بالتقهقر، مما أضاف إلى عدااء حلفائها خوف المدن الأجنبية التي أصبحت تشعر بالتهديد وتنتهي لكل الاحتمالات أمام زحفها، فأجبرت أثينا على التوسع المستمر من خلال خوض حروب دائمة،

¹³² - توسيديد، الكتاب الخامس، فقرة، 69، 1: حيث دمج المؤرخ بين الحرية والهيمنة على الآخر، الرجوع إلى مؤلف: Romilly (J. De), *Thucydide et l'impérialisme athénien*, p. 73-75.

¹³³ - توسيديد، الكتاب السادس، فقرة، 18، 3: وردت الفكرة ضمن خطاب ألسبياد قبل الحملة على صقلية.

¹³⁴ - توسيديد، الكتاب الأول، فقرة، 23، 6.

¹³⁵ - توسيديد، الكتاب السادس، فقرة، 18، 2-5: أشار توسيديد إلى الحملة الأثينية ضد صقلية.

وكذا على نهج سياسة كبح جماح الآخر، كي يسهل عليها التوسع أكثر فأكثر، مما سيؤدي بها إلى مواجهة تمردات وصراعات، وبالتالي كان يكفي حدوث واقعة سيئة وغير منتظرة مثل وباء الطاعون (سنة 429 ق.م) ثم فشل الحملة البحرية الموجهة ضد صقلية (سنة 415 ق.م)، كي ينكسر توازنها القديم وتتفقر قوتها الحربية.

ومع ذلك، لا توحى هذه التطورات بأن أثينا كانت ستخسر الحرب البيلوبونيسية، والا سيكون بيريكليس على خطأ حين قرر إعلان الحرب ضد إسبارطا، لأنه كان يعلن على الدوام أن على الأثينيين أن ينتصروا في الحرب¹³⁶. لكن حتى وإن لم يُعجل تطور الإمبراطورية الأثينية بحدوث موقعة أيكوس بوطاموس (Aigos-Potamos)، فإن أثينا كما هو حال كل إمبراطورية، كانت ستواجه سلسلة من الحروب والثورات فتنهار نهائياً، وهو نفس الاستنتاج الذي وصل إليه توسيديد¹³⁷.

وقد مكّن مفهوم حتمية انهيار الإمبراطورية والذي تَوَجَّحَ منظور توسيديد حول بنية "الإمبراطورية" من تبرئة جانب الأثينيين، مادامت الإمبراطورية الأثينية لا يمكنها أن تسلك في تطورها إلا نفس النهج لتنتهي، مهما طال أمدها، إلى هزيمة نهائية وكأنها خاضعة لقانون طبيعي له بداية وأوج ثم نهاية. ولم يكن توسيديد بهذا المنظور يبرر السياسة التوسعية للإمبراطورية الأثينية، بل كان يجد لها تفسيراً لتبرئة الأثينيين من أي إحساس بالمسؤولية.

خاتمة

لقد عرف الأثينيون كيف يتكيفون مع الآثار الكارثية لهزيمتهم في الحرب البيلوبونيسية، خاصة وأنهم كانوا ينتظرون الأسوأ ومستعدون لمنع حدوثه بما تبقى لديهم من إمكانيات. كما عبّروا عن ارتياحهم من جهة حين علّ الإسبارطيون عن تدمير مدينتهم أثينا، ومن جهة أخرى لما استطاعوا في ظرف وجيز إعادة بناء نظامهم القديم. غير أنه وإن أفلتوا من

¹³⁶ Romilly (J. De), « L'optimisme de Thucydide et le jugement de l'historien sur Périclès », Revue des études grecques 78 (1965), p. 557- 575.

¹³⁷ توسيديد، الحرب البيلوبونيسية، الكتاب الثاني، فقرة، 64، 3.

مصير الإبادة أو من النفي، فقد زعزعتهم صدمة الهزيمة حتى أنهم عجزوا في البداية عن تبرئة ساحتهم مكثفين فقط بالتملص من مسؤولياتهم.

فقد تأكد لهم بأن الهزيمة التي أدت إلى انهيار قوتهم كانت ناتجة عن أخطاء بعضهم، منهم الخونة الذين باعوا ذمتهم للخصوم، ومنهم رجال السياسة الذين فضلوا تحقيق طموحاتهم الشخصية على حساب خدمة المصالح العليا للدولة. وحتى إن أقر الآثينيون بالعواقب الوخيمة لأحقادهم وصراعاتهم الجانبية، فقد مكنهم مفهوم "المأساة" الذي ترتب عن الهزيمة من التظليل على المسؤوليات بتحويل المذنبين إلى ضحايا. لكن إذا كانوا يرفضون الاقتناع بفكرة أن الهزيمة هي نتيجة منطقية لنهج سياسي معين، فإنه لم يكن بوسعهم إنكار أن الحرب والإمبريالية وما ميزهما من تجاوز وعنف، هما نتيجتان حتميتان لما عرفه "حلف ديلوس" من تحولات غيّت سيادة المدن الحليفة لفائدة الدولة المهيمنة. وقد أثبتت مجهودات الآثينيين وتعدد المخارج التي اختلقوها لتبرئة ساحتهم من مسؤولية الهزيمة النهائية، محدودية فعاليتها، كما أن التحول في ميزان القوة لصالح المعسكر الخصم دفع بالآثينيين إلى التخلي عن إيديولوجية القوة التي ظلت تدعم نشاطهم الإمبريالي وتتحكم في تصرفاتهم وقراراتهم طيلة القرن الخامس ق.م.

عكرمة البربري مولى ابن عباس ما صلته بثورة الخوارج بالمغرب سنة 122هـ؟

أبو الصبر عبد الرزاق

المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين، بني ملال

مقدمة

تحفل المصادر المشرقية بإشارات دفيئة، لعدد من أعلام الأمازيغ، في القرون الأولى من تاريخ المشرق الإسلامي. هنا نتوقف عند سيرة عكرمة البربري مولى ابن عباس (25-105هـ)، باعتباره أقدم وأعظم علماء البربر في المشرق الإسلامي، وهو التابعي الكبير.

كان لهذا الرجل باع كبير في الرواية عن مولاة ابن عباس وغيره من الصحابة، في مختلف العلوم الشرعية من تفسير وحديث وفقه وسيرة وغير ذلك، إذ كان وارث علم ابن عباس.

لن نركز هنا على آثار عكرمة العلمية، بقدر ما نركز على سيرته التاريخية الملحمية، إذ عاصر تقلبات الفتنة الكبرى واضطرابات الدولة الأموية، في أحداث توالى فيها الأزمات والانفراجات. على أنه تجول في معظم البلدان الإسلامية خصوصا بعد عتقه سنة 76هـ، في رحلات ذات شأن.

لكل ذلك كانت هذه السيرة جديرة بالتتبع، خصوصا وأن بعض المصادر الأولى، نسبت إلى هذا الرجل تأسيس الدعوة الخارجية الصفيرية بإفريقية والمغرب، مما أدى في زعمها إلى ثورة الخوارج الكبرى ضد الدولة الأموية في المغرب الإسلامي الكبير ابتداء من سنة 122هـ، وما نتج عنها من انفصال المغرب والأندلس عن المشرق، والتعجيل بسقوط الخلافة الأموية والتمهيد لقيام الخلافة العباسية.

الهدف من هذه الدراسة تتبع الإشكالية التالية:

- ما هي معالم سيرة عكرمة مولى ابن عباس، اعتبارا لمكانته الملحوظة، ورحلاته المثيرة، وصلاته بالأحداث المضطربة؟
- ما هي صلته بثورة الخوارج في المغرب، وما أثر ذلك في جرحه وتعديله؟

أولا: عكرمة في كنف ابن عباس 25-68هـ:

1- من إفريقية إلى البصرة

تجمع المصادر على الأصل المغربي لعكرمة البربري. حيث يردد عدد منها هذه العبارة: «أصله بربري من أهل المغرب»¹. ولكن دلالة المغرب آنذاك تتسع لتشمل جميع شمال إفريقيا، من حدود مصر إلى المحيط الأطلسي. وعلى اعتبار أن عكرمة كان صبيا من سبي غزوات عبد الله بن سعد بن أبي سرح سنة 27هـ، أو غزوة مروان بن الحكم إلى جلولاء المغرب سنة 34هـ، فمقتضى ذلك أن أصل عكرمة² يمتد ليشمل بلاد إفريقية وأطرافها. والراجح أن عكرمة توفي سنة 105هـ وعمره ثمانون سنة، وهذا ينفي أن يكون أصله من بلاد برقة أو طرابلس وما إليها، التي فتحها عمرو بن العاص ما بين 21 و23هـ.

أول ما تذكر المصادر من سيرة عكرمة - بعد الإشارة إلى أصله البربري - أنه كان صبيا يناهز إحدى عشرة سنة، حينما أهداه مولاه البصري حصين بن أبي الحر العنبري لعبد الله بن عباس رضي الله عنهما، لما ولي البصرة للخليفة الجديد علي بن أبي طالب رضي

¹ - ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، القاهرة، ج. 2، 1948-1950، ص. 428.

² - اسمه الكامل: أبو عبد الله عكرمة بن عبد الله البربري مولى ابن عباس (25-105هـ)، ومعنى عكرمة في اللغة أنثى الحمام.

الله عنه سنة 36هـ. قال ابن حجر: «كان (عكرمة) لحصين بن أبي الحر العنبري، فوهبه لابن عباس لما ولي البصرة لعل³».

هيات الأقدار لعكرمة، أن ينتقل من بيت الإمارة لدى حصين بن أبي الحر العنبري، إلى بيت الإمارة والعلم والفتوى، لدى مولاه الجديد عبد الله بن عباس الصحابي الحبر الأمير ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم. فمكث في عهده بقية حياته، فكان رفيقه وعضده إلى وفاته بالطائف سنة 68هـ.

مكث عكرمة أربع سنوات في بيت ابن عباس في البصرة (36-41هـ)، وربما صحبه في بعض تنقلاته إلى الكوفة ونواحي العراق. وبعد مقتل علي رضي الله عنه سنة 40هـ، وتنازل ابنه الحسن عن الخلافة لمعاوية بن أبي سفيان سنة 41هـ، غادر ابن عباس بعياله ومواليه البصرة إل الطائف على مقربة من مكة بالحجاز، بعدما بايع معاوية وأخذ الأمان لنفسه ولمن معه. وكان قد ولد له ابنه علي بن عبد الله بن عباس سنة 40هـ بالبصرة، فكان لهذا الولد رفقة متصلة بعكرمة الذي يكبره ب 15 سنة.

2- التنشئة العلمية والتأهيل للفتوى

بعد العودة من البصرة سنة 41هـ، مكث ابن عباس بالطائف إلى وفاته سنة 68هـ، ومعه عكرمة فيمن كان معه من أبنائه ومواليه وقربائه. هكذا شاعت الأقدار أن يستقر عكرمة في أرض الحرمين، أرض النبوة، ومجمع القبائل، وبها من الصحابة ومن أبناء المهاجرين والأنصار المئات.

وقد حرص ابن عباس على ادخار عكرمة للعلم، واتخذهُ مرافقا وعضدا، لذلك لم يتقله بالخدمة، إذ كان له من الموالى من يقوم بها. قال ابن سعد: «عن عكرمة قال: كان ابن عباس يضع في رجلي الكبل، ويعلمني القرآن والسنة»⁴.

³ - ابن حجر، تهذيب التهذيب، طبعة دار صادر، بيروت، ج. 7، 1968، ص. 263. عن مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدرآباد، الهند، 1326هـ.

⁴ - ابن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ج. 2، 1957-1960، ص. 386.

بعد سنوات من التربية، بلغ عكرمة درجة النبوغ، حتى أنه نال جائزة ابن عباس لما دله على مسألة في تفسير آية من القرآن الكريم⁵. هذا ابن عباس ترجمان القرآن يتخذ مولاه عكرمة شريكا في التفسير. قال النووي: «قال أبو حاتم: أعلم موالي ابن عباس عكرمة»⁶.

لم يحرص ابن عباس على مجرد توريث علمه لعكرمة، بل فتح له المجال للقاء الصحابة ممن أدركهم. فقد روى عكرمة عن ابن عباس، وعلي بن أبي طالب، والحسن بن علي، والحسين بن علي، وعائشة أم المؤمنين، وأبي هريرة، وأبي سعيد الخدري، وزيد بن ثابت، وعقبة بن عامر، وأبي قتادة، وعبدالله بن عمر بن الخطاب، وعبد الله بن عمرو بن العاص، ومعاوية بن أبي سفيان، وشيبة بن عثمان، وجابر بن عبد الله، والحجاج بن عمرو، وآخرين.

لما بلغ عكرمة أربعين سنة، أي في حدود سنة 65هـ، أذن له ابن عباس بالفتوى، إشعاراً بأنه تخرج على يديه عالماً، وارثاً لعلم ابن عباس، قادراً على الرواية والتفسير والاجتهاد. قال ابن كثير: «عن عكرمة قال: طلبت العلم أربعين سنة»⁷. وأضاف ياقوت: «عن عكرمة قال: كنت أفتي بالباب وابن عباس في الدار»⁸.

إن جرأة عكرمة على الفتوى، تتم عن بلوغه درجة الاجتهاد، علاوة على امتلاكه مقاليد الرواية سعة وضبطها. وفي تركية ابن عباس له، شهادة وإجازة له بكونه ثقة ثباتاً صدوقاً عدلاً. ومما يدل على سعة علمه، قول ابن عساكر: «عن سماك بن حرب قال: سمعت عكرمة يقول: لقد فسرنا ما بين اللوحين»⁹. لكل ذلك اشتهر عكرمة بكونه: «أحد فقهاء مكة وتابعيها»¹⁰.

⁵ - ابن حجر، تهذيب التهذيب، م. س.، ص. 265.

⁶ - النووي، تهذيب الأسماء واللغات، إدارة المطبعة المنيرية، مصر، ج. 1، (د. ت.)، ص. 341.

⁷ - ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق أحمد أبو ملح وأخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، (د. ت.)، عن مطبعة السعادة، مصر، ج. 9، 1940، ص. 244.

⁸ - ياقوت الحموي، معجم الأدباء، مطبعة دار المأمون، مصر، ج. 12، (د. ت.)، ص. 186.

⁹ - ابن عساكر، تاريخ دمشق، دار الفكر، بيروت، ج. 41، 1998، ص. 89.

¹⁰ - ابن حنكان، وفيات الأعيان، ج. 2، م. س.، ص. 427.

بفعل تقلبات الثورة الزبيرية وارتداداتها، بلغت أصداء بعض الاتهامات في حق عكرمة إلى ابن عباس في أواخر حياته، فأنكرها وأثبت عدالة عكرمة. قال ابن حجر: «عن عثمان بن حكيم: كنت جالسا مع أبي أمامة بن سهل بن حنيف، إذ جاء عكرمة فقال: يا أبا أمامة، أذكرك الله هل سمعت ابن عباس يقول: ما حدثكم عكرمة فصدقوه، فإنه لم يكذب علي، فقال أبو أمامة: نعم»¹¹. وأضاف ابن حجر في مقدمة فتح الباري: «وهذا إسناد صحيح»¹² وأبو أمامة من الصحابة.

هكذا نصل إلى أن عكرمة كان من كبار التابعين، اتخذ ابن عباس تلميذا ومستشارا ورفيقا، وجعله مفتيا في مكة، وما أدراك!! وشهد بعدالته، كما شهد بعلمه وحفظه وفطنته، ونفى عنه تهمة الكذب عليه جازما، وتوفي وهو راض عنه.

3- الرحلة إلى الشام وغزو القسطنطينية:

كان عقد الستين عقد الملاحم، لما شهد من الثورات والحركات المذهبية والسياسية، المواكبة لانتقال الخلافة الأموية من البيت السفياي (40-64هـ) إلى البيت المرواني (65-132هـ). وكان عكرمة مع مولاه ابن عباس في قلب الأحداث تباعا.

كانت الفرصة مواتية لما اضطرب عرش القسطنطينية عاصمة الدولة البيزنطية، فجهز معاوية لمحاصرتها عدة بعوث في سنوات 49-51هـ، وجعل إمرتها إلى ابنه يزيد، وضمنها كان عكرمة صحبة مولاه ابن عباس. وقد طال الحصار دون التمكن من فتح القسطنطينية.

كان عكرمة في عز شبابه آنذاك، وقد أمكنته هذه الغزوة من مجالسة الخليفة معاوية وقت أسماره المطولة مع ابن عباس بدمشق. قال ابن عساكر: «وقدم عكرمة للشام... وقد كان قدم مع عبد الله بن عباس غازيا بلاد الروم»¹³. لذلك روى عكرمة الحديث عن معاوية لاعتباره من الصحابة.

¹¹ - ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج. 7، م. س.، ص. 265.

¹² - ابن حجر، مقدمة فتح الباري، تحقيق عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. 1، 1989، ص. 599.

¹³ - ابن عساكر: تاريخ دمشق، ج. 41، م. س.، ص. 75.

سلك ابن عباس طريق المهادنة، فاكسب تقدير معاوية، قال الذهبي: «قال يزيد بن الأصم: خرج معاوية حاجا معه ابن عباس، فكان لمعاوية موكب، ولابن عباس موكب ممن يطلب العلم»¹⁴. وكان عكرمة بالطبع في صلب هذه الأحداث، قال ابن سعد: «عن عكرمة: سمعت معاوية يقول لي: مولاك والله أفقه من مات وعاش»¹⁵.

4- ارتدادات الثورة الزبيرية

امتدت الثورة الزبيرية سنوات 64-73هـ. وخلالها حاصر ابن الزبير ابن الحنفية ومعه ابن عباس بمكة، إلى أن قدمت بعوث المختار بن أبي عبيد الثقفي الشيعي (ت67هـ) من العراق، فاستنقذتهما ومن معهما إلى الطائف، بعدما أوشكا على الهلاك. وخلال هذا الحصار، فر عكرمة بنفسه إلى الكوفة، فاتخذ المختار مفتيا عند بابيه. غير أن انحراف المختار وتبرأ ابن الحنفية منه، دفع عكرمة إلى الفرار مستجيرا بنجدة الحروري (ت69هـ) عند مشارف مكة، إلى أن تهيأت له فرصة الرجوع إلى مولاه ابن عباس، الذي قبل اعتذاره بعدما أبق منه. قال ابن عساكر: «عن عثمان بن حكيم قال: ... وسمعت يحيى يقول، قال عكرمة، قال لي ابن عباس: لتأبئن ولتغرقن. قال عكرمة: فأبقت وغرقت فأخرجت»¹⁶.

هكذا تبذرت الأحلام جميعا، فلم ينفع عكرمة تعلقه بالمختار الشيعي ولا بنجدة الخارجي، فعاد إلى مولاه ابن عباس ضمن حشود ابن الحنفية على مقربة من مكة.

كانت وفاة عبد الله بن عباس حبر الأمة بالطائف سنة 68هـ، فاضطر ابن الحنفية إلى مغادرة مكة بجموعه إلى حدود الشام، فهادن عبد الملك بن مروان وعاد إلى المدينة إلى أن مات بها. وعاد معه إليها علي بن عبد الله بن عباس الذي ورث عكرمة من أبيه. وقد شهد عكرمة حصار مكة من طرف الحجاج بن يوسف الثقفي عام 73هـ¹⁷. ولما دخل الحجاج المدينة أخذ بيعة أهلها كرها مقابل اليمين على الطلاق.

¹⁴ - الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق محمد أيمن الشيراوي، دار الحديث، القاهرة، ج. 3، 2006، ص. 235.

¹⁵ - ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج. 2، م. س.، ص. 366-370.

¹⁶ - ابن عساكر: تاريخ دمشق، ج. 41، م. س.، ص. 83.

¹⁷ - ابن الضياء، تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام، ج. 1، م. س.، ص. 81.

ثانيا: رحلات عكرمة الكبرى 68-101هـ

1-خلاف عكرمة مع ابن المسيب مفتي المدينة

أقام عكرمة المفتي مع موله علي بن عبد الله بن عباس بالمدينة سنوات 74-76هـ، في منعطف حاد يمتحن فيه كل ذي رأي خصوصا من رجال الفتوى. فوقع جراء ذلك كلام من سعيد بن المسيب إمام التابعين بالمدينة في حق عكرمة، الذي دهم المدينة بجرائته على الفتوى في كل صغيرة وكبيرة. فسعى رجل بين الرجلين، فأفتى عكرمة ببطلان النذر بالطلاق، وأفتى ابن المسيب بالنقيض. فلما بلغ ابن المسيب مخالفة عكرمة لفتواه قال: «لا ينتهي عبد ابن عباس حتى يلقى في عنقه حبل ويطاف به»¹⁸.

الخلاف على ظاهره ملحوظ هاهنا، لكن ابن المسيب ربما قال ما قال إشفافا على عكرمة من بطش ولاية من بني أمية، لأن الإفتاء ببطلان النذر بالطلاق هو نفسه حكم ببطلان البيعة لبني أمية بالخلافة، إذ حصلوا على البيعة مقرونة بالحلف يمينا بالطلاق لمن نقضها.

السياق كله يشير إلى أن عكرمة ينبغي أن يحتاط في فتواه، كما احتاط هو لنفسه، وقد توالى على أهل المدينة ما يستدعي الاحتياط. وفي هذا السياق أيضا اتجه ابن المسيب إلى تكذيب عكرمة في بعض المسائل التي ينسبها إلى ابن عباس¹⁹. فاستدعى ذلك عقابا من موله علي بن عبد الله بن عباس، الذي ربطه على باب الحش، إلى أن شهد الصحابي المدني أبو أمامة لعكرمة بأن ابن عباس أوصى بتصديقه ونفى عنه كل تهمة بالكذب. هذا الخلاف محصور في حدود سنة 75هـ، فدل ذلك على أنه خلاف عابر مع سعيد ابن المسيب، إذ عاد عكرمة بعد عتقه إلى المدينة فأقام بها إلى وفاته عام 105هـ، على الرغم

¹⁸ - الفسوي، كتاب المعرفة والتاريخ، تحقيق أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج. 21، 1981، ص. 11-12.

¹⁹ - دافع ابن عبد البر الأندلسي عن عكرمة في هذا الصدد، وكذلك عدد من المحققين القدامى ذكر بعض كلامهم الحافظ المنذري، انظر: ابن عبد البر الأندلسي، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، نشر وزارة الأوقاف، المغرب، ج. 2، 1378هـ، ص. 27-34. وكذلك: المنذري، جزء فيه ذكر حال عكرمة مولى ابن عباس، تحقيق نظام محمد صالح يعقوبي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط. 1، 2000، ص. 33-37.

مما تخلل تلك السنوات الطويلة من الرحلات البعيدة. فتبين أن ابن المسيب عاد إلى تقدير عكرمة إلى أن توفاه الله في حدود سنة 85هـ.

2- الانتقال إلى دمشق

كانت سنة 75هـ حاسمة في سيرة عكرمة، ففيها حج عبد الملك بن مروان؛ وفي مطلع سنة 76هـ، عاد من مكة إلى المدينة، حيث علي بن عبد الله بن عباس، فنقله معه إلى دمشق، ليكون تحت مراقبته، لأن مطلب الخلافة يراوده؛ وكان معه عكرمة مولاه الذي ظهر نبوغه العلمي في جامع دمشق²⁰. أقام علي بن عبد الله بن عباس المتوفى سنة 117هـ، بقية عمره بالشام، وكان هو المدير لمطلب الخلافة لآل العباس. فقد مكث معززا مكرما بدمشق بقية خلافة عبد الملك بن مروان المتوفى سنة 86هـ، وأوائل خلافة الوليد بن عبد الملك المتوفى سنة 96هـ، الذي اكتشف ميوله لاقتناص الخلافة، فاستغل منه ما استدعى جلده، ثم نفاه إلى الحميمة من أرض الأردن سنة 95هـ، فمكث بها بقية حياته.

3- صفقة خالد وعق عكرمة

لم يواكب عكرمة هذا المسار. بل هيأت له الأقدار مسارا آخر. ذلك أن تصديه للرواية والفتوى بجامع دمشق، بجرأته ونبوغه وسمته، أثار إعجاب الأمير الأموي خالد بن يزيد بن معاوية المشهور بميوله العلمية²¹. فاشترى عكرمة من علي بن عبد الله بن عباس، غير أن عكرمة احتج على مولاه لما علم بالصفقة، معيبا عليه بيع علم أبيه، فاستقال علي صفقة البيع من خالد، فأسعه لما طلب، وعلى الفور أعتق علي عكرمة بدون عوض إكراما لما يحمله من علم أبيه²².

قال ابن سعد: « عن محمد بن راشد قال: مات ابن عباس وعكرمة عبد، فاشتراه خالد بن يزيد بن معاوية من علي بن عبد الله بن عباس بأربعة آلاف دينار. فبلغ ذلك عكرمة،

²⁰ - اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، دار العراق، بيروت، ج. 3، 1955، ص. 16-17.

²¹ - القسوي، كتاب المعرفة والتاريخ، ج. 2، م. س.، ص. 7-8.

²² - ابن عساكر: تاريخ دمشق، ج. 41، م. س.، ص. 73.

فأتى عليا فقال: بعثني بأربعة آلاف دينار؟ قال: نعم، قال: أما إنه ما خير لك، بعث علم أهلك بأربعة آلاف دينار؟ فراح علي إلى خالد فاستقاله، فأقاله، فأعتقه»²³.

فضل عكرمة إذن الاستقلال بنفسه، والعيش من كد يده بدءا من الصفر. على أن صلته بمولاه علي بن عبد الله بن عباس المنظر الأول للدعوة العباسية لاحقا، انقطعت ولم تشر المصادر إلى أي شيء منها.

4- من العراق إلى المدينة

صنع العتق من عكرمة رجلا آخر، فقد انطلق كالحصان الجامح، يطوف البلدان بقية السنوات التسع والعشرين من حياته. غير أن المستقر كان هو المدينة، فمنها كان ينطلق، واليه كان يعود. خرج عكرمة من دمشق قاصدا المدينة، لكن ليس على طريق فلسطين المختصرة، بل عن طريق بلاد العراق التي له بها صلات وأصحاب، فقد نشأ بالبصرة، وكان عند باب الإمارة وقت ثورة المختار بالكوفة. قصد عكرمة عالية الفرات شمال شرق دمشق، ومنها انحدر إلى الجزيرة الفراتية، ثم إلى الكوفة، ثم إلى البصرة، ومنها إلى المدينة.

لم تكن هذه الرحلة حدثا عابرا في سيرة عكرمة، بل كانت منعطفا كبيرا في حياته. فقد كانت الجموع تتحلق حوله لطلب العلم حيثما نزل، مما أثار حفاظ ابن عباس في الكوفة، فأخضعوه لامتحان ضم لجنة علمية على رأسها سعيد بن جبير، وهو حينئذ نائب القاضي بالكوفة قبل سنة 79هـ²⁴.

كان هذا الامتحان نتيجا لعكرمة، وشهادة بعدالته وضبطه وعلمه، سمحت لأهل العراق بالرواية عنه على أوسع نطاق وبلا تحفظ. فتزاحم طلبة العلم عليه حتى من كبار التابعين مثل الشعبي والسبيعي والأعمش، وغيرهم كثير. كان ذلك والكوفة تحت ولاية الحجاج بن يوسف الثقفي. أثرت هذه الرحلة صداقة وطيدة بين عكرمة وعدد من قراء الكوفة، خصوصا منهم سعيد بن جبير وطاوس بن كيسان اليماني، فكان لهما مع عكرمة شأن في اللواحق من السنين.

²³ - ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج. 5، م. س.، ص. 287.

²⁴ - أبو نعيم الأصفهاني، حنية الأولياء، مطبعة السعادة، مصر، ج. 3، 1932-1938، ص. 326.

غادر عكرمة الكوفة إلى البصرة، فالتف عليه أهلها يكتبون عنه التفسير والحديث والفتوى، حتى أن الحسن البصري كان يترك الحديث وقت وجود عكرمة بالبصرة بسبب تهافت الناس، حتى أن عكرمة أصعد فوق سطح لمخاطبة الجموع. ولم تنقطع صلة عكرمة بالعراق وأهله بعد هذه الزيارة الحافلة، الموافقة لسنوات 77-80هـ، أو خلالها. إذ تجددت زيارته للعراق سنوات 96-99هـ، وهذه الزيارة سمحت للجيل الجديد من تابعي التابعين بالرواية عنه بنفس الإقبال.

غادر عكرمة العراق إلى المدينة التي استقر بها سنوات 80-95هـ، قبل أن يفتتح رحلاته الكبرى مجددا سنوات 96-105هـ.

انقلبت الأوضاع في العراق، حينما جند الحجاج بن يوسف الثقفي أهل العطاء من البصريين والكوفيين لغزو سجستان سنة 80هـ، وحشر معهم القراء، وجعل خزائن المال لسعيد بن جبير، والإمارة لمحمد بن الأشعث الخزاعي. لكن هذه الغزوة أعقبتها ثورة ابن الأشعث (81-83هـ)، التي شارك فيها القراء، غير أن الحجاج انتهى بإخمادها وشرع في مطاردة القراء بقية حياته بقساوة، حتى اضطر عدد منهم إلى التكر والاختفاء في أطراف البلدان. فلما ولي عمر بن عبد العزيز المدينة للوليد بن عبد الملك سنوات 87-93هـ، لجأ عدد منهم إلى المدينة ومكة مستخفين تحت حمايته سرا. وكان منهم سعيد بن جبير، الذي لحق بالمدينة ومكة، فاستقبله عكرمة وتزوج أمه، واسمها أم دهماء، فكان صهرا له. قال المزي: «قال مصعب بن عبد الله الزبيري: تزوج عكرمة أم سعيد بن جبير، فلما قتل سعيد بن جبير قال إبراهيم النخعي: ما خلف بعده مثله»²⁵.

كان عكرمة خلال هذه السنوات مفتي المدينة مع من كان فيها من أهل الفتوى وجهابذة الرواة، حتى أن الحجاج بعث من واسط إلى والي المدينة يستفتي عكرمة في بعض المسائل²⁶. كان عكرمة يجلس للحديث في مجالس العلم بالمدينة، حتى أن أهل المدينة وولاتها كانوا يرجعون إليه فيما أشكل عليهم من الفتوى، وكان سعيد بن جبير نفسه يجلس

²⁵ - المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج. 20، ط. 1،

1980، ص. 272.

²⁶ - نفسه، ص. 276.

إلى عكرمة في هذه المجالس²⁷. وقد ترجم ابن سعد لعكرمة ضمن من كان يفتي بالمدينة بعد الصحابة. حتى كان ابن جبير يشهد لعكرمة بالفضل عليه، قال المزي: «عن مغيرة، قيل لسعيد بن جبير: تعلم أحدا أعلم منك؟ قال: نعم، عكرمة»²⁸.

5- القبض على ابن جبير في مكة ونجاة عكرمة

كان عزل عمر بن عبد العزيز بإيعاز من الحجاج للوليد بن عبد الملك، بتهمة احتضانه لمراق العراق. فولى الوليد على المدينة ومكة ولاية من صنف الحجاج، فاستخفى منهم عدد، وثبت ابن جبير في مكة ومعه عكرمة صهره وأبى الفرار إلى غير بيت الله الحرام، فقبض عليه بمكة مع طائفة من أهل العراق، وبعثوا إلى الحجاج بواسط، وهناك قتل الحجاج سعيد بن جبير عام 95هـ.

لأشك أن بيت عكرمة كان بيت عزاء، فزوجه أم دهماء كانت تكلى في ابنها سعيد، وأما هو فقد أعز صهر وأعز صديق. لكل ذلك سقط قدر بني أمية في عين عكرمة كسائر من صدمته أحكام الجور رغم إمكان العفو، خصوصا لمستجير ببيت الله الحرام، على طول مهادنة ومسالمة.

لم يطل الاعتقال عكرمة لكونه معدودا من أهل المدينة، وإنما كان الطلب على أهل العراق. ولكن ذلك لم ينجه من جور والي مكة أول ولايته في حدود سنة 94هـ، قبل القبض على ابن جبير. قال أبو الفرج الأصبهاني: «عن ابن عائشة قال: كان خالد بن عبد الله (والي مكة) زنديقا، وكانت أمه رومية نصرانية وهبها عبد الملك لأبيه. فرأى يوما عكرمة مولى ابن عباس وعلى رأسه عمامة سوداء، فقال: بلغني أن هذا العبد يشبه علي بن أبي طالب - صلوات الله عليه وسلامه - واني لأرجو أن يسود الله وجهه كما سود وجهه ذاك»²⁹.

²⁷ - المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، م. س.، ص. 276.

²⁸ - المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج. 20، م. س.، ص. 272.

²⁹ - أبو الفرج الأصبهاني، الأغاني، دار الفكر بيروت، ج. 22، ط. 2، (د.ت.)، ص. 24.

هذا النص يشير إلى صفة عكرمة الشبيه بالهاشميين، وخاصة منهم علي بن أبي طالب المتوفرة أوصافه الجسمانية بكثافة، وكلها تدل على القوة وسلامة الخلقة وجمال المنظر. مع ما انضاف إلى عكرمة من الجرأة والطلاقة والبداهة والدعابة.

التهديد المباشر من والي مكة لعكرمة، جعله ينسل بنفسه إلى المدينة طلباً للنجاة، لكل ذلك أشربت نفسية عكرمة كراهية راسخة لولاة الظلم والجور.

6-رحلات عكرمة في العراق وفارس وخراسان وما وراء النهر واليمن

استجاب سليمان بن عبد الملك (96-99هـ)، لمشورة ابن عمه عمر بن عبد العزيز فعزل ولاية الجور، وعلى رأسهم يزيد بن أبي مسلم والي الكوفة بعد الحجاج. عند ذلك ظهر عكرمة بالكوفة، فاتصل بأميرها الجديد يزيد بن المهلب يطلب جائزته ويشكو فقره، فحمله يزيد معه إلى المشرق مع باقي القراء لنشر العلم في تلك الأطراف القاصية، في رحلة امتدت سنوات 96-101هـ، دخل خلالها عدداً من الحواضر والشعور الإسلامية، منها: الكوفة والمدائن وأصفهان ونيسابور ومرو وبخارى وسمرقند وبلخ وجرجان. ثم عاد إلى العراق بما فيه واسط والبصرة، ومن هناك ارتحل إلى الحجاز واليمن. خلال ذلك جاوز عكرمة سن السبعين، فكانت جولاته تلك بهدف نشر العلم وتحصيل جوائز الأمراء آلافاً من الدراهم الفضية ومعها حمل من أثواب الحرير، وكان يُقلَى بالحفاوة والإقبال كالعادة من الأمراء والقضاة والقراء.

تخللت هذه الرحلات أخبار كثيرة مثيرة. غير أن رحلته إلى اليمن فوتت عليه تقلبات المدينة وما شهدته بلاد الإسلام الأخرى من إصلاحات عمر بن عبد العزيز، الذي لم تطل مدة خلافته (99-101هـ). ولعل عكرمة أدرك أواخر هذه المدة في المدينة أو حتى في مصر.

ثالثاً: رحلة عكرمة إلى مصر وإفريقية ووفاته 101-105هـ

1-سياق الرحلة

عاد عكرمة من أقصى اليمن إلى المدينة أواخر خلافة عمر بن عبد العزيز سنة 100هـ. فاستقصى من تغير الأحوال ما استدعى منه المشاركة في موجة الإصلاح المباركة، فقد فاته أن يستكتب مع بعوث القراء إلى الآفاق بتكليف من دولة الخلافة. قال ابن كثير: «وقد كان عمر رحمه الله يعطي من انقطع إلى المسجد الجامع من بلده وغيرها، للفقهاء ونشر العلم وتلاوة القرآن، في كل عام من بيت المال مائة دينار»³⁰. وقال الناصري: «ذكر أبو العرب محمد بن أحمد بن تميم في تاريخ إفريقية، أن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه أرسل عشرة من التابعين، يفقهون أهل المغرب في الدين»³¹.

غير أن عكرمة ربما قنع أول الأمر بالمكث في المدينة، فلما عاد صديقه أبو الأسود - وهو من أهل المدينة - من مصر زين له السفر إليها وإلى إفريقية. مما يدل على عفوية سفره من دون تخطيط.

قال الذهبي: «عن سعيد بن أبي مريم، عن ابن لهيعة، عن أبي الأسود قال: كنت أول من سبب لعكرمة الخروج إلى المغرب، وذلك أني قدمت من مصر إلى المدينة، فلقيني عكرمة، وسألني عن أهل المغرب، فأخبرته بغفلتهم. قال: فخرج إليهم، وكان أول ما أحدث فيهم رأي الصفرية»³².

قال ابن عساكر: «عن ابن أبي مريم، أخبرنا ابن لهيعة، عن أبي الأسود قال: أنا أول من أقدم عكرمة مصر. قال: جعلت أطري له مصر. قال: وكان جليسا له. قال: فقدم مصر، ثم خرج إلى المغرب»³³.

³⁰ - ابن كثير، البداية والنهاية، ج. 9، م. س.، ص. 216.

³¹ - الناصري، الاستقصاء، دار الكتاب، الدار البيضاء، ج. 1، 1654، ص. 101.

³² - نفسه، ص. 101.

³³ - ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج. 41، م. س.، ص. 118.

إن استقرار وقائع كثيرة، ينتهي إلى أن عكرمة دخل مصر أواخر خلافة عمر بن عبد العزيز سنة 101هـ. في ظل واليها أيوب بن شرحبيل، حيث كانت الأمور أكثر استقراراً، وكانت الرعية مغتبطة بالإصلاحات، قبل أن تتقلب الأمور بدرجة سريعة وحادة ومضطربة بعد وفاة عمر بن عبد العزيز ومبايعة يزيد بن عبد الملك بالخلافة، حيث أعاد ولاية الجور إلى الأقاليم، وذلك ما صادف وجود عكرمة في إفريقية.

2- في الفسطاط

قدم عكرمة فسطاط مصر، فتصدر للفتوى على عادته، مما استدعى امتحانه. قال ابن حجر: «لا مانع أن يكون للمتبحر في العلم في المسألة القولان والثلاثة، فيخبر بما يستحضر منها. ويؤيد ذلك ما رواه ابن هبيرة، قال: قدم علينا عكرمة مصر، فجعل يحدثنا بالحديث عن الرجل من الصحابة، ثم يحدثنا بذلك الحديث عن غيره، فأتينا إسماعيل بن عبيد الأنصاري، وكان قد سمع من ابن عباس، فذكرنا ذلك له، فقال: أنا أخبره لكم. فأتاه فسأله عن أشياء كان سمعها من ابن عباس، فأخبره بها على مثل ما سمع. قال: فأتيناه فسالناه، فقال: الرجل صدوق، ولكنه سمع من العلم فأكثر، فكلما سنج له طريق سلكه»³⁴.

كان أكثر حفاظ ابن عباس من أهل العراق، ولم يكن في مصر منهم إلا القليل، لذلك صادفت الحادثة قدوم إسماعيل بن عبيد الأنصاري من القيروان إلى مصر، فسأله، وكان يحفظ بعض حديث ابن عباس، وهم يعرفونه بالفضل والورع، واليه ينسب جامع الزيتونة بإفريقية. لأجل ذلك روى أهل مصر عن عكرمة بمن فيهم مفتيها من قبل عمر بن عبد العزيز يزيد بن أبي حبيب.

4- في القيروان

انتقل عكرمة من مصر إلى إفريقية، وقد تغيرت الأحوال مع ولاية يزيد بن عبد الملك الخلافة (101-105هـ)، الذي عزل أيوب بن شرحبيل عن مصر في رمضان من سنة 101هـ، وولى عليها بشر بن صفوان الكلبي إلى شهر شوال من سنة 102هـ، حيث عينه

³⁴ - ابن حبر، مقدمة فتح الباري، م. س.، ص. 598.

يزيد بن عبد الملك واليا على المغرب كله في هذه السنة، وأقر أخاه حنظلة بن صفوان الكلبي إلى شهر شوال من سنة 105هـ، هذا بشأن مصر. أما إفريقية فإنها استبشرت بدورها بإصلاحات عمر بن عبد العزيز، الذي ولى عليها إسماعيل بن عبد الله ابن أبي المهاجر، وبعث إليها بعشرة قراء، وأمر برفع الجزية عن أسلم. قال الذهبي: «قال شباب: أسلم عامة البربر في ولاية إسماعيل، وكان حسن السيرة»³⁵. كان أكثر الناس اغتباطا بهذا الانفراج موالى موسى بن نصير من رهائن القبائل الأمازيغية، خصوصا منهم أبناء الشيوخ، الذين انخرطوا في سلك الجندية بأعداد كبيرة جدا. غير أن مكانتهم تراجعت نسيبا بعدما نكل سليمان بن عبد الملك (96-99هـ) بموسى بن نصير وآله. فلما بويع يزيد بن عبد الملك (101-105هـ)، ولى على إفريقية يزيد بن أبي مسلم صاحب الحجاج بن يوسف الثقفي. فأتخذ إجراءات جائرة تنكيسا لإصلاحات عمر بن عبد العزيز، فشاء إرجاع موالى موسى بن نصير من الجند إلى الرق، مما عجل باغتياله سنة 102هـ. فعين يزيد بشر بن صفوان والي مصر على إفريقية والمغرب في شوال من نفس السنة، وأمره بالتشديد على موالى موسى بن نصير، كرد على الانقلاب العسكري السابق.

من سوء حظ عكرمة دخوله إفريقية في هذه الظروف المضطربة، وجلوسه للفتوى في أمور لا بد تتصل بالجبايات والإدارة والرق والجزية والعهود وغير ذلك بلا تحفظ. قال ابن آدم القرشي: «قال يحيى: وسمعت عكرمة أنه قال: لا يجتمع العشر والخراج»³⁶. وهذا القول لم يذكر عن أحد من الصحابة³⁷.

قال أبو العرب: «سمعت قدامة بن محمد الشجعي المدني يقول: كان خلفاء بني أمية يرسلون إلى المغرب يطلبون جلود الخرفان التي لم تولد بعد العسلية. قال: فربما ذبحت المائة شاة، فلا يوجد في بطنها إلا واحد عسلي، كانوا يتخذون منها الفراء. فكان عكرمة يستعظم ذلك ويقول: هذا كفر، هذا شرك. فأخذ ذلك عن الصفورية والإباضية، فكفروا الناس

³⁵ - الذهبي، سير أعلام النبلاء، طبعة دار الحديث، ج. 5، 2006، ص. 514.

³⁶ - ابن آدم القرشي، كتاب الخراج، المطبعة السلفية، القاهرة، 1347، ص. 24.

³⁷ - ابن سلام، كتاب الأموال، تحقيق محمد حامد الفقي، مطبعة عبد اللطيف حجازي، القاهرة، 1353.

بالذنوب». وأضاف ابن عبد البر: «لهذا كان سحنون يقول: يزعمون أن عكرمة مولى ابن عباس أضل المغرب»³⁸.

الأكيد أن موضوع السخال المشار إليه بجلود الخرفان العسلية، كان أحد المسائل التي طرحها قادة الخوارج الصفرية على الأبرش حاجب هشام بن عبد الملك (105-125هـ) بدمشق، إذ قدموا متكررين كوفد من إفريقية والمغرب. ولكن الإمام سحنون ذا الصلة بالفتوى والقضاء نجده يتمسك بلفظة «يزعمون». وأما النص الذي يستنتج صاحبه أن الخوارج أخذوا عن عكرمة التكفير بالذنوب، فذلك كلام مقلوب، لأن المذهب الصفري وحتى الإباضي إنما ظهرا سنة 65هـ، أي قبل زيارة عكرمة لإفريقية بنحو أربعين سنة، وكانت مسألة التكفير بالذنوب وتكفير القعدة أصل انشقاق المحكمة الأولى من الخوارج إلى أزارقة ونجدية وصفرية وإباضية.

كان عكرمة يجلس للحديث والفتوى في جامع عقبة بالقيروان، وفيه وفود القبائل وموالي موسى بن نصير من طلبة الحديث. فكانوا يستفتونه في أمور الخلاف، ولهم مظالم يسألون عنها، فحفظوا عنه ما أفتى به. وقد تمادى الغضب بعكرمة وقد ناهز 77 سنة، فنطق بألفاظ نسبت إليه في موجة غضبه على أحكام الجور، فوجد من القوم من نسبه إلى الخوارج لأجل تلك الكلمات، ولو كان كذلك لما نطق بها جهارا، لأن دعاة الصفرية يلزمون التقية، وأما هو فمندفع جريء.

قال أبو العرب: «وكان مجلس عكرمة في مؤخرة المسجد الجامع، في غربي المنارة، الموضع الذي يسمى بالركبية، ولم يكن عكرمة دخلها غازيا»³⁹. يعني القيروان.

5- اتهام عكرمة برأي الخوارج

قال الذهبي: «روى خلاد بن سليمان الحضرمي، عن خالد بن أبي عمران قال: دخل علينا عكرمة مولى ابن عباس بإفريقية وقت الموسم، فقال: وددت أني اليوم بالموسم بيدي

³⁸ - ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، منشورات وزارة الأوقاف، المغرب، ج. 2، 1377هـ، ص. 32-33.

³⁹ - أبو العرب، طبقات علماء إفريقية وتونس، تقديم علي الشابي ونعيم اليافي، تونس، 1968، ص. 82.

حرية أضرب بها يمينا وشمالا. وفي رواية: فأعترض بها من شهد الموسم. قال خالد: فمن يومئذ رفضه أهل إفريقية»⁴⁰. الراوية هنا هو خالد بن أبي عمران الذي ولي قضاء إفريقية في ولاية عبيد الله بن الحبحاب المشهور بالجور، وقد شارك خالد في قتال الخوارج الصفرية عقب ثورتهم العظمى بالمغرب سنة 122هـ. وعلى الرغم من ذلك فهو معدود ممن روى عن عكرمة⁴¹. غير أن خلاد بن سليمان الحضرمي (ت178هـ) مصري توفي بالفسطاط، بعد وفاة خالد بن أبي عمران بأزيد من خمسين سنة. وكل ما يروى عن عكرمة في هذه الوقائع، فأكثره عن طريق أهل مصر، خصوصا منهم ابن لهيعة وابن بكير، قال ابن حجر في شأن ابن بكير: « وضعفه النسائي مطلقا، وقال البخاري في تاريخه الصغير: ما روى يحيى بن بكير عن أهل الحجاز في التاريخ (يعني تراجم الرجال) فإني أتقيّه»⁴². فعلى الرغم من كون عدد من الرواة من الثقات، فإن بعضهم لا يثبت في تراجم الرجال، ويحكي ما يصله من الشائعات، مع ما ينضاف إلى ذلك من إشكال يتعلق باتصال السند.

ما يثير الاهتمام أن رد فعل أهل إفريقية على زلة عكرمة - إذا صحت الرواية - اقتصر على رفض الجلوس إلى حديثه، وحتى هذا لم يصح لأن ابن أبي عمران قاضي إفريقية روى عن عكرمة. والظاهر أن عكرمة غادر إفريقية وكذلك مصر على رؤوس الأشهاد، وهو مسن لا يقوى على المكابدة، فلم تصدر تهمة الانتساب إلى الخوارج في حقه بإفريقية ولا بمصر. وإنما جاءت الأوامر إلى والي المدينة بالقبض عليه بعدما راجت عنه تلك الشائعة دون أن تثبت عليه. فاستخفى بالمدينة، وهو يعلم أن ظهوره لرد التهمة لا يجدي مع ولاة يزيد بن عبد الملك القساة. وكان استخفاؤه عند داود بن الحصين المدني، والأخير من الخوارج ومن موالى بعض البيوتات الأموية الكبرى في المدينة⁴³. وفي بيته توفي عكرمة سنة 105هـ، فأخرجت جنازته جهارا، دون أن يلحق ابن الحصين أي عقاب، بل احتفظ باعتباره الكامل، حتى أن الإمام مالكا روى عنه بلا تحفظ رغم تشدده في تمحيص الرجال، وإنما روى عنه لما عرف عنه من الصدق كما أقر بذلك بنفسه. والحاصل أن عكرمة مات

⁴⁰ - الذهبي، سير أعلام النبلاء، مطبعة الرسالة، ج. 5، 1985، ص. 22.

⁴¹ - ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج. 41، م. س.، ص. 79.

⁴² - ابن حجر، مقدمة فتح الباري، م. س.، ص. 629.

⁴³ - كان من موالى عمرو بن عثمان بن عفان، وقد روى عمرو بن عثمان عن عكرمة.

ومعه سره، فلم تثبت عليه التهمة، ولكن النصوص التي تنسبه إلى الخوارج تحتاج إلى تحقيق دقيق، لكثرة تناقضها في المتن وإشكال سندها في الرواة. أما قدماء المحققين في الجرح والتعديل، فالكثير منهم دافع عن عكرمة، وأدخل رواياته في المدونات الكبرى في التفسير والسيرة والحديث والفقه وغير ذلك.

6- وفاة عكرمة بالمدينة مستخفيا

قال ياقوت: «عن الرياشي، عن الأصمعي، عن نافع المدني قال: مات كثير الشاعر وعكرمة في يوم واحد. قال الرياشي، فحدثنا ابن سلام: أن أكثر الناس كانوا في جنازة كثير، لأن عكرمة كان يرى رأي الخوارج، وتطلبه بعض الولاة، فتغيب عند داود بن الحصين حتى مات عنده سنة سبع ومائة، في أيام هشام بن عبد الملك، وهو يومئذ ابن ثمانين سنة». أما عن سنة الوفاة ففيها اختلاف، وأغلب المصادر على أنها سنة 105هـ، في خبر منسوب إلى ابنة عكرمة نفسها. قال ابن سعد: «أخبرنا محمد بن عمر (الواقدي) قال: حدثتني ابنة عكرمة، أن عكرمة توفي سنة خمس ومائة وهو ابن ثمانين سنة»⁴⁴. ولتبرير قلة من شيع عكرمة قال الذهبي: «ما تركوا عكرمة مع علمه، وشيعوا كثيرا، إلا عن بلية كبيرة في نفوسهم له رضي الله عنه». وهم على الرغم من ذلك كانوا يقولون: «مات أفقه الناس»⁴⁵. قال ابن حجر: «وأما ما تقدم من أنهم لم يشهدوا جنازته، فلعل ذلك إن ثبت كان بسبب تطلب الأمير له وتغيبه عنه حتى مات كما تقدم. والذي نقل أنهم شهدوا جنازة كثير وتركوا عكرمة، لم يثبت، لأن ناقله لم يسم»⁴⁶.

7- الجدل حول التهمة

الثابت أن عددا من قادة الخوارج بالمغرب، روى عن عكرمة وحضروا مجالسه في جامع القيروان وغيره كسائر الناس قبل أن يكون لهم شأن. ولم يكن المغرب بمعزل عن تلك الحركات كأفكار مجردة أو كتطبيقات سرية محدودة، سواء بحضور عكرمة أو بغيابه.

⁴⁴ - ابن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق إحسان عباس، ج. 5، 1957-1960، ص. 293.

⁴⁵ - نفسه، ص. 293.

⁴⁶ - ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج. 7، م. س، ص. 273.

والظاهر أن نسبة تلك الحركات المنظمة لاحقا لرجل مثل عكرمة الشيخ المسن المقبول في جميع البلاد الخالي من السوابق على كثرة الفرص عبر الأقطار، لا يعدو أن يكون مجازفة.

من أمثلة اختلاف الروايات ما يلي:

➤ نسبة عكرمة إلى الصفرية: قال ابن حجر: «قال يحيى بن معين: إنما لم يذكر مالك بن أنس عكرمة، لأن عكرمة كان ينتحل رأي الصفرية»⁴⁷.

➤ نسبة عكرمة إلى الإباضية: قال الذهبي: «عن خالد بن نزار، حدثنا عمر بن قيس المكي، عن عطاء بن أبي رباح: أن عكرمة كان إباضيا»⁴⁸.

➤ نسبة عكرمة إلى النجدية: قال الفسوي: «قال علي بن المديني: كان عكرمة يرى رأي نجدة الحروري»⁴⁹.

➤ نسبة عكرمة إلى البيهسية: قال المزي: «قال الحسن بن عطية القرشي الكوفي: سمعت أبا مريم يقول: كان عكرمة بيهسيا»⁵⁰.

هذا التناقض في متن الروايات ينتقص من قيمتها، ولكل منها روايات أخرى في نفس معناها. وقد لاحظنا أن عكرمة لم تظهر عليه أية ميول خارجية، إلى أن تطلبه أمير المدينة أواخر حياته بتهمة الدعوة الخارجية. ولكن أهل إفريقية لم يتهموا لما كان في القيروان، وإنما رفضوه لسبب ما تلفظ به، كما في رواية خالد بن أبي عمران. ثم شاع في المدينة أنه انتحل المذهب الخارجي، ومات سنة 105هـ والأمر على ذلك. فلما ظهر المذهب الصفري بثورته في المغرب سنة 122هـ، قيل إن قاداته أخذوا عن عكرمة. بل إنهم نسبوا ما عندهم من علم إلى عكرمة، وذلك صحيح لأنهم كانوا في مجالسه العلمية بالقيروان، يتلقون العلم كسائر الناس، قبل أن يكون لهم شأن. غير أنهم بعد ثورتهم افتقروا إلى سند يضيفي المشروعية على رواياتهم العلمية، فانتسبوا إلى عكرمة، لكونه أعلم التابعين ممن دخل إفريقية، ولكنهم لم يكتفوا بذلك، بل نسبوا إليه أصول مذهبهم الخارجي الصفري، القائم على التكفير بالذنوب.

⁴⁷ - ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج. 7، م. س.، ص. 267.

⁴⁸ - الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، مطبعة السعادة، مصر ج. 2، ط. 1، 1325هـ، ص. 209.

⁴⁹ - الفسوي، كتاب المعرفة والتاريخ، ج. 2، م. س.، ص. 6.

⁵⁰ - المزي، تهذيب الكمال، ج. 2، م. س.، ص. 6.

وعكرمة لم يصل إلى ذلك، وإن تلفظ ببعض ما يقاربه في حالات نادرة جداً، إذا صدقت الروايات. فآثاره العلمية الحاشدة تخلو من ذلك، وكذلك سيرته المفصلة.

الغالب أن قادة الخوارج بالمغرب نسبوا أنفسهم إلى عكرمة. قال ابن حجر: «قال أبو سعيد بن يونس في تاريخ الغرباء: وبالمغرب إلى وقتنا هذا قوم على مذهب الإباضية يعرفون بالصفورية، يزعمون أنهم أخذوا ذلك عن عكرمة»⁵¹. وانظر إليه يحتاط فيستعمل لفظة «يزعمون». وقال الدرجيني: «عن الإمام أفلح، عن أبيه عبد الوهاب، عن جده عبد الرحمان بن رستم، أنه قال: أول من جاء يطلب مذهب الإباضية ونحن بقيروان إفريقية، سلامة بن سعيد، قال: قدم علينا من أرض البصرة، ومعه عكرمة مولى ابن عباس، معتقبن على بعير، فسلامة يدعو إلى مذهب الإباضية، وعكرمة يدعو إلى مذهب الصفورية»⁵². الثابت أن عكرمة كان في اليمن، ومنها عاد إلى المدينة، ودخل مصر ثم إفريقية. بينما قدم سلامة الإباضي من البصرة. وهل يحتاجان التعاقب على بعير إن كانا من الدعاة فعلاً، ولكل منهم مصادر تمويل؟ وهل يجتمع الضدان؟ هذا إباضي وهذا صفري؟

حاصل الروايات أن قادة الصفورية نسبوا مذهبهم بالمغرب إلى عكرمة. وقد فطن محمود إسماعيل إلى غياب السوابق لدى عكرمة بهذا الصدد، فقال: «ومن الغريب ألا نجد له ذكراً في حركات الصفورية في شمال العراق، وقد يفهم من ذلك أنه مال إلى تعاليم الصفورية في وقت متأخر»⁵³.

كثير من الرواة يستعملون ألفاظ «يزعمون، يقال، يظن...». هذه الحيرة لازمت الباحثين أيضاً، ومنهم حسين مؤنس، فهو يقول: «ولا نستطيع أن نقطع بشيء، فيما يتعلق بدخول عكرمة بالصفورية»⁵⁴.

⁵² - الدرجيني، طبقات المشايخ (مخطوط)، الورقة 5. عن الحبيب الجناحي، دراسات في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للمغرب الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط. 2، 1986، ص. 194.

⁵³ - محمود إسماعيل، الخوارج في بلاد المغرب، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط. 1، 1976، ص. 47.

⁵⁴ - حسين مؤنس، تاريخ المغرب وحضارته، العصر الحديث للنشر والتوزيع، بيروت، ج. 1، ط. 1، 1992، ص. 337.

استقصى محمود إسماعيل أسماء قادة الثورة الصفرية ممن لقي عكرمة، فلم تتجاوز أسماؤهم أربعة من القادة، حيث قال: «نزل عكرمة بالقيروان، حيث أمكنه الاتصال برؤساء القبائل، من أمثال ميسرة المطغري زعيم مطغرة، الذي تلقى العلم على يديه مختفياً ... وقد تسنى له بذلك أخذ تعاليم المذهب عن عكرمة، ثم عاد فنشرها بين قومه من بربر مطغرة. كما اتصل أبو القاسم سمكو بن واسول شيخ مكناسة بعكرمة في القيروان كذلك... إن بربر برغواطة اعتنقوا هذا المذهب في وقت مبكر، على يد طريف بن شمعون، الذي لقي عكرمة بالقيروان كذلك... فلما انتشر المذهب الصفري بين بربر المغرب الأقصى، لم يحجم الأفارقة عن اعتناقه، فقد تلقاه زعيمهم عبد الأعلى بن جريج عن عكرمة بالقيروان، ثم نشره بين قومه، وحسبنا دليلاً على ذلك اشتراك الأفارقة في ثورة ميسرة سنة 121هـ، وتقليده عبد الأعلى واليا من قبله على طنجة بعد فتحها»⁵⁵.

الحصيلة أن المصادر تحفل بنصوص متناقضة بهذا الشأن إلى حد بعيد. فبعضها ينسب عكرمة إلى الخوارج عموماً؛ وبعضها ينسبه إلى النجدية، أو الصفرية، أو الإباضية أو البيهسية. وكثير من قدماء المحققين يرفضون كل هذه التهم، لسبب أنها لم تثبت عليه. وبالتحقيق فإن ما يروى عن عكرمة على كثافته المتناهية لا تستشف منه أية ميول خارجية، وإنما هو على نهج مولاه ابن عباس وكفى. كيف لا وهو يروي عن علي بن أبي طالب وعائشة والحسن والحسين، ويروي في نفس الوقت عن معاوية بن أبي سفيان؟! كيف لا وهو يجلس في صنعاء لتعليم فتى يذم الخمر؟! كيف لا وهو يدخل على الأمراء يطلب جوائزهم؟! وقس على ذلك عشرات الأسئلة. ثم كيف له أن يوفق في نشر المذهب الصفري في إفريقية دون بقية الأقطار التي عاد منها بعدما قضى فيها سنوات؟! ثم إن بين زيارة عكرمة إفريقية في حدود سنة 103هـ وقيام ثورة الخوارج بالمغرب سنة 122هـ، ما يقارب عشرين سنة من الفارق الزمني.

قال ابن حجر: «وأما ذم مالك (لعكرمة) فقد بين سببه، وأنه لأجل ما رمي به من القول ببدعة الخوارج. وقد جزم بذلك أبو حاتم. قال ابن أبي حاتم: سألت أبي عن عكرمة فقال: ثقة، قلت: يحتج بحديثه؟ قال: نعم إذا روى عنه الثقات، والذي أنكر عليه مالك إنما

⁵⁵ - محمود إسماعيل، الخوارج في بلاد المغرب، م. س.، ص. 47-53.

هو بسبب رأيه. على أنه لم يثبت عنه من وجه قاطع أنه كان يرى ذلك، وإنما كان يوافق في بعض المسائل فنسبوه إليهم. وقد برأه أحمد والعجلي من ذلك في كتاب الثقات له: عكرمة مولى ابن عباس رضي الله عنهما مكي تابعي ثقة برئ مما يرميه الناس به من الحرورية. وقال ابن جرير (الطبري): لو كان كل من ادعي عليه مذهب من المذاهب الرديئة ثبت عليه ما ادعي به وسقطت عدالته ويطلت شهادته بذلك، للزم ترك أكثر محدثي الأمصار، لأنه ما منهم إلا وقد نسبوه قوم إلى ما يرغب عنه»⁵⁶.

الحق أن الروايات التي تنتقد عكرمة كثيرة جداً، عدد منها قابل للنقد متناً أو سنداً، ولكن الروايات التي تشير إلى تعديله والرفع من شأنه أكثر، حتى لقد ألف بعض المحققين القدامى كتباً مفردة أو فصولاً مطولة لترجمته والدفاع عنه، ومنهم المنذري الذي وضع كتاباً بعنوان: «جزء فيه ذكر حال عكرمة مولى ابن عباس وما قيل فيه». ومما جاء فيه: «واحتج البخاري بحديثه في صحيحه، وأخرج حديثه أيضاً أبو داود السجستاني، وأبو عيسى الترمذي، وأبو عبد الرحمن النسائي، وأبو عبد الله بن ماجه القزويني، في كتبهم، وصحح الترمذي حديثه. وأما مسلم بن الحجاج فلم يحتج بحديثه، وأخرج له مقروناً بسعيد بن جبيرة وطاوس بن كيسان، وقال البخاري: ليس أحد من أصحابنا إلا احتج بعكرمة... وقال أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده الأصبهاني: وأما حال عكرمة مولى ابن عباس رحمه الله في نفسه، فقد عدله أئمة من نبلاء التابعين ومن بعدهم، وحدثوا عنه واحتجوا بمفاريده في الصفات والسنن والأحكام. روى عنه زهاء ستمائة رجل من أئمة البلدان، فيهم زيادة على سبعين رجلاً من خيار التابعين ورفعاتهم، وهذه منزلة لا تكاد توجد لكبير أحد من التابعين إلا لعكرمة مولى ابن عباس رحمه الله عليه، على أن من جرحه من الأئمة لم يمسكوا عن الرواية عنه، ولم يستغنوا عن حديثه، مثل يحيى بن سعيد الأنصاري ومالك بن أنس وأمثالهما رحمهم الله»⁵⁷.

⁵⁶ - ابن حجر، مقدمة فتح الباري، م. س.، ص. 599.

⁵⁷ - المنذري، جزء فيه ذكر حال عكرمة مولى ابن عباس وما قيل فيه، تحقيق نظام محمد صالح يعقوبي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط. 1، 2000، ص. 20-21،

ولأهمية كلام أبي عمر ابن عبد البر الأندلسي المالكي في عكرمة، نورد جانباً منه قال: «عكرمة مولى ابن عباس، من جلة العلماء، لا يقدح فيه كلام من تكلم فيه، لأنه لا حجة مع أحد تكلم فيه. وقد يحتمل أن يكون مالك جبن عن الرواية عنه، لأنه بلغه أن سعيد بن المسيب كان يرميه بالكذب، ويحتمل أن يكون لما نسب إلى رأي الخوارج، وكل ذلك باطل عليه إن شاء الله... وزعموا أن مالكا أسقط ذكر عكرمة منه - يعني حديث ابن عباس في الهلال - لأنه كره أن يكون بكتابه، لكلام سعيد بن المسيب وغيره فيه. ولا أدري صحة هذا !! لأن مالكا ذكره في كتاب الحج، وصرح باسمه، ومال إلى روايته عن ابن عباس، وترك رواية عطاء في تلك المسألة، وعطاء أجل التابعين في علم المناسك والثقة والأمانة»⁵⁸.

انتهى الجدل في شأن تجريح أو تعديل عكرمة، إلى غلبة دعاة تعديله، حتى أن رواياته الكثيفة دخلت المدونات الكبرى في التفسير والحديث والفقه والسيرة وغيرها.

خاتمة

على الرغم من وفرة الأخبار عن عكرمة وآثاره العلمية، وعلى الرغم من أصله الأمازيغي، وما تردد من صلته بقيادة الثورة الصفورية بالمغرب سنة 122هـ. فإن الدراسات التاريخية أغفلت البحث في سيرته كشخصية تاريخية وازنة. وعلى النقيض من ذلك نوقشت أطروحات ورسائل في مصر والسعودية والمغرب، حول آثاره العلمية في التفسير والحديث والفقه، بعضها مطبوع، وأكثرها مرقون.

إن سيرة عكرمة تهم أقدم شخصية علمية مغربية، ظهر نبوغها قبل ظهور المدونات الكبرى في التفسير والسيرة والحديث، وقبل ظهور المذاهب الفقهية، وقبل نضج وتفرع المذاهب الكلامية والسياسية، إنها شخصية علمية وتاريخية بامتياز.

⁵⁸ - ابن عبد البر، التمهيد، ج. 2، م. س.، ص. 27-34.

الخط المجوهر

دراسة نماذج من سماته الفنية

انطلاقاً من الوثائق السلطانية

امبارك بوعصب

المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين، القنيطرة

ما يزال الخط المغربي يختزن الكثير من الثروات الفنية الأصيلة، ويعد البحث في الجانب الفني للوثائق السلطانية من المواضيع التي لم يسبر غورها بشكل عميق، إذ أن تسليط الضوء عليه لم يكن إلا من خلال التركيز على قيمته الدلالية، التي ترتبط بمعناها المفاهيمي أو مبناها اللغوي، أما الجانب الشكلي منها والذي يتعلق أساساً بالإخراج الفني للوثيقة خطأ وزخرفة وتذهيباً، فقد ظل شكلياً عند المهتمين والباحثين، وذلك بالرغم من إمعان خطاطي الدواوين السلطانية في تجويده، أولئك الذين كان السلطان يختارهم ويكلفهم بتحرير جليل مكاتباته ومراسلاته بين يديه.

من هذا المنطلق بالذات، سنحاول في هذا المقال دراسة الوثائق السلطانية واستكناهاها، ثم تشريح جملة من صورها لدراسة بعض الملامح الفنية للخط الذي حررت به؛ ألا وهو: الخط المجوهر الذي يعتبر من أغنى الخطوط -ليس المغربية فحسب- بل حتى الخطوط العربية والإسلامية فيما يتعلق بثراء صوره أفراداً ثم تركيباً فتوسطاً فتطرفاً¹، لا

1- نشير إلى أننا قد قمنا بدراسة هذا الخط دراسة فنية - تشريحية في كتابنا: "المراسلات والوثائق السلطانية خلال العصر العلوي- مساهمة في دراسة الخط المجوهر وسماته الفنية-". حيث ركزنا من خلاله على صور الحروف المجهرية، وتركيباتها واتصالاتها، مستخرجين منها الصور المعيارية الجذيرة بالاهتمام، وبوعصب (امبارك)، المراسلات والوثائق السلطانية خلال العصر العلوي -مساهمة في دراسة الخط المجوهر وسماته الفنية- 2014.

نستغرب إن اعتبرنا هذا الخط؛ خط الوثائق السلطانية في المغرب بامتياز، شأنه في ذلك، شأن الخط الديواني-العثماني في المشرق.

كما سنركز على الاجتهادات الفنية المتعلقة بإدغامات الحروف المجهرية واختزالاتها، دون الخوض في اتصالاتها المتعلقة بالابتداء والتوسط والنطرف، وذلك لأن اتصالات الأحرف في الحالات المذكورة معلومة بالضرورة، إما من خلال القاعدة التي تحدد مقاييسها، وهذا الأمر يتعلق بالخطوط المشرقية، أو من خلال التراكم والتواتر الذي ورثه الخطاطون بالتقليد والمحاكاة، وهذه الخاصية ترتبط أساسا بالخطوط المغربية وعلى رأسها الخط المجهر .

يضاف إلى ذلك، كون الإدغامات والاختزالات هي السمة التي تميز الخط المجهر عن غيره من الخطوط، ليس المشرقية فحسب، بل حتى المغربية، إذ فيه من الإثراء الفني ما يقصر عنه الوصف، كما أن تصرفات الخطاطين فيه يصعب حصرها، وحتى نكون منهجين، حاولنا جمع التصرفات الجمالية التي بإمكانها أن تضيف على هذا الخط رونقا منقطع النظير، أما التصرفات التي تنم عن جهل الناسخ أو الخطاط بأوضاع الحروف وصفاتها وقوانين تركيبها واتصالاتها، فإنها تصرفات أقرب إلى الخطوط الاعتيادية -غير المصنفة، منها إلى الخطوط المعيارية- المصنفة، لذلك كانت الضرورة الجمالية تحتم علينا الاستغناء عن كل تلك التصرفات مقابل الاقتصار على الصور التي تخدم الجانب الجمالي والبنية الغرافيكية.

ولتفكيك وتشريح المراسلات السلطانية تشريحا فنيا، نشير إلى أنه ينبغي دراسة بعض مرتكزاتها الفنية التي تتميز بها عن غيرها، فمن العناصر الأساسية التي ينبغي استكناها؛ **الافتتاح والاختتام** الذي سنقوم بدراسته لكونه عنصرا بنيويا في تحرير المراسلات السلطانية، حيث يحيلنا على سيادة السلطان وشرعية حكمه، كما يحيلنا في الآن نفسه على نوع الخط الذي

حرر به، والذي كان في غالب الأحيان من صنف المجوهر الجليل²، لذلك كان من أكثر العناصر التي همتها الاختزالات والتحويلات والإدغامات التي ميزت التوقيعات السلطانية.

ومن باب الأمانة العلمية نشير إلى أننا استخرجنا كل مادتنا الباليوغرافية التي سندرس من خلالها مرسوم الخط المجوهر في هذا المقال؛ من عدة رسائل سلطانية-علوية، محفوظ بعضها بمديرية الوثائق الملكية بالرباط، والبعض الآخر بمركز الدراسات والبحوث العلوية، بالريصاني بمنطقة تافيلالت.

1- الافتتاح والاختتام في الوثائق والمراسلات السلطانية

إن الخط المجوهر -ونظرا لارتباطه بتحرير الوثائق السلطانية ودواوينها- يمكن أن نعتبه بأنه خط ديواني -تحريري من حيث حقيقة استعماله، وليس من حيث تسميته التاريخية- الفنية، إذ أن مجالات استعماله في المغرب تقريبا كمجالات استعمال الخط الديواني في المشرق. وهذا يجعلنا نقارنه بالخط الديواني - العثماني الذي اكتسب تسميته من خلال اتخاذه خطا رسميا من قبل السلاطين العثمانيين في تحرير مراسلاتهم وفرماناتهم، وقد اشتق من الديواني العثماني صنف أضخم منه، يكتب بقلم جليل سماه العثمانيون "بجلي الديواني" أو "جلي ديواني"، ولأن القلم الجليل للخط المجوهر لم يكن يستعمل إلا في حدود ضيقة يمكن حصرها في (كتابة العناوين، والاستشهادات، والإشهادات...)، فإن استعماله لم يتطور بالشكل المطلوب مقابل سيادة المجوهر الدقيق³. وهذا ما لاحظناه من خلال دراستنا التي كانت محكومة بالضرورة بالخط المجوهر الدقيق، لأن الوثائق معظمها -إن لم نقل كلها- كانت تحرر بهذا الخط، ولم نتطرق لجليل المجوهر إلا في بعض المواطن التي استعمل فيها لأغراض تفيد إما التزيين أو التوضيح.. كالانتقال من معنى إلى معنى كما نلاحظه من خلال كلمات: (الحمد لله... وبعد... قال فلان أو علان...). وعبارات الافتتاح (البسمة...).

² - عرف التجليل في المغرب منذ غابر العصور، وغالبا ما كان يعبر عنه في المصادر المغربية بمصطلح "التغليظ"، ينظر: محمد عبد الحفيظ خبطة الحسني (محمد عبد الحفيظ)، "الخط المجوهر والخط الديواني بين الاستتقاق والتجليل دراسة تاريخية- فنية"، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، العدد 34، 2014، ص. 234 وما بعدها.

³ - خبطة (محمد عبد الحفيظ)، المصاحف والكتب المخطوطة في المغرب خلال العصرين المريني والسعدي. مساهمة في دراسة أصناف الخط المغربي وأقلامه، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ، جامعة سيدي محمد بن عبد الله كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سايس- فاس، 2010-2011، ج. 3، ص. 834.

الحمدلة... الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم... فضلا عن عبارات الاختتام (التوقيعات... الإشهادات... التصحيحات...).

ويوقفنا على عبارة الحمدلة، التي كان يفتتح بها السلاطين العلويون مراسلاتهم، نشير إلى أن استعمالها كان سائدا في الطغراوات والعلامات السلطانية السعدية، وقد كان ذلك الاستعمال يستند إلى مرجعية تاريخية ضاربة أطنابها في القدم⁴. بدليل أن المقرئ يذكر أن تركيب الحمدلة نال إعجاب الأدباء والشعراء منذ العصر الموحيدي، حتى إن حفصة بنت الحاج الركونية، قامت بمدحها بين يدي عبد المؤمن بن علي الكومي حيث قالت⁵:

يا سيد الناس يا من يؤمل الناس رفده

امنن علي بطرس يكون للدهر عده

تخط يميناك فيه: الحمد لله وحده

ويفسر المقرئ هذا المقطع بقوله أن الركونية "أشارت بذلك إلى العلامة السلطانية عند الموحيدين، فإنها [أي: العلامة] كانت أن يكتب السلطان بخط غليظ في رأس المنشور: الحمد لله وحده"⁶.

⁴ - محمد عبد الحفيظ خبطة، ج. 2، م. س.، مبحث: الطغراء: جذورها التاريخية وتطورها خلال العصر السعدي، ص. 515.

⁵ - المقرئ (أحمد بن محمد)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر-بيروت، ج. 4، الطبعة الأولى، 1997، ص. 171.

⁶ - نفسه، ص. 171.

-أنظر أيضا: محمد عبد الحفيظ خبطة، ج. 2، م. س.، ص. 515.

ومن ضمن الشعراء الذين أبدوا إعجابهم بهذه العلامة أيضا، أبو عبد الله ابن مرج
الكحل الذي هنا الناصر الموحي بعد قدومه من إفريقية مظفرا سنة: 603هـ/1206م، حيث
أنشد قائلا⁷:

ولما توالى الفتح من كل جهة ولم تبلغ الأوهام في الوصف حده

تركنا أمير المؤمنين لشكره بما أودع السر الإلهي عنده

فلا نعمة إلا تؤدي حقوقها علامته بالحمد لله وحده

وقد ذهب ابن الأحمر في كتابه: "مستودع العلامة" إلى أن الموحدين "كانوا يكتبون
العلامة بأيديهم، ولم يكتبها لهم سواهم، وذلك من أولهم: عبد المؤمن، إلى آخرهم: أبي
دبوس"⁸. أما عن نوع المداد المستعمل في رسمها، فقد أشار القلوسي (-707
607هـ/1210 - 1211م)، إلى أنها كانت ترسم بمداد خاص يسمى: "مداد العلامة"، يكون
ذا لون أسود براق تعلوه حمرة تساعد على سرعة القلم⁹.

وقد توارث السلاطين المغاربة استفتاح مراسلاتهم بعبارة الحمدلة، وظل هذا التقليد
متبعاً إلى أن انتهى أمره إلى العلويين، وغالبا ما تكون الحمدلة مقترنة بالصلاة على رسول
الله صلى الله عليه وسلم، حيث تفصل بينهما مسافة معينة كما لاحظناه من خلال معظم

⁷ - المقرئ، نفح الطيب، ج. 4، م. س.، ص. 171-172.

⁸ - ابن الأحمر (أبو الويل)، مستودع العلامة ومستبدع العلامة، تحقيق: محمد التركي ومحمد بن تاويت التطواني،
منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، بمساهمة المركز الجامعي للبحث العلمي، المطبعة
المهدية، تطوان، 1964، ص. 20-21.

⁹ - القلوسي (أبو بكر محمد بن القضاة)، تحف الخواص في طرف الخواص، في صنعة الأمددة والأصباغ والأدهان،
تحقيق: الدكتور حسام أحمد مختار العبادي، نشر مكتبة الإسكندرية، 2007، ص. 25.

أنظر أيضا: محمد عبد الحفيظ خبطة، ج. 2، م. س.، ص. 515.

الرسائل التي اطلعنا عليها، ولتأكيد هذا الأمر، نسوق الأنموذج التالي الذي استخرجناه من مراسلة سلطانية يرجع تاريخها إلى سنة: 1311هـ/1893م¹⁰ :

الحمد لله وحده
وحملى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

وفيما يلي نماذج أخرى لعبارة الحمدلة مستخرجة من عدة مراسلات سلطانية علوية يتراوح تاريخها بين سنة: 1228هـ/1813م وسنة: 1263هـ/1846م¹¹ :

الحمد لله وحده
الحمد لله وحده
الحمد لله وحده
الحمد لله وحده
الحمد لله وحده

بالإضافة إلى عبارة الحمدلة، كانت المراسلات السلطانية غالبا ما تتوج بالختم السلطاني الذي يوقع باسم السلطان، وذلك لإضفاء طابع الرسمية على الرسالة التي تفيد الأمر أو التوجيه أو الحسم في قضية معينة، ومن أهم السلاطين العلويين الذين اهتموا بهذا الأمر، السلطان المولى إسماعيل الذي تفنن خطاطو ديوانه في رسم أختامه، وإننا إذ نستعمل كلمة: "رسم"، نشير إلى أننا لم نستعملها عبثا، فباطلنا على قدر كبير من رسائل هذا السلطان، اكتشفنا أنه يتميز عن باقي السلاطين، بكونه كان يأمر خطاطي ديوانه برسم خواتم رسائله، حيث تبدو مرسومة بماء الذهب، ومؤطرة بالحبر الأسود، فضلا عن تزيينها

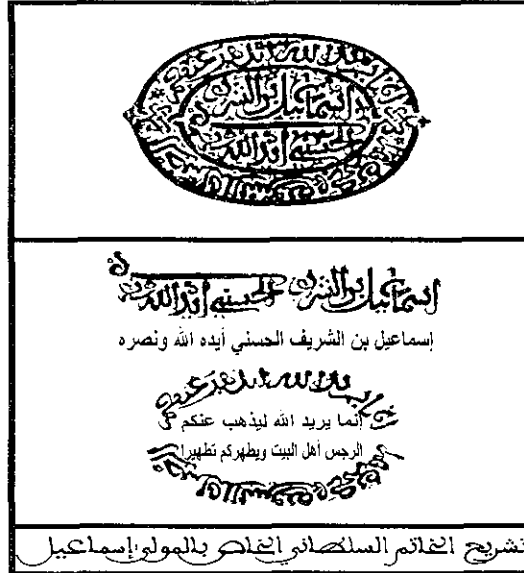
¹⁰ - محفوظة بمديرية الوثائق الملكية، سجل رقم: 18470.

¹¹ - محفوظة بمديرية الوثائق الملكية، سجلات رقم: 18987 - 21405 - 17961 - 24008 - 23728.

بمختلف الوحدات الزخرفية النباتية المموهة بالأحمر أو الأخضر أو غيرها من الألوان، وذلك بحسب ما تقتضيه بعض المتطلبات الجمالية، كما نلاحظه من خلال الشكل التالي:



ولأنخفي أن هذا السلطان، استعمل أيضا الأختام التي كانت تصنع له قوالها من المعادن على غرار سابقيه ولاحقيه، وذلك ليفتح أو يختتم بها رسائله المستعجلة، وعادة ما كان السلطان يغمس خاتمه المعدني في الحبر للاستمداد، ثم يخرجها ليصم أو يختتم به رسالته بضربة من كفه، وفيما يلي أنموذج لمثل تلك الخواتم، التي قمنا بتشريح نصوصها، وترجمتها بالخط الإداري في شكل تركيبي ميسر:



بالإضافة إلى الأختام، نشير إلى أن الرسائل السلطانية، كانت تختتم في بعض الأحيان بالتوقيعات الخطية، التي جرت العادة عند المغاربة أن تمضى بخط مجوهري- ملغوز للحيلولة دون تقليده من طرف المغرضين والمزورين، ونحصر تلك الرسائل في الرسائل الجوابية التي ترفع للسلطان ردا على رسالته، أو رسالة مطلبية، أو بيعة أو ما شابه ذلك... وفيما يلي رسالة تضمنت أكبر عدد ممكن من التوقيعات في أسفلها، لأنها تحمل في مضمونها مفهوم الولاء وتجديد البيعة:

2-الاختزال والإدغام في الخط المجوهر من خلال المراسلات السلطانية

جرت العادة في سائر الخطوط أن تدرس صور الحروف ومقاييسها واتصالاتها في حالات: الإبتداء والتوسط والتطرف، حيث خصصت لذلك عدة كراريس خطية تعليمية سيما في الخطوط المشرقية، والمجوهر شأنه في ذلك شأن سائر الخطوط ، مغربية كانت أو مشرقية، يخضع لذلك القانون، إذ أن اتصالات حروفه خضعت لمقاييس ونسب معينة تعارف عليها الخطاطون المغاربة، وفيما يلي صور لبعض الحروف المجوهرية، استخرجناها من مراسلات سلطانية ترجع كلها إلى العصر العلوي:

والله اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على من لا نبي بعده

والله اعلم بالصواب

بعض الأحرف المفردة والمركبة ومنازلها في الخط المجوهر، استخرجناها من المراسلات السلطانية العلوية

لكن نشير إلى أن معظم المختصين والباحثين، لم يولوا عناية كافية للاجتهادات التركيبية، المتعلقة بالاختزالات والإدغامات التي لا تخضع لقانون ثابت، وفي هذا الشأن، لاحظنا أن عددا كبيرا من الخطاطين المغاربة بالغوا في تليين بعض الحروف وحرصوا على

كتابتها وفق نمط ثعباني التوائي، حتى تزيد الخط بهاء وجمالا، ورغم أن صفة الالتواء المتناهي هي إحدى صفات الثلث المغربي، إلا أن الخط المجوهر قد نال حظه منها في بعض الحروف، بل انه تجاوز ليونة خط الثلث المغربي في كثير من الصور التركيبية التي سنقف على عدة نماذج منها.

يقول الرفاعي القسطلالي في هذا المعنى¹² :

وقد يزيد الخط حسنا حرف إذا التوى يحار فيه الوصف

ومما لا شك فيه، فإن الرفاعي انطلق في وصفه هذا من الخط المغربي، وسيما المجوهر الذي ظهرت فيه تركيبات جديدة للحروف خلال العصر العلوي، حيث أضحي الحرف الواحد يتمتع بعدة صور مفردة ومركبة، تتنوع بين ما هو محقق، وما هو مدغم، وما هو محوّر، وما هو مختزل.. إلى غير ذلك من الصور المبتكرة.

ومن جهتنا وقفنا على مثل هذه التصرفات الجمالية التي أشار إليها الرفاعي، خاصة فيما يتعلق بإدغام الحروف:

فانطلاقا من مراسلة سلطانية، نلاحظ أن الخطاط قد تفنن بشكل كبير في خلق مسارات حلزونية، من خلال تطويعه لبعض الأحرف تطويعا يستحيل الاعتماد عليه في باقي الخطوط الأخرى، ولعل هذه الخاصية هي أبرز سمة تميز بها الخط المجوهر عن غيره من الخطوط، فلو أخذنا من الرسالة المذكورة مثالا كلمة: "مثقالا"

مثقالا

مستخرجة من رسالة سلطانية، مديرية الوثائق الملكية، الرباط، سجل: 18983.

¹² - الرفاعي (أبو العباس أحمد بن محمد القسطلالي)، "نظم لألئ السمط في حسن تقويم بنيع الخط"، تحقيق: هلال ناجي، مجلة المورد، العدد الرابع، المجلد الخامس عشر، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986، ص. 182.

لاحظنا كيف قام الخطاط بتطويع لام الألف وإدغامها مع الألف الذي يسبقها، الشيء الذي خلق توازيا على مستوى قائمتي الألف ولام الألف، كما خلق تجاوبا وتناغيا جماليا في النسق العام للكلمة، وما ذكرناه ما هو إلا إدغام بسيط، قد يستخدمه الخطاط بشكل أكثر تعقيدا في تركيباته الإدغامية لحروف أخرى كما هو الشأن بالنسبة للراء والهاء، في بعض الكلمات التي استخرجناها من رسائل أخرى.

وحتى نعرف الإدغام في الخط المجوهر، فإنه تركيب ما لا يجوز تركيبه. فالراء مثلا، لا يجوز اتصالها اتصالا بعديا، لكن بعض الخطاطين أبوا إلا أن يركبوها مع حرف الهاء المتطرفة ليعطوها شكلا جماليا، يتمشى مع أشكال التوقيعات والإمضاءات التي عادة ما تكون جميلة المبنى، ملغوزة المعنى، كما نلاحظه مثلا من خلال العلامات والطغراوات السلطانية¹³.

والأغرب من ذلك كله، لجوء بعض الخطاطين إلى إشباع حرف الدال التي تسبق الراء، لدرجة اختلط معها شكلها بشكل الراء، بل وبدت أكبر منها حجما، سيما بعد إدغام الراء بالهاء، ومع ذلك لا يمكن إلا أن نشيد بهذا التصرف الفني الذي طبع به الخط المجوهر، لأنه جعله أكثر طواعية، وأضفى عليه رونقا منقطع النظير، ولو تأملنا هذا التركيب، للاحظنا أن الدال تحتوي الراء، والراء تحتوي الهاء المتطرفة وفق نسق تراتبي يطبعه التكرار والاختزال، أي: تكرار الأشكال المتنوعة من خلال الأحرف المختلفة، واختزال زيادات الأحرف التي قد تشوه النسق الجمالي للتركيب، كما هو الشأن بالنسبة للهاء التي بدت بكامل معالمها في كلمة: "قدره".



¹³ .لمزيد من التفصيل، راجع: محمد عبد الحفيظ خصّة، مرجع سابق، مبحث: "الطغراء: جذورها التاريخية وتطورها خلال

العصر السعدي"، ج/2، صص: 392 - 409

مستخرجة من رسالة سلطانية، مديرية الوثائق الملكية، الرباط، سجل:

.24009

ف

مستخرجة من رسالة سلطانية، مديرية الوثائق الملكية، الرباط، سجل:

.21405

والملاحظ أن هذه الكلمة قد وظفت بنفس الشكل والتركيب في رسالتين مختلفتين، ولإعطائها جمالية حلزونية، تم إدغام الطرف الأعلى للهاء بالطرف الأعلى للدال، والراء تسبح بينهما.

على النقيض من ذلك، وجدنا في رسالة أخرى نفس الكلمة عمد الخطاط فيها إلى إدغام الطرف الأسفل للهاء بالطرف الأسفل للراء، والدال المشبعة تحتضنهما، وحتى لا تبدو الهاء المتطرفة ثخينة ومشوهة؛ بشكل يعتقد معه المتلقي والقارئ أن القلم فاض بمدااه على الطرس، تخلص الخطاط من الحلقة المطموسة للهاء، مادام قد أدغمها مع الراء في الطرف السفلي، حرصا منه على أن تبدو مليحة ورشيقة، والأغرب من ذلك كله أن يدغم الدال إدغاما معقودا في منتهى طرف تعريقته بمنتهى تعريقة طرف الراء المتطرفة، كما هو الشأن في عبارة: "ويقدر قدره"

ويقدر قدره

مستخرجة من رسالة سلطانية، مديرية الوثائق الملكية، الرباط، سجل: 19795.

وكذا في كلمة: "صدره"

صرر

مستخرجة من رسالة سلطانية، مديرية الوثائق الملكية، الرباط، سجل: 18983.

وقد جرت العادة أن تكتب الوثائق السلطانية المعتنى بها؛ بخط مجوهر محقق يبتعد من خلاله الخطاط عن كثرة الإدغامات والاختزالات، حيث يعطي كل حرف حقه ونسبته الطبيعية من بين الحروف، وللاستدلال على هذا الأمر، نسوق نفس الكلمة (نقصد كلمة: "قدره")، التي استخرجناها هذه المرة من رسالة إسماعيلية بديعة أدرجناها في الملحق، ويلاحظ أن الخطاط الذي نفذها، حرص على تحقيق الحروف وإشباعها، كما نلاحظه من خلال حرف الهاء المتطرفة في كلمة: "قدره"، وقد حرص الخطاط أيضا على نفس الترتاب في حروف: الدال والراء ثم الهاء على غرار التركيبات السابقة، لكنه فضل عدم إدغام حرف الهاء المتطرفة في الحرف الذي سبقها، ألا وهو: الراء، بل فضل أن يكتبها (الهاء المتطرفة) محقة - مشبعة على شاكلة المبسوط، مع اختلاف بسيط يتجلى في طمس حلقتها التي تفتح في المبسوط المتكرر الذكر:

فَزَر

ونلاحظ من خلال نفس الرسالة، أن الخطاط، و رغم التجائه إلى الإدغام بين الحروف، وخاصة حرف الهاء المتطرفة -التي لاحظنا من خلال النماذج السابقة أنها تفقد شخصيتها - إلا أنه ورغم إدغامه لهذا الحرف مع الحرف الذي يسبقه ألا وهو: الراء، أبى إلا أن يرسمها محقة - مشبعة دونما تحوير أو اختزال:

ورغم

ورغم ما قلناه فإن الرسالة الإسماعيلية وإن كانت يغلب عليها تحقيق صور الحروف وإشباعها دونما تحوير أو اختزال، إلا أن الخطاط أبى إلا أن يوظف بعض الصور المختزلة للحرفين المذكورين، حيث عمد إلى استعمال الهاء المدغمة، عوض الهاء المحققة بغية خلق تناسق واتساق جماليين، سيما بعدما استعمل نفس التصرف في كلمتين مختلفتين معنى، مؤتلفتين مبنى وصورة. وهذا نقف عليه في المقطعين: مالم تره لغيره

مالم تره لغيره

حيث تبدو فيهما الهاء -على غرار الكلمة السابقة- كألف محور كما وقفنا عليه في أشكال أخرى، وهنا نستدل بالكلمات التالية: "سيدنا". "بشهادتهما". "علاه"، والتي تختلط فيها صورة الألف المحور في حالة التطرف بصورة الهاء في نفس الحالة، ولولا دلالة المعنى لصعب التمييز بين الكلمات التالية:

سيدنا بشهادتهما علاه

مستخرجة من رسالة سلطانية، مديرية الوثائق الملكية، الرباط، سجل: 19236.

وحتى نؤكد بأن هذا التشابه بين الحرفين ليس من قبيل الصور الشاذة، نشير إلى أننا عثرنا على نفس التوظيف في رسالة أخرى من خلال كلمتي: "أيدّه". "سيدنا":

أبجدية

مستخرجة من رسالة سلطانية، مركز الدراسات والبحوث العلوية، الريصاني، رقم:

.98

من خلال ما سبق، يتضح أن حرفي الدال والراء قد نالا أكبر حظ من التصرفات الجمالية في الخط المجوهر، وذلك لكونهما يقبلان كافة أشكال التطويع والتلين، ولو أخذنا الراء مثلا لوجدناها تدغم مجازا، وربما اجتهدا في بعض الحروف التي تأتي بعدها، إن بصورتها المحققة أو بصورتها المدغمة، كما نلاحظناه أنفا من خلال كلمات: "قدره". "صدره". ونضيف إلى ذلك، كلمات أخرى كما نلاحظه من خلال كلمة: "خطارة"، التي قام الخطاط من خلالها بإدغام حرف الراء بالحرف الذي يليه من طرفها العلوي:

مُخَارِق

مستخرجة من رسالة سلطانية، مديرية الوثائق الملكية، الرباط، سجل: 21405.

والملاحظ أن حرف الراء لم يدغم بحرف الهاء المنظرقة وحدها - وإن كان هذا الإدغام هو الشائع - بل وجدناه تدغم مع أحرف أخرى من غيرها. كما نلاحظه مثلا من خلال كلمة: "الأقارب"، التي أدغمت فيها بالحرف الذي يليها الهاء. من طرفها السفلي

مُخَارِق

مستخرجة من رسالة سلطانية. مديرية الوثائق الملكية، الرباط، سجل: 19153.

ويمكن تسمية هذا التصرف بالإدغام غير الكامل، قياساً على ما هو معمول به في فن تجويد القرآن الكريم عند إدغام النون الساكنة والتنوين، وذلك لأن الراء تدغم في الحرف الذي يليها دون أن تفقد صفتها التي تتجلى في التحقيق، فتكون على هذا الفهم راء محققة في صورتها، مدغمة في الحرف الذي يليها.

أما الإدغام الكامل، فيمكن إسقاطه في هذه الحالة على الراء المدغمة أصلاً، أي أنها تكون مدغمة في حالة الأفراد، وعند التركيب تدغم مرة أخرى مجازاً أو اجتهداً في الحرف الذي يليها كما نلاحظه من خلال كلمات: "البازي"، "العامري"، "المقري"، فتكون الراء على هذا الفهم، راء مدغمة في صورتها، مدغمة في الحرف الذي يليها.

البراءة العظمى الميم

مستخرجة على التوالي من رسائل سلطانية، مديرية الوثائق الملكية، الرباط،

سجل: 20126، وسجل: 19153، وسجل: 18472.

كما أن الراء تدغم جوازاً مع بعض الأحرف التي تأتي بعدها سيما في حالة التطرف كالياء والهاء، وما يقال عن الراء يقال عن الدال التي لا يجوز اتصالها البعدي، لكن بعض الخطاطين المتفنيين، تصرفوا في تركيبها على نفس النحو الذي نهجوه في تركيب الراء، حيث أدغمت بالحرف الذي يليها من طرفها السفلي كما نلاحظه من خلال كلمة: "سيدنا"، التي مثّل من خلالها الخطاط وجهها آدمياً بعين تشكيلها نقطة النون من مقطع: "نا"، وحاجب تشكيله فتحة النون من نفس المقطع، وفم يشكله إدغام الطرف السفلي للدال مع نفس المقطع دائماً. نفس الأمر ينطبق على لام الألف والنون، التي مثّل من خلالها الخطاط وجهها آدمياً في نفس الرسالة كما نلاحظه من خلال كلمة: "مولانا"، حيث استغل شكل لام الألف الغريب -وتحديدًا الجزء الأيسر منه (وهو الألف من اللام)، المشتق من الديواني المشرقي - لتشكيل الوجه الأدمي:

ميسرة رسول

مستخرجتان من رسالة سلطانية، مديرية الوثائق الملكية، الرباط، سجل: 19153.

"لام الألف" في الخط المجوهر "الألف" في الخط الديواني

لا شمس

مقارنة بين "لام الألف" في الخط المجوهر، من رسالة مغربية، سجل: 19153. وحرف الألف في الخط الديواني الجلي من كراسة الخطاط العثماني محمد عزت¹⁴.

بل إن الأمر نفسه، ينطبق في رسالة أخرى حتى على: "الصلاة على رسول الله"، حيث أبى الخطاط إلا أن يدغم اسم الجلالة، فرسمه على شكل: "S" معكوسة، بينما شكل صورة الوجه الأدمي من خلال كلمة: "سيدنا".

وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ

مستخرجة من رسالة سلطانية، مديرية الوثائق الملكية، الرباط، سجل: 21405.

¹⁴ - حرف الألف الديوانية مقتبس من كراسة رائد الخط الديواني الدقيق في الدولة العثمانية.

أنظر: عزت (محمد)، أثر محمد عزت، كراسة في الديواني الدقيق، 1297/هـ 1879، ص. 38.

ولأن الهاء المتطرفة تشكل الطرف الثاني في الإدغام، لم يكن من المستغرب أن نجد بعض الخطاطين يتقنون - بعد إدغامها في الحرف الذي سبقها وخاصة حرف الدال - في إرسال منقارها، وإعطائه أكثر ما يستطيعه من إشباع، وقد وقفنا على هذا التصرف من خلال كلمة: "هذه"

منك

مستخرجة من رسالة سلطانية، مديرية الوثائق الملكية، الرباط، سجل: 18163.

لكننا نقف على التصرف المذكور - بشكل أكبر - في كلمة: "وحده" الموظفة في عبارة الحمدلة، وملاحظة إضافية لا تتعلق بالهاء، قام الخطاط باجتهاد فريد، حيث سعى - ولخلق نوع من التماثل في هذه الكلمة - إلى إعطاء صورة الواو للدال، مما جعل الكتلة الخطية تبدو متوازنة من خلال الارتكاز على قوسي: "الواو" و"الدال الواوية":

ومو

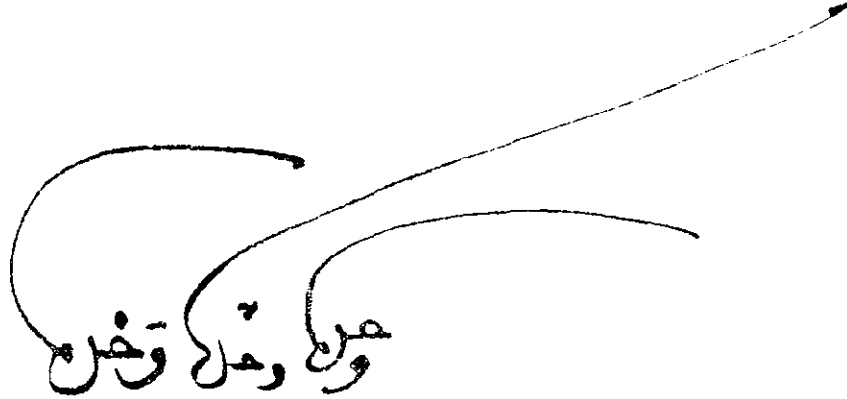
مستخرجة من رسالة سلطانية، مديرية الوثائق الملكية، الرباط، سجل: 24008.

وقد بالغ بعض الخطاطين في إرسال منقار الهاء المتطرفة، حيث اتجه به استدارة نحو اليمين حتى رتقه بالحاء:

وحر

مستخرجة من رسالة سلطانية، مديرية الوثائق الملكية، الرباط، سجل: 18981.

بل إننا وقفنا على وجوه للمبالغة في إرسال منقار الهاء المتطرفة، بلغت حد الشطط، حيث يتخلى المنقار - في هذه الحالة - عن صفته كمنقار، ويتبنى صفة أخرى هي أقرب ما تكون إلى صفة التوقيعات الملعونة:



مستخرجة على التوالي من رسائل سلطانية، مديرية الوثائق الملكية، الرباط،
سجل: 23728 وسجل: 20126 وسجل: 17961.

ومن الصور الشائعة في الخط المجوهر أن ترسم الهاء في حالة التوسط مختزلة على غرار التطرف كما نلاحظه على سبيل المثال من خلال كلمات: "صيانته"، "وكتانه"، "سله"، "فيهما":

صيانته وكتانه سله

مستخرجة من رسالة سلطانية، مديرية الوثائق الملكية، الرباط، سجل: 19795.

يهما

مستخرجة من رسالة سلطانية، مديرية الوثائق الملكية، الرباط، سجل: 29241.

وقد بالغ بعض الخطاطين في اختزال الهاء، حتى كادت ان تختلط صورتها بحرف الميم، كما نلاحظه من خلال كلمة: "محلها":

محلها

مستخرجة من رسالة سلطانية، مديرية الوثائق الملكية، الرباط، سجل: 18626.

وتسمى هذه الهاء بالهاء المشقوقة، ونجد ما يماثلها في الخط الديواني المشرقي، بل وسائر الخطوط المشرقية:

"الهاء المشقوقة" في الخط المجوهر "الهاء المشقوقة" في الخط الديواني

الهاء المشقوقة

الهاء المشقوقة

مقارنة بين "الهاء المشقوقة" في الخط المجوهر ونظيرتها في الخط الديواني

من كراسة الخطاط العثماني: محمد عزت¹⁵.

ورجوعا بنا إلى حرف الدال، نلاحظ ان إدغامه لا يتم دائما من الأسفل، بل هناك من الخطاطين من يقوم بإدغام طرفه العلوي مع ألف المد من مقطع: "تا"، كما نلاحظه من خلال كلمة: "سيدنا"

سيدنا

مستخرجة من رسالة سلطانية، مديرية الوثائق الملكية، الرباط، سجل: 21405.

¹⁵ - محمد عزت، م. س.، ص. 40.

وقد وقفنا على مثل هذا التصرف في عدة رسائل، وردت فيها نفس الكلمة بنفس

التركيب:

سِين

مستخرجة من رسالة سلطانية، مديرية الوثائق الملكية، الرباط، سجل: 24008.

بل إن خطاطا قام - في رسالة أخرى - بإدغام ألف المد مع الطرف العلوي للدال، وطوع حرف النون تطويعا متناهيا أكسبه معه كل ما يستطيعه من تدوير، حتى التقى مع ألف المد عند الطرف العلوي للدال، لدرجة بدت معها النون الممدودة: "نا" من كلمة: "سيدنا" كحرف مفرد للنون مقفل الحلقة، تتوسطه نقطة النون، مما أكسبها شكلا تجسيدا لمقلة العين، ولو جمعنا شكلها بشكل الدال لبنت كرقم: 9:

سِين

مستخرجة من رسالة سلطانية، مديرية الوثائق الملكية، الرباط، سجل: 17961.

وتحليق النون، هو تصرف فني وقفنا عليه في نفس الرسالة، ولكن استعمله الخطاط في رسم النون المفردة، وليس في رسم حرفين مدغمين (النون وألف المد)، وهنا نستدل - للمقارنة - بكلمة: "حملان" التي سنحاول مقارنة نونها المتطرفة بنظيرتها في الخط الديواني - العثماني:

حملان

مستخرجة من رسالة سلطانية، مديرية الوثائق الملكية، الرباط، سجل: 17961.

"النون المفردة" في الخط الديواني

"النون المفردة" في الخط المجوهر



مقارنة بين "النون المفردة" في الخط المجوهر ونظيرتها في الخط الديواني
من كراسة الخطاط العثماني: محمد عزت¹⁶.

وقد تكون النون المحلقة غير مقفلة بالكامل، كما هو الشأن في كلمتي: "أذهان" و
"لأن"، حيث تبدو صورتها أقرب ما يكون الى خط الرقعة (المشريقي)، ولتجسيد هذه التشابه،
سنقوم بإجراء مقارنة بين الخطين:

أذهان

مستخرجة من رسالة سلطانية، مديرية الوثائق الملكية، الرباط، سجل: 19612.

لأن

مستخرجة من رسالة سلطانية، مديرية الوثائق الملكية، الرباط، سجل: 20126.

"النون المفردة" في خط الرقعة

"النون المفردة" في الخط المجوهر

¹⁶ - محمد عزت، م. س.، ص. 37.

مقارنة بين "النون المفردة" في الخط المجوهر، ونظيرتها في خط الرقعة

من كراسة الخطاط العثماني: محمد عزت¹⁷.

ولو تأملنا الكلمة السابقة (سيدنا)، للاحظنا أنه ويرغم التصرفات الإدغامية المتنوعة، إلا أن كل حرف قد حافظ على صفته، لكن ما يثير الاستغراب، هو أن نقف على بعض الحالات الإدغامية التي يكون فيها الإدغام ذاتا وصفة. أي: أن الحرفين بعد الإدغام قد يصيران حرفا واحدا كما قد يتخيله البعض، فلا يحافظ أي منهما على صورته الأصلية سواء كانت محقة أو مدغمة، وهذا ينطبق على الكلمات التالية: "يوجهه". "لافائدة". "يده". "فساعده". "يساعده"، التي أدغم من خلالها حرف الدال بحرف الهاء المتطرفة، حتى بدت صورة إدغام هذين الحرفين، كصورة حرف الهاء الثلاثية التي ترسم صورتها في خطي الثلث الشرقي والمغربي معا، أو كحرفي: الدال والهاء المدغمتين في الخط الديواني، ولكن مع فارق جوهري مهم، يتميز في كون الهاء المتطرفة في الديواني الشرقي، تحتفظ بكامل ملامحها، بينما تتخذ الدال - تقريبا - نفس الصورة التي تتخذها في الخط المجوهر، وهذا ما يجعل الإدغام -في هذه الحالة- في الديواني لا يقع معه لبس لدى المتلقي والقارئ، بخلاف نظيره في الخط المجوهر الذي تفقد فيه الهاء المتطرفة صورتها بعد إدغامها مع الدال التي تسبقها كما هو الشأن بالنسبة لكلمات: "لافائدة". "يده". "فساعده". "يساعده"، نفس الأمر ينطبق عليها إذا ماتم إدغامها مع الهاء التي تسبقها كما هو الشأن بالنسبة لكلمة: "يوجهه".. لتبدو (الهاء المتطرفة) - تبعا لذلك - كتعريقة مشبعة لنفس الحرف الذي يسبقها (الدال أو الهاء)، لدرجة تلتبس معها صورتها بصورة الهاء المتطرفة في الخطوط الأخرى المغربية؛ كخط الثلث المغربي، والمشرقية؛ كخط الثلث والديواني...:

¹⁷ - محمد عزت، م. س.، نفس الكراسة.

موجي لافايي يي قناعمي نيامي

مستخرجة من رسالة سلطانية، مركز الدراسات والبحوث العلوية، الريصاني، رقم: 97.

ولمعرفة موقع وترتيب هذه الكلمات في الجمل الموظفة فيها، نقترح المقطع التالي المستخرج من الرسالة السلطانية المذكورة (97)، إذ من خلالها نستطيع قراءة الكلمات الأنفة الذكر، وذلك من خلال استنادنا على دلالة المعنى:

واند احبب على بي يمي الزكور موجي لافايي ميه للمخز، وانما
له شيع لا عراض نعيمه وحيد شمس منه ذلك صبيته مع
لنا بل لا بعزوا سلمه سمعنا ربال وحاز خشي يي بها جسد
من راجد الكتاب الزهراء معديا عريم قناعمي لم انه لما وصل اراء
هزم بعضهم هو ما بل للصلح والنفير عليه ولم نيامي راجد
الكتاب ونهضوا مارب اعراب الصبح ومجرهم ييلو، إلى العباد

"الدال والهاء المدغمتان" في الخط المجوهر "الدال والهاء المدغمتان" في الخط الديواني

يي عه

مقارنة بين "الدال والهاء المدغمتان" في الخط المجوهر ونظيرتهما في الخط الديواني

الاجلام

مستخرجة من رسالة سلطانية، مركز الدراسات والبحوث العلوية، الريصاني، رقم: 98.

لكن هذا لا يعني أنه استعملت دائما بنفس الشكل، فعلى غرار تركيبها مع الدال تطرفا -كما لاحظناه من خلال الكلمات السابقة: "يوجهه". "لافائدة". "يده". "فساعده". "يساعده" - أفقد بعض الخطاطين الباء صورتها في كتابة نفس الكلمة (الكلاوي)، حيث يبدو الواو وكأنه لا حرف بعده، سوى زائدة زخرفية - تزيينية كما يخيل للقارئ بادئ الأمر:

الاجلام

مستخرجة من رسالة سلطانية، مركز الدراسات والبحوث العلوية، الريصاني، رقم: 97.

بالإضافة إلى الأحرف السابقة، يعتبر حرف الكاف من أهم الحروف التي طوعها الخطاطون المغاربة، بعدما أكسبها أشكالا عديدة، وصورا مختلفة، فعلاوة على صورتها المحققة في آخر الكلمة، وهي الصورة التي نطلق عليها اسم: "الكاف الدالية"، (أنظر كلمة: "عليك"):

عليك

مستخرجة من رسالة سلطانية، مديرية الوثائق الملكية، الرباط، سجل: 18333.

قام الخطاط المغربي -إضافة إلى ذلك- بابتكار صور أخرى مدغمة ومختزلة، وبدأ ذلك -وكخطوة أولية- بإدغام الكاف المحققة (الدالية) كما نلاحظه من خلال كلمتي: "عليك". "ك":

عَلَيْكَ بِكَ

مستخرجة من رسالة سلطانية، مديرية الوثائق الملكية، الرباط، سجل: 20126.

لنتفقد بعدها قريحته بإبداع أشكال كثيرة لهذا الحرف، مدغمة أو مختزلة، وفيما يلي مجموعة من الكلمات التي تبين تلك الأوجه، وهي على التوالي:

"بذلك". "ذلك". "عليك". "لذلك". "بذلك". "ذلك":

بِرَاكَ

مستخرجة من رسالة سلطانية، مركز الدراسات والبحوث العلوية، الريصاني، رقم: 98.

ذَلِكَ

مستخرجة من رسالة سلطانية، مديرية الوثائق الملكية، الرباط، سجل: 17734.

عَلَيْكَ

مستخرجة من رسالة سلطانية، مديرية الوثائق الملكية، الرباط، سجل: 19059.

لزاله

مستخرجة من رسالة سلطانية، مديرية الوثائق الملكية، الرباط، سجل: 18470.

بزاله ذلك ذلك

مستخرجة من رسالة سلطانية، مديرية الوثائق الملكية، الرباط، سجل: 19153.

ومن أغرب الصور التي عثرنا عليها، صورة الكاف المعقودة أو المفتولة، وهي التي تكون مروسة بعقدة واحدة كما نلاحظه من خلال كلمة: "ك":

ك

مستخرجة من رسالة سلطانية، مديرية الوثائق الملكية، الرباط، سجل: 24008.

أو معقودة بشكل مركب (عقدتين)، إلى درجة يتبادر معها للذهن أننا أمام لام الألف على شاكلة الديواني الجلي المشرقي، لكن الحقيقة غير ذلك، إذ أننا أمام مرسوم خطي مجوهري أصيل، والقراءة الصحيحة لهذا الحرف هو: "ك" وليس: "لا" كما يخیل لنا لأول وهلة، ولتفسير ذلك نقترح المقارنة التالية:

"لام الألف" في الخط الديواني

لا

"ك" في الخط المجوهر

لا

مقارنة بين كلمة "ك" في الخط المجوهر من رسالة مغربية تحت رقم: 21505 وحرف:

"لام الألف" في الخط الديواني الجلي من كراسة الخطاط العثماني مصطفى حليم²⁰.

وحتى نؤكد ذلك، نورد هذه الكلمة كما وظفت في نص الرسالة حتى يكتمل المعنى. "كتبنا لك عليه"

كتبنا لك عليه

خاتمة

إن ما قمنا به فيما يتعلق بالخط المجوهر ما هو إلا غيض من فيض، وذلك على اعتبار أن هذا النوع من الخط هو الذي يعبر عن هوية الخط المغربي الذي يتميز بسلاسته وليونته التي قلما نجدها في خط آخر، ولا أدل على ذلك - في هذا المضمار - من التصرفات والاجتهادات الجمالية التي بذلها الخطاط المغربي، إن على مستوى التركيب الاعتيادي للحروف أو على مستوى إدغام زياداتها وأقواسها وتعريقاتها، التي وقفنا على صور عديدة منها، استخرجناها من عدة مراسلات ومكاتبات سلطانية مختارة.

ولولا خشية الإطناب، لتناولنا كافة الصور التي وقفنا عليها فيما يتعلق بمسألة الإدغام التي لم يولها اندارسون ما تستحقه من اهتمام. سيما وأنها السمة الأساسية التي تميز الخط المجوهر عن غيره من الخطوط المغربية خاصة، والخط المغربي عن غيره من الخطوط المشرقية عامة.

وكيفما كان الحال، فقد آثرنا التركيز على بعض الصور المعيارية للدغامات والاختلالات المعتنى بها، والتي يستحسن للخطاط أن يقتدي بها في تطويع الحروف المجوهرية، لأنها تعبر عن روح هذا الخط، كما تعبر عن شخصية الخطاط المغربي الذي يميل عادة إلى التحرر من القيود التي تفرضها القاعدة كما هو معمول به في الخط المنسوب

²⁰ - حليم (مصطفى أوزيازيجي)، أمشاق وخطوط في الديواني والديواني والرقعة، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية IRCICA باسطنبول، 2003، ص. 15.

الذي أبدعه الوزير ابن مقلّة، هذا الأخير الذي جعل من الألف قطرا لدائرة خرجت منها سائر الحروف المشرقية. بخلاف الحروف المغربية سيما المجهرية التي تتجاوز حدود هذا الشكل الهندسي المذكور، فتتمد إلى حد الإشباع تارة، وتقصّر إلى حد الشطط تارة أخرى. وربما لا تتمد ولا تقصّر، بل ترسم بينهما. فمرة تميل إلى المد دون أن تتمد، ومرة تميل إلى القصر دون أن تقصّر. وذلك تبعا لقريحة الخطاط ورؤيته الجمالية. ولاشك أن هذه الحرية في الإبداع هي التي أنتجت لنا خطا مغربيا يتميز بغنى الصور وثنائها، ثراء نجده في الخط المجوهر على وجه الخصوص يتجه بالمتلقي نحو متاهة باليوغرافية يقصر عنها الوصف.

لائحة المصادر والمراجع

- ابن الأحمر (أبو الوليد)، مستودع العلامة ومستبدع العلامة، تحقيق: محمد التركي ومحمد بن تاويت التطواني، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، بمساهمة المركز الجامعي للبحث العلمي، المطبعة المهدية، تطوان، 1964.
- بوعصب (مبارك)، المراسلات والوثائق السلطانية خلال العصر العلوي - مساهمة في دراسة الخط المجوهر وسماته الفنية - 2014.
- حليم (مصطفى أوزيازيجي)، أمشاق وخطوط في الديواني والديواني والرقعة، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية IRCICA باسطنبول، 2003.
- خبطة (محمد عبد الحفيظ)، المصاحف والكتب المخطوطة في المغرب خلال العصرين المريني والسعدي. مساهمة في دراسة أصناف الخط المغربي وأقلامه، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ. جامعة سيدي محمد بن عبد الله كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس - فاس، 2010-2013، 3 أجزاء.
- خبطة الحسني (محمد عبد الحفيظ)، "الخط المجوهر والخط الديواني بين الاستدقاق والتجليل دراسة تاريخية - فنية"، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، العدد 34، 2014، ص: 233-273.
- الرفاعي (أبو العباس أحمد بن محمد القسطلاني)، "ضم نهي السمط في حسن تقويم بيع الخط"، تحقيق: هلال ناجي، مجلة المورد، العدد الرابع، المجلد الخامس عشر، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986، صص: 173-184.
- عزت (محمد)، أثر محمد عزت. كراسة في الديواني الدقيق، 1297هـ/1879م.
- القلوسي (أبو بكر محمد بن القضاعي)، تحف الخواص في طرف الخواص، في صناعة الأمداء والأصباغ والأدهان، تحقيق: الدكتور حسام أحمد مختار العبادي، نشر مكتبة الإسكندرية، 2007.

- المقرئ (أحمد بن محمد)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ج. 4، الطبعة الأولى، 1997م.

ملحق: نماذج من الوثائق السلطانية المعتمد عليها

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين
والسلام على من اتبع الهدى أما بعد فإني أدعواكم إلى دين الله الذي هو
أفضل من كل دين وأدعواكم إلى دين الله الذي هو أحسن من كل دين

والسلام على من اتبع الهدى أما بعد فإني أدعواكم إلى دين الله الذي هو
أفضل من كل دين وأدعواكم إلى دين الله الذي هو أحسن من كل دين



والسلام على من اتبع الهدى أما بعد فإني أدعواكم إلى دين الله الذي هو
أفضل من كل دين وأدعواكم إلى دين الله الذي هو أحسن من كل دين

رسالة اسد عينية بتاريخ 1110 هـ / 1698 م

والسلام على من اتبع الهدى أما بعد فإني أدعواكم إلى دين الله الذي هو
أفضل من كل دين وأدعواكم إلى دين الله الذي هو أحسن من كل دين

رسالة سنيانية مورخة في سنة 1311/1893 م مديرية الوثائق الملكية، سجن: 18472.

والسلام على من اتبع الهدى أما بعد فإني أدعواكم إلى دين الله الذي هو
أفضل من كل دين وأدعواكم إلى دين الله الذي هو أحسن من كل دين

رسالة سنيانية مورخة في سنة 1311/1893 م مديرية الوثائق الملكية، سجن: 18470.

أسماء الإناث دراسة تصريفية دلالية

نموذج: مدينة الرياض

البندري بنت عبد العزيز العجلان وحسنا بنت حسين الزهراني

جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن - السعودية

المقدمة

بسم الله و الحمد لله والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

نقدم في هذا البحث دراسة تصريفية دلالية لأسماء الإناث في مدينة الرياض من عام 1375 إلى 1385هـ. فقد عني القدماء والمحدثون بالأسماء واشتقاقها، مثل ما قام به ابن دريد وابن قتيبة وابن جني وجوهن جكوب هيس وإبراهيم السامرائي وإبراهيم الشمسان وعمر صابر عبدالجليل. وقد كان أكثر هذه الدراسات قُرْباً من مجال هذا البحث بحث إبراهيم الشمسان في كتابه أسماء الناس في المملكة العربية السعودية. والاختلاف بين ما نقترحه ودراسة إبراهيم الشمسان يتمثل في تخصص هذه الدراسة بأسماء الإناث في فترة زمنية محددة واستهدافها الأسماء الأكثر استعمالاً، أما دراسة الشمسان فعلى أهميتها وقيمتها العلمية واستفادة البحث منها، إلا أنها كانت أكثر شمولاً وعمومية ولم تكن بكثرة الاستعمال.

وما يميز بحثنا كذلك هو إحصاء أكثر أسماء الإناث استعمالاً، ثم دراسة هذه الأسماء دراسة صرفية وما يرتبط بالبنية من نواحٍ صوتية ونحوية وذلك ليتمكن من الربط بين الظواهر الصرفية والصوتية في الأسماء واللهجات العربية القديمة، للوصول إلى رصد الانحرافات اللغوية في استعمال هذه الأسماء ويحاول سد الفجوة بين استعمال الاسم في الفصحى والعامية.

واختيرت مدينة الرياض في تلك الفترة لأنها كانت مدينة جاذبة شهدت نهضة، فتحت فيها المدارس والجامعات والوزارات ومراكز الخدمات.¹ ومرت المدينة بتحويلات اجتماعية في تلك الفترة منها استيطان البدو في الهجر القريبة من الرياض² وإلغاء الرق وتمكين المحررين من إثبات أسمائهم في أوراق رسمية³ ووفود أعداد كبيرة من القرى المجاورة للرياض لتسجيل أسمائهم.

واعتمد البحث على عينة مأخوذة من مركز المعلومات الوطني بوزارة الداخلية لجميع المولودات السعوديات المسجلات فيه من سنة 1375 إلى سنة 1385 هـ وقد كان مجموع العينة الأساس 466768 اسمًا، وقام البحث بإحصاء أكثر الأسماء استعمالاً وجعلها عينة مختارة، وأقام عليها الدراسة منتهجاً المنهج الوصفي التحليلي. واستعمل البحث ملاحظة نطق بعض كبار السن من أهل الرياض، كما عمد إلى مقابلة بعضهم لسؤالهم عن مدى شيوع العلم عندهم وتاريخ العلم إن كان مستقرًا في مدينة الرياض أو كان وافداً من مناطق أخرى.

واعتمد البحث في تحديد الظواهر الصرفية والصوتية على نطق أهل الرياض إلا ما اضطر إليه عند تسجيل العلم بطريقة تبرز ظاهرة صوتية مثلاً كتابة "هياً" ففي هذه الحالة حاول البحث الوصول إلى من يستعمل هذه الظاهرة اللهجية⁴.

ومن صعوبات البحث أن العينة خلت من أسماء العائلات والقبائل واقتصرت على الأسماء الأولى مما جعل نسبة الظواهر اللهجية لأصحابها عملاً مستحيلاً.

¹ - أنشئت أمانة مدينة الرياض سنة 1373 هـ، انظر: حمد الجاسر، مدينة الرياض عبر أطوار التاريخ، مطبوعات داره الملك عبدالعزيز، الرياض، الطبعة الأولى، 2002، ص. 86-87.

² - انظر: عبد الرحمن صادق الشريف، "النمو السكاني العمراني لمدينة الرياض"، مجلة الدارة، عدد 49، 1408 هـ 1988 م.

³ - إلغاء الرق في 1482 / 9 هـ.

⁴ - نقتصر في هذا العمل على الجوانب الصرفية، ونترك الجوانب الصوتية والكتابة خوفاً من الإطالة.

المبحث الأول: تعريف العلم

أطلق عليه سيبويه (الكتاب 5 / 2). العلم الخاص، ومثل له ابن السراج (الأصول 149/1). يزيد وعمر وعثمان. وعرفه ابن مالك (شرح التسهيل 1/170). بأنه: المخصوص مطلقاً غلبة أو تعليقاً بمسمى غير مقدر الشياخ، أو الشائع الجاري مجراه ". فالعلم الشخصي ما خصص في أصل الوضع بفرد واحد. وأسماء الإناث أعلام شخصية يدل كل واحد منها على امرأة بعينها وينقسم العلم من حيث الوضع إلى ثلاثة أقسام⁵:

• القسم الأول: المرتجل

وسماه ابن السراج مشتقاً ومثل له بعمر وعثمان وأنها مشتقان من عامر وعائش وليس بمقولين؛ لأنه ليس في أصول النكرات عثمان ولا عمر⁶. فالمرتجل ما كان اشتقاقه غير مقيس وقد ارتجله واضعه فلم يراع فيه ما يراعى في المشتقات المطردة.

ومن أعلام الإناث المرتجلة "سُدى" إذ ليست مؤنث أسعد فليست مثل كُوى وأكبر، وكذلك سلمى فليست مؤنث سلمان⁷ فهي اسم وليست صفة. وكذلك سُعاد وعينة. والمرتجل من أعلام الإناث قليل. وكثير منها منقول.

• القسم الثاني: المنقول

وهو إما منقول من اسم أو منقول من صفة. وسيأتي الحديث عنها مفصلاً في الجامد والمشتق وذلك لأن أكثر الأعلام في البحث من هذا القسم.

• القسم الثالث: الأعجمي

وهي أعلام نقلت من كلام العجم إلى العربية وقد جاء منها: سارة ومريم والبنديري⁸.

⁵ - انظر: ابن السراج، الأصول، 149 / 1. وهناك تقسيمات أخرى انظر: ابن جني، المبهج، ص. 5.

⁶ - انظر: الأصول، 149 / 1. والمشتق عند ابن السراج يقابل المرتجل عند ابن جني وغيره.

⁷ - انظر: الخصائص، 1/322.

⁸ - انظر: الأصول، 149 / 1.

-سارة: اسم قديم. وهو اسم زوجة سيدنا إبراهيم عليه السلام⁹. وقد عُيِّب فختُم بهاء التأنيث. وقد تكون سارة من السَّور وهو بقية الشيء. وقد عومل هذا الاسم معاملة الاسم العربي. فافترض الصرفيون أن ألفه أصلها واو¹⁰ فصغروه على سويرة¹¹.

-مريم: اسم قديم، والدة سيدنا عيسى عليه السلام، ورد في القرآن الكريم¹² وسُمِّيَ به عددٌ من الصحابيَّات¹³.

وقد ذهب بعض اللغويين إلى أنه عربي، واشتقاقه من رام يريم والميم في أوله زائدة، فيكون وزنه مَفْعَل، ولا يمكن أن تكون الميم أصلاً في أوله لعدم وجود فَعْلٍ في العربية¹⁴.

وقد يكون أصل الاسم (Mari) أعجمياً عرب وأضيفت الميم في آخره للمبالغة مثل زرقم¹⁵.

-البندري: اسم أعجمي، ويبدو لي أنه مؤنث (بندر) وبندر دخيل¹⁶ بمعنى المرسى. وجعل صاحب القاموس النون زائدة، والغالب أنها أصل لأن أصله بـ"دار".

وأظن أن العرب أضافوا "ال" في أوله للتخصيص كما فعلوا في العنود والهنوف، ثم أضافوا ياء الإضافة في آخره للتمليح كما فعلوا في (السوري) تمليح (سارة) و(النوري) تمليح (نورة).

والبندري ظهر في القرن الثاني عشر الهجري¹⁷ وسميت به بعض شيخات قبيلة شمر ثم انتشر في مدينة الرياض بعد أن سميت به الأميرة البندري بنت عبدالعزيز آل سعود.

⁹ - انظر: الكامل في التاريخ، 1/57.

¹⁰ - انظر الكتاب 3 / 462.

¹¹ - انظر: سورة مريم.

¹² - انظر: الإصابة في تمييز الصحابة 188 - 187 / 8.

¹³ - انظر: المصباح المنير (رام).

¹⁴ - زيادة الميم في آخر الاسم انظر الكتاب 4 / 273، والتكملة 55.

¹⁵ - انظر: القاموس المحيط (ب. د. ر.).

¹⁶ - انظر: تاج العروس (ب د ر).

¹⁷ - انظر رقعة بصاله 1238 هـ، في كتاب: موسوعة تاريخ العراق بين احتلالين، لعباس العزاوي.

وينقسم العلم من حيث الأفراد والتركيب إلى مفرد ومركب.

أولاً: المفرد

وبلغت نسبة المفرد في عينة البحث المختارة 100% وهذا يدل على ميل أهل الرياض إلى تسمية الإناث بالمفرد و كراهيتهم للمركب، إذ المفرد أخف لفظاً.

ثانياً: المركب

ليس معنى ذلك أنه لم ترد في العينة الأصل أي مركبات بل وردت بعض الأسماء المركبة ولكنها قليلة جداً لا تزيد نسبة استعمالها عن 0.006%، ومنها:

-مركب إضافي: مركب من "أم" في الجزء الأول والجزء الثاني علم مثل: أم شيخة وأم كلثوم وأم نديبة وأم الخير.

-مركب إضافي جزؤه الأول اسم والجزء الثاني ضمير مثل ستهم وحلاوتهم.

-مركب أعجمي مثل صافي ناز وشاهي ناز، وتكتب متصلة.

-مركب إسنادي: مركب من جملة فعلية مكونة من فعل وفاعل ومفعول به مثل نحمده وتسواهن ورحمتو¹⁸.

-مركب من جملة فعلية مكونة من فعل فاعل مثل: تاضي وأصله الفعل المضارع تضيء مع ضميره المستتر فيه.

-مركب من اسم صوت وفعل مثل "بس عاد" وتكتب بسعاد¹⁹.

-مركب من جملة استفهامية "إيش نعمل" وتكتب متصلة שנعمل²⁰.

¹⁸ - أصلها رحمته.

¹⁹ - بس اسم صوت يستعمل للزجر، انظر: لسان العرب. ب س س وعاد فعل ماضٍ، والمركب يعني كف عن العودة لهذا الشيء وأظنهم يشيرون به إلى الاكتفاء من انجاب البنات.

²⁰ - أصلها أي شيء نعمل؟ حذفت أي وبقي شيء الشين وجدها وصلت بالفعل نعمل.

-مركب من جملة منفية ما حدش وتكتب متصلة محدش²¹.

المبحث الثاني: أكثر أعلام الإناث استعمالاً في مدينة الرياض

احتوت العينة التي أخذت من مركز المعلومات الوطني على 466، 768 اسماً مؤنثاً واقتصرت على الاسم الأول دون اسم الأب أو العائلة، وقد قام البحث بإحصاء أكثر الأعلام استعمالاً وفق الجدول المحدد في الملحق. و نخلص من هذا الجدول بما يلي:

1. تدل النسبة المئوية لاستعمال الأسماء على تنوع الأسماء في مدينة الرياض.
2. في كثرة استعمال صالحة المشهور في المنطقة الجنوبية دلالة على كثرة من وفد إلى الرياض من المناطق الأخرى.
3. ويشير كثرة استعمال عيدة²² على كثرة من قدم إلى الرياض من البادية وكذلك غزوة²³ وشيمة²⁴ وهلة²⁵ وهلالة²⁶.
4. الأسماء التي كانت أصيلة في الرياض منها نورة ومنيرة وحصة وسارة ولطيفة وطرفة وشيخة وموضي.

²¹ - محدش أصلها ما أحد والشين في آخرها بقية كلمة شيء وهي دارجة في اللهجة المصرية يقولون: مش ليه بمعنى ليس شيء منها لي ما شريتش؟ ما شريت شيئاً.

²² - جوهن جكوب هيس، أسماء بدو وسط الجزيرة العربية، ترجمة: محمد كبيوا، بيت الوراق، بغداد، الطبعة الأولى، 2010، ص. 77. عيدة مؤنث عيد مطيرية.

²³ - نفسه، ص. 71-79.

²⁴ - نفسه، ص. 61. شيمة الشمرية.

²⁵ - نفسه، ص. 99. شمرية.

²⁶ - نفسه، ص. 99. مطيرية.

المبحث الثالث: أبنية الأسماء المؤنثة

الأسماء المؤنثة المفردة غير المصغرة ولا المنسوبة جاءت إما مجردة من الزيادة، أو مزيدة.

• القسم الأول: المجرد

وهو نوعان: مجرد ثلاثي: وجاء منه خمسة أبنية²⁷:

1. فُئِلَ وجاء منه نُوْف.

فَطَلَه²⁸: وجاء منه حَصَّة، وَرَحَّة وَزَهْرَةٌ وَزَرْعَةٌ وَخَزَنَةٌ وَطَرْفَةٌ وَعَزَّةٌ وَعَوَّةٌ وَشَيْخَةٌ وَزَيْتَةٌ وَغَوَّةٌ.

2. فُئِلَ وجاء منه هُنْد.

فَطَلَةٌ: وجاء منه رَفْعَةٌ وَطِفْلَةٌ وَمِلْحَةٌ وَنَبْعَةٌ وَحِصَّةٌ وَفِصَّةٌ وَشَيْمَةٌ وَصِيَّةٌ وَعِيَّةٌ.

3. فُئِلَ وجاء منه ذُور.

فَطَلَةٌ وجاء منه ذُورَةٌ وَنُزْنَةٌ وَجُعَّة²⁹ وَنُوءَةٌ.

4. فُئِلَ وجاء منه أَلَى.

فَطَلَةٌ: وجاء منه طَرَّةٌ وَحَيَّةٌ وَنَجَاةٌ.

5. فُئِلَ وجاء منها هَيَّ

مجرد رباعي: ولم يرد منه إلا اسم واحد وهو لَوْدُودَةٌ.

لم يرد خماسي مجرد.

²⁷ - انظر: أبنية الاسم الثلاثي المجرد، ج. 4، ص. 242-244.

²⁸ - لم تعد هاء التانيث زائدة لأن الهاء في تقدير الانفصال.

²⁹ - جُعَّة (اليوم وفيه لغات جُعَّة و جُعَّة وجميعه اسماء فاعل فاعله أسسه (لا (جمعة).

وزيدت الألف الثالثة. قال سيبويه: "وتلحق الثالثة فيكون الحرف على فَعَل" في الاسم والصفة. فالاسم نحو قَذال وغزال وزمان. والصفة نحو جماد وجبان وصناع³²، ومما جاء من الأعلام على "فَعَل" فَوَال و فَوَاء وحنان ودلال ونجاح وعفاف وسناء وهناء. ومما جاء من الصفات على فَعَال هَيَاء.

وزيدت الألف الثالثة في فَعَل، قال سيبويه: "ويكون على فَعَل فيهما فالاسم نحو غُواب غُلام وفُرَاد وفُؤَاد. والصفة نحو شُجاع و وطُوال³³ وقد ورد فَعَال اسماً نحو سَعَاد وشَطُع. وجاء فَعُلة نحو قُمَاشة.

وتزاد الألف الثالثة في فَعَال، قال سيبويه: "ويكون على فَعَال فيهما فالأسماء نحو حِمَار وكاف وركاب والصفة كَلَز وضناك ودِلَاث³⁴". ومما جاء على فَعُلة اسماً هِلَالَة. وتزاد الألف رابعة للتأنيث، قال سيبويه: "وتلحق الألف رابعة للتأنيث فيكون فَعُلى فالاسم سَلْمى وعَقْى وِرْضوى والصفة عَرَى وعَطْشى³⁵".

وجاء على فَعُلى اسماً سَلْمى ولَيْلى و سَلوى ولم يرد صفة.

وتزاد الألف رابعة في الألف الممدودة قبل همزة التأنيث قال سيبويه: "ويكون على فعلاء في الاسم والصفة فالاسم نحو طرفاء و حلفاء وقصباء. والصفة نحو خضراء وسوداء وصفراء وحمراء³⁶".

وجاء منه اسماً جوزاء وعلياء وسراء. وجاء منه صفة زهراء وحسنا وخضراء وعمشاء وهيفاء وشماء وفيحاء ووضحاء. وتلحق رابعة في المصادر المبدوءة بهمزة قطع في إفعال³⁷

³² - الكتاب 249 / 4.

³³ - الكتاب 249 / 4.

³⁴ - الكتاب 249 / 4.

³⁵ - الكتاب 255 / 4.

³⁶ - الكتاب 257 / 4.

³⁷ - الكتاب 78 / 4.

وجاء منه إلهام وإيمان. وتلحق خامسة وتقلب همزة لتطرفها وهي الألف الثانية الممدودة في فعلاء. وتلحق خامسة في مصدر افتعلت³⁸. وجاء منه ابتسام.

2. زيادة الياء:

تزداد الياء ثانية. قال سيبويه: "تلحق ثانية فيكون الحرف على فيعل في الاسم والصفة. فالاسم نحو زينب وخيعل وغيلم وجيال. والصفة نحو الضيغم والصيرف والخيفق³⁹" وجاء منه زينب.

"وتلحق الياء ثالثة فيكون الحرف على فَعِيل في الاسم والصفة فالاسم نحو بعير وقضيب. والصفة سعيد وشديد وظريف وعريف⁴⁰."

ومن الأسماء المؤنثة التي جاءت على (فعيلة) صفة شريفة ولطيفة وجميلة وعزيرة وسعيدة وسميرة وحليمة ونعيمة وعَلِيَّة وصفِيَّة وزَكِيَّة و سَلِيمَة و بَخِيْتَة وأميرة ومدينة ومليحة.

3. زيادة الواو:

تزداد الواو ثانية في فوعل، قال سيبويه: "وأما الواو فتلحق ثانية، ويكون الحرف على فوعل فيهما فالاسم نحو كوكب وعوسج والصفة نحو حوقل⁴¹."

وجاء منه أسماً جوهرة.

وتزداد الواو ثالثة قال سيبويه: "وتلحق ثالثة فيكون الاسم على فُؤول نحو عُدُود و خُرُوف والصفة نحو صُوق⁴²" وجاء منه عنود.

³⁸ - انظر: الكتاب 4 / 78.

³⁹ - الكتاب 4 / 266.

⁴⁰ - الكتاب 4/267.

⁴¹ - الكتاب 4/274.

⁴² - الكتاب 4/274.

4. زيادة الميم:

تزداد الميم أولاً قال سيبويه: "وأما الميم فتلحق أولاً فيكون الحرف على مفعول نحو مضروب ولا نعلمه جاء اسماً⁴³".

وورد منه مستورة ومرزوقة ومعصومة ومقبولة.

وقال سيبويه: "وأما الميم فتزداد أولاً في مفعول و مفعال ومفعلى ومفعلى⁴⁴".

وقد زيدت في موصي، وأصلها موصي على وزن مفعلى اسم فاعل من أضاء أو من أوضأ⁴⁵. وكذلك منيرة مفعلة اسم فاعل من أنار وأصلها منورة⁴⁶ وزيدت في سفرة ومصلحة ومنيفة ومحسنة ومعيسة.

زيادة همزة القطع: في إفعال مصدر أفعل وورد اسمان هما إيمان وإهام.

زيادة همزة الوصل⁴⁷: زيدت في ابتسام.

الخلاصة:

إن أكثر الزوائد كان حروف العلة الألف و الياء والواو وكذلك الميم والهمزة. وهذا يتفق مع ما لاحظته قدماء الصرفيين قال المازني: "واعلم أن الياء والواو والألف هن أمهات الزوائد، والهمزة والميم أولاً كذلك وهمزة التانيث في مثل حمراء خنفساء والألف والنون في

⁴³ - الكتاب 4/272.

⁴⁴ - الكتاب 4/237.

⁴⁵ - سيأتي الحديث عنها في الإشباع.

⁴⁶ - سيأتي الحديث عنها في الإعلال.

⁴⁷ - سيأتي الحديث عن الانحرافات الصوتية في نطق بعض الأسماء وتسكين أول الاسم واجتلاب همزة الوصل.

مثل غضبان وزعفران والتاء للتأنيث في مثل تمرّة وما أشبهها وهي التي تبدل منها الهاء في الوقف⁴⁸.

إن أكثر الأسماء استعمالاً الأسماء المزيّدة بحرف، إذ بلغت أعداد الأسماء 57 اسماً ثم الثلاثي المجرد (34) اسماً (ثم المزيّد بحرفين 17) اسماً (ثم الرباعي المجرد اسم واحد والمزيّد بثلاثة أحرف اسم واحد).

المبحث الرابع: الجمود والاشتقاق

أولاً: الجمود⁴⁹

الاسم الجامد هو الذي لم يولد من غيره، وهو أسبق ظهوراً من المشتق. والاسم الجامد قد يكون اسم ذات أو اسم معنى واسم المعنى قد يكون مصدرًا أو اسم معنى ليس بمصدر مثل شأن وفكرة.

الأعلام المؤنثة المنقولة عن أصل جامد:

المنقولة عن اسم معنى: إما أن تكون منقولة عن اسم معنى ويشمل المصدر واسم المعنى وإما أن تكون منقولة عن اسم ذات.

منقولة من مصدر: وهذه المصادر إما ثلاثية مجردة غير مختومة بهاء التأنيث مثل هدى أو ثلاثية مختومة بهاء التأنيث مثل رحمة.

ولما زائدة على الثلاثي بحرف أو بحرفين أو بثلاثة على النحو الآتي:

المصادر الثلاثية:

1. مصادر ثلاثية غير مختومة بهاء التأنيث وهي:

⁴⁸ - التصريف "مع المنصف 53 / 1".

⁴⁹ - انظر: الخلاف النحوي في أصل الاشتقاق الإنصاف كمسألة رقم 28 في الجزء الأول صفحة 235.

- هَيَّ مِنْ هَيَّ يَهَيَّ هَيَّ⁵⁰ مصدر سماعي.
- فُف؛ مصدر ناف ينوف نوافاً إذا طال ووصفت المرأة بالمصدر ففيل: امرأة فُف أي طويلة.

2. مصادر ثلاثية مختومة بهاء التانيث وهي:

- رَحْمَةٌ مِنْ رَحِمَ رَحِمَ رَحْمَةً فهو مصدر على وزن فَعْلَةٍ من فعل ثلاثي صحيح.
- نَجَاةٌ⁵¹: مصدر من الفعل نجا ينجو نجاةً على وزن فَعْلَةٍ من الفعل الناقص نجا.
- حَيَاةٌ⁵²: مصدر الفعل حَيَّ يحيا حياةً على وزن فَعْلَةٍ وفعله ناقص الواوي حَيَّ لأمه أصلها واو.

3. المصادر الثلاثية المزيدة بحرف:

فَعَّالٌ وجاء منه:

- حنان من الفعل حَنَّ يَحْنُ حَنَّاناً من فعل ثلاثي مضعف.
- سناء من الفعل سَدَّوْ وَيَزْدُو سناء إذا ارتفع من فعل ثلاثي ناقص واوي.
- عفاف من عَفَّ يَعِفُّ عفا وعفة و عفافاً بمعنى الكفَّ عما يحل له ويَجْمَلُ له من فعل ثلاثي مضعف.
- نجاح من نجح ينجح نجاحاً من الفعل الثلاثي الصحيح.
- نوال من نال ينال نيلاً ونولاً ونوالاً من فعل ثلاثي أجوف واوي.
- وفاء من وفى يفي وفاء من فعل ثلاثي ناقص يائي.

⁵⁰ - انظر: الكتاب 46 / 4.

⁵¹ - انظر: القاموس المحيط ن ج و.

⁵² - انظر: القاموس المحيط ح ي و.

- دلال من دل يُدلّ دلا ودلالاً.

5. المصادر الثلاثية المزيدة بحرفين:

- مصادر قياسية جاء منها: إفعال وجاء منه إلهام وإيمان.

6. المصادر الثلاثية المزيدة بثلاثة أحرف

- جاء مصدر قياسي واحد وهو ابتسام.

اسم المرة

يصاغ اسم المرة من الثلاثي المجرد على فُعلَة وجاء منه:

هَذَة فُعلَة من هل يهلّ والهلّة الواحدة من هَلَّات المطر.

- غزوة من غزا يَغْزُو. وسميت المرأة بالغزوة لأن الغزو مصدر رزق لبدو الجزيرة العربية.

- علوة من علا يعلو يحتمل أن يكون المعنى واحدة العلو. ويحتمل أن يكون أصلها علوى وهي فرس كانت من سوابق الخيل⁵³ ثم حذفت ألف التأنيث وختم بالهاء. والأرجح عندي أن يكون مصدراً وصف به لأن استعمال علوة بالهاء أكثر من استعمال علوى بالألف المقصورة.

- حدة تحتل أن تكون اسم مرة من حمد يَحمَد حمداً و حدة. وبذلك يكون من الوصف بالمصدر أي المرأة ذات حمد. ويحتمل أن تكون حدة بمعنى المفعول مثل خلق الله وغرس فلان وصيد فلان. والأصل عند الوصف بالمصدر أن يبقى على حاله فلا يوزن⁵⁴ ولا ينثنى ولا يجمع ولكنهم أثنوه كما أثنوا عنة⁵⁵.

⁵³ - انظر لسان العرب ج 1 و 2.

⁵⁴ - انظر المذكر والمؤنث لابن الأثيري 1/303.

⁵⁵ - عدلة مؤنث عدل يقال رجل عدل وامرأة عدل انظر المصباح المنير 150.

- خَزَنَة اسم مرة من خَزَنَ يَخْزِن السَّو فيكون قد نعت بالمصدر بعد تأنيثه والمعنى ذات خزن أي كتم الأسرار.

- زينة اسم مرة من زان يزين الشيء زينًا.

روي عن رجل من بني عقيل قوله: "وجهي زين ووجهك شين"⁵⁶. فيكون من الوصف بالمصدر بعد تأنيثه بمعنى ذات زين.

مصدر الهيئة، يصاغ على فُتة من فعل ثلاثي مجرد ومنه:

- رَفْعَة: يحتمل أن يكون اسم هيئة على فُتة مثل جلس جَلَسَة، ويحتمل أن يكون مصدرًا على فُتة مثل نَشَدَتْه نَشْدَة وحميته حمية من غير بيان للهيئة. وهو الأرجح لأن الرفعة تفيد حدًا عامًا هو نقيض الذلة.

منقولة عن اسم معنى ليس بمصدر

1- ومنه أمل وهناء وسراء وجعة وصيتة مؤنث الصيت - وهو الذكر الحسن - وعلياء وشيمة ونور وديعة وصباح وعيدة.

2- اسم الذات: وهو الاسم الذي يكون في الأصل دالًّا على شيء حسي يشغل حيزًا ومنه:

اسم يدل على جنس مثل طفلة مؤنث طفل⁵⁷ ومهرة مؤنث مهر وهلالة مؤنث هلال⁵⁸ وفضة المعدن المعروف، وسلوى من أسماء العسل أو اسم الطائر، وليلى⁵⁹ من أسماء الخمر، وطرفة بمعنى نجم، وحصة⁶⁰ بمعنى اللؤلؤة وعزة اسم الظبية.

ومنه ما جاء اسم جنس جمعي له واحد من لفظه ومنه:

⁵⁶ - اللسان (ز ي ن).

⁵⁷ - طفلة تحتمل أن تكون مثل صعبة صفة مشبهة. انظر: المبهج 53.

⁵⁸ - الهلالة هي الدفعة من المطر انظر لسان العرب (ه ل ل).

⁵⁹ - ليلى تحتمل أن تكون صفة لليل انظر لسان العرب (ل ي ل).

⁶⁰ - حصة في الأصل بمعنى النصيب انظر لسان العرب (ح ص ص).

- زينب⁶¹ شجر طيب الرائحة الواحة زينة.

- شعاع ضوء الشمس الواحدة شعاعة

ومنه ما يكون واحداً لاسم الجنس الجمعي ومنه:

- جوهرة⁶² واحدة الجواهر.

- زرعة واحدة الزرع.

- زهرة واحدة الزهر.

- لؤلؤة واحدة اللؤلؤ.

- مزنة واحدة الغن.

- طرة واحدة المطر⁶³.

- ملحّة واحدة الملح⁶⁴.

- هيلة واحدة الهيل⁶⁵.

ومنها ما يدل على اسم الجمع الذي ليس له واحد من لفظه ومنه هذ للمائة من الإبل.

ومنه أسماء إناث مرتجلة منها سعاد وسلمى وسعدى.

ومما يدل على ذات:

- قماشة والقماش في الأصل متاع البيت ويقولون: قماشة وقماش للمرأة نفسها.

⁶¹ - انظر: لسان العرب (ز ن ب).

⁶² - ذكر ابن دريد في الجوهرة 2/87 أن الجواهر فارسي معرب.

⁶³ - (طرة) وافدة على الرياض وتنطق عند قبيلة شهران أطرة مما يدل على أنها فَعْلَة لأنهم يقولون في سمكة اسمكة وفي بقرة ابقرة وفي غنمة اغنمة فهي مفتوحة العين في الأصل.

⁶⁴ - لما يضيفه الملح للطعام من نكهة طيبة سموها بملحة ومليحة وغيرها من الأسماء المأخوذة من الملح

⁶⁵ - الهيل المال الكثير انظر لسان العرب (ه ي ل)

- ويسمون جوزاء وهو اسم لكوكب في السماء.

ثانياً: الاشتقاق

وهو توليد لفظ من غيره، فيكون العلم منقولاً من وصف مشتق مثل اسم الفاعل والمفعول وصيغ المبالغة والصفة المشبهة.

- اسم الفاعل:

اسم الفاعل من الثلاثي المجرد وجاء منه:

آمنة وجازي وحامدة وسالمة وصالحة وعائضة وعائشة وفاطمة وسامية وغالية وفائزة وفاتن وماجدة ونادية، ونادية تحتل أن تكون مصدرًا بمعنى النداء مثل العافية وتحتل أن تكون اسمًا جامدًا بمعنى الناحية وتحتل أن تكون اسم فاعل من ندت الإبل إذا رعت فيما بين النهل والعلل وهو الأرجح عندي⁶⁶.

- اسم الفاعل من الثلاثي المزيد:

جاء اسم الفاعل مما زيد بالهمزة في أوله ومنه:

محسنة ومسفرة ومصلحة وموضي ومعيسة ومنيرة ومنيفة وكلها من فعل على وزن أفعلي فعل فهي مُفِطَة.

فعيلة بمعنى اسم الفاعل: مثل صفة فعيلة بمعنى المصافية.

صيغ المبالغة:

- عنود على وزن فُعول.

- أميرة على وزن فعيلة.

- عزيزة على وزن فعيلة.

⁶⁶ - لسان العرب (ن د و).

اسم المفعول من الثلاثي:

- مرزوقة ومستورة ومعصومة ومقبولة.

- فعيلة بمعنى مفعولة.

- بخيئة بمعنى مبخوتة من البخت وهو الحظ أعجمي⁶⁷.

مدينة من مدن بالمكان أقام فيه و مدن فعل مهمل ويدل على أنه من مدن جمعهم له على مدائن مما يدل على أن الياء في مدينة زائدة كما في صحيفة وصحائف.

الصفة المشبهة:

فعلاء مؤنثة مذكرها أفلئ ومنها: حسناء وخضرَاء وزهراء وشماء وعمشاء وفيحاء وهيفاء و وضحاء.

فعيلة: وجاء منه جميلة وحليمة وزكية وسعيدة وسميرة شريفة وعلية ولطيفة ومليحة ونعيمة وسليمة.

فَعْلَة: وجاء منه شيخة.

فَعَل: هياء من هيو يهيو جاءت مثل رزان وحصان من غير تاء⁶⁸ تدل على صفة جسدية ثابتة هي حسن الهيئة.

الخلاصة:

ظهر لدى الناس الميل للتخفيف فاستعملت المصادر الثلاثية أو المزيدة على وزن فَعَل في حين قل استعمال إفعال وافتعال.

المشتقات: أكثر المشتقات استعمالاً اسم الفاعل من المجرد أو من المزيد بحرف على وزن أفعل واقتصروا على صيغتي فاعل ومفعلة.

⁶⁷ - المصباح المنير 15.

⁶⁸ - انظر الكتاب 3 / 4.

في الصفة المشبهة كثر استعمال فعيلة ثم فعلاء.

في صيغ المبالغة لم يرد إلا فعيلة.

في اسم المفعول لم يستعمل إلا من الثلاثي مفعول.

المبحث الخامس: التذكير والتأنيث

التأنيث معنى صرفي يعبر عنه بلواحق صرفية تلحق الاسم. وقد انقسمت أسماء الإناث إلى قسمين:

-القسم الأول: مختومة بعلامة تأنيث.

-القسم الثاني: غير مختومة بعلامة تأنيث.

الأسماء المختومة بعلامة التأنيث: وهذه الأسماء جميعها مؤنثة لفظاً ومعنى وختمت بإحدى العلامات الثلاث: هاء التأنيث وألف التأنيث المقصورة وألف التأنيث الممدودة.

ما ختم بهاء التأنيث: هاء التأنيث⁶⁹ أو تاء التأنيث⁷⁰ عند سيبويه وسماها المبرد تاء التأنيث التي تقلب هاء في الوقف⁷¹ وسماها ابن الأنباري هاء التأنيث⁷² وهي في تقدير الانفصال⁷³.

مما سبق يتبين الآتي:

1. كثرة الأسماء المؤنثة المختومة بهاء التأنيث إذ بلغت خمسة وثمانين اسماً بنسبة 42.7% مجموع الأسماء.

⁶⁹ - انظر: الكتاب 3/220.

⁷⁰ - انظر: كتاب 3/212.

⁷¹ - المذكر والمؤنث 75.

⁷² - المذكر والمؤنث 1/206.

⁷³ - انظر: الكتاب 419 - 3 / 418.

2. ورد علمان لا يقف عليهما أهل الرياض بالهاء وإنما يقفون بالتاء وهما حياة ونجاة وقد يكونون خافوا من خفاء الهاء بعد الألف فوقفوا بالتاء.

3. سارة اسم أعجمي عرب وفق قواعد العربية وختم بهاء التأنيث.

4. نلاحظ أن أهل الرياض في حال الوصل لا ينطقون التاء ولكنهم يبدلونها هاء فيقولون: فاطمة بنت محمد، وساره بنت سعد، وسمعت بعض الوافدين من قرى الرياض إذا وصلوا الاسم باسم العائلة المبدوء بأل يقولون: نورة لُحسن أي نورة الحسن، سارة لُسعد فينقلون حركة الألف من ال التعريف إلى التاء ويحذفونها ويصلون.

أعلام سقطت منها هاء التأنيث:

وردت أعلام مؤنثة غير مختومة بهاء التأنيث والأصل فيها أنها مؤنثة مختومة بهاء التأنيث ويستدل على تأنيثها من السياق والعرف الاجتماعي وقد حذفت هاء التأنيث لعل عدة وهي:

1- جازي: اسم فاعل من جرى يجزي فهو جازٍ وهي جازية بمعنى كافٍ وكافية. وقد اشتهر علماً لفرس الحارث بن كعب⁷⁴ ولا زالت البدو تستعمل اسم الجازي للفرس ويستعمله البدو علماً للمذكر مجرباً من أل⁷⁵. ويستدل على أن العلم مؤنث من السياق.

2- فاتن: اسم فاعل من فتن يفتن فهو فاتن وهي فاتنة، ولم يسم الرجل عند أهل الرياض بفاتن وسميت الأنثى به لأنها موطن الفتنة بجمالها وقد يستعمل فاتن صفة للرجل فيقال فاتن في حال الشدة والغضب.

⁷⁴ - انظر: الأسود الغندجاني، أسماء خيل العرب وأنسابها وذكر فرسانها، تحقيق: محمد سلطاني، مكتبة الغندجاني، الطبعة الأولى، 1427 هـ 2007 م، ص. 69.

⁷⁵ - ويسمى المذكر بجازي انظر عادل بن جازي النفيعي في أسماء الفائزين من عتبية بجوائز أم رقية ولا زالت البدو تسمى أفراسها بالجازي انظر (الجازي) فرس مشهورة عند الفارس بن شليويح العطاري.

وسقوط التاء من فائن إما لأنهم جعلوها على النسب أي ذات فتنة⁷⁶ أو على أنها صفة لشيء⁷⁷ أو لأن الفتنة مرتبطة بالجمال فجعلوه وصفاً خاصاً بالإناث⁷⁸ في بيئة صحراوية لا يحمد فيها وصف الرجال بالنعومة أو الجمال وإنما يوصفون بالشدة والبأس.

3. عنود: صيغة مبالغة من عاند بمعنى مفاعل، والعنود من الإبل التي تباعد عن الإبل تطلب خيار المرتع تتأنف⁷⁹. وهي مثل صبور تكون للمذكر وللمؤنث.

4. موضي: قد تكون مفعِل اسم فاعل من أوضاً بمعنى أثار فهو موضيء وهي موضئة والأصل وضو وضوء وضاءة فهو وضوء والوضيء الحسن النظيف. والدليل جمعه على مواضي⁸⁰ وتصغيره على هوضي.

وقد يكون من أضاء يضيء من الضوء فالأصل ضيئ على وزن مفعِل أشبعت ضمة الميم وحذفت الهمزة لام الكلمة فأصبحت موضي على وزن موفِع وقد جاء الجمع على مضاي والتصغير ضيوي.

ونلاحظ أن هاء التأنيث سقطت من الاسم، وأظن أن سبب سقوطها كونها صفة لمؤنث ويقوي ذلك قولهم: ليلة مقمر⁸¹.

ما ختم بالآلف المقصورة:

الآلف المقصورة ألف زائدة للتأنيث رابعة فصاعداً قال ابن جني: "وذلك كل مالم ينون نكرة نحو جُهادي جُباري وحُلبي وسُكُري وغَضبي فهذه كلها وما يجري مجراها للتأنيث".

⁷⁶ - انظر: الكتاب 3/383 رأي الخليل.

⁷⁷ - انظر: الكتاب 3/383 رأي سيبويه.

⁷⁸ - انظر: المذكر والمؤنث لابن الأنباري 2/103 رأي الكوفيين.

⁷⁹ - انظر: لسان العرب (ع ن د).

⁸⁰ - انظر: المذكر والمؤنث لابن الأنباري 2/72.

⁸¹ - انظر: الشوارد للصاغاني 176.

وتختلف ألف التأنيث عن ألف الإلحاق فأرطى ألفه للإلحاق بجعفر ويدل على أنها ليست للتأنيث قولهم: أرطاة واحدة⁸².

وقد تكون الألف زائدة للتكثير نحو ألف قبعثرى، فليست للإلحاق ولا للتأنيث فهي منونة وليس من أصل سداسي تلتحق به⁸³. وقد ورد من الأعلام المؤنثة المختومة بالألف المقصورة ليلي و سلمى وسعدى وسلوى.

وجاءت ليلي وسلمى وسلوى على وزن فُعْلى أما سعدى فجاءت على فُعْلى.

ونلاحظ أن استعمال الناس للمختوم بالألف المقصورة قليل فلم يزد عن أربعة أسماء بنسبة 2.9%.

ما ختم بألف التأنيث الممدودة:

هي ألفان همزت الآخرة، منهما قال سيبويه: "والألف إذا كانت بعد ألف مثلها وحدها، إلا أنك همزت الآخرة للتحريك لأنه لا ينجزم حرفان فصارت الهمزة التي بدل من الألف بمنزلة الألف لو لم تبدل⁸⁴."

وقال: "واعلم أن الألفين لا تزدان إلا للتأنيث⁸⁵". وتختلف الممدودة للتأنيث عن الممدودة للإلحاق نحو حرباء فهي للإلحاق بسِرْياح وسِرْيال⁸⁶. أما الهمزة في وفاء ودعاء فهي منقلبة عن أصل وهي لام الكلمة أصل ليست بزائدة.

ومن الأسماء التي جاءت مختومة بألف التأنيث الممدودة أحد عشر اسماً هي: وضحاء وزهراء وحسنا وخضراء وجوزاء وعلياء وعمشاء وهيفاء وسراء وشماء وفيحاء وجميعها على وزن فعلاء وهي قليلة وتمثل نسبة 8% من مجموع الأسماء.

⁸² - انظر: سر صناعة الإعراب 691 / 2.

⁸³ - انظر: سر صناعة الإعراب 694 / 2.

⁸⁴ - الكتاب 214 / 3.

⁸⁵ - نفسه.

⁸⁶ - نفسه.

القسم الثاني: الأسماء غير المختومة بعلامة تأنيث.

وتنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: مذكر لفظاً ومؤنث معنى ومنه أعلام لم تستعمل إلا مؤنثة مثل سعاد وزينب والبندري وهند⁸⁷.

القسم الثاني: مذكر لفظاً ومعنى ثم نقل إلى العلمية وسمي به المؤنث ولم يسم به المذكر عند أهل الرياض وهي:

نوف ونوال ووفاء وحنان ونجاح وعفاف وهدى وابتسام وإيمان وإلهام وشعاع ونور وصباح وأمل وسناء وهناء ودلال.

ونخلص من هذا إلى أن أهل الرياض كانوا يميلون إلى التسمية بما ختم بعلامة تأنيث إذ بلغت نسبة المختوم بعلامة تأنيث 52% .73.

المبحث السادس: الأفراد والتثنية والجمع

يعبر صرفياً عن العدد بلواحق في آخر الاسم للتعبير عن المثنى وجمع المذكر السالم. وفي جمع التكسير يعبر عن ذلك بتنوع الصيغ.

ونلاحظ أن الأسماء التي استعملت أغلبها مفرد ولم يرد مثنى⁸⁸ أو جمع تصحيح، وما ورد مجموعاً جاء على صيغ جموع التكسير أو اسم الجمع أو اسم الجنس الجمعي.

الأسماء التي وردت بصورة الجمع:

أسماء و آمال وجواهر وعواطف ومنى وسهام⁸⁹.

وتنوعت بين دلالة القلة والكثرة وصيغ منتهى الجمع وفيما يلي تفضيل ذلك:

⁸⁷ - استعمل قديماً للمذكر انظر لسان العرب (هـ د).

⁸⁸ - ورد في العينة الأصلية مثنى ولكنه قليل جداً مثل هاجران ونويران ولم تزد نسبة استعمالها عن 0.0002%.

⁸⁹ - يحتمل أن يكون مفرداً في حال ضم السين ولكن أهل الرياض ينطقونه بكسر السين.

أولاً جموع القلة:

ورد على وزن أفعال اسمان هما أسماء وأمال.

1. أمال: جمع أمل. وأفعال جمع قلة قياسي إذا كان واحده على فاعلى مثل قَدَم و أقلام.
2. أسماء: يحتمل أن يكون جمع قلة واحدة اسم وأصله سَوَأو أن يكون وصفاً على فعلاء وأصله وسماء، وهو قول سيبويه⁹⁰، فقد جعل الألف والهمزة في آخره زائدتين، وشبهه بعثمان في الترقيم. وهذا الرأي جعله الرضي رأي الأكثرين⁹¹.

ويضعف هذا الرأي همز الواو المفتوحة، فالهمز المطرد للواو المكسورة إذا وقعت أولاً نحو وسادة وإسادة. ونصّ على ذلك ابن جني بقوله: "وليس لك أن تقيس على أحد أناة لقلة ذلك"⁹². وترخيمه على يا اسم ليس دليلاً على أن أصله وسماء، وإذا احتمل أن يكون مثل عمار، يحذف الحرف الرابع الزائد مع الحرف الأخير فيقال: يا اسم كما يقال: يا عم.

أما منعه من الصرف فلأنه اسم سمي به المؤنث. وقد ذهب كل من ابن أبي اسحاق وأبي عمرو بن العلاء إلى منع صرف زيد إذا سمي به المؤنث⁹³ وكذلك أسماء تمنع من الصرف إذا سمي به المؤنث. قال ابن السراج: "إن سميت امرأة باسم على أربعة أحرف أصلية أو فيها زائدة فما زاد لم يصرف لأن الحرف الرابع بمنزلة الهاء، لأن الهاء لا تكون إلا رابعة فصاعداً"⁹⁴.

ولعل سيبويه لحظ الجانب الذوقي فالمؤنث أشد ملائمة للمؤنث والأصل عندهم أن يسمى المؤنث بالمؤنث، لذلك يبدو لي أنه جعله من الوسم بمعنى الحسن.

ولكن الجانب الذوقي الذي عني به سيبويه لم تلتزمه العرب التزاماً كاملاً فسمت المؤنث بالمذكر وسمت المذكر بالمؤنث. واستعملت بعض الأعلام للجنسين مثل هند.

⁹⁰ - انظر الكتاب 2 / 259.

⁹¹ - انظر شرح الشافية 3/ 79.

⁹² - المنصف 1/ 231.

⁹³ - انظر الكتاب 3/ 242.

⁹⁴ - الأصول 84-85 / 2.

ثانيًا: جموع الكثرة

وورد علمان هما منى على وزن فُعْلَى وسهام على وزن فُعَل:

1. فُعْلَى وورد مُنَى وواحدة مُنْية على وزن فُعْلَة وهو قياس مثل مُنْية ومُنَى وكُلْية وكُلْى⁹⁵.
2. فُعَل ورد منه سِهَام واحد سَهَم مثل كَلَب وكِلَاب⁹⁶ وهو قياس.

ثالثًا: صيغ منتهى الجموع

وورد منه جواهر وعواطف على وزن فواعل:

1. جواهر: جمع جوهرة مثل صومعه وصوامع فهو جمع لاسم جامد.
2. عواطف: وهو جمع عاطفة اسم فاعل من عطف يَظِف يجمع على فواعل مثل ضاربة وضوارب⁹⁷.
3. مضايي: جمع مُضَيٍّ حَرَف أهل الرياض الصورة فقالوا: موضي واشبعوا ضمة الميم وخففوا همزة اللام.

جمعت مُضَيٍّ على مضايي، ومُضَيٍّ صفة على مُفْعِل والأصل فيها أن تجمع جمع مؤنث سالم لا جمع تكسير. والواو في مضايي أصل في المفرد مثل منيرة و مناور.

رابعًا: اسم الجمع

ورد هند ولا واحد له من لفظه.

خامسًا: اسم الجنس الجمعي

وورد منه زينب واهدته زينبة وشعاع واهدته شعاعة.

⁹⁵ - انظر: الكتاب 3/567.

⁹⁶ - انظر: الكتاب 3/613.

⁹⁷ - انظر: الكتاب 3/642.

المبحث السابع: التصغير

يعبر بالتصغير عن معان نفسية كالتحقير والتمليح. ويجمع التصغير بين وسيلتين من وسائل التعبير في اللغة هما اللصق والصيغة فياء التصغير تزداد ثالثة ساكنة في الاسم المصغر، و يؤدي التصغير إلى ضم الأول وفتح الثاني.

صيغ التصغير ثلاث: **ثلاثُفَعِيل** و**فُفَيعِل** و**فُعُيعِل** وقد ورد في عينة البحث ثمانية أسماء مصغرة: **نُؤِير** و**حُصَيَّة** و**رُقِيَّة** و**غَزِيل** و**دَلِيل** و**سَلِيمة** و**عُويضة** و**ضحية**. ونلاحظ أن استعمال الاسم مصغراً قليل إذ لا تتجاوز النسبة 5.8% من الأسماء الأكثر استعمالاً.

نُؤِير: كثر استعماله في البادية وقل في الحاضر. ويحتمل أن يكون مكبره **نُؤار** أو **نوار** على وزن **فُعَال** أو **فُعَال** ويضعف هذا الاحتمال أنهم يروونه تصغيراً لنورة.

ويظهر لي أنهم صغروا نورة على **نُؤيرة** ثم حذفوا الهاء لطول الاسم وشددوا الياء عوضاً عن المحذوف، ويدل على ذلك قولهم في: **سارة سُؤيرة** و**سُؤور**، وفي **طُرُفة** و**طُرُيف**.

حُمَيَّة: يدل على أنه مضموم الأول قولهم **حُمَيَّة** ولو كان **فُعِيَّة** لقليل **حُمَيَّة** مثل حليلة وعزيزة وأميرة وهو مصغر **حُمَيَّة** والمكبر منه مستعمل كثيراً.

رُقِيَّة: اسم قديم مكبره **رُقِيَّة** غير مستعمل وصغر على القياس **فُعِيَّة**. وينطق **أُرُقِيَّة**.

غَزِيل: استعمل كثيراً، ومكبره **غَزَال** استعمل قليلاً. ووزن تصغيره **فُعِيل** وينطقونه **اغَزِيل**.

سَلِيمة: يستعمل كثيراً، ومكبره **سَلْمَة** أو **سَلَمَة** -نوع من الشجر-. ويدل أنه مصغر قولهم: **اسليمة** مما يدل أن أوله مضموم.

دَلِيل: مستعمل كثيراً، ومكبره **دَلال** مستعمل كثيراً والمصغر على وزن **فُعِيل**، وينطق **أدَلِيل**.

عويضة: مستعمل كثيراً، ومكبره عوضه مستعمل أقل من المصغر، ووزن تصغيره فُعيلة.

ضحية: مستعمل كثيراً، ومكبره ضحوة⁹⁸ مستعمل قليلاً والمصغر وزنه فُعيلة و ينطق اضحية.

والجدول في الملحق يوضح المصغرات وعدد مرات استعمالها والموازنة باستعمال المكبر منها. وما نخلص إليه هو أن المصغرات تنقسم إلى ثلاثة أقسام في علاقتها بالمكبر:

القسم الأول: مصغر لا يستعمل مكبره وهو قليل مثل رقية.

القسم الثاني: ما استعمل مكبره قليلاً مثل ضحية وعويضة وغزلى وسليمة.

القسم الثالث: ما استعمل مكبره أكثر من مصغره مثل نوى وحميده ودلى.

تصغير ما كثر استعمال مكبره:

ليس كل اسم مكبر يصغر، ولكن ورد بعض الأسماء مكبره كثيراً واستعمل مصغرة قليلاً ويبين ذلك الجدول في الملحق.

نلاحظ الآتي:

1. أن بعض المكبرات لم تستعمل مصغرة عندهم مثل عزة وعزيزة وهدى ومنى وابتسام والهيام وإيمان وفاتن وغيرها.

2. استعمال الألف مكان الياء في التصغير في قولهم حصاصة وفضاضة وجازاء وعواضة.

وقد وجد في القدماء من قال بأن الألف قد تكون للتصغير ونسب الكوفيين⁹⁹.

⁹⁸ - انظر: ارتشاف الضرب 1/ 376 وزعم الفارسي أنه تصغير ضحى. وانظر تصغير (ضحى) في المذكر والمؤنث لابن الأنباري 1/577 وشرح الشافعية 1/243.

⁹⁹ انظر: ارتشاف الضرب 1/ 354.

وقيل أن ذلك مقصور على المضعف فيقال: دَوَابَّةٌ وشَوَابَّةٌ في تصغير دَابَّةٍ وشَابَّةٍ هرباً من التضعيف¹⁰⁰.

وقد استعمل بعض الناس الألف مكان الياء هرباً من التضعيف في حُصَاصة وفضاضة تصغير حصة وفضة. وهم قليل.

أما عَوَاضة وجَوَازاء تصغير عوضه وجوزاء فأظن أن الأصل عَوِضَة وجوزاء قلبت الياء الساكنة ألفاً لما فتح ما قبلها كما يقولون: علاكم في عليكم.

3. لوحظ كراهية الناس لطول الاسم بعد التصغير، وقد تخلص القدماء من الطول بالترخيم ولكن أهل الرياض كانوا يحذفون هاء التأنيث ويشددون ياء التصغير، نحو نَوْرَة وذَوِيرٌ وسَوْرَة وسُوو... أما ما زاد على ثلاثة أحرف فكانوا يصغرونه تصغير ترخيم بحذف زوائده ثم يحذفون هاء التأنيث من المصغر ويشددون الياء، نحو شُرُوفٌ وشُرُفٌ وشُرُفٌ... 4. لوحظ كراهيتهم للبدء بالمضموم وبعده متحرك فيقولون في رُقِيَّةٍ أَرَقِيَّةٍ وفي كل

المصغر يبتدون بهمزة وصل ثم يسكنون الحرف ويبتدون بالثالث متحركاً ثم ياء التصغير ساكنة ثم يبتدون بالمقطع الأخير فالاسم المصغر يقسم إلى ثلاثة مقاطع سواء كان ثلاثياً أو أكثر. ولعلمهم هربوا من الضم إلى كسر الأول وهي لغة قديمة قال سيبويه: "ومن العرب من يقول: شَيْخٌ وَبَيْتٌ وَسَيِّدٌ كراهة الياء بعد الضمة"¹⁰¹. وهي ظاهرة عند بعض العرب؛ أعني قلب الضمة كسرة إذا جاءت الياء بعدها مباشرة أو غير مباشرة لها نحو عَصِيٍّ وَعِجِيٍّ وَجِدِّيٍّ قال سيبويه: "قد يكسرون أول الحرف لما بعده من الكسرة والياء وهي لغة جيدة وذلك قول بعضهم ثِدِّيٍّ وَجِفِيٍّ عَصِيٍّ جِدِّيٍّ"¹⁰².

والهروب من الضمة في بداية الاسم إذا لم يكن بعده واو مطرد عندهم ففي المكبر يقولون في مُسَوَّةٍ: مِسَوَّةٍ، فنلاحظ قلب الضمة كسرة على الرغم من عدم وجود الياء بعدها.

¹⁰⁰ ارتشاف المضرب 354 / 1 والدر المصون 8/591.

¹⁰¹ الكتاب 3/ 481

¹⁰² الكتاب 4/ 384

كما نلاحظ أن تأثير الياء قوي في المكبر إذا وجدت الياء فيقولون في مَذِيْهِه و مَذِيْفَة:
أَمْذِيْرَة وأَمْذِيْفَة فكانهم كسروا الأول ثم استنقلوا توالي الكسرات مع الياء فسكنوا الأول واجتلبوا
همزة الوصل وقسموا الاسم إلى مقاطع ثلاثة لتخفيف النطق.

من صور تدليل الإناث

ما جاء على فَوَلَة:

- أُمُونَة تدليل آمنة 34مرة.
- عَمَوْشَة تدليل عمشاء 34مرة.
- فَطَوْمَة تدليل فاطمة 27مرة.

ما جاء على فَوَل:

- فَطَوْمَتَدْلِيل فاطمة 214 مرة.
- عَمَوْش تدليل عائشة 6 مرات.
- مَمَوْر تدليل منيرة 37 مرة.
- أَمُون تدليل آمنة 5 مرات.
- قَمَوْش تدليل قماشة 4 مرات.
- دَلَوْل تدليل دلال مرة واحدة.
- عَمَوْش تدليل عمشاء مرة واحدة.

ونلاحظ أن فَعُولاً مشتركة بين الذكور والإناث. فيقال لخالد خَلَوْد إذا كان طفلاً ولكن
خالدة أو خُلَوْد لا تدل بفَعُول.

ما جاء على فَعُوْن:

- هَيُوْن تدليل هياء مرة واحدة.
- عَيُوْن تدليل عائشة مرة واحدة.

وقد ورد فعلون في أسماء أخرى ولكنها قليلة مثل ميسون¹⁰³ واختلف اللغويون المحدثون في أصل فعلون وهل هي للتعظيم أو للتصغير؟ وهل هي عربية أو أن فعلون صيغة تصغير في الآرامية¹⁰⁴؟.

فذهب إبراهيم السامرائي¹⁰⁵ وعمر صابر عبد الجليل¹⁰⁶ وغيرهم إلى أن فعلون للتصغير المراد به التدليل والتحبب.

ما جاء على فعلو و فعو:

- ورد سعدو قد يكون تدليلاً لسعاد أو سعيدة 7مرات.
- هندو تدليلاً لهند مرة واحدة.

وورد فَو ومنه:

- فتو تدليلاً لفاطمة 83 مرة.
- هنووجاء مضافاً إلى ياء المتكلم هنوي مرة واحدة تدليل هناء.
- هدووجاء مضافاً إلى ياء المتكلم هدوي 3 مرات تدليل هدى.
- وورد نجو تدليل نجوى مرة واحدة.

وهذا من تأثير اللغة التركية¹⁰⁷ إذ يستعمل فيها فعل للتصغير فيقولون في تدليل فاطمة، وقد ورد فطوش مرة واحدة. (FATOS) و (FATO).

من صور التدليل إضافة جذور الاسم إلى ياء:

- ورد من ذلك سوري والسوري تدليل سارة 6 مرات.

¹⁰³ - انظر لسان العرب (م ي س).

¹⁰⁴ - انظر أسماء الأعلام السامية عمر صابر عبد الجليل 189-159.

¹⁰⁵ - الأعلام العربية.

¹⁰⁶ - أسماء الأعلام السامية 186.

¹⁰⁷ انظر ألفاظ ومعاني الأسماء عند الأتراك والتركمان لنظام الدين أوغلو بحث منشور على الشبكة العنكبوتية في موقع الدكتور نظام الدين أوغلو <http://nizametin.het/tr>

- نوري والنوري تدليل نورة 322 مرة.

- هناي تدليل هنا 8 مرات.

وهذه الياء قد تكون ياء النسبة المخففة، ويضعفه المعنى إذ سوري ونوري وهناي للتدليل وليس المعنى على النسب.

وقد تكون ياء المتكلم أضيف العلم إليها ويضعفه الجمع بينها وبين ال في السوري والنوري.

وقد تكون ياء زائدة للمبالغة¹⁰⁸.

والذي أراه أن هذه الياء هي ياء المتكلم جاءت لإرادة إضافة العلم إلى المتكلم من باب زيادة الدلالة على الحب والاختصاص كما يقال ولدي وحبيبي ونحو ذلك أما الألف واللام في السوري والنوري فليست للتعريف وإنما هي زائدة.

المبحث الثامن: النسب

النسب أسلوب من أساليب العربية سماه سيبويه "الإضافة"¹⁰⁹ وقد وردت أسماء مختومة بياء مشددة في آخرها يوضحها الجدول في الملحق.

نلاحظ أن المذكر منه لا يكاد يستعمل في مدينة الرياض ماعدا تركي وهو اسم منتشر وكذلك نشمي من النشم وهو المبادر الشجاع مأخوذ من معنى الابتداء فأصبح وصفاً لكل مبادر شجاع.

أما فوزية فهي مؤنث فوزي وبدرية مؤنث بدري وخيرية مؤنث خيرى وفتحية مؤنث فتحى وحسنية مؤنث حسني فالمذكر منها لا يكاد يستعمل عند أهل الرياض. وهناك خلاف في الياء المشددة أهي للنسب أم أن الأصل كان فوز الدين وبدر الدين وخير الدين وفتح

¹⁰⁸ - ذكر ذلك عمر صابر عبد الجليل 125.

¹⁰⁹ - الكتاب 3/335.

الدين وحسن الدين ثم حذف المضاف إليه، وقيل فوزي وبدري وسعدي وخيري وفتحي وحسني اختصاراً¹¹⁰. والذي أراه أنها ياء النسب نسب العلم إلى الاسم الفوز، البدر، السعد، الخير، الفتح و الحسن.

وهذه الأعلام شائعة بين الأتراك¹¹¹. واستعملها العرب في مصر كثيراً وسموا بها الذكور والإناث ولعلها وصلتتا من مصر.

ونلاحظ لأهل الرياض طريقة أخرى في النسب ولكنهم يستعملونها للتفريق بين النساء المتشابهة في تعاملاتهم اليومية وليس في الوثائق الرسمية فغالباً ما كانت زوجة الابن ضمن العائلة الممتدة التي تسكن غالباً في بيت واحد تسمى باسم منسوب إلى عائلتها فتسمى الزهيرية نسبة إلى عائلة الزهيري وهويمة نسبة إلى عائلة الهويمل وسحيمة نسبة إلى عائلة السحيم وشميسة نسبة إلى عائلة الشميسي ورمانة نسبة إلى عائلة آل رمان وعجلانة نسبة إلى عائلة العجلان وشعلانة.

نسبة إلى عائلة الشعلان. وكأنهم يشيرون إلى أنها واحدة من هذه العائلة.

الخاتمة: النتائج والتوصيات

نتائج الدراسة:

1. التنوع في الأسماء، وظهر ذلك من عدد تكرار الأعلام الأكثر شيوعاً فلم يتعد أكثرها شيوعاً 7% ثم انحدر في القلة حتى وصل إلى أقل من 0.001%.
2. ميل الناس إلى الخفة في أسماء الإناث ويتضح ذلك من:
أ. الأسماء المستعملة ثلاثية أو من مزيد الثلاثي بحرف وقل استعمال الرباعي المجرد والمزيد بأكثر من حرف.
ب. الأسماء المستعملة مفردة غير مركبة.

¹¹⁰ - انظر: الأعلام العربية 10.

¹¹¹ - انظر: الأعلام العربية 10.

- ت. ما جاء على صورة المفرد كثير ولم يأت شيء بصورة المثنى وجاء بصورة الجمع قليلاً بنسبة لا تتجاوز 6.6% من مجموع الأسماء التي كثر استعمالها.
3. جاءت الأعلام مكبرة في الغالب وما جاء على صورة المصغر قليل لا يتجاوز 5.8%.
4. ظهرت بعض الظواهر اللهجية التي لها أصولها في القراءات القرآنية وكتب اللغويين في نطق الأسماء مثل الإمالة وتخفيف الهمز والإشباع والإتباع والمجانسة والوقف على الألف المتطرفة بالهمز.
5. ظهرت بعض الانحرافات اللغوية منها تقسيم الاسم إلى مقاطع واستجلاب همزة الوصل مثل امنيرة - واضحة.
6. ظهر التأثير باللغات الأخرى مثل التركية في التصغير.

التوصيات:

1. تأهيل من يعينون في أماكن تسجيل الأسماء في الوثائق الرسمية تأهيلاً لغوياً، إذ يطلب منه أن يكون عالماً باللغة العربية ونحوها وصرفها وأصواتها ودلالاتها واشتقاقاتها ليتمكن من سد الفجوة بين الفصحى والعامية ومنع انحدار أسماء العرب نحو العجمة ومن ذلك كتابة ديمة ولينة ونورة بالألف فتكتب في الوثائق الرسمية ديماً ولينا ونورا وهذا مخالف لقواعد العربية ومخرج للكلمة عن معناها العربي.
2. أن تضبط الأسماء بالحركات ليتبين معناها ولا تختلط أثناء نقلها إلى لغة أخرى في جوازات السفر وترجمة الشهادات العلمية والعملية.
3. المجال البحثي واسع في مجال الأسماء المؤنثة ومن ذلك:
 - أ. ستتلو هذه الدراسة دراسة أخرى تربط الجانب اللغوي في الأسماء بواقع المجتمع في تلك الفترة ودوافع التسمية وارتباط ذلك بالبيئة.
 - ب. في العينة الأساسية للبحث والمكونة من 466768 اسماً. أسماء اشتقت من جذور عربية مهجورة في الاستعمال اليومي وفي إعادة دراسة هذه الأسماء وربطها بجذورها

اللغوية وبدلالاتها خدمة للعربية مثل بدحاء والبدح بمعنى حسن مشية المرأة والدلماء بمعنى ليلة ثلاثين من الشهر وغيرها كثير. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

- إبراهيم الشمسان، أسماء الناس في المملكة العربية السعودية، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، 2005.

- إبراهيم أمين، الأصوات اللغوية، مكتبة نهضة، مصر.

- ابن الأثير، الكامل في التاريخ، دار الكتاب العربي، بيروت الطبعة الثانية، 1967.

- ابن الأنباري، الزاهر، تحقيق: صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، سوريا، الطبعة الأولى، 1992.

- ابن الأنباري، المذكر والمؤث، تحقيق: طارق الجناحي، دار الرائد العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1986.

- ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال، تحقيق: عبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، الطبعة الرابعة، 1980.

- ابن السراج، الأصول، تحقيق: حسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1985.

- ابن جني، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة، 1983.

- ابن جني، المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: علي النجدي ناصف وآخرين، القاهرة، الطبعة الأولى، 2004.

- ابن جني، المنصف، تحقيق: إبراهيم مصطفى وآخرين، مطبعة الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، 1954.

- ابن جني، سر صناعة الاعراب، تحقيق: حسن هنداوي، دار العلم، دمشق، الطبعة الأولى، 1985.

- ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.

- ابن دريد، جمهرة اللغة، دار مصادر، بيروت، الطبعة الأولى.

- ابن عصفور، الممتع، تحقيق: فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الرابعة، 1979.
- ابن فارس، الصحابي في فقه اللغة العربية ومساثلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق: عمر الطباع، مكتبة المعارف، بيروت، الطبعة الأولى، 1993.
- ابن قتيبة، أدب الكاتب، تحقيق: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1981م.
- ابن مالك، شرح التسهيل، تحقيق: عبد الرحمن السيد وبدوي المختون، مطبعة هجر، مصر، الطبعة الأولى، 1990.
- ابن مالك، شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.
- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت.
- ابن هشام، مغنى اللبيب، تحقيق: مازن المبارك، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية.
- ابن عيش، شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت، بدون تاريخ.
- أبي حيان، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق: رجب عثمان، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1990م.
- أحمد المالقي، رصف المباني في شروح المعاني، تحقيق: أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، 1985.
- الأسود العنرجاني، أسماء خيل العرب وأنسابها وذكر فرسانها، تحقيق: محمود سلطاني، مكتبة العنرجاني، الطبعة الأولى، 2007.
- ابن دريد، الاشتقاق، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى، 1958.
- الآلوسي، الضرائر، دار صعب، لبنان، الطبعة الأولى.
- الأنصاري، الإنصاف في مسائل الخلاف، تحقيق: يحيى الدين عبد الحميد، دار الباز، مكة، الطبعة الأولى، 1961.
- الأنصاري، النواير في اللغة، الطبعة الأولى، دار الشروق، بيروت، 1981.

- جوهن جكوب هين، أسماء بدو وسط الجزيرة، ترجمة: محمد كبيبوا، بيت الوراق، بغداد، الطبعة الأولى، 1964.
- حمد الجاسر، مدينة الرياض عبر أطوار التاريخ، مطبوعات دار الملك عبد العزيز، الرياض، الطبعة الثانية، 2002.
- الرضي الإسترابادي، شرح الشافية، تحقيق: محمد نور و آخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1982.
- رمضان عبد التواب، "مشكلة الضاد في العربية وتراث الضاد"، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلدات مطبعة المجمع العلمي، 1971.
- الزيري، تاج العروس، المطبعة الخيرية، مصر، الطبعة الأولى، 1306.
- السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، 1994.
- سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، الطبعة الخامسة.
- السيرافي، شرح الكتاب، ج. 6، تحقيق: محمد عوني عبد الرؤوف، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، 2004.
- الصغاني، الشوارد في اللغة، تحقيق: عبد الرحمن الدوري، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، الطبعة الأولى، 1983.
- عبد الرحمن هادي الشريف، "النمو السكاني لمدينة الرياض"، مجلة الدار، العدد 49، 1988.
- العكبري، إعراب القراءات الشواذ، تحقيق: محمد السيد عزوز، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، 1996.
- عمر صابر عبد الجليل، أسماء الأعلام السامية، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، الطبعة الأولى، 2012.
- الفارسي، التكملة، تحقيق: كاظم بحر المرجان، مطبوعات الجمهورية العراقية، الطبعة الأولى، 1981.
- الفراء، المنقوص والممدود، تحقيق: عبد العزيز الميمني، دار المعارف، مصر، الطبعة الأولى.

- الفراء، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي وآخرين، دار الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، 1955.
- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى.
- الفيومي، المصباح المنير، مكتبة لبنان، 1987.
- المبرد، المذكر والمؤث، تحقيق: رمضان عبد التواب وآخر، مكتبة الخانجي، مصر، الطبعة الثانية، 1996.
- المبهج في تفسير أسماء شعراء الحماسة، تحقيق: حسن هنداي، دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى، 1987.
- المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة وآخر، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1992.
- مؤيد حسن، "بقايا صيغ التصغير الآرامية الرسمية في لغتنا السامية"، مجلة كلية الآداب بغداد، العدد 98.
- نظام الدين أوغلو، "ألفاظ ومعاني الأسماء عند الأتراك والتركمان"، بحث منشور على الشبكة العنكبوتية موقع نظام الدين أوغلو <http://nizametin.het/tr>.

فصل فی تفسیر

حول تاريخ يهود درعة

ترجمة فصل من كتاب "نور المغرب" بالعبرية

ليعقوب موسى طوليدانو

سعاد الكتبية

كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مراكش

مقدمة

الموضوع الذي يندرج ضمنه الفصل المترجم، يتناول تاريخ الطائفة اليهودية بالجنوب المغربي، منطقة وادي درعة على وجه الخصوص.

مؤلف النص يعقوب موسى طوليدانو، ولد بفلسطين (طبرية) سنة 1880، وتوفي سنة 1960، والداه من أصول مغربية. ألف في ميادين مختلفة، عرف على الخصوص بكتاباته التاريخية حول يهودية المغرب، أهمها: "نور المغرب"، בֵּינָר הַמִּגְרָב، أو Toldot hayéhudim bé Marroco وتاريخ يهود طنجة، Tanger Toldot hayéhudim bé. اشتهر في أوساط الكتاب والمؤرخين، اليهود منهم، بمؤلفه "نور المغرب"، طبع بالقدس سنة 1911. وقد اقتطفنا منه الفصل المذكور.

يتعرض الكتاب في فصوله السبعة عشر، لتاريخ الطائفة اليهودية بالمغرب، مبرزا جوانب مختلفة من حياتها الفكرية، الاجتماعية، الدينية، والسياسية. يتناول الفصل الرابع، موضوع دراستنا، إلى تاريخ يهود منطقة وادي درعة .

١ - طبيعة الموضوع وغايته:

دواعي ترجمة ودراسة هذا المبحث، يمكن أن نجعلها كالاتي:

1- يعد مؤلف طوليدانو مستندا، وأرضية ممهدة لكثير من الدراسات الأجنبية والكتابات العبرية، التي اهتمت بتاريخ منطقة درعة، ويأجدي مكوناتها، الطائفة اليهودية. مرد هذا الاهتمام، اعتماد المؤلف على مصادر محلية مختلفة، تعود بتاريخ التواجد اليهودي بالمنطقة إلى عهود ضاربة في القدم. من الكتاب الذي تبنا آراء طوليدانو، في إعادة صياغة هذا التاريخ، نذكر على سبيل المثال أبراهام لاريدو، غاطيفوسي، وشلوم بر أشير، وحاييم هرشبرغ، وحاييم الزعفراني، وشمعون ليفي، ويوسف شطريت وغيرهم.

2- من خصوصيات النص، اندماج التاريخ الخاص بالطائفة اليهودية بلسانها العبراني، بالتاريخ العام لمنطقة وادي درعة، على امتداد فترات زمنية طويلة. وعليه، فالنص يقدم معطيات تاريخية، غابت في مصادرنا العربية المغربية.

3- تكشف لغة النص عن خلفية ثقافية وفكرية، فقد دون بلسان عبري تتخلله ألفاظ عربية، مما يفيد في التوصل إلى بعض الاستنتاجات، التي تتدرج ضمن منطق الصورة، التي كونها الكتاب والمؤرخون اليهود، عن الإنسان والمكان.

سوف نركز، لضيق المجال، على أهم الأحداث التي طبعت تاريخ يهود وادي درعة، كما أوردها النص، كآتي:

- تعرضت الطائفة اليهودية لمحنة قاسية في عهد الدولة المرابطية، بعد أن عظم شأنها، وكثر عددها، بقيام مملكتها في عهد السلطان يعقوب وابنه شموئيل. منذ وصول اليهود إلى وادي درعة، يضيف المؤلف، اصطدموا بقبائل كوشية (إفريقية) تدين بالديانة المسيحية. بمرور فترات طويلة على استقرارهم بالمنطقة، تمكنوا من السيطرة عليها لمدة مئة سنة، قبل قدوم المسلمين إليها. هؤلاء الذين انتقلوا من العيش تحت سيطرة الطائفة اليهودية، إلى المطالبة باقتسام النفوذ على المنطقة مع اليهود، فتحقق لهم ذلك.

- بعد هذه الأحداث، يستطرد المؤلف ويورد نشوب نشبت خلافات بين اليهود والمسلمين، أعقبتها هدنة دامت سبع سنين. بكثير من الإطناب، تعرض الكاتب في باقي صفحات الفصل، للصراع الطويل الذي نشب بين اليهود والمسلمين، من أجل الهيمنة والاستيلاء على المنطقة، وما رافق ذلك من خسائر بشرية لحقت الجماعتين.

وقد أغرق المؤلف في وصف شراسة الحروب، التي دارت بين المسلمين بقيادة إبراهيم البردعي، وبين اليهود بزعامة يعقوب وابنه شموئيل.

يعد البردعي، بحسب النص، من بين القادة المسلمين، الذين اشتهروا بعدائهم لليهود درعة، وينقضه لكل العهود والمواثيق السلمية التي أبرمت بين الجماعتين. إن الصراع الذي خاضه البردعي، برأي المؤلف، لم يكن قائما على الهيمنة كليا على أرض درعة فحسب، بل كان أيضا خلافا عقائديا، يتجلى في تخيير اليهود بين أمرين، إما التقتيل والإبادة، أو اعتناق الإسلام. في البداية حسمت هذه المواجهة بحصار مدينتهم المسماة بالحجر، "أو حجر سليمان"، بتمكروت. ثم انتهت بسقوط كل منطقة درعة بأيدي المسلمين.

لإبراز حجم الإبادة الذي لحقت بالطائفة اليهودية، في حروبها المتكررة ضد المسمى البردعي، يسوق المؤلف رواية مفادها، أن أحد العبيد الذين كانوا يقومون على خدمة بعض أفراد الطائفة، أفزعه عدد قتلى اليهود، فعزم، هو وبعض مرافقيه الذين اعتنقوا الديانة اليهودية، مواراة جثامينهم التراب، طبقا للطقوس والشعائر اليهودية، وتماشيا مع تعاليم التوراة والتلمود، في إكرام الميت بدفنه.

- يختم المؤلف فصله بالإشارة إلى أن الوضعية الراهنة للطائفة بدرعة، (يقصد بذلك بداية القرن العشرين)، لا تعكس بحال ما كانت عليه أحوالها في الماضي. لقد استطاعت، يضيف المؤلف، إنشاء مملكة يهودية قوية منذ حوالي القرن الخامس الميلادي، وكانت تتمتع باستقلال ذاتي، وبسلطة معنوية ودينية. بوصول المسلمين إلى المنطقة، عرفت هذه الوضعية تقلبات كبيرة على الخصوص، في عهد الدولتين المرابطية والموحدية، اللتين حولتا النزاع على الأرض، إلى حرب وجهاد دينيين. نتج عن ذلك، إخلاء المنطقة بكاملها من يهوديتها. من بين الوثائق التي أرخت لتلك الأحداث، يورد الكاتب، مرثية أو "قينه" لإبراهيم بن عزرا، تضمنت وصفا يغلب عليه الكثير من الحزن والأسى، لما أصاب الطائفة تحت حكم السلطان الموحيدي المهدي بن تومرت. من الأبيات المستشهد بها، التي ختم بها المؤلف فصله:

تمزق الثياب على درعة التي انهارت يوم السبت # بعد أن أسيلت كالمياه دماء بنيتها وبناتها¹.

¹ - صورة عبر بها الشاعر عن حزن الطائفة الشديد، للنكية التي لحقت أهلها. طوليدانو، نور المغرب، ص. 31.

للقوف على مدى صحة الأحداث المذكورة، وحتى نتجنب الوقوع في بعض الإنزلاقات في فهمها ودراستها، اعتمدنا منهاجاً يقوم على مقارنة تلك الوقائع، بما أورده مصادره عبرية أخرى، وبعض الوثائق والمراجع الأجنبية.

II - خصوصية التأريخ ليهودية درعة من خلال مؤلف طوليدانو

تتجلى في عدم فصله بين الرواية التاريخية (الموضوعية)، وبين الرواية (الهاكادية)²، والأخبار الشفهية ليهود درعة. أهم وثيقة تاريخية مكتوبة، اعتمدها المؤلف، مخطوط باللهجة المحلية، العربية - العبرية، يرجع تاريخها إلى القرن الثاني عشر الميلادي. عثر عليه المؤلف بالمنطقة، ونشرها، للمرة الأولى، في آخر صفحات مؤلفه "تور المغرب"، (ص، 222 - 223).

حقق هذا العمل لصاحبه سبقاً، وقيمة علمية، بين المؤرخين اليهود. فالوثيقة ظلت مرجعاً تاريخياً لجل المخطوطات العبرية، التي دونها الأخبار فيما بعد عن تاريخ يهود درعة، والتي بقيت محفوظة في بيع الجنوب، قبل أن يستولي عليها الفرنسيون أثناء دخولهم المنطقة.

نود أن نشير في نفس السياق، إلى وجود نص آخر مكتوب ينتمي لنفس الفترة التاريخية (القرن 12)، هو عبارة عن مخطوط لإبراهيم كوهين، حبر الطائفة اليهودية بتليت، منطقة دادس³.

بعد اطلاعنا على هذه الوثيقة، لاحظنا أنها تتفق، اللهم في بعض الجزئيات، مع مجمل الأحداث الواردة في المخطوط الأول. غير أنه لم يتم الحديث، أو التعليق عليها، من طرف طوليدانو. كما أننا لا نستطيع الجزم بعلمه أو بجهله لها، بل و معرفة أي المخطوطين هو الأصل.

² - هي الروايات التي تثير نفس الأحداث، مع طغيان الجانب الخيالي، الأسطوري. جاءت اللفظة من العبرية، "هاكادا"، وهي السيرة التي تروي أخبار خروج بني إسرائيل من أرض مصر.

³ - *la Société de Gattefossé J, "Juifs et chrétiens du Draa avant L'Islam", Bulletin de Préhistoire du Maroc, 1935, p. 39.*

-كيف تعامل طوليدانو مع هذا المخطوط ؟

على الرغم من تبنيه لكل ما ورد فيه من وقائع عن يهودية درعة، إلا أن إعادة قراءته لهذه الأحداث، ظلت تحكمها الذاتية. يتمثل ذلك في تدخله من حين لآخر، لتفسير، أو تقييم، بعض وقائعه. من ذلك تأخير زمن سقوط مملكة اليهود بدرعة، حتى موت السلطان شموئل، وليس بوفاة أبيه يوسف، كما جاء في المخطوط.

يبدو أن المؤلف أراد بذلك تأكيد أمرين:

- الأول، سيطرة اليهود على المنطقة لفترة زمنية طويلة.

- الثاني، ظل جنوب المغرب، خارج سيطرة السلطة المركزية، حتى بعد الفتوحات الإسلامية الأولى. (أواخر القرن الثامن الميلادي). والحال أن المنطقة عرفت في تلك المرحلة انتشار الإسلام بين سكانها الأصليين.

عنصر آخر، له أهميته، استعمال المؤلف لمصطلحات لم نعثر عليها في المخطوط، كتوظيفه للفظة العربية سلطان "סולטן"، وأيضاً المملكة اليهودية "מְדִינַת-יְהוּדִית"، لعله عنى بذلك، أن اليهود بسطوا نفوذهم على درعة الشرقية بأكملها، وليس فقط على مدينة "حجر سليمان"، كما جاء في الوثيقة.

-الصورة التي شكلها طوليدانو، وبعض الكتاب حول يهودية درعة

شكل تاريخ طوليدانو، أصلاً من أصول الصورة التي كونها الكاتب عن يهودية المغرب عموماً، وعن تاريخ تواجدها بهذه المنطقة على الخصوص. يرجع المؤلف استقرارها إلى ما قبل القرن الخامس الميلادي وحتى عصرنا الحاضر. هذا التاريخ الطويل للتواجد اليهودي بدرعة، نجد صدهاء لدى بعض الكتاب والمؤرخين اليهود. فهايم هرشبرغ Hirschberg Haïm، يذكر في مؤلفه "مشرق الشمس מארץ מבוא השמש"، أن اسم درعة، اشتق من

"אֶרֶץ"، الذي يقابل اللفظ العربي ذراع، ويشتركان معا في اللفظ والمعنى⁴. فاليهود الوافدون من الشرق، اقتسموا بالتساوي "אֶרֶץ אֶרֶץ" ذراع بذراع، وادي درعة مع الكوشيين، أول سكان المنطقة، من أصول إفريقية، قبل قدوم المسلمين إليها بآلاف السنين. يضيف هرشبرغ، استنادا إلى مؤلف طوليدانو، أن سكان المنطقة يعتقدون أن يؤاب بن سرويا، قائد جيش الملك داوود، أنشأ مدينة أطلق عليها "حجر سليمان". يستدلون على ذلك، بوجود صخرة بعين المكان، منقوش عليها، بالقلم العبري، ما يلي:

"לֹא פָאן הָגִיעַ יוֹאָב בֶּן צִוְיָה".

"إلى هنا وصل يؤاب بن سرويا"⁵.

أما عن حقيقة قيام مملكة يهودية بدرعة، فيقر هرشبرغ بوجودها، مستندا إلى مخطوط طوليدانو، الذي اعتبره نصا موثوقا به.

فيما يتعلق بحاييم الزعفراني Haïm Zafrani المتخصص في التاريخ والفكر اليهوديين بأرض الإسلام، فقد اتخذ، إلى جانب الرواية الشفوية، مؤلف طوليدانو، كمصدر للحديث عن هذه الطائفة. ففي إشارة لما أسماه "مملكة تمكروت اليهودية"، يقول: ((...تمكروت كانت بلاد "سلطان اليهود"، شموئل بن يوسف ... يضيف، قصة المملكة اليهودية اشتهرت حتى عند المسلمين الذين يرددون أخبارها ... إلى أن يقول، وقد أورد هذا الخبر، عدد من المؤلفين، مثل موسى طوليدانو وغيرهم))⁶.

أما شمعون ليفي Lévy، في مؤلفه، "تاريخ وحضارة اليهود بالمغرب"، وإبراهيم لاريدو Laredo في "البرابرة واليهود بالمغرب"⁷، فلم ينفيا ما قاله طوليدانو عن حقيقة وجود هذه المملكة.

⁴ - حיים זאב חירשברג، מארץ מבוא השמש، ירושלים، תשס"ז، ע. 110.

⁵ - نفسه، ص. 110.

⁶ - Zafrani, Haïm, *Mille ans de vie juive au Maroc*, Maisonneuve et Larose, 1983, p. 28.

⁷ - Laredo, Abraham, *Berberes y hebreos en Marruecos*, Madrid, 1954, p. 108.

وقد ساهم العمل الذي قام به جون غاتيفوسي Gattefossé، بإخراج ونشر الترجمة الفرنسية لمخطوطي طوليدانو وإبراهيم كوهين⁸، في إعادة رسم نفس الصورة، مع بعض التفاصيل الجزئية، التي أوردها بعض الكتاب الأجانب، أمثال جاك مونييه⁹ Meunié، وبيير فلامون¹⁰ Flammand، ودامون دوتي¹¹ Doutte، وجون مازيل¹¹ Mazel، وغيرهم.

إن اعتماد هؤلاء المؤرخين على وثائق مكتوبة، لأخبار ينحدرون بأصولهم إلى المنطقة، وعلى روايات شفوية، لا يعكس في العمق إلا تصور هذه الطائفة للزمان والمكان. هذه الرؤية لتاريخها، يمكن أن نرجعها، بحسب اعتقادنا، إلى عاملين: ذاتي وآخر موضوعي.

1- العامل الذاتي، تلخصه في عنصرين

أ- اعتقاد الطائفة اليهودية أن أرض درعة مُزِحت لها منذ زمن ملكها داود وابنه سليمان. يتحدث طوليدانو، كما سبق وأن أشرنا إلى ذلك، عن أحد قادة جنود داود الذي وصل إلى درعة متعقبا البلشثيم، أي سكان فلسطين الأصليين.

بالموازاة مع ذلك، تخبر بعض الروايات الهأكادية التي ساقها المؤلف، استقرار مجموعة من التجار المبعوثين من طرف الملك سليمان بدرعة، للبحث عن ذهب السودان عن طريق الصحراء (أي جنوب المغرب).

بدوره، يورد إبراهيم لاريدو، نقلا عن مؤلف "تور المغرب"، رواية أخرى مفادها، أن يهود إفران بالأطلس الصغير، حاضرة غير بعيدة عن درعة، ينحدرون بأصولهم إلى سبط إفرائيم، الذي ينتمي إلى "يوشع"¹²، أحد الشخصيات التي تحظى بأهمية بالغة في الفكر

⁸ - Gattefossé, op. cit, p. 39.

⁹ - Meunié, Jacques, *Le Maroc saharien des origines à 1670*, Paris, 1980, Vol I, p. 61.

¹⁰ - Flammand, Pierre, *les communautés israélites du sud marocain*, Paris, 1957, p. 60.

¹¹ - Mazel, Jean, *Enigmes du Maroc*, Paris, 1971, p. 138.

¹² - Laredo, Abraham, op. cit, p. 127.

الديني اليهودي، (خليفة النبي موسى في قيادة بني إسرائيل، أثناء عبورهم الأردن في اتجاه أرض كنعان) .

هذا الاعتقاد لدى طوائف الجنوب، والذي يمتزج فيه ما هو ديني، تاريخي، بما هو خيالي، وأسطوري، يفسر ارتباطهم بالمكان، وتسمية بعض مدنها "قدس"، كإفران بأفطس الصغير، و مدينة الحجر .

نشير، في نفس السياق، إلى مسألة تسترعي الاهتمام ، فعناوين بعض المؤلفات العبرية تحمل مدلولات خاصة، "كمشرق الشمس" لهرشبرغ" و"ثور المغرب" نطوليدانو، تسميتان. يبدو ظاهريا، أنهما تدخلان في إطار هذا التصور المرتبط بالمكان، وإن كنا نجد، في ثنايا المؤلفين، بعضا مما يناقض ذلك.

ب- ظل يهود درعة، عامتها وأحبارها، يعتبرون أن هذه الأرض، أرض الكرامات والمعجزات، موطن النقاء كبار المتصوفة، القباليين والصلحاء. وهو على الأرجح، ما يفسر حضورهم بالمنطقة على مدى سنوات طويلة. يتفق كل من طوليدانو والزعفراني فيما أسماه، "ازدهار الفكر القبالي" بوادي درعة. هذا النمط من التعبير، الذي يحظى بأهمية بالغة في الفكر الديني اليهودي. يشير الزعفراني كذلك، إلى أن المراكز الرئيسية لتعليم، ونشر العلوم الباطنية، كانت توجد بالجنوب، (سوس، درعة ، تافيلالت وغيرها ...) ¹³.

تذهب الباحثة راشل إيلياوور أبعد من ذلك، حين أوردت في مقالها "قباليو درعة" رواية، مفادها أن يهود المنطقة يعتقدون بتجلي النبي إيلياهو "جلو إيلياهو" لقباليها. تتحدث الكاتبة كذلك، عن أسطورة ظروف ظهور كتاب الزهار أو "كتاب البهاء" في منطقة تودغا أو درعة، والتي جاءت على لسان العالم القبالي المشهور "أبراهام أزولاي". فقد ذكر هذا الأخير أن الكتاب، الذي يعد ثاني أمهات القبالا بعد "سفر يتصرا" أو كتاب "الخلق"، اكتشف بتودغا أو

¹³ - أحمد شحلان وعبد الغني أبو العزم، ألف سنة من حياة اليهود بالمغرب. تاريخ، ثقافة، دين، ترجمة: لمؤلف حاييم الزعفراني، Mille ans de vie juive au Maroc، الدار البيضاء، 1987، ص. 197.

درعة، من طرف حبر، ينتمي إلى إحدى هاتين المنطقتين غير البعديتين بعضهما عن بعض¹⁴.

أورد طوليدانو أسماء متأدبين وأحبار مشهورين، ينتمون إلى المنطقة، كموسى الدرعي، الذي عرف بالمخلص "مسيح"، מִשִּׁיחַ¹⁵. كما أشار إلى وجود مدافن لصلحاء، اتخذها اليهود مزارا لهم "هازكارات نيشاموت"، لإحياء ذكراهم، طلب بركتهم وشفاعتهم، التوسل لقضاء مآربهم.

تعد درعة، في الذاكرة الجماعية الشعبية، أرض "الهيلولا"، زيارة قبور الصلحاء والأولياء المحليين، أو بتعبير فوانو Voinot (بعللي همقوم) "בִּלְעִלֵּי הַמָּקוֹם"، رجال البلاد. إنها الأرض التي احتضنت دوما، يضيف المؤلف، قبور أولياء مشهورين، كسيدي بو إسحاق، وقبر الوالي داود ناحاميس، وداود الدرعي وغيرهم¹⁶.

نود أن نشير، قبل أن ننهي الحديث عن هذا العامل الذاتي، إلى شح المادة المتوفرة. فمصادر معلوماتنا تتحصر، من جهة، فيما احتفظت به الذاكرة الجماعية عن هذا التاريخ، (والتي تحتزن بدون شك مادة خصبة، يمكن الاستفادة منها في هذا الباب)، ثم من جهة أخرى، الإفادات التي سمح بها القسم الخاص بهذا التاريخ من عمل يعقوب طوليدانو. أضف إلى ذلك، صمت المصادر العربية المغربية، فيما يتعلق بهذه الفترة، التي سبقت الفتح الإسلامي بسنين عديدة.

لهذه الأسباب، حرصنا على إدراج آراء عدد من الكتاب، الذين اهتموا بهذا التاريخ. نظرا لطبيعة وخصوصية الموضوع، فقد حاولنا، قدر المستطاع، تجنب السقوط في تفسير، أو تأويل هذه الأحداث، والذي قد يفضي بنا إلى ارتجال واستعجال بعض الخلاصات. حاولنا كذلك النظر في الموضوع، من جوانب أخرى، ساهمت بشكل أو بآخر في تحديد بعض ملامح هذا التاريخ. وهو ما سنتطرق له في الشق الثاني، كما يلي:

¹⁴ - Zafrani, Haïm, *Juifs d'Andalousie et du Maghreb*, Paris, 2002, pp. 172-173.

¹⁵ - شخصية بها قيس إلهي في المعتقد اليهودي، ستأتي لتجمع شتات اليهود وتعود بهم إلى أرض المقدس، وتتخذ أورشليم عاصمة لها، وتعيد بناء الهيكل.

¹⁶ - Voinot, L., *Pèlerinages judéo-musulmans du Maroc*, Paris, 1948, pp. 85-90.

2- العامل الموضوعي

يصف مخطوط طوليدانو أرض درعة بالخصب والخير، أرض الكروم والزيت، "وادي الزيتون". ترجمت العبارة إلى العبرية "לְאֶמֶת הַזַּיْتוֹן"، هضبة الزيتون، واستعملها طوليدانو وهرشبرغ، لوصف الإمكانات الطبيعية لدرعة.

على الرغم من أن المؤهلات الفلاحية، كان لها دور في تشجيع اليهود للاستقرار بالمنطقة، إلا أنها لا يمكن أن تقدم لوحدها تفسيراً وافياً لفهم التصدي العنيف، الذي قابل به اليهود سكان المنطقة، والوافدين عليها من المسيحيين والمسلمين. وهو ما أكدته المخطوطات العبرانية، التي تعود للقرن 12 الميلادي، أقدم المصادر عن تاريخ وادي درعة.

من العوامل التي تم إغفالها من طرف طوليدانو، وغيره من المؤرخين، موقع درعة الإستراتيجي كمحطة للتبادل التجاري، وارتباطها، على الخصوص، بالتجارة الإفريقية البعيدة المدى. ولعل إشارة جاك مونييه عن استقرار مجموعة من التجار بالمنطقة، زمن النبي سليمان، للتزود بذهب إفريقي، يسير في هذا المنحى، وإن ظلت الشواهد المادية تعوزنا لإثبات ذلك.

نلاحظ كذلك، على نص طوليدانو، غياب عنصر، يبدو أساسياً في تفسير وجودهم الفعلي بالمنطقة، يتمثل في مواردها المنجمية. فالمنطقة تتوفر، بالإضافة إلى طبيعتها المعطاء، وموقعها الجغرافي المتميز، على ثروة معدنية، شكلت مصدر عيش أساسي، وحيوي، لسكانتها من اليهود.

رغم الفراغ المرجعي، الذي يحول دون تناول هذا الموضوع بالعناية المطلوبة، فإن الاستعانة، وتجميع بعض الإشارات المتناثرة في مصادر وكتابات تنتمي إلى فروع معرفية أخرى، كعلم الأرض، والجيولوجيا La géologie، وعلم الحفريات L'archéologie، ساهمت في توضيح هذا الجانب.

سوف نجمل، ما أوردته هذه المراجع في إشارتين:

- الأولى: أن اليهود الذين قدموا من المشرق، حملوا معهم تقنيات السقي وآليات استخراج واستغلال المعادن.

- الثانية: تعد منطقة درعة من أهم وأشهر مناطق الجنوب من الناحية الاقتصادية. تصدرت مكانة مميزة في الاقتصاد القديم، لتوفرها، واستغلالها لمنجم للفضة.

أورد، ضمن هذا السياق، أحد الجغرافيين اليونان، بطوليموس Ptolémée، نقطة مثيرة للانتباه والتساؤل. فقد اشتق لفظة Daras أو درعة من اللفظة Kaphas. تنبه ستيفان كزيل Gsell إلى هذا الخطأ في التسمية، فأرجعه إلى مشكل في قراءة اللفظ، معقبا على ذلك بقوله، إن بطوليموس استبدل لفظة Keseph بـ Kaphas، ثم أضاف مستنجا أن لفظة Keseph تعني في الفينيقية، كما في العبرية، معدن "الفضة"¹⁷.

ما يهم موضوعنا من هذه الإشارة، ليس فقط ربط بطوليموس بين Daras و Kaphas أو Keseph، بل استخدامه لفظا عبريا، بدل لفظ يوناني أو إغريقي، للإحالة على المكان ومؤهلاته. هذه التسمية Keseph، تدفعنا أيضا للتساؤل عن إمكانية وجود علاقة بينها وبين طبيعة الإطار البشري الذي يعيش بدرعة، فأغلب الإشارات تتحدث عن فئات سكانية مكونة أساسا من عناصر يهودية.

وقد ساهم وجود منجم للفضة بعين المكان، كما يعتقد الباحثان جورج كولان¹⁸ Colin، ورنارد روزنبرجي¹⁹ Rosenberg، بتعاطي هؤلاء لمختلف الحرف والمهن التي لها علاقة بالصناعات المعدنية، منذ حوالي القرن السابع الميلادي. من المرجح كذلك، أنهم اهتموا بسك العملة. وقد أظهرت بعض الحفريات، وجود قطعة نقدية فضية بمنطقة "تودعة"،

¹⁷ - Gsell Stéphane, *Vieilles exploitations minières dans « l'Afrique du Nord »*. Etude sur l'Afrique antique, Scripta Varia, 1981, pp. 305-306.

¹⁸ - Colin Georges, "Les mines marocaines et les marocains", *Bulletin économique du Maroc*, 1936, pp. 199-200.

¹⁹ - Rosenberg Bernard, *Les Vieilles exploitations minières et les anciens centres métallurgiques du Maroc*, Rabat, 1970, n°17, p. 88.

يرجع تاريخها إلى بداية القرن التاسع (815-816)، نقش عليها حروف بالخط العبري، تحيل، حسب ما يبدو، على اسم صاحبها.

أثار الباحثان، جاك مونيه²⁰ Meunié ودانييل أوسطاش²¹ Eustache أمرا، يستدعي الاهتمام والجدل معا، مفاده أن دار السكة بتودغة، التي يرجع تاريخها إلى القرن VII الميلادي، كانت بحوزة يهود ينتمون إلى منطقة درعة.

إشارات قليلة، إن لم نقل نادرة، متناثرة في بعض المصادر التاريخية العربية، تعكس قيمة وإضافة نوعية لما ذكر. فجعفر الكتاني في "سلوة الأنفاس"، يربط تاريخ الصناعة المعدنية بمنطقة الجنوب، باستقرار ثلاثة أولياء من أصل يهودي، على حد تعبيره، بالقرب من مناجم للفضة. يلاحظ من تسمية هؤلاء، سيدي دونيال دانييل، سيدي إزكيل، إزكيال، سيدي شناوي، شموئل، تداخل العبرية باللهجة البربرية، ما يحيل على تجدرهم بالمنطقة.

يشير طوليدانو إلى نقطة، مازالت محط خلاف بين المؤرخين والكتاب اليهود أنفسهم، تتعلق بانتشار الديانة اليهودية بين سكان درعة المحليين، وفي كل المناطق التي عرفت تواجدا يهوديا بعيد الأمد. سنحاول التطرق لهذا الموضوع بناء على ما توفره بعض الوثائق.

أهم إشارة، تتضمن عناصر ذات قيمة إخبارية دالة، وردت في مقدمة ابن خلدون فحواها أن من بين القبائل البربرية من تنصر، ومنهم من تهود، قبل مجيء الإسلام. نفس الرأي أورده صاحب الاستبصار في عجائب الأمصار²². ومن بين القبائل التي اعتنقت

²⁰ - Meunié Jacques, *Le Maroc saharien*, op.cit, p. 225.

²¹ - Eustache Daniel, *Corpus des dirhams idrisides contemporains. Etude sur la numismatique et l'histoire monétaire*, Rabat, 1971-72, p. 131.

²² - الأودي الطاهر، *الاستبصار في عجائب الأمصار والأراضين، والجبال والأنهار والبحور ومناقص النار بسطوة الواحد القهار*، قسطنطين، 1900، ص. 136.

اليهودية، يذكر ابن خلدون، فندلاوة، بهلوله، غياطة، فزاز²³. وينسب لهذه الأخيرة إنشاء واحات بدرعة مثل لكناوة والمحاميد، عرفتا بارتفاع نسبة ساكنتها من اليهود²⁴.

وينفرد الإدريسي، كجغرافي عربي (1160)، في نزهة المشتاق²⁵، ومن بعده الزهري (1161) في كتاب "الجغرافية"²⁶، بكونه الأول الذي أثار مسألة انتشار الديانة اليهودية بإفريقيا الغربية، وبالتحديد في أوداكوست وغانا، على يد تجار وصناع يهود من أصل مغربي.

يتطابق ما قاله الإدريسي مع ما أورده بعض الكتاب اليهود، الذين استندوا إلى وثائق عبرية تتعلق بالموضوع. "فمشيل أبطبول"، في دراسته حول "اليهود المغاربة والتجارة الصحراوية، من القرن الثامن إلى القرن الخامس عشر"، يبدي معرفة دقيقة بالعمليات التجارية، التي كانت تقوم بها أوليغارشية (Oligarchie) يهودية تتكون أساسا من صناع، حرفيين، وتجار يهود، من جنوب المغرب²⁷.

فيما يخص الباحث سيمون ليفي Levy، فإنه لم ينف انتشار الديانة اليهودية بين قبائل المغرب، ولن لم يؤكد الأمر كذلك. إذ يعتقد أن احتمال دخول بعض القبائل الأمازيغية إلى اليهودية قبل الإسلام، أقرب إلى الصواب.

²³ - عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة (كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاينهم من نوي السلطان الأكبر)، تحقيق: خليل شحادة، سهيل زكار، دار الفكر، 2002، الجزء 1، ص. 208-209.

²⁴ - Meunié Jacques, "Les oasis des Lektaoua et des Mehamid", *Hespéris*, T XXXIV, 1947, pp, 413-414.

²⁵ - أبو عبيد الله الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، طبعة ليون، 1866، ص. 3.

²⁶ - أبو عبد الله الزهري، كتاب الجغرافية، مدريد، 1904، ص. 512.

²⁷ - Abitbol Michel, "Juifs magrébins et commerce transsaharien du VII aux XVème siècles", *Revue française d'histoire d'outre-mer*, T.LXVI, 1979, n° 242-243, p. 185.

أما هرشبرغ، فيقر بصعوبة تحديد الفترة الزمنية التي تم فيها تهويد بعض القبائل، نظرا للغموض الذي يحيط بالتاريخ الممتد من العصر الروماني إلى القرن الثاني للفتح الإسلامي²⁸.

على النقيض من ذلك، هناك من يخالف هذا الرأي، فإسرائيل ولفنسون²⁹، يؤكد أن اليهود ليسوا من الأمم التي تقوم "بالتبشير"، نفس الرأي أكدته جوتين Goitein في مؤلفه عن "اليهود والعرب"³⁰.

خاتمة

تطرقنا في هذه المداخلة لتاريخ يهود درعة، كما قدمه يعقوب طوليدانو، مؤرخ وكاتب، عرف بأبحاثه التاريخية الجادة. وقد ارتأينا عدم حصر أنفسنا في فصل بعينه، والاكتفاء بنقله وترجمته، وإنما التعامل مع المؤلف برمته، كدراسة تاريخية متكاملة، لها خصوصياتها. ومن بين الملاحظات التي تم تسجيلها، أن جل من تعامل مع نص طوليدانو من الكتاب، اتخذوه كنص له قيمة مرجعية، لا كمعطيات تقريبية. في حين تستدعي مادته التأمل والتمحيص، من ذلك على سبيل المثال، نقله مركز التواجد اليهودي من المشرق إلى المغرب، درعة على وجه الخصوص، منذ عصور ضاربة في التاريخ. وحديثه كذلك عن وجود ممالك يهودية بالمغرب الأقصى، كمملكتي درعة و إفران.

لفهم وتدقيق هذه المعطيات، تم ربط الأسباب بالنتائج للوقوف على خلفية النص. لكن أهم عائق اعترضنا، صمت المصادر العربية المغربية، التي لم تلق الضوء على الحدثين المذكورين. وقد دعت الضرورة، اعتماد مؤلفات عبرية وغير عبرية، لمقارنتها، والوقوف على مدى قربها أو بعدها من الأصل. لذلك قلصنا من هامش استنتاجاتنا، حتى تلك التي توصلنا

²⁸ - هرشبرغ، م. ع.، ص. 117-123.

²⁹ - إسرائيل ولفنسون، تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، القاهرة، 1927، ص. 72-75.

³⁰ - Goitein, S.D., *Jews and Arabs: Their contacts through the Ages*. New York, 1971، ص. 19-33.

إليها اعتبرناها نسبية، تقريبية وجزئية، حتى لا نقع في التعميم، ويتسع هامش الخلل في التأويل.

إن الحرص على إعادة النظر في تاريخنا، بالرجوع إلى مصادر متنوعة وباعتماد تواريخ فرعية للجماعات المكونة للمجتمع المغربي. المكون اليهودي-لا يمكنه إلا أن يحقق التراكم المعرفي المطلوب، لإعادة قراءة هذا التاريخ، قراءة مثالية ورصينة.

المراجع العربية:

- חיים זאב חירשברג, מארץ מבוא השמש, ירושלים, תשי"ז.
- أبو عبد الله الزهري، كتاب الجغرافية، مدريد، 1904.
- أبو عبيد الله الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، طبعة ليون، 1866.
- أحمد شحلان وعبد الغني أبو العزم، ألف سنة من حياة اليهود بالمغرب، تاريخ، ثقافة، دين، ترجمة لمؤلف حاييم الزعفراني، الدار البيضاء، 1987.
- إسرائيل ولفنسون، تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، القاهرة، 1927.
- سعاد الكتبية، البنية الاقتصادية لطوائف يهود المغرب الأقصى في القرون الوسطى، منشورات جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، أكادال، الرباط، سلسلة ندوات ومناظرات، رقم، 111، 2004، ص. 107-118.
- عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة (كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاهدهم من ذوي السلطان الأكبر، تحقيق: خليل شحادة، سهيل زكار، دار الفكر، 2002، الجزء 1.
- اللاودي الطاهر، الاستبصار في عجائب الأمصار والأراضين، والجبال والأنهار والبحور ومنافس النار بسطوة الواحد القهار، قسطنطين، 1900.

المراجع الأجنبية:

- Abitbol Michel, '' Juifs magrébins et commerce transsaharien du VII au XVème siècle'', *Revue française d'histoire d'outre- mer*, T.LXVI, 1979, n° 242-243.
- Colin Georges, ''Les mines marocaines et les marocains'', *Bulletin économique du Maroc*, 1936.
- Eustache, Daniel, *Corpus des dirhams idrisides contemporains. Etude sur la numismatique et l'histoire monétaire*, Rabat, 1971-72.

- Flamand, Pierre, *les communautés israélites du sud marocain*, Paris, 1957.
- Gattefossé, J., ''Juifs et chrétiens du Draa avant L'Islam'', *Bulletin de la Société de Préhistoire du Maroc*, 1935.
- Goitein, S.D, *Jews and Arabs: Their contacts through the Ages*, New York, 1974.
- Gsell Stéphane, *Vieilles exploitations minières dans « l'Afrique du Nord »*. *Etude sur l'Afrique antique*, Scripta Varia, 1981.
- Laredo, Abraham, *Berberes y hebreos en Marruecos*, Madrid, 1954.
- Mazel, Jean, *Enigmes du Maroc*, Paris, 1971.
- Meunié Jacques, ''Les oasis des Lektaoua et des Mehamid'', *Hespéris*, T XXXIV, 1947.
- Meunié Jacques, *Le Maroc saharien des origines à 1670*, Paris, 1980, Vol I.
- Rosenberg, Bernard, *Les Vieilles exploitations minières et les anciens centres métallurgiques du Maroc*, Rabat, 1970, n°17.
- Voinot, L., *Pèlerinages judéo- musulmans du Maroc*, Paris, 1948.
- Zafrani, Haïm, *Juifs d'Andalousie et du Maghreb*, Paris, 2002.

دار السلوة عروسی بلیغ عزافیه

المفردات النباتية لابن البيطار من خلال مؤلفه "الجامع لمفردات الأدوية والأغذية" الماهية والمرجعية*

البضاوية بكامل

كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط

يعد النبات من أحد ركائز الصناعة الدوائية وأهمها لسهولة مناله وكثرة تنوعه من باقي المكونات الطبيعية الأخرى كالحیوانات والمعادن¹، ولذلك كثر الاهتمام به من طرف العامة والخاصة قديماً، بل وأيضاً خلال التاريخ الراهن، فيما يعرف اليوم بالطب البديل. وبذلك شكلت كتب التراث العربي معينا لا ينضب من المعطيات التي تفيد المتخصصين في شتى العلوم والحقول المعرفية، ومنها علم النبات، وتعددت المصادر التي حملت اسم الأدوية المفردة سواء في الحضارات القديمة أو الحضارة العربية الإسلامية. ولم يكن حديث بعض المؤلفين عن الأدوية المفردة مستقلاً عن حديثهم العام عن النباتات وعن باقي المركبات الدوائية والمداواة بها، لأن الصيدلة قديماً لم تكن منفصلة عن الطب، فهما شريكان متلازمان. لذلك، اعتبر الطبيب الماهر هو القادر على أن يحضر أدويته بنفسه، وهو كذلك يجيد معرفة قواها وخصائصها وأفعالها وأبدالها².

* قمت بتعديل المداخلة التي شاركت بها في المائدة المستديرة المنعقدة بمؤسسة عبد العزيز آل سعود بالدار البيضاء سنة 2010م، والتي لم تنشر أعمالها بعد.

¹ - إبراهيم بن مراد، بحوث في الطب والصيدلة عند العرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، سنة 1991م، ص. 272 و248...

فريد جحا، تراث العرب القديم في ميدان علم النبات، الدار العربية للكتاب، سنة 1989م، ص. 35.

² - إبراهيم بن مراد، بحوث في الطب ...، ص. 272.

واختبرنا من الكتب التراثية متابعة البحث في كتاب "الجامع لمفردات الأدوية والأغذية"³ لضياء الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد المالقي الأندلسي المعروف بابن البيطار كأنموذج للشباب الماهر والطبيب المحنك والكاتب الفذ، يتيح جامعہ رصد ماهية النبات، ويمكن من تتبع مسارات المعرفة التي كانت سائدة خلال عصره (القرن 7 هـ / 13 م) وما قبله، وبذلك استطاع أن يجعل من آثار فكره سراجا وهاجا إلى يومنا هذا ينير سبيل الراغبين في الإحاطة بعلم النبات والمداواة معا، وإن كان أثره لم يبق بنفس الوميض الذي كان له خلال قرون عديدة، والذي استمر حتى بداية القرن الماضي⁴.

ينتمي ابن البيطار إلى عائلة علمية متمكنة، استوطنت مالقة ولعبت أدوارا مميزة بها، إذ كان جده أبو مروان عبد الملك بن بوني من أهل الرواية والعناية، أما والده أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد (توفي 630هـ/1232 - 1233م) فقد كان فقيها وقاضيا حسب البعض، وبيطريا حسب لقبه⁵.

اهتم ابن البيطار منذ صباه بالنباتات، ثم انصرف في فترة شبابه إلى دراسة النباتات والأعشاب الموجودة ببيئته الأندلسية مستفيدا في ذلك من خبرة شيوخه المرموقين في هذا الميدان، والذين ذكر بعضهم في كتابه الجامع، وعلى رأسهم أستاذه أبو العباس أحمد بن محمد بن فرج النباتي المعروف بابن الرومية الاشبيلي (توفي 637هـ/1239م)، وهو الذي كان يصطحبه للتعشيب معه في ضواحي اشبيلية وفي مدن أندلسية أخرى. فاعتمد عليه ابن البيطار كثيرا في مؤلفه الجامع، وقد ذكره تارة باسم أبي العباس النباتي، وأطوار أخرى باسم أبي العباس الحافظ، واقتصر في بعض المفردات بالإشارة إلى مؤلفه "الرحلة"⁶.

³ - اهتمنا ب الجامع لابن البيطار في أعمال سابقة شاركنا بها في ملتقيات وطنية ودولية: أنظر الالاحة الببليوغرافية.

⁴ - أنظر المبحث الأخير لهذا المقال.

⁵ - للمزيد: - إبراهيم بن مراد، م. س.، ص. 37-465، 467.

- علي عبد الله الدفاع، إسهام علماء العرب...، ص. 254.

⁶ - استنتاج من خلال جردنا للجامع من جهة، وملاحظة إبراهيم بن مراد الذي ذكر بأن ابن الرومية هو أيضا أبو العباس الحافظ وهو أبو العباس النباتي أحد شيوخ ابن البيطار، إبراهيم بن مراد، م. س.، ص. 288.

غادر ابن البيطار⁷ الأندلس في رحلة طويلة، حدث ذلك حوالي سنة 617هـ/1219م. وكان عمره حينذاك عشرين سنة، ولم يعد بعدها إلى موطنه، ومر بمختلف دول شمال أفريقيا من غربه إلى شرقه، وذكر بلدانه بأسمائها خلال بداية القرن 7 هـ / 13 م. الموافق للهيمنة الموحدية على المنطقة. فتحدث عن المغربين الأقصى والأوسط وعن إفريقية وطرابلس الغرب وبرقة وذكر كذلك بعض مدن المنطقة وأحوالها المعروفة بأنواع معينة من النباتات.

انتقل من برقة نحو آسيا الصغرى، وبلاد اليونان حوالي سنة 620هـ/1223م، ثم استقر ربحا من الزمن بمصر حيث عينه الملك الأيوبي الكامل محمد بن أبي بكر (توفي 635هـ/1238م) رئيسا على العشابين. ظهر أثر البيئة المصرية بشطريها -دلتاها وصعيدها- جليا بجامعه. ويبدو أنه حل أول مرة بدمشق قادما إليها من القاهرة عندما أضحى الكامل سلطانا على سوريا. سيحط الرحال بعد ذلك بدمشق عهد الملك الأيوبي نجم الدين بن الكامل الذي اختار الحاضرة السورية عاصمة له. قرب الملك نجم الدين ابن البيطار منه، فخدمه كما خدم والده من قبل، بل إنه كتب مؤلفه استجابة لأوامره.

سمى ابن البيطار مؤلفه بـ "الجامع لمفردات الأدوية والأغذية"، لأنه كما ذكر في المقدمة: "جمع بين الدواء والغذاء، واحتوى على الغرض المقصود مع الإيجاز والاستقصاء"⁸. يعتقد إبراهيم بن مراد أن ابن البيطار ألف الجامع في أخريات حياته، وبالتحديد بعد سنة 640هـ/1242م، وذلك أن من مصادره كتاب "أزهار الأفكار في جواهر الأحجار" لأحمد بن يوسف التيفاشي (توفي 651هـ/1253م)، الذي ذكر في كتابه هذا بأنه كان بصدد تأليفه سنة 640هـ⁹.

لم تمنع خدمة ابن البيطار للسلطين الأيوبيين من التدريس، فكان له بالحاضرة دمشق تلاميذ كثيرون، أشهرهم الطبيب المؤرخ ابن أبي أصيبعة (توفي 668هـ/1270م)، والطبيب

⁷ - انظر: - إبراهيم بن مراد، م. س.، ص. 37-38، 465-467.

- علي عبد الله الدفاع، إسهام علماء العرب...، ص. 254.

- فريد جحا، تراث العرب...، ص. 48-49.

⁸ - الجزء الأول من الجامع، ص. 3.

⁹ - إبراهيم بن مراد، م. س.، ص. 471...

أبو إسحاق ابن السويدي (توفي 690هـ/1291م). إلا أنه توفي فجأة بدمشق وعمره لا يتعدى 49 سنة¹⁰، كان ذلك سنة 646هـ/1248م¹¹.

امتاز ابن البيطار عن غيره من علماء النبات -قدماء ومحدثين- بعقليته العلمية الأصيلة التي لا تركز للتقليد، ولكنها تميل إلى التجربة والمعاينة وتحري الأمانة في النقل¹². وكان من بين أكثر علماء المسلمين إنتاجاً، وهو أكثرهم كذلك دقة في فحص النباتات في مختلف بيئاتها الطبيعية التي أتاحت له فرص المرور عبرها أو الإقامة فيها. ولم يعرف عنه أنه ألف في غير الصيدلة والطب، فخالف بمنهجه هذا معظم أهل زمانه، وأيضاً جل من سبقوه، الذين غلب عليهم طابع الموسوعية، وبذلك يستحق أن يكون على رأس قائمة المتخصصين في الصيدلة والطب. إذ أنه ترك مؤلفات متنوعة في الحقلين المعرفيين المذكورين، وما صحت نسبتها له من التأليف نوردتها على النحو الآتي¹³:

- كتاب الإبانة والإعلام بما في المنهاج من الخلل والأوهام: حققه و درسه الباحث

التونسي إبراهيم بن مراد دراسة مستفيضة من خلال مخطوطة فريدة كتبت بدمشق وتعود لسنة 633هـ، وذكر المحقق بأن ابن البيطار ألف كتابه هذا لفائدة الملك الأيوبي الكامل بين سنتي 622-633هـ/1226-1236م. كتاب الإبانة هو لنقد "منهاج البيان فيما يستعمل الإنسان" لابن جزلة أبو علي يحيى بن عيسى البغدادي (توفي 493هـ/1100م). الطبيب والفيلسوف العراقي المشهور. كان نصراني النحلة ثم أسلم. ضمن ابن جزلة مؤلفه السالف الذكر الأدوية والأغذية والأشربة وكذلك كل مركب من ذلك، بسيط ومفرد وخليط. رتب مفرداته على حروف المعجم مستمداً

¹⁰ - يختلف فيه بين المهتمين ومنهم من قال أنه ولد سنة 1197م وتوفي سنة 1248م وبذلك يصبح عمره 52 سنة، يرجع إلى ابن البيطار المالقي، الجامع لمفردات الأغذية والأدوية، دار الكتاب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى سنة 1992م.

¹¹ - انظر: - إبراهيم بن مراد، م. س.، ص. 39، 250، 468.

- علي عبد الله الدفاع، إسهام علماء العرب...، م. س.، ص. 253.

- فريد جحا، تراث العرب...، م. س.، ص. 49.

¹² - علي عبد الله الدفاع، م. س.، ص. 253-255.

¹³ - من خلال الجرد الذي قمنا به للجامع من جهة وإبراهيم بن مراد من جهة ثانية، من خلال نفس مرجعه السابق الذكر، ص. 469-478. مقدمة ابن البيطار: الجزء الأول من الجامع.

مادته من تجارب الأقدمين، إلا أنه لم يذكرهم بأسمائهم، ولم يسلك في النقل النقد والتثبت والتمحيص فوق في أخطاء كثيرة هي التي جعلت كتابته عرضة لانتقاد ابن البيطار. صنف ابن البيطار الأخطاء إلى ثلاثة أصناف، أولها خاص بالتسميات، إذ وضع المصطلحات في غير مواضعها، بل خلط بين مصطلحين وأكثر بسبب الاشتراك في التسمية، وثانيهما في التحليات وذلك بوصف دواء بما ليس فيه، وثالثها في المنافع وذلك بإعطاء دواء ما ليس له من الصفات العلاجية. وصل عدد المواد المنتقدة إلى 131 مفردة، رتبها بدوره على حروف المعجم.

- كتاب التنبيه للأغاليط في الأدوية المفردة: أشار إليه ابن البيطار بجامعه إلا أننا لا نعرف مصيره اليوم، وربما رد ذلك لقصر جهدنا، والبحث لا يزال مفتوحاً أمامنا.
- كتاب الأفعال الغريبة والخواص العجيبة: ذكره ابن أصيبعة تلميذ ابن البيطار. ويجهل اليوم مصيره.

- كتاب شرح أدوية كتاب ديسقوريدوس: هو تفسير لكتاب الطبيب الإغريقي المشهور ديسقوريدوس. ذكر هذا الكتاب تلميذه ابن أبي أصيبعة. توجد نسخة فريدة من هذا الكتاب محفوظة بالحرم المكي ضمن مجموع أوله كتاب الإبانة الذي أسلفنا ذكره. نسخة الحرم هذه ناقصة استكملها إبراهيم بن مراد بمخطوطة باريس التي تحتوي على المقالات الخمس لكتاب ديسقوريدوس، وتحمل رقم 2849. صدرت النسخة المحققة في نشرة مشتركة بين دار الغرب الإسلامي وبيت الحكمة بتونس سنة 1987م، وجاءت في 499 صفحة. فالكتاب وفق ما ذكره المحقق معجمي، ثنائي اللغة يوناني-عربي. ترجم فيه ابن البيطار المصطلحات الثنائية المداخل في كتاب المقالات الخمس، ورتب مداخله بحسب ترتيب مداخل النص اليوناني للمقالات. وهو ذو قيمة مزدوجة علمية- نباتية ولغوية- اصطلاحية، فهو من الكتب القيمة التي تؤكد الدور الذي لعبه المؤلف في رفع قناع العجمة عن مصطلحات الأقدمين النباتية.

- رسالة في تداوي السموم: نسبها إليه المستشرق الألماني المشهور كارل بروكلمان. وتوجد نسخة من هذه الرسالة بدار الكتب المصرية بالقاهرة.

- رسالة في الليمون: نسبها إليه العالم الإسباني خوان برنيت في مقاله بدائرة المعارف الإسلامية. لا شك أنه تبني رأي العالم أندريا الباغوس (توفي 1522م). والحقيقة أن الرسالة هي للطبيب ابن جميع الإسرائيلي كما يتأكد ذلك من مفردة الليمون بجامع ابن البيطار التي أسهب في وصفها محيلا على ابن جميع فحسب.

- كتاب ميزان الطبيب¹⁴: هو كتاب في المداواة والعلاج أساسا. وضعه ابن البيطار بطلب من الأمير شهاب الدين أحمد بن عيسى، وقسمه إلى ثمانين بابا مرتبة حسب الأعضاء الآلئة. توجد لهذا الكتاب نسخة مخطوطة في مكتبة جامعة أوسلا بالسويد، وتحمل رقم 58.

- كتاب المغني في الأدوية المفردة: ثاني أهم كتب ابن البيطار بعد الجامع. وهو معجم في الأدوية المفردة مثل الجامع، إلا أنه مرتب بحسب الأعضاء الآلئة، إذ قسم المؤلف الأدوية المفردة بحسب صلاحيتها لأمراض العضو المتحدث عنه. ويقع هذا الكتاب في جزأين، وقد أهداه المؤلف للملك نجم الدين الأيوبي. يحدد تاريخ تأليفه بين سنتي 635هـ/1238م و 636هـ/1239م. وبوافق التاريخ الأول سنة وفاة الملك الكامل، إذ أشار المؤلف للحدث الجلل في مقدمة كتابه، في حين يطابق التاريخ الثاني تعيين السلطان الأيوبي الملك الصالح نجم الدين بن الكامل. توجد أقدم نسخة مخطوطة لهذا الكتاب بالمكتبة السلمانية بتركيا للفتح، وتحمل رقم 3633 ويعود تاريخ نسخها لسنة 637هـ/1240م.

- كتاب الجامع لمفردات الأدوية والأغذية: هو كتاب ابن البيطار الرئيس الذي أحله المكانة السامية التي يحتلها في علم النبات. اعتبره المتخصصون أهم ما أنتجته الثقافة العربية في ميداني الطب والصيدلة، وتكمن أهميته في غزارة مادته العلمية، إذ جاء الجامع حسب طبعة بولاق في أربعة مجلدات، من 742 صفحة، وكل

¹⁴ - نسب إبراهيم بن مراد الرسالة لابن جميع الإسرائيلي: إبراهيم بن مراد، م. س.، ص. 474؛ الهامش 1.

صفحة تتألف من 33 سطرا، ولا يتعدى حجم بعض المفردات السنتمتر الواحد. ويزيد عدد المفردات النباتية والحيوانية والمعدنية عن 2377 مفردة بكثير¹⁵. رتب ابن البيطار المفردات على حروف المعجم على النحو التالي:

الجزء الأول: يضم الحروف من الألف إلى الجيم، عدد صفحاته 179، وعدد مفرداته 500 مفردة. فهو الجزء الذي يحتوي على ثلثي أسماء الأعلام.

الجزء الثاني: يضم الحروف من الخاء إلى الزاي، عدد صفحاته 179، وعدد مفرداته 704 مفردة.

الجزء الثالث: يضم الحروف من السين إلى الفاء، عدد صفحاته 173، وعدد مفرداته 572 مفردة.

الجزء الرابع: يضم الحروف من القاف إلى الياء، عدد صفحاته 211، وعدد مفرداته 601 مفردة.

عن ابن البيطار في جرده لكل مفردة على حدة بذكر أسمائها بما توفق لديه من اللغات، ويضبط ماهيتها وقوامها ومنافعها ومضارها وإصلاح ضررها والمقدار المستعمل في جرمها أو عصاريتها أو طبخها والبدل منها عند عدمها. وتوخى في ذلك أهداف أساسية وضحاها في مقدمة مؤلفه، ونوردها على النحو الآتي¹⁶:

- صحة النقل عن الأقدمين وذكرهم بأسمائهم.

- تحري الصواب والتحقيق.

- ترك التكرار قدر الإمكان.

- تقريب مأخذ الكتاب بحسب ترتيبه على حروف المعجم.

¹⁵ - نقدم هذا الرقم العام المؤقت في انتظار أن نتمكن من تصنيف جميع المفردات بما فيها المرادفات والعناصر المبينة في

الحواشي أو المذكور في المتن وليس بالطر.

¹⁶ - ابن البيطار، الجامع ...، م. س.، ص. 2-3.

- التنبيه على كل دواء وقع فيه وهم أو غلط.

- تسمية الأدوية بسائر اللغات المتباينة في السمات.

ولعل تدوينه لمفرداته بكل اللغات السائدة في عصره كالفارسية والتركية والهندية والسريانية والرومية والبربرية - رغم كون اللغتين المرجعيتين والأصليتين بالنسبة لعلم النبات هما الإغريقية والعربية - لأنه اعتبر كل تلك اللغات لغات إسلامية تتداولها جماعات كبيرة من المسلمين.

تشكل المفردات النباتية ثلثي جامع ابن البيطار، مما يرسخ فكرة ولعه بها، هو ولع أكبر بكثير من اهتمامه بباقي المفردات الطبية والغذائية، أحصينا حوالي 1770 مفردة نباتية من مجموع عام يقدر بحوالي 2377¹⁷، أي تشكل المفردات النباتية نسبة 74 في المائة، ومنها 137 مفردة نباتية خاصة بكل الشمال الإفريقي من غربه إلى شرقه، و43 منها مرتبطة بالمغرب الأقصى وحده¹⁸.

لقد قدم ابن البيطار تعريفا متكاملا بمفرداته النباتية سواء كانت أشجارا أو أعشابا أو بقولا أو زروعا أو ورودا، كما فعل بباقي مفرداته، وذلك: أولا، بالتعريف بها تعريفا لغويا محضاً. ثانياً، التعريف العلمي بخصائصها. ثالثاً، التعريف بمنافعها ومضارها. رابعاً، التعريف بمواضعها. خامساً، تحديد المقادير اللازم اتباعها. سادساً، تقديم البديل في حالة عدمها. ولم يتوان كذلك عن ذكر طرق تحضير بعضها وكيفية الحفاظ على أخرى¹⁹، إلا أنه في بعض الحالات لم يحتفظ بنفس المخطط ولعل السبب في ذلك قلة معلوماته، لانقراض

¹⁷ - ما ذكرناه من ملاحظات حول الجرد العام ينطبق على الجرد التفصيلي المتعلق بالمفردات النباتية، نعتبر هذا الرقم مؤقت في انتظار أن نتمكن من تصنيف جميع المفردات بما فيها المرادفات والعناصر النباتية المبينة في الحواشي أو المذكورة في المتن.

¹⁸ - نحن بصدد تهيئ مقال خاص بنباتات المغرب الأقصى من خلال الجامع إذا شاء الله.

¹⁹ - مثلاً السقمونيا أو المحمودة من المفردات النباتية التي تحفظ لأمد 40 سنة (الجامع 17/3-20)، وثناء الحمار هو من النباتات التي تعصر وتخزن وتحفظ لمدة 20 سنة (الجامع 4/4-7).

المفردة، أو لعدم معاينته لها. ويمكن تصنيف مفرداته النباتية -اعتمادا على جردنا العام لجامعه- إلى ثلاثة أقسام كبرى، ماهيتها هي كالآتي²⁰:

أولا. الماهية

- الأشجار والشجيرات

- التمنش

- الأعشاب والحشائش وباقي الأشكال النباتية

1. الأشجار والشجيرات:

تطلق مفردة شجرة على كل أنواع المغروسات الشجرية سواء كانت منتجة أو عقيمة، برية أو بستانية، أي طبيعية وغير طبيعية، كما تدل على أشجار الغابة الطبيعية. عدد ابن البيطار أزيد من 300 مفردة خاصة بمختلف أشكال الأشجار والشجيرات، وكذلك مختلف عناصرهما من أوراق وأزهار وسيقان وأصول ولحاء وقشور وحب وعروق وصموغ ... ناهيك عن ذكره لمفردات تتباين الآراء-التي قدمها- حول تصنيف تلك المفردات بين الحشائش أو الأشجار، مثال لذلك:

- الأقطي: يعرف بمسميات أخرى منها: الخمان والسبوقة والبذقة. تتباين الآراء في تعريفه. هناك من يعتبره من الحشائش، وهناك من يصنفه ضمن الشجر المعروف. لا يفصل ابن البيطار في الأمر، بل يكتفي بقول أنه دواء هندي من نوعين هما: شل ويل (الجامع 49/1-50).

- أناغالس: هناك من يدرج المفردة ضمن الحشائش، وهناك من تدل عنده على شجرتين (الجامع 62/1-63)...

²⁰.. يذهب علماء النبات مذاهب شتى في تصنيف النباتات. فكتب الفلاحة قديما ميزت بين المشجر المخيم والمعش المحدود والناجم المسأنف (فريد جحا، تراث العرب...، م. س.، ص. 65).

- الأشجار: ذكر ابن البيطار بجامعه عدة أنواع من الأشجار، وميز ضمنها بين الأشجار المعروفة وباقي الأشكال الشجرية التي وصفها حسب شكلها أو خصائصها، فتحدث عن الأشجار العظام، والأشجار العضاء، والأشجار المتدوحة، والأشجار المثمرة...

وذكر ضمن الأشجار المعروفة الأمثلة الآتية: "السفرجل وهي شجرة معروفة" (الجامع 21/3)، و"اللوز شجر معروف" (الجامع 111/4-112)، و"الطرفاء وهي شجرة معروفة" (الجامع 98/3-99)، و"الياسمين شجرة معروفة" (الجامع 201/4-202)...

وأدرج ضمن باقي الأشكال الشجرية ما يأتي: شجر أرغيس أو الدلب أو عينام: هو في نظر ابن البيطار من أعظم الأشجار وأعلاها. والذي لم يكن موجودا بالمغرب والأندلس زمن المؤلف (الجامع 6/1 و 94/2 و 85/3 و 144/3)، الآثل: هو شجر عظيم متدوح (الجامع 6/1)، ومثله المتتان الآخر، فهو كذلك شجر متدوح (الجامع 140/4-141)، شجر الأبهل أو الصفقية: هو صنف من العرعار (الجامع 6/1-7 و 85/3)، وعرف العرعار بأنه شجرة كبيرة ورقها يشبه ورق السرو (الجامع 120/3)، شجر الأرغان: حدده فقط بالمغرب الأقصى (الجامع 22/1)، الأفاسيا: هي من جنس الأشجار العضاء (الجامع 49/1)، الألومالي: هي شجرة لا توجد إلا بتدمر، تعطي عسلا يسمى عسل داود (الجامع 53/1)، البقس: هي شجرة جوز ببلاد الشام (الجامع 103/1)، التتوب: هو صغير الصنوبر، ويعرف كذلك بالكركر ويقمل قریش (الجامع 141/1 و 65/4)، شجرة الجميز أو السوقومورا: سميت أيضا بـ"شجرة التين الأحرق" (الجامع 166/1-168)، الحناء: هي شجرة متفسحة مثل شجرة السدر (الجامع 41/2-42)، الخلاف: هو صنف من الصفصاف (الجامع 80/2)، الزيتون: هي شجرة مباركة (الجامع 174/2-175؛ والعمرى، ص. 259)، السنديان: وهي شجرة البلوط (الجامع 40/3)، الشويلاء: تعرف كذلك بمسميات أخرى منها: الأرطاماسيا والأمبروسيا (الجامع 73/3)، الغار: من الشجر العظام (الجامع 145/3)، الكثبراء: هي شجرة ذات أصل عريض (52/4-53)، اللبني أو الميعة: هي شجر له لبن كالعسل (102/4)، النارجيل: نخلة طويلة (الجامع 174/4)، النارنج: هو شجر شبيه بشجر الأترج (الجامع 174/4-175)...

وذكر من الشجيرات أنواع قليلة، هي: عنب الدب: فهي حسب ابن البيطار صنف من الشجيرات بين الشجر والحشيش (الجامع 140/3)، والعوسج شجيرة (الجامع 142/3)، واللصف أو الكبير هو كذلك شجيرة (الجامع 109/4)

2. التمنش:

عرف ابن البيطار التمنش (الجامع 151/1) بأنه: "هو ما كان من النبات بين الشجر والحشيش". وذكر منه 29 نموذجا، منه أمثلة لا تزال تحتفظ بنفس المسميات إلى يومنا هذا، ومنه أخرى مغمورة. ونورد منها النماذج الآتية: البسفاج أوسكى رغلا وهو مصطلح سرياني وتأويله "كثير الأرجل" وهو أيضا البطارس والسرخس وبولدنون (الجامع 39/1 و 92/1 و 25/3)، والبطباط أو عصا الراعي (الجامع 102/1)، والحاشا (الجامع 2/2)، والشونيز، فالإكثار منه قاتل (الجامع 72/3-73)، والطراغيون (الجامع 100/3)، والرثم (الجامع 136/2)، والقيصوم وهو تمنش يشاكل الشجر (الجامع 41/4)، والمازريون وهو كذلك الخامالا وفق التسمية الإغريقية (الجامع 123/4-124)، والمولى أو الحرمل (الجامع 170/4) ...

3. الأعشاب والحشائش وباقي الأشكال النباتية:

ندرج ضمن هذه الخانة، إلى جانب الأعشاب والحشائش، أصناف نباتية كثيرة ومتنوعة، منها: النباتات البرية والبستانية الصالحة للتغذية كالبقول، والزرع، والنباتات القاتلة الصالحة للمداواة فقط، والنبات المستأنف، وما إلى ذلك.

ولم يذكر ابن البيطار ماهية بعض المفردات، فلا نعرف هل أصلها نباتي أم هي غير ذلك. وأهمل كذلك تعريف بعضها الآخر، توقف عند بعض المصطلحات التي لا تتجاوز ثمانية عشر مصطلحا، من ذلك توقفه عند مفهوم الثيل، قال: "كل ما ليس له ساق". هو: "النجير عند أهل المغرب، ويسمى كذلك النجيل، وأيضا يعرف بالنجم". (الجامع 153/1-154 و 177/1، و 177/4-178).

وعدد من بين أصناف البقول المفردات الآتية: الراسن أو بقلة الرماة (الجامع 55/1 و 1/105)، الباذرنجبويه، ومعناه بالفارسية الأترجي الرائحة، وهو الماسوقلن باليونانية، والبقلة الأترجية بالعربية (الجامع 1-74/1، 104/75، 137/1 و 139/4)، والقطف أو بقل الروم (الجامع 104/1)، الكرنب أو بقلة الأمصار (الجامع 104/1)، التفاف أو القرصنة أو خس الحمار... (الجامع 105-104/1 و 140-139/1 و 59/2)، الرجل أو البقلة اللينة (الجامع 104/1)، الحماض أو تاسممت (الجامع 1م 134 و 2/32)، الجرجير أو بقلة عائشة وهي من البقول التي تزرع، وبذلك فمنها البري، ومنها البستاني (الجامع 160/1-161)، البربوز أو الجربوز، وتعرف كذلك بـ"البقلة العربية" (الجامع 161/1 و 103/1-104 و 207/4)...

وذكر من الأعشاب، المفردات التالية: الريحانة، أو الحبق القرنفل، وتعرف كذلك بأصابع القينات وبأفنيش والفرنجمشك. لها عدة مسميات بحسب الجهات واللغات قديمها وحديثها (الجامع 39/1 و 89/1 و 161/3)، الباذذ (الجامع 85/1)، المرو أو البرهفانج، وهو حسب ابن البيطار عشيب معروف (الجامع 89/1)...

وأورد مرارا أشكالاً مختلفة من النبات المستأنف، وكرر تعريف المصطلح، فقال: "بأنه هو النبات الحولي الذي يتجدد كل سنة". ذكر منه النماذج التالية: السطرن (الجامع 20/4-21) والمواعرن أو ماليقون (الجامع 169/4) والمخلوق وهو خصي الثعلب وهو أيضا الغافت (الجامع 144-145/4) والكمافيطوس وهو حماينطس باليونانية (الجامع 80/4) ثم جفت افريد، وهو اردار باليونانية ومعناه صنوبر الأرض (الجامع 164/1). وصف كذلك أشكالاً نباتية شبيهة بالأشجار، ذكر منها النهق، وعرفه بكونه نبات يشبه شجرة صغيرة (الجامع 185/4). عرف النوراس، بأنه نبات قريب من الشجرة (الجامع 185/4). ذكر من الحشائش: أراقو (الجامع 19/1)، أسارون أو الناردينا، وهي من حشائش بلاد إفريقية (تونس) (الجامع 23-24/1)، أسقليناس ليست بالقنابري، فابن البيطار ينتقد حنين في هذا التعريف (26-27/1)، الألوين أو لونياس (الجامع 53/1 و 144/1...)، البدسكان (الجامع 85/1)، البلسكى التي تعرف بمسميات أخرى عددها ابن البيطار منها: مصفى الرعاة، والنودد، وحب الصبيان، والفة البرانية (الجامع 114/1)...

ويظهر من خلال استحضار مختلف مفردات ابن البيطار النباتية -بما في ذلك المفردات التي لم نذكرها- بأن بعضها استمد تسميته من اسم أول مكتشف لها كأرسطولوخيا أو الزراوند الطويل التي سميت كذلك نسبة للفيلسوف الإغريقي المشهور أرسطو (الجامع 1/22)، وسمي نبات فاناس حرونيون بهذا الاسم -يطابق نبات الزوفرا- نسبة لأول مكتشف له، وهو المدعو حرونيون (الجامع 3/155). عرف حب الفقد بهذا النعت لدوره في الحد من الإنجاب، ووفق عبارة ابن البيطار "يفقد النسل" (الجامع 3/165). سمي نبات فالنجيقن باليونانية كذلك، وتأويله الرتيلاء، لفعاليته ضد عضتها (الجامع 3/155). وسمي الغاليون باسمه هذا لفعاليته في تجميد اللبن (الجامع 3/145). وعرفت إحدى البقول الربيعية بالمغزرة لأنها تغزر لبن البقر (الجامع 4/161). أما نبتة أبو قانس أو قلجة فسميت بهذا الاسم لأنها تشبه في شكلها إنسانا بقلنسوة (الجامع 4/32). وعرفت نبتة لاغون -ومعناها الأرنب- بهذا الاسم لأنها تشبه في شكلها رجل الأرنب (الجامع 4/91-92)...

تختلف أسماء بعض النباتات بين الشرق والغرب، وفي الجهة الواحدة، فتتعدد بذلك مرادفاتها العربية ومن باقي اللغات، والأمثلة في هذا الصدد كثيرة، ونسوق كنموذج نبات الكشوت، فهو حسب ابن البيطار "نبت لا أصل ولا ثمر ولا فروع، يوجد الحقيقي منه بالشام والعراق. وتسمى النبتة بالمغرب قرية الكتان وتحمل بمصر اسم الحامول" (الجامع 4/71-72)، أما نبات البرشياوشان، فله عدة مرادفات من بينها نخص بالذكر المسميات التالية: شعر الجبار، وكزبرة البئر، وشعر الغول، والسابقه، وسبع الأرض (الجامع 1/86 و 3/64)...

تحمل بعض النباتات أسماء خاصة بها وببإقي مكوناتها، نذكر على سبيل المثال شجر الأنجدان، فهو يعرف أيضا بـ "السليقون". يحمل ورقه نفس الاسم أي الأنجدان، في حين يسمى صمغه الحلتيت، ويحمل أصله اسم المحروث وكذا عروقه تحتفظ بنفس التسمية. الأبيض منه هو "السرخس"، والأسود منه يسمى بـ "المنتن" (الجامع 1/58-59)...

تتميز بعض المفردات النباتية بحملها لأسماء مشتركة مع مفردات وعناصر أخرى. نذكر على سبيل المثال ما يلي: القرنيا: تدل على نبات الحمضيض وأيضا على الحشرة المعروفة باسم الخنفساء (الجامع 4/17). والمعشوق: تدل على الجمشت من الحجارة والماهودانه من النبات (الجامع 4/126)، والشبهان: اسم معدن وهو كذلك اسم لنبات

(الجامع 54/3)، وكوكب الأرض اسم لشجرة تضيء ليلاً وكذلك اسم لنوع من الملح (الجامع 89/4) ...

لم ينس ابن البيطار ذكر المصادر التي استقى منها معلوماته حول كل مفردة نباتية على حدة. وقدم كذلك رأيه الشخصي مستعيناً في ذلك بمشاهداته وتجاربه الخاصة وقراءاته الرصينة والمتروية. ناهز عدد الأعلام الذين ذكرهم بأسمائهم 178 علماً، قدماء ومحدثين، وينتمون لأصقاع وديانات مختلفة ولضروب علمية شتى، بعضهم مجهول الأصل والتاريخ، وآخرون مغمورون، مثل: بديغورس (Badigoras)²¹ يندرج ضمن المؤلفين المجهولين، إذ لا نعرف التاريخ الذي عاش فيه، ينعتة لوكليرك بالإسكندري، ويرتكز في تعريفه له على ذكر بديغورس لمستحضرات طبية هندية، وينسبه من خلال هذا المؤشر الوحيد إلى مرحلة حديثة بالقياس مع مرحلة الرواد. أبو جريح (Abou Djourreidu): يشتهر باسم "أبو جريح الراهب"²²، ذكره الرازي وابن أبي أصيبعة وابن البيطار، بل اعتمد عليه ابن البيطار كثيراً في مؤلفه الجامع، وذكره 25 مرة. اعتمد ابن البيطار على مؤلفه في "الأدوية المسهلة". هذا كل ما نعرف عنه، وعن أعلام قدماء ومعاصرين له ردد أسماءهم بجامعه مرة أو مرتين.

وتعتبر معظم الأسماء الأخرى التي ذكرها ابن البيطار عدة مرات عبر مؤلفه، من الأسماء المعلومة لمؤلفين معروفين، وبعضهم من المشاهير الذين أطبقت شهرتهم الآفاق قديماً وحديثاً. تبعاً لما ذكرناه يمكن تقسيم مرجعية ابن البيطار أي مختلف مصادره إلى ثلاثة أنواع رئيسية، وهي على النحو الآتي:

ثانياً: المرجعية

1. التجربة الشخصية:

تندرج ضمنها مشاهدات ابن البيطار الميدانية وتجاربه العملية: لقد انتقل في شبابه من موطنه الأندلس الذي تعلم فيه التعشيب على يد شيوخ مبرزين نحو شمال إفريقيا وآسيا الصغرى ومصر وسوريا... استفاد من معایناته وأبحاثه الميدانية بهذه البيئات، وانعكس ذلك

²¹ - لوكليرك، تاريخ الطب...، ج. 7، م. س.، ص. 89.

²² - نفسه، ص. 271.

إيجابا على مفرداته، وتشكلت لديه مادة جديدة، تزيد عن 300 مفردة لم يذكرها غيره. فضلا عن ذلك جرب بنفسه بعد المستحضرات الطبية وذكر منافعتها ونبه لمضارها، قال: "... ما صح عندي بالمشاهدة والنظر وثبت لدى بالخبر لا الخير ادخرته كنزا سريا وعددت نفسي عن الاستعانة بغيري فيه سوى الله غنيا، وما كان مخالفا في القوى والكيفية والمشاهدة الحسية في المنفعة والماهية للصواب والتحقيق أو أن ناقله أو قائله عدلا فيه عن سواء الطريق، نبذته ظهريا وهجرته ملها، وقلت لناقله أو قائله لقد جئت شيئا فريا، ولم أحاب في ذلك قديما لسبقه، ولا محدثا اعتمد غيري على صدقه"²³.

لقد كرر عبر جامعه، عند نهاية كل مفردة، لفظة "لي" وقال: "واختصت بما تم لي به الاستبداد وصح في القول فيه ووضح عندي عليه الاعتماد"²⁴. أبرز عبر هذا المبحث ما وقف عليه بنفسه، وما اتفق عليه مع غيره، وأيضا ما عاتب وانتقد فيه غيره سواء كان من القدماء أو المعاصرين له، من عامة الناس أو خاصتهم. ذكر أيضا بجامعه كتابين ألفهما بهدف التصحيح، وانتقد فيهما أخطاء ابن جزلة الذي لم يشر إليه باسمه إلا نادرا، في حين كرر ذكر مؤلفيه: "الإبانة والإعلام بما في كتاب المنهاج من الخل والأوهام"، و"التنبيه للأغاليط في الأدوية" (الجامع 16/1).

2. مصادره العامة:

ندرج ضمن المصادر العامة تجارب أهل بلده، وكذلك تجارب أهل عامة البلدان التي زارها. اصطلاحنا على تصنيف هذا النوع من مصادره ضمن الرواية الشعبية²⁵. لقد استقى ابن البيطار بعض مفرداته من هذه المصادر العامة بسؤاله واستماعه لعامة الأندلس وبلاد المغرب ومصر، وكذلك استفاد من حنكة المسنين ومن الأعراب، ومن الأقوام، والمصنفين والعلماء في مجالات أخرى غير الطب والصيدلة. واستحضر أيضا تجارب النساء وبعض وصفاتهم، ومنهم نساء المغرب (الجامع 1/ 56)... استعمل كذلك عبارات: أعراب السراة،

²³ - شاركنا في مؤتمر عقد بمدينة كوزينزا بإيطاليا سنة 1999 بمداخلة عنوانها:

« L'Euphorbe, plante millénaire, propriétés thérapeutiques, essais d'identification ».

²⁴ - ابن البيطار، الجامع...، الجزء الأول، م. س.، ص. 2-3.

²⁵ - نفسه، ص. 3.

أحداق المرضى، بعض المتأخرين، قوم، قوم آخرون، قوم من أصحاب الكتب، الترجمة المفسرون، الرواة، ناس، ويرير...

3. مصادره المتخصصة:

تنقسم هذه المصادر إلى قسمين: رواية شفوية عالمية ومصادر مكتوبة.

- **الرواية الشفوية العالمية:** ندرج ضمن هذه الخانة الأولى مقابلات ابن البيطار مع علماء الفلاحة وشجاري وأطباء الأندلس المعاصرين له، والتجربيون، وشجارو إفريقية، وأطباء البلدان الذين التقى بهم في رحلاته وتجوّاله. لم يذكرهم بأسمائهم، استعمل للحديث عنهم صيغا مطلقة كقوله أطباء الأندلس، وأطباء المغرب، وأطباء الشام، وأطباء العراق، وأطباء الطرقات وأيضاً أطباء البيمارستان... ذكر فقط رئيس بيمارستان القاهرة الشيخ الأمين نفيس الدين هبة الله باسمه.

- **المصادر المكتوبة:** ونجد ضمن هذه الخانة الثانية، وهي الأهم، أعلاماً قدماء ومحدثين قرأ لهم ونقل عن بعضهم وحاور بعضهم الآخر واستفاد من تجاربهم كشيوخه الذين ذكرهم بأسمائهم، وعاد كذلك لبعض الكنانيش الموضوع "في هذا الفن" (الجامع 56/1-57)، ولمؤلفات الأطباء وعلماء النبات، والعشابين والجغرافيين والرحالة... أحصينا اعتماد ابن البيطار على حوالي 178 اسماً-كما أسلفنا ذكره- ينتمي أغلبهم للحضارة العربية-الإسلامية²⁶، أشهرهم من القديم إلى عصره، المؤلفون التالية أسماؤهم:

²⁶ - كان الألمان من أكثر الشعوب التي نزلت إلى ميدان البحث في الطب العربي وأعلامه، فعلى سبيل المثال ظهر للمستشرق الألماني فرديناند وستفلد كتاب بعنوان "تاريخ أطباء العرب والباحثين عن الطبيعيات عندهم"، جمع فيه أسماء ثلاثمائة طبيب وفهارس مؤلفاتهم وموجزات تواريخ حياتهم، المزيد: محمد كامل حسين، الموجز في تاريخ الطب والصيدلة عند العرب، ضلع على نفقة الجمهورية العربية الليبية (د. ت)، ص. 253.

- **ديوسقوريدوس (Dioscorides):** هو الطبيب الإغريقي المشهور من أعلام القرن الأول الميلادي²⁷. ولد ببلدة زرية بآسيا الصغرى، عاصر الموسوعي اللاتيني بلينيوس الشيخ (Pline l'ancien) صاحب مؤلف "الطبيعيات". رحل ديوسقوريدوس كثيرا مرافقا للجيش الروماني في ربوع البحر الأبيض المتوسط، وتوقف عند استعمالات المواد النباتية والحيوانية والمعدنية، عدد 600 عشبة، ووصف طريقة تحضير مختلف الأدوية وكيفية التعاطي لها. ظلت وصفاته مستعملة من عصر الإمبراطور الروماني نيرون (Néron) الذي عاش الطبيب خلال عهده إلى حدود القرن 19. لقد اعتمد ابن البيطار على عدد من كتاباته، ومنها مؤلفه في أجناس السموم، وأساسا مقالاته التي تتوزع موضوعاتها على النحو الآتي:

* المقالة الأولى: تشتمل على الأدوية العطرية الرائحة والافاويه والأذهان والأصماغ.

* المقالة الثانية: تهم الحيوانات والحبوب والقطاني والبقول وأدوية حريفة.

* المقالة الثالثة: تهم أصول النبات والنبات الشوكي والبرور والصمغ والحشائش.

* المقالة الرابعة: تعنى بالحشائش الباردة والنافعة من السموم.

* المقالة الخامسة: تهم الكرم وأنواع والأشربة والأدوية العذنية.

- **جالينوس:** هو الطبيب الإغريقي المشهور²⁸، ولد ببرجام بآسيا الصغرى سنة 121م، وتوفي بروما سنة 201م، فعاصر مرحلة أوج الحضارة الرومانية، وشيوع ألعاب المسرح-المدرج مما جعله طبيبا للمصارعين²⁹. أتاحت له هذه الألعاب الدامية مداواة

²⁷ - انظر: - ابن جليل، طبقات الأطباء ...، م. س.، ص. 21-23.

- سورنيا، تاريخ الطب...، م. س.، ص. 62.

- لوكيرك، تاريخ الطب العربي ...، م. س.، ص. 236-239.

- علي عبد الله الدفاح، إسهام العرب...، م. س.، ص. 27.

²⁸ - انظر حول ترجمة جالينوس المراجع التالي: - جان شارل سورنيا، تاريخ الطب...، م. س.، ص. 62-64.

- محمد كامل حسين، الموجز...، م. س.، ص. 294-300.

²⁹ - ابن البيطار، الجامع...، ج. 3، م. س.، ص. 158. أما حول المصارعة وباقي الألعاب الدامية، انظر: البضاوية بلكامل، مظاهر اقتصادية من خلال فسيفساء الشمال الإفريقي القديم، مطبعة قديبرانت، الرباط، 2003، الجزء 1، ص. 209-283.

الجرحي، بل تشريح الجسم البشري. عرف جالينوس أيضا مختلف النباتات وخواصها بفضل تنقلاته وقراءاته. لقد اعتمد ابن البيطار على جالينوس بشكل مباشر من خلال مقالاته التي ترجمت للعربية من طرف البطريق، وحنين الذي توغرت له العديد من نسخه (الجامع 14/3 و74)، وأيضا اعتمد على ما ترجم من كتبه ككتابي الميامير وقطاحاديس³⁰، ورجع أيضا إلى ما نقله عنه الرازي.

وتعد كتابات ديسقوريدوس وجالينوس من بين أهم مصادر ابن البيطار القديمة³¹. ينبغي ابن البيطار منذ المقدمة إلى مدى استفادته من هذين المؤلفين، يقول: "واستوعبت فيه جميع ما في الخمس مقالات من كتاب الأفضل ديسقوريدوس بنصه، وكذا فعلت أيضا بجميع ما أورده الفاضل جالينوس في الست مقالات من مفرداته بنصه"³².

تشكل مصادر التراث العربي-الإسلامي سواء لمؤلفين من الأندلس أو المشرق أو بلاد المغرب لمتترجمين ورحالة وجغرافيين وأطباء وصيادلة وعلماء نبات وفلاحة- ثلثي مصادره. يضيف قائلا في مقدمة جامعه: "ثم ألحقت بقولهما (يقصد ديسقوريدوس وجالينوس) من أقوال المحدثين في الأدوية النباتية والمعدنية والحيوانية ما لم يذكره، ووصفت فيها عن ثقات المحدثين وعلماء النباتيين ما لم يصفاه، وأسندت في جميع ذلك الأقوال إلى قائلها..."³³. أبرزهم بالنسبة له الأعلام التالية أسماؤهم:

³⁰ - للمزيد حول مؤلفي جالينوس: الميامر وقطاحاديس، انظر: محمد كامل حسين، الموجز...، م. س.، ص. 299.

³¹ - ملاحظات أساسها الفهرسة التي قمنا بها للمصدر، وجدنا أسماء أخرى قديمة إغريقية لاتينية وفارسية وسريانية وهندية، منها أرسطو وهيبوقراط وروفوس... يمكن الإحاطة بترجمة الأعلام القديمة بالاعتماد على المراجع التالية:

Leclerc L., *Histoire de la médecine Arabe, exposé complet des traductions du Grec, les sciences en orient leur transmission à l'occident par les traductions latines*, Tome premier, ed. E. Leroux, Paris, 1876, réédité par le ministère des Habous et des affaires islamiques, Rabat 1980, T.1, 587p.

- محمد كامل حسين، الموجز في تاريخ الطب والصيدلة عند العرب...، م. س.، ص. 282-311.

- أحمد شوكت الشطي، تاريخ الطب وآدابه وأعلامه، مطبعة طرية 1386هـ/1967م، فهرسة بالأعلام الأعجمية، ص. 715-718؛ 383-422.

³² - ابن البيطار، الجامع...، الجزء الأول، م. س.، ص. 2.

³³ - نفسه، ص. 2.

- الخوز³⁴: ذكر لوكليرك في مؤلفه حول الطب العربي بأن لفظة خوز (Khouz)

تدل من جهة على مدرسة جند نيسابور الطبية، ومن جهة ثانية هي لقب لسهل بن سابور أحد أبرز الأطباء الذين ولدوا ببلدة خوز خلال القرن الثالث الهجري/ 9 م، (قبل عصر الترجمة). عاصر سهل بن سابور أكبر الأطباء، خصوصا عندما انتقل للعيش ببغداد خلال أوج ازدهارها. اعتمد ابن البيطار على مؤلفه الأقرباذين (الجامع 72/4)، إلا أنه استعمل باستمرار عبارة "ذكرت الخو" في جامع هذا يعني في نظرنا. بأنه يقصد بكلامه مدرسة جند نيسابور أساسا عند ما يردد هذه اللفظة "ذكرت الخوز"، نحيل على سبيل المثال على المفردات التالية: 13/1-14، 33-63، 67، 91، (...).

- يوحنا بن ماسويه³⁵: هو أبو زكريا يوحنا أو يحيى بن ماسويه من أطباء مدرسة

جند نيسابور خلال القرن الثالث الهجري/ العشر لميلادي (توفي حوالي 248هـ/863م). يعد يوحنا بن ماسويه أحد كبار الأطباء السريانيين المسيحيين. هاجر إلى بغداد وهناك أقام بيمارستانا. اشتهر بالترجمة والتأليف، وكان أيضا لغويا. كلفه هارون الرشيد بترجمة الكتب الطبية التي وجدها بأنقرة وعمورية وسائر البلاد التي فتحها المسلمون واتخذة أمينا على الترجمة، وعمل طبيبا له ولابنيه الأمين والمأمون، وبقي على ذلك إلى أيام المتوكل. عاش خلال حكم العباسيين في أوج حضارتهم. نذكر من كتبه: كتاب البرهان وكتاب الكمال والتمام وكتاب في السموم وعلاجها وكتاب في دغل العين، وكتاب جامع الطب.

- حنين بن إسحاق³⁶: هو أبو زيد حنين ابن إسحاق العبادي من أطباء وترجمة

القرن الثالث لهجري/ التاسع الميلادي (توفي 260هـ/873م). ولد من عائلة إباضية مسيحية عربية، كانت مقيمة بالحيرة. والده إسحاق كان صيدلانيا. قرأ الطب على يد يوحنا بن

³⁴ - لوكليرك، تاريخ الطب...، م. س.، ص 344 و 111-112، 89.

³⁵ - انظر: - محمد كامل حسين، الموجز...، م. س.، ص. 256،

- أحمد شوكت الشطي، م. س.، ص. 209.

- لوكليرك، م. س.، ص. 107، 210.

³⁶ - للمزيد: - ابن جليل، طبقات الأطباء...، م. س.، ص. 22.

- لوكليرك، م. س.، ص. 79، 139-152.

- أحمد شوكت الشطي، م. س.، ص. 214-216.

- محمد كامل حسين، الموجز...، م. س.، ص. 257.

ماسويه، وتعلم الإغريقية ببلاد اليونان عندما كلفه الخليفة العباسي المأمون بإحضار وترجمة كتب إغريقية، أهمها مؤلفات ديسقوريدوس وجالينوس، وأورنباز، ويول الإيجيني... ألف بدوره العديد من الكتب، ذكر منها ابن البيطار كناشه، وكتابه حول "الأدوية المقابلة للأدواء"، وكتابه "الكيموسيين" (الجامع 101/4).

- **حبيش بن الحسن**³⁷: هو حبيش بن الحسن الدمشقي المعروف بحبش الأعمش الدمشقي، ابن أخت حنين بن إسحاق وتلميذه. وهو من أطباء وتراجمة القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، إذ ترجم أربعة كتب لجالينوس. اعتمد ابن البيطار على مؤلفه حول الأغذية.

- **أبو حنيفة**³⁸: هو أحمد بن داوود الملقب بالدينوري نسبة لموطنه ديناور، من أعلام القرن الثالث الهجري، الموافق للقرن العاشر الميلادي (توفي 282هـ / 895 م.). لا زال إلى اليوم يعتبر أكبر نباتي مشرق. أهمله مؤرخو الطب، وذكر له أبو الفداء مؤلفا حول النباتات. أورده ابن البيطار بجامعه 120 مرة.

- **قسطنس بن لوقا البعلبكي**³⁹: أحد مشاهير الأطباء والتراجمة ببلاد الشام (المتوفى 300 هـ / 912م). كان بارعا في علوم كثيرة، منها الطب والفلسفة والهندسة والموسيقى. اشتهر بنقله علوم القدماء إلى الإسلام لكونه كان يجيد اليونانية والسريانية والعربية. له مؤلفات كثيرة في الطب و الهندسة والأغذية. وقد اعتمد ابن البيطار على كتابه في الفلاحة الرومية (الجامع 58/4).

³⁷ - للمزيد: - ابن جليل، طبقات الأطباء...، م. س.، ص. 70-71.

- لوكليرك، تاريخ الطب العربي، م. س.، ص. 50.

- أحمد شوكت الشطي، م. س.، ص. 216-217.

³⁸ - للمزيد: لوكليرك، تاريخ الطب العربي، م. س.، ص. 298-300.

³⁹ - للمزيد: - ابن جليل، طبقات الأطباء، م. س.، ص. 76.

- لوكليرك، م. س.، ص. 157، 129، 159.

- إبراهيم بن مراد، ابن الجزار...، م. س.، ص. 223.

- أحمد شوكت الشطي، م. س.، ص. 217-218.

- **اصطف بن باسيل**⁴⁰: ينتمي لعصر الدولة العباسية. ترجم كتاب النبات والأقرباذين لديسقوريدوس من اليونانية إلى العربية بأمر من الخليفة العباسي المتوكل. عرف بمؤلف ديسقوريدوس حول النبات، إلا أنه ترك مصطلحات كثيرة بلا ترجمة، وقد أصلح ابن جلجل الأندلسي أخطاءه.

- **يوحنا بن البطريق**: من أقارب الطبيب المصري المسيحي المعروف أوتيكيوس، عاش خلال أوائل القرن 3 هـ/10م. وهو من المترجمين المشهورين، مولى المأمون بن هارون الرشيد، فهو الذي كلفه للسفر إلى بلاد الإغريق واختيار المؤلفات الإغريقية الهامة، وعهد له أيضا بالإشراف على ترجمتها⁴¹.

- **التميمي**⁴²: لعنه محمد بن أحمد بن سعيد التميمي، الذي حمل لقب المقديسي نسبة لموطنه بيت المقدس، وبه اشتهر. عاش خلال القرن الثالث الهجري/العاشر الميلادي. له عدة مؤلفات. ذكره ابن البيطار 70 مرة، واعتمد على كتابه المرشد (الجامع 26/4)، ومقالته في الترياق.

- **الرازي**⁴³: هو أبو بكر بن زكريا المشهور بالرازي، الطبيب الفارسي الأصل، الذي ولد سنة 250 هـ/864م (ذكر البعض أنه ولد 850م) بالري (قرب طهران) ببلاد فارس ومنها استمد لقبه). عاش في حاشية عضد الدولة. زار القدس وشمال إفريقيا وقرطبة (توفي 320 هـ/932م وقيل 372 هـ/983م). اشتهر بين معاصريه باسم جالينوس العرب. تميز بغزارة تأليفه التي تجاوزت 237، منها: 105 عنوانا في الطب و7 في تفاسير كتب القدماء، ومنها كتب أبقراط. من أهم كتبه القانون، والحاوي، وفي منافع الأدوية ومضارها، والمنصوري، وقد ذكرها ابن البيطار في جامع. ترجمت بعض كتبه إلى اللاتينية منذ القرن

⁴⁰ - للمزيد: فريد جحا، تراث العرب القديم ... م. س.، ص. 40.

⁴¹ - للمزيد: ابن جلجل، طبقات الأطباء... م. س.، ص. 67-68.

- لوكليرك، تاريخ الطب العربي، م. س.، ص. 126-405.

⁴² - للمزيد: لوكليرك، م. س.، ص. 388-391.

⁴³ - علي عبد الله الدفاع، م. س.، ص. 68-115.

الشطي، تاريخ الطب وآدابه وإعلامه... م. س.، ص. 231.

لوكليرك، الطب العربي (بالفرنسية)، م. س.، ص. 453-454.

14 ككتابي الحاوي والمنصوري في التشريح، وأعيد طبعها في باريس سنة 1578. ظلت حجة الطب في أوربا إلى القرن 17.

- علي بن العباس المجوسي⁴⁴: هو علي بن العباس الطبيب الفارسي الأصل، الذي ولد بالأهواز ببلاد فارس خلال القرن 4 هـ / 10م، واعتنق الإسلام، وعاش في حاشية بن بويه زمنا (توفي 372هـ/983م). اشتهر المجوسي بمؤلفه "الملكي" أو "كامل الصناعة"، وهو من عشرين جزءا، وضعه للملك عضد الدولة، ويرر أسباب التأليف بقوله: "إن أبقراط يميل إلى الإيجاز والغموض وإن جالينوس يميل إلى التوسع والتطويل.. أما عن الرازي وكتابه "الحاوي" [فهو] من الضخامة وكثرة التكاليف بحيث تجعل الحصول عليه مطلباً عسيراً"⁴⁵، وبذلك فمؤلفه لقي شهرة واسعة لأنه جاء وسطا بين الإيجاز والإسهاب.

- ابن سينا⁴⁶: ولد قرب عاصمة خراسان بخارى 371هـ/980م. وتوفي بهذان سنة 428هـ. 1036م. بدا بدراسة الكيمياء وانتقل إلى دراسة الطب الذي لم يجده صعبا. وبدا تأثر الطبيب ابن سينا بالطب القديم، ومنه الطب الإغريقي واضحا. يعترف له بالتفوق في مجال الكيمياء وإضافة مبتكرات جديدة كاستعمال خيوط معي القط لخياطة الأنسجة تحت الجلدية، واستعمال الزئبق في المراهم وكملين⁴⁷. احتل مكانة مميزة في الحضارة الإسلامية، فهو موسوعة في العلوم، فله 150 مؤلفا في علوم شتى، ومنها الطب. لقب بالشيخ الرئيس، واعتبر أستاذ الأطباء في جميع العصور. ذكر جيرارد الكريموني، وهو من أعلام القرن 16م، بأنه أمضى نصف قرن في تعلم العربية، ووجد مشقة في ترجمة القانون لابن سينا من اللاتينية إلى العربية، وأعيد طبعه بعد ذلك، وظل يدرس بجامعات أوربا. اعتمد ابن البيطار عليه كثيرا في جامعته، وذكره تارة باسمه، وأطوار أخرى بلقبه "الشيخ الرئيس"

⁴⁴ - للمزيد: لوكليرك، م. س.، 318-388.

⁴⁵ - محمد كامل حسين، الموجز في تاريخ الطب، ج. 3، م. س.، ص. 261 و 388-391.

⁴⁶ - نفسه، ص. 396.

علي عبد الله الدفاع، م. س.، ص. 116-169.

⁴⁷ - نفس الإحالة، هامش 2 بهذا المقال، بالإضافة إلى الفهرسة التي أنجزناها، وأيضا: الشطي، تاريخ الطب وأعلامه...، ص. 391.

(الجامع 16/1)، أو بتألفه التي ذكر العديد منها كالقانون والمفردات والكليات والأدوية القلبية... (الجامع 24/1 و 127/4)،

ارتكز ابن البيطار في جامعہ أيضا على مؤلفين مغاربة وأندلسيين، نذكر منهم:

- ابن رشيد⁴⁸: هو خال مؤرخ الطب ابن أبي أصيبعة. من أعلام القرن 3هـ/13م، ابتدأ دراسته للطب بقراءته لكتب جالينوس 16. وهو صاحب كتاب الأدوية المفردة الذي جمع فيه، بين كتابي ديسقوريدوس وجالينوس.

- ابن جلجل⁴⁹: هو أبو داود سليمان بن حسان الأندلسي، عاش بطليطلة بين سنتي 366-399هـ/976-1009م. ظهر في عصر الخلافة، وكان طبيب الخليفة هشام المؤيد. فهو من أطباء العرب البارعين، ومن أشهر أعماله تفسيره لأسماء الأدوية المفردة من كتاب الحشائش لديسقوريدوس، الذي شكل أحد مصادر ابن البيطار الرئيسة بجامعه (22/1)، ذكره تارة باسمه الشخصي، وأطوارا بلقبه. شرح ابن جلجل منهجه في الترجمة، قال: "وكان لي في معرفة تصحيح (هيولي الطب= الذي هو أصل الأدوية المركبة حرص شديد، وبحث عظيم، حتى وهبني الله من ذلك بفضل به قدر ما أطلع عليه من نيتي، من إحياء ما خفت أن يدرس، وتذهب متعته لأبدان الناس". لقد تعاون ابن جلجل مع جماعة من الأطباء والعلماء في الوقوف على أنواع من النباتات بالأندلس، وصحح النطق بها. ذكر المستشرق المشهور كارل بروكلمان بأن هناك نسخة من هذا الكتاب في مكتبة بنكبور بالهند تحت رقم 2186. لابن جلجل أيضا مقالة في ذكر الأدوية التي لم يذكرها ديسقوريدوس، وتوجد نسخة منها في مكتبة البوداليا بأكسفورد تحت رقم 573، وعنوانها: استدراك على كتاب الحشائش لديسقوريدوس. سيظل كتابه حول طبقات الأطباء والحكام من أشهر مؤلفاته.

⁴⁸ - لوكليرك، م. س.، ص. 51. أشار إليه ابن البيطار بشكل محدود، ولم يشر بتاتا لابن أصيبعة بجامعة.

⁴⁹ - يقدم لوكليرك تعريفا آخر بابن جلجل وتواريخ مخالفة لما ذكرناه: لوكليرك، م. س.، ص. 80. تعريف ابن جلجل من خلال مقدمة كتابه، تحقيق فؤاد رشيد. وأيضا: الشطي، تاريخ الطب وأعلامه...، ص. 223، 391. علي عبد الله الدفاع، إسهام علماء العرب المسلمين....، م. س.، ص. 178-182.

- ابن وافد⁵⁰: من أعلام طليطلة، هو الوزير أبوالمطرف عبد الرحمن بن محمد بن عبد الكبير، أحد أشراف أهل الأندلس. عاش بين سنتي 387-467هـ/997-1076م. كان من كبار علماء الأندلس في الطب والصيدلة والنبات، تتلمذ على كتب ديسقوريدوس وجالينوس وأرسطو وغيرهم. كتب في الأدوية المفردة، وجمع بين كتابي ديسقوريدوس وجالينوس، فأجاد ذكر أبو القاسم صاعد الأندلسي بأن ابن وافد عني بقراءة كتب جالينوس وتفهّمها ومطالعة كتب أرسطوطاليس، وتمهر في الأدوية المفردة، وضم كتابه 500 مفردة مرتبة ترتيباً جيداً. ترجم علماء الغرب أعماله في الزراعة.

- الغافقي⁵¹: هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن السيد الغافقي من أطباء الأندلس خلال القرن السابع الهجري، الموافق للقرن الثالث عشر الميلادي. اعتبر أعرف زمانه بقوى الأدوية المفردة، واشتهر بمؤلفه حول الأدوية المفردة لذي استقصى فيه ما ذكره ديسقوريدوس وجالينوس في كتابيهما حول الأدوية المفردة، ويظهر بأنه كان أعرف من غيره بخصوصيات مفرداته ومواطنها، وقد قيل عنه بأنه "لا نظير له في الجودة". قام ابن العبري بتلخيص كتابه (المتوفى سنة 648هـ /1238م)، وعنوانه "منتخب جامع المفردات". اعتمد ابن البيطار عليه كثيراً، وذكر له مؤلفاً حول الفلاحة⁵².

- أبو العباس النباتي: هو المشهور بابن الرومية (توفي 637/1240م) من أعلام اشبيلية وبها توفي. زار مصر والشام والعراق لكي يلتقي بكبار العلماء. درس النباتات في مواطنها. من مؤلفاته: تفسير أسماء الأدوية المفردة من كتاب ديسقوريدوس، ومقالة في تركيب الأدوية، وأدوية جالينوس، والتنبيه على أوهام ترجمتها، والتنبيه على أغلاط الغافقي، والرحلة المستدركة، والرحلة المشرقية وهي أهم مصادر ابن البيطار.

⁵⁰ - ابن جلجل، طبقات الأطباء، م. س.، ص. 22. وهامش رقم 4.

⁵¹ - ابن البيطار، الجامع...، ج. 3، م. س.، ص. 158. ذكر من كتبه مؤلفه حول الفلاحة.

⁵² - الغافقي من خلال: ابن جلجل، طبقات الأطباء، م. س.، ص. 22. وهامش رقم 6. الشطي، تاريخ الطب...، م.

س.، ص. 678-679.

- إسحاق بن عمران: (توفي 279هـ/892م). الطبيب البغدادي الإفريقي. اشتهر بمؤلفه حول "الأدوية المفردة" الذي ضاع. نقل عنه ابن الجزار وابن البيطار. وبلغت المفردات عند ابن البيطار 160 مفردة⁵³.

- أحمد بن الجزار⁵⁴: هو أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن أبي خالد المعروف بابن الجزار. ولد حوالي 285هـ/898م. وتوفي حوالي 369هـ/979-980م. نشأ بالقيروان من أسرة اشتهرت بالطب. لم يفارق مدينته إلا نادرا للمرابطة على بحر المنستير. درس بالقيروان على يد والده وعمه، وأيضا على يد الطبيب الفيلسوف إسحاق بن سليمان (توفي بعد 341-953م). وتأثر بشكل غير مباشر بطبيب إفريقية الأول ومنشئ مدرسة القيروان الطبية إسحاق بن عمران. خلف مؤلفات هامة، غالبيتها في الطب والصيدلة، وأشهرها كتبه التالية: "زاد المسافر" و"طب الفقراء والمساكين" و"سياسة الصبيان وتدريبهم"، و"طب الشيوخ وحفظ صحتهم"، و"في المعدة وأمراضها ومداواتها"... كان أثره قويا بالشرق والمغرب، وكذلك بأوروبا إذ ترجمت مصنفاته إلى اليونانية منذ القرن العاشر، ومنها كتابه "زاد المسافر". ذكر ابن البيطار مؤلفه "الاعتماد" (الجامع 40/4)، وانتقده في بعض المفردات التي تبع ابن الجزار الطبيب إسحاق بن عمران في تعريفه بها.

- الشريف الإدريسي⁵⁵: هو محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس من أعلام ق 6 هـ/12م.، ولد بنجر سبته وانتقل إلى قرطبة حيث تلقى مختلف العلوم، إلا أنه أبدع في الجغرافية. ألف في علوم كثيرة، ومنها مؤلفه في الجغرافية الذي ألفه لروجر الثاني صاحب صقلية. له من الكتب في النبات: كتاب "الأدوية المفردة"، وكتاب "الجامع لصفات أشنات

⁵³ - إبراهيم بن مراد، أحمد بن الجزار القيرواني: حياته وآثاره وتأثيره، بحوث في تاريخ الطب والصيدلة عند العرب، دار الغرب الإسلامي، 1991، ص. 220.

لوكليرك، م. س.، ص: 408-409.

⁵⁴ - ابن الجزار، زاد المسافر وقوت الحاضر، المقالات الثلاث الأولى، تحقيق: محمد سويسى والراضي الجازي، الدار العربية للكتاب، 1986، ص. 7-24.

إبراهيم بن مراد، ابن الجزار...، م. س.، ص. 179-226.

لوكليرك، م. س.، ص. 413-416.

⁵⁵ - ابن جليل، م. س.، ص. 22. وهامش رقم 22.

علي عبد الله الدقاق، م. س.، ص. 183-199.

النبات"، الذي استترك فيه ما أغفله ديسقوريدوس من المفردات النباتية. ذكره ابن البيطار كثيرا (مثلا: الجامع 12، 18، 25/1...).

لا عجب أن يعدد ابن البيطار مصادره، فما يوجد في بيئته الأندلسية من نبات، قد لا يوجد في غيرها، أو يحمل بالبيئات الأخرى اسما آخر. كما أن النباتات التي استعملها الأقدمون قد لا تعرف كلها لانقراض بعضها، أو لحفاظ بعضها على مسمياته باللغات الأعجمية. لا عجب كذلك أن يدرك ابن البيطار هذه الثغرات، وأن ينبري للبحث والتمحيص والمقارنات. اعتبره المهتمون بعلم النبات أوجد زمانه في معرفة النباتات بمسمياتها وخواصها ومصادرها. لقد فاقت شهرته كعشاب مهاراته كطبيب، فلا غرو أن يكون محط اهتمام الكل قدماء ومحدثين.

أقبل المؤلفون منذ عصر ابن البيطار (النصف الأول من القرن السابع الهجري حيث عم إنتاجه وانتشر) وإلى اليوم إقبالا كبيرا على اعتماد مؤلفاته، وعلى رأسها جامع، إذ قاموا بتلخيصه واختصاره، أو الانتخاب منه، أو ترجمته⁵⁶. تقتصر على ذكر أهمهم على النحوي التالي:

- ابن أبي أصيبعة⁵⁷: هو أحد أبرز تلامذة ابن البيطار. امتدح أستاذه، وامتدح غزارة علمه ودرايته وفهمه الجيد لكتب ديسقوريدوس وجالينوس والغافقي وأمثالها من الكتب الجليلة. أخبرنا ابن أبي أصيبعة أن أستاذه كان يركز على المصدرين القديمين، ويضيف لهما أقوال المتأخرين. يقف عند نقط الاختلاف ومواقع الخطأ والتشابه، وكان ابن أبي أصيبعة يراجع معه الكتب. كان ابن البيطار لا يذكر له تلميذه دواء غلا ويعين في أية مقالة هو من كتاب ديسقوريدوس وجالينوس، وفي أي عدد هو من جملة الأدوية المذكورة في تلك المقالة.

- يوسف بن إسماعيل الخويني المعروف بالكتبي البغدادي⁵⁸: هو أول من اختصر من جامع ابن البيطار مفردات ذكرها بكتابه "ملا يسع الطبيب جهله" (هـ 1311/711م).

⁵⁶ - للمزيد: إبراهيم بن مراد، بحوث في تاريخ الطب والصيدنة.... م. س. ص. 471-473.

⁵⁷ - علي عبد الله الدفاع، م. س. ص. 254-255.

⁵⁸ - فريد جحا، تراث العرب القديم.... م. س. ص. 43.

شرح بكتابه منفعة الدواء بما اشتهر من أسمائه وزاد أسماء أدوية لم يذكرها ابن البيطار . فهو كالمختصر من جهة وكالشرح من جهة، وككتاب مفرد من جهة ثانية. قال عنه حاجي خليفة: "هو كتاب جليل المقدار وجلالته بجلالة أصله الجامع لابن البيطار، وخصوصا ما زاد عليه"⁵⁹.

-ابن فضل الله العمري (توفي 749هـ)⁶⁰: اعتمد في وضع الجزء 20 من موسوعته "مسالك الأبصار في ممالك الأمصار" المكونة من سبعة وعشرين جزءا على مؤلفين اعتبرهما أساسيان، هما: *الجامع لمفردات الأدوية والأغذية لابن البيطار (المتوفى 646هـ). وقد صرح في مقدمته حيث قال: "واعتمدنا فيه على الجامع تأليف أبي عبد الله بن أحمد المعروف بابن البيطار المالقي الملق كطلك بالعشاب، إذ كان في ذلك أوجد العلماء. *عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، لزكريا ابن محمد القزويني (المتوفى 682هـ).

-دولتو حسن باشا: هو أول محقق مصري لكتاب الجامع. نقح النسخة الوحيدة المتوفرة لديه، وهي المطبوعة بمطبعة بولاق سنة 1291هـ/1874م. في أربعة أجزاء. نعتت هذه الطبعة بالرديئة والملئية بالتصحيف والتحريف. ولا زالت هي النسخة لعربية المعتمدة اليوم⁶¹. المؤمل أن يلقي الكتاب العناية التي يستحقها لتحقيقه تحقيقا علميا ونشره في أحسن صوره.

كان الاهتمام بابن البيطار متأخرا بأوروبا، ونذكر ممن اهتم به، الأعلام التالية أسماؤهم:

-العالم أندريا الباغوس (توفي 1522م)⁶²: ترجم من كتاب الجامع إلى اللاتينية مفردة "ليمون"، وحمل الكاتب اسم أمبطار. ولعل العالم الإسباني خوان برنيت تبني رأيه فنسب في مقاله بدائرة المعارف الإسلامية كتابا آخر لابن البيطار بعنوان "رسالة في

⁵⁹ - فريد جحا، تراث العرب القديم...، م. س.، ص. 43.

⁶⁰ - ابن فضل العمري، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، في الحيوان والنبات والمعادن، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان، مكتبة مدبولي، ط. 2، 1996، ص. 2.

⁶¹ - نسخة بولاق هي الموجودة والمتداولة بمكتبة كلية الآداب بالرباط.

⁶² - إبراهيم بن مراد، م. س.، ص. 471-472.

الليمون". وكما أسلفنا ذكره -نشاطر إبراهيم بن مراد رأيه - فالكتاب هو للطبيب ابن جميع الإسرائيلي الذي شكل المصدر الوحيد لابن البيطار في تعريفه بمفردة الليمون التي كانت من بين المفردات التي أفاض ابن البيطار في الحديث عنها(الجامع 118/4-122).

المستشرق الفرنسي أنطوان غالان (1646-1715م.): ترجم الجامع إلى اللاتينية ترجمة مختصرة، لا تزال على اليوم مخطوطة.

-المستشرق الألماني ديبتر: ترجم أيضا الجامع إلى اللاتينية، نشرت بألمانيا سنة 1833م. والمستشرق الألماني سونثايمر بدوره ترجم الجامع إلى الألمانية في ترجمة كاملة بين سنتي 1840-1842 إلا أنها اعتبرت ترجمة ضعيفة⁶³.

-الطبيب الفرنسي لوسيان لوكليرك: يعتبر أول من ترجم الجامع إلى اللغة الفرنسية. نشرت الترجمة بباريس في ثلاثة مجلدات بين سنتي 1877 و 1883. تتوفر المكتبة الوطنية بالرباط على نسخة منها. لا شك أن هذه الترجمة -كما اعتقد الباحث التونسي إبراهيم بن مراد- هي التي رفعت من منزلة ابن البيطار في العصر الحديث⁶⁴. يمكن اعتبار لوكليرك أحد أبرز المتخصصين في الطب العربي بشكل عام، وفي فكر ابن البيطار بشكل خاص قدم لوكليرك كذلك دراسات تاريخية ولغوية بالمجلة الآسيوية، أشار إليها فريد جحا، إلا أننا لم نطلع على هذه الأعمال⁶⁵.

فضلا عن هؤلاء العلماء الذين أسهموا في نقل أعمال ابن البيطار شرقا وغربا بشرحها وتلخيصها وترجمتها يمكن أيضا إبراز أهمية الدراسات الإقليمية أو المحلية التي وجدت بالجامع مادة دسمة لدراساتها الجهوية، نخص بالذكر:

-سيكنبجر الذي اهتم بنباتات ابن البيطار المصرية⁶⁶. وقد نشر مقاله بالفرنسية ضمت المجموعة الثانية لمجلد المجمع العلمي المصري، رقم 10، لسنة 1890.

⁶³ - إبراهيم بن مراد، م. س.، ص. 472.

⁶⁴ - إبراهيم بن مراد، بحوث...، م. س.، ص. 472. والهامشان 3-4.

⁶⁵ - فريد جحا، م. س.، ص. 15. 142-143.

⁶⁶ - فريد جحا، م. س.، ص. 138.

-إبراهيم بن مراد الذي اهتم بالعديد من أعمال ابن البيطار، كما أنه استخرج المفردات التي تهم تونس والشام من جامع⁶⁷.

-من جهتنا، اهتمنا بالجامع منذ 1991 مستفيدين من النسختين العربية والفرنسية السالفتي الذكر في دراسة نبتة الفربيون على اعتبارها أقدم نبتة مغربية ذكرت في المصادر المكتوبة، وشكل جامع ابن البيطار ركيزة أساسية لنا في هذا البحث بما أنه استحضر مصادر مختلفة إغريقية-لاتينية وعربية، كما أننا استحضرننا من خلاله ما قيل عن المياه بمختلف أنواعها⁶⁸، وعدنا له مجدداً فقمنا بجدد جميع مفرداته النباتية والحيوانية والمعدنية، واستخرجنا المفردات النباتية موضوع هذه المقالة.

يعد جامع ابن البيطار ثروة في علم النبات، بل ذخيرة علمية وطبية بما جمعه من مفردات دوائية وغذائية معتمداً في ذلك على صحة النقل والخبر من جهة، وعلى تجربته ومشاهداته من جهة ثانية. استقى مادته العلمية من علماء عرب وغير عرب بدون تمييز. فهو يصف الطببيين القدمين ديسقوريدوس وجالينوس بالفاضلين، ولا يتوان في تأكيد تعارفهم للمفردات النباتية أو دحضها أو تكملتها كما أنه لا يتورع في نقد المؤلفين العرب إذا أخطئوا أو أخطأوا بين المفردات النباتية كما فعل مع الرازي وابن جزلة والشريف وابن وافد وسليمان بن عمران والغافقي وغيرهم كثير. لقد اعتمدت عليه أوربا في نهضتها، كما أن الطب الحديث أدرك أهمية مفرداته وأدخل بعضها في علم العقاقير الحديث لنجاعته في علاج أمراض عديدة.

نعتبر ابن البيطار مثالا (أنموذجا) للعالم العربي المدقق، مما يجعله في مقدمة علماء المشرق والمغرب بعدد مفرداته، وكذلك بأهميتها. بلغت مفرداته النباتية وحدها حوالي 1770 مفردة، إضافة إلى مفرداته من أصل حيواني أو معدني أو ذات أصول كيميائية. وأورد ابن البيطار في الجامع حوالي 300 مفردة جديدة، لم يذكرها المؤلفون الذين سبقوه.

⁶⁷ - إبراهيم بن مراد ، بحوث...، م. س.، ص. 31-123، 227-465، 245-551.

⁶⁸ - أنظر اللائحة البيبلوغرافية.

ومن مميزات مؤلفه كذلك ذكره للمصادر التي اعتمد عليها والتي تجاوزت 178 مؤلفا، ناهيك عن الروايات الشفوية والمعاينة الميدانية⁴. يعتبر في نظرنا، عملاقا فذا خدم الحضارة الإنسانية بما جمعه من تراث خاص بكل الأقطار ومختلف البيئات الطبيعية. يستحق أن يشكل جسرا للتجاوز الحضاري، وأساسا لكل الدراسات الجادة والتخصصات العميقة، في الطب والصيدلة والفلاحة والبيولوجية والجيولوجية وعلم التغذية والتاريخ والجغرافية... من الإجحاف أن لا يعرفه المعاصرون ويقدره حق قدره.

مصادر ومراجع

1. مصادر

- ابن سينا، الأدوية المفردة في كتاب القانون في الطب، تحقيق مهند عبد الأمير الأعسم، دار الأندلس، بيروت، 1983.
- ابن فضل الله العمري (توفي 749)، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، في الحيوان والنبات والمعادن، تحقيق عيد الحميد صالح حمدان، مكتبة مدبولي، ط. 2، 1996.
- أحمد المالقي ابن البيطار، الجامع لمفردات الأدوية والأغذية، تحقيق الفاروقي إبراهيم العقار الدسوقي، القاهرة 1191 هـ ، 4 أجزاء.
- حسان ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، تحقيق فؤاد سيد، مطبعة المعهد العلمي للأثار الشرقية، القاهرة، 1955.
- عبد الرزاق بن حمدوش الجزائري، كشف الرموز في بيان الأعشاب، مطبعة الوحدة العربية، الدار البيضاء، 1420 هـ/2000م.
- محمد بن زكريا الرازي، كتاب الحاوي في الطب، الجزء الخامس في المريء والمعدة، السلسلة الجديدة من مطبوعات دائرة المعارف العثمانية 514، 1377 هـ/1957م.

2. مراجع بالعربية وبلغات أجنبية:

- أحمد شوكت الشطي، تاريخ الطب وآدابه وأعلامه، مطبعة طربية، 1386 هـ/1967م.
- البضاوية بلكمال، "الفرييون"، معلمة المغرب، العدد 20، ص. 6440-6441.
- البضاوية بلكمال، "مصادر ابن البيطار من خلال مؤلفه" الجامع لمفردات الأدوية والأغذية، كمثال نبتة الفرييون"، مائدة مستديرة في موضوع الفلاحة والتقنيات الفلاحية بالعالم الإسلامي في العصر الوسيط، مؤسسة عبد العزيز آل سعود، الدار البيضاء أيام 18-21 دجنبر، 2008، منشورات عكاظ، 2011، ص. 147-177.
- البضاوية بلكمال، مظاهر اقتصادية من خلال فسيفساء الشمال الإفريقي القديم، مطبعة فيديبرانت، الرباط، 2003، جزآن.

- البضاوية بلكامل، "الماء ، خواصه واستعمالاته من خلال مؤلف " الجامع لمفردات الأدوية والأغذية" لضياء الدين عبد الله بن أحمد المالقي المعروف بابن البيطار (6/12م.)"، مجلة البادية المغربية، العدد 3، 2009، ص. 39-60.
- جان شارل سورنيا، تاريخ الطب، ترجمة إبراهيم البجلاتي، عالم المعرفة 281، الكويت، 2002.
- فريد جحا، تراث العربي القديم في ميدان علم النبات، الدار العربية للكتاب، تونس، 1989.
- محمد كامل حسين، الموجز في تاريخ الطب والصيدلة عن العرب، حكومة الجمهورية العربية الليبية، إدارة الثقافة، (د.ت).

- André J., **lexique des termes botanique en latin**, librairie Klincksiek C, Paris, 1956.
- Belkamel B., « Histoire de la médecine au Maroc antique », **Histoire de la médecine au Maroc et dans les pays arabes et musulmans**, Imprimerie Najah El Jadida, Casablanca, 1995, p. 37-45.
- Bonnier G., **Plantes médicinales, plantes mellifères, plantes utiles et nuisibles**, librairie Générale de l'enseignement, Paris (s.d).
- Leclerc L., **Histoire de la médecine arabe**, 2 tomes, Paris 1876, réédité, Rabat 1986.

قطعة من مخطوط صحيح البخاري تكاد تكون ألفية: نسخت سنة 490هـ¹ دراسة كوديكولوجية

أحمد السعيد

الكلية المتعددة التخصصات، الرشيدية

توطئة

وقفت في خزانة الإمام علي العامة بمدينة تارودانت (جنوب المغرب) على مخطوطة² غميسة يرجع تاريخ نسخها إلى سنة 490هـ. ويكفي هذا التاريخ ليدل على نفاستها، فضلا على كونها قطعة من صحيح البخاري برواية الأصيلي التي انقطعت في المغرب بعدما اعتمد المغاربة نسخة ابن سعادة. ويوجد من المخطوطة قطع معدودة في العالم وتحديدا في المغرب: الأولى في تارودانت، والثانية في مراكش، والثالثة في وزان، والرابعة في فاس.

كتبت المخطوطة (190 ورقة) بخط أندلسي عتيق، وهي السُّفر الأخير من صحيح البخاري ابتداء من أواخر كتاب الأدب. كل ما سبق يدخل المخطوطة ضمن المخطوطات العتيقة، ويعلي من قيمتها بين مجموعات مخطوطات البخاري في العالم بصفتها من أقدمها

¹ - أصل المقالة مشاركة في المؤتمر الدولي "المخطوطات في مواجهة الصراعات"، تنظيم هيئة المخطوطات الإسلامية وجمعية المكنز الإسلامي ومركز الوليد بن طلال للدراسات الإسلامية بجامعة كامبردج، كلية مودلن بجامعة كامبردج، 31 غشت - 2 سبتمبر 2014.

² . تقدم بالشكر الجزيل إلى الأستاذ د. محمد المغراوي على مساعدته الجليّة في إتمام هذا البحث، وإلى السيد مصطفى الميموني فَم خزانة الإمام علي بتارودانت على السماح لي بمعاينة المخطوطة الأصلية.

في المغرب، حيث كادت أن تكون ألفية ولا يفصلها عن ذلك سوى أربعين سنة، ومن المعلوم أن المخطوطة الألفية هي ما كتب سنة 450هـ وما قبلها. وسينصرف البحث إلى دراسة المخطوطة من الناحية الكوديكولوجية والتعريف بها وبيان قيمتها العلمية والفنية، فضلا عن دراسة مكوناتها المادية كالنساخ والتجليد والمقابلة والتملّك والتسطير والتطير، مع فحص بعض الآفات التي عانت منها وإنهاء البحث بخلاصات ومقترحات.

صحيح البخاري في المغرب³: تداوله وروايته

لم يلق كتاب في المغرب بعد القرآن الكريم، مثل ما لقي "الجامع الصحيح" للإمام محمد بن إسماعيل البخاري (256هـ) من حيث تعدد النسخ⁴ والحفظ والشروح والحواشي والتطريبات والسماعات والتعليقات، فضلا عن اعتماده في المقررات الدراسية في المغرب لعدة قرون، وتخصيص شهر رمضان لقراءته في مجالس سميت بـ "مجالس البخاري"، وهو ما يجليّ اعتناء المغاربة بعلم الحديث والتحفي الكبير بمصنفاته الأولى منذ الموطأ، الذي عدّ أول كتاب حديثي اجتمعت إليه عناية المغاربة واهتمامهم به قبل أن يتجهوا ويقبلوا على الجامع الصحيح للإمام البخاري رضي الله عنه.⁵

كما كان صحيح البخاري حاضرا في كتب الفهارس والمشيخات والمعاجم والأثبات والإجازات⁶، وحظي باهتمام وذبوع صيت بين النخب العلمية في المغرب والغرب الإسلامي منذ القرن الهجري الرابع. وقد تداول المغاربة روايات كثيرة للبخاري اشتهرت منها ثلاث وهي:

³ - للاطلاع انظر: من أقدم نسخ الجامع الصحيح للإمام البخاري في خزائن الكتب المخطوطة بالمغرب، رضوان الحصري، مركز ابن القطان للدراسات والأبحاث في الحديث الشريف والسيرة العطرة: <http://www.alquatan.ma/Article.aspx?C=5592>، (تاريخ التصفح: 2014/01/12). أقدم نسخة مقابلة من صحيح البخاري في القرن السابع الهجري، محمود عبدالقادر الأرنؤوط، صحيفة الحياة اللندنية، 21 سبتمبر 2013 على الرابط: <http://alhayat.com/Details/553872> (تاريخ التصفح: 2014/01/12).

⁴ - لو أراد باحث إحصاء عدد نسخ البخاري في المغرب يلزمه جهد كبير إن استطاع الإمام بذلك، ففي الخزانة الحسنية (الملكية) بالرباط وحدها نجد 331 نسخة. انظر: كشاف الكتب المخطوطة بالخزانة الحسنية: 129-130.

⁵ - مدرسة الإمام البخاري في المغرب: 25.

⁶ - أدل دليل على ذلك كتاب "قهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات"، لعبد الحي الكتاني (1382هـ).

1. رواية الأصيلي:

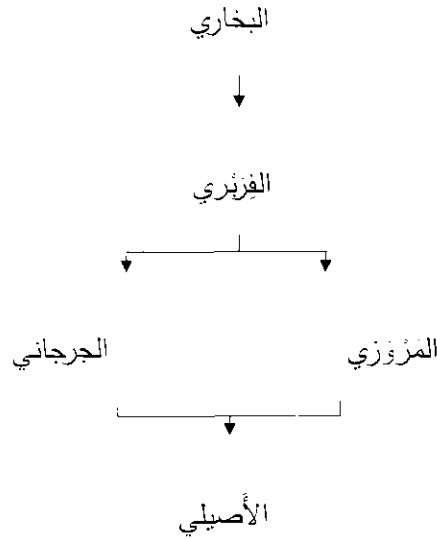
من المعروف أن رواية الصحيح⁷ وصلت إلى الغرب الإسلامي من طريقين، طريق إبراهيم بن معقل النسفي (295هـ)، وطريق محمد بن يوسف الفري (320هـ)، وقد اشتهر الطريق الثاني الذي كان معتمد أهل الغرب الإسلامي عبر ست روايات منها روايتنا أبي زيد المروزي (371هـ) وأبي أحمد الجرجاني (373هـ). وعن هذين الأخيرين روى أبو محمد الأصيلي (392هـ)⁸ بناء على قول القاضي عياض: "وحج سنة ثلاث وخمسين وثلاثمائة، فلقى بمكة أبا زيد المروزي، سمع منه البخاري... وسمع ببغداد عرضته الثانية من أبي زيد وسمعه - أيضا - من أبي أحمد الجرجاني، وهما شيخاه في البخاري"⁹.

ومن ثم، فالأصيلي (راوي النسخة التي بين أيدينا) هو أول من أدخل البخاري إلى المغرب ورواه عنه طائفة من العلماء أمثال أبي عمران الفاسي (430هـ) في المغرب، والمهلب بن أبي صفرة (435هـ) وأخيه محمد، ومحمد بن بشير الصراف في الأندلس. وكثرت بعد ذلك روايات البخاري في المغرب برواية أبي علي الصدي (514هـ)، والقاضي عياض (544هـ)، وأبي الحسن الشاري (649هـ)، وابن أبي الربيع السبتي (688هـ)، وابن رُشد السبتي (721هـ)، وعبد المهيمن الحضرمي (749هـ)... وغيرهم كثير. ونلخص ما مرّ في هذه الخطاطة:

⁷ - انظر: صحيح البخاري في الدراسات المغربية لمحمد المنوني، مقالة في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مج 49، ع 3، جمادي الثانية 1394، و"مدرسة الإمام البخاري في المغرب" ليوسف الكتاني، دار لسان العرب في بيروت، (د.ت).

⁸ - تنظر ترجمته مفصلة في: "مشاهير رجالات المغرب" لعبد الله كُون، 169/1-187. وروى معه البخاري أيضا أبو الحسن القابسي (403هـ)، وهو أول من أدخله إلى القيروان.

⁹ - المدارك نقلا عن "صحيح البخاري في الدراسات المغربية": 502.



طريق رواية البخاري في المغرب إلى زمن الأصيلي

ولا توجد -حسب علمي- نسخة تامة منها، وإنما هي قطع متفرقة في خزائن المغرب، كتبت كلها بالخط الأندلسي، وهي:

- **قطعة تارودانت**¹⁰ (188 ورقة)، رقم 149 ك، الناسخ: محمد بن عبد الله بن أحمد بن القاضي. 490هـ. انتسخ الكتاب من كتاب آخر مقابل بكتاب الأصيلي.

- **قطعة وزان**¹¹ (162 ورقة)، رقم 130. الناسخ: محمد بن عمر بن أبي الهوري. تاريخ النسخ 505هـ.

¹⁰ - ذكر هذه القطعة محمد المنوني في "صحيح البخاري في الدراسات المغربية": 512، و"الخزائن العلمية بمدينة تارودانت وما إليها": 59، ومحمد بن عبد العزيز الدباغ في "مخطوطات صحيح البخاري بخزانة القرويين بفاس" (مجلة السنة النبوية): 185، وأحمد فكير في: "الجامع الصحيح للبخاري في بلاد سوس" (نفس المرجع): 457..

¹¹ - الفيرس الوصفي لمخطوطات خزانة الجامع الأعظم بوزان: 154/1. وقد أرسل إلي د. بدر العمراني مشكورا صورة رقمية عنها.

- قطعة مراكش¹² (أوراق من السفين الرابع والخامس)، رقم 303، الناسخ: علي بن غالب بن محمد بن حزمون الكلبي، 535هـ. من أصل قول بأصل الفقيه أبي عبد الله بن عتاب الذي نقله بخطه من كتاب الأصلي.

- قطعة فاس¹³، الجزء السابع منها، وهو تكملة للنسخة السابقة (المراكشية)، خزنة القرويين، رقم 1873، نسخه علي بن غالب المذكور سابقا، 536هـ.

2. رواية ابن سعادة :

اكتست هذه الرواية أهميتها من اتصال صاحبها بصهره أبي علي الصنفي¹⁴ (514هـ) الذي نقل نسخه من أصل أبي ذر الهروي وقابلها عليها، "وقد كان الفراغ من هذا الأصل يوم الجمعة 21 محرم الحرام سنة 508هـ."¹⁵ وعن هذه النسخة نقل أبو عمران بن سعادة الأندلسي (522هـ)، حيث "كتبها مجزأة إلى خمسة أسفار، وانتسخها من أصل شيخه وصهره أبي علي الصنفي، وفرغ من تعليقها في العشر الأخير من ذي القعدة، عام 492/1099م."¹⁶ وقد أطلق على هذه النسخة اسم "النسخة الشَّيْخَة"¹⁷.

وأصبحت هذه الرواية معتمد المغاربة منذ عهد السعديين خلال القرن الهجري العاشر إلى اليوم، فتم التخلي عن رواية الأصلي التي كان لها فضل فتح الباب لانتشار صحيح البخاري في الغرب الإسلامي عموما، والمغرب خصوصا.

¹² - فهرس مخطوطات خزنة ابن يوسف بمراكش رقم : 346.

¹³ - مخطوطات صحيح البخاري بخزانة القرويين بفاس، محمد بن عبد العزيز الدباغ : 185.

¹⁴ - لهذه النسخة حكاية عجيبة، حيث كتبت في الأندلس ثم انتقلت إلى فاس والحجاز ومصر والشام وإستانبول وأخيرا طرابلس الغرب، ثم واحة الجعوب في ليبيا وأخيرا تونس العاصمة. أنظر : مخطوطة وحيدة في العالم صحيح الإمام البخاري بخط الحافظ الصنفي، عبد الهادي التازي، مجلة دعوة الحق، ع 8، ص 15، صفر 1393/مارس 1973.

¹⁵ - مدرسة الإمام البخاري في المغرب : 60.

¹⁶ - صحيح البخاري في الدراسات المغربية : 520.

¹⁷ - "النسخة الأم أو النسخة المعتمدة. أطلقت في فاس على رواية ابن سعادة لصحيح البخاري لوفرة المنتسخات منها، ولكثرة تداول المحدثين لها واعتمادهم عليها." معجم مصطلحات المخطوط العربي : 353.

3. رواية اليونيني:

تنسب إلى أبي الحسين شرف الدين اليونيني (701هـ) الذي قام بتصحيحها، وكانت قنية الشيخ أبي العباس أحمد ابن ناصر (1129هـ) من المشرق، تقع في 10 أجزاء بخط مشرقى مليح، "وقع الفراغ منها تجاه الكعبة الشريفة في يوم الجمعة لسبع خلون من ذي القعدة عام 1117هـ/1706م... وهي منقولة من الأصل اليونيني مباشرة".¹⁸ ومن الواجب التنويه إلى مقابلة هذه النسخة على رواية الأصيلي وسماها عليه¹⁹. فضلا عن نسخ أخرى لكل من السجزي وابن عساكر وابن الحطينة. ومن جهة أخرى، يرجع سبب استقدامها من مكة إلى اعتناء الشيخ أحمد ابن ناصر بالقراءة من هذه النسخة في كل رمضان برسم مجالس البخاري في الزاوية الناصرية بتامكروت (جنوب شرق المغرب).

هذه إذن بعض روايات البخاري ونسخه المشتهرة في المغرب والأندلس منذ القرن الرابع للهجرة إلى القرن العاشر والحادي عشر، حيث اعتمدت رواية ابن سعادة التي صارت الرواية الرسمية للبخاري في المغرب إلى وقتنا الحاضر. ولعل أهمية رواية الأصيلي تبرز من حيث تقدمها على غيرها وريادتها في إدخال البخاري إلى المغرب، وهنا تتجلى أهمية القطعة التي بين أيدينا المؤرخة بسنة 490هـ.

سنسعى الآن إلى دراسة هذه القطعة من الناحية الكوديكولوجية لتعرف مكوناتها المادية، وسنحاول رصد رحلتها وتعرف نساخها وممتلكيها وقيودها، فضلا عن الآفات التي عانت منها. وإن من الضروري التذكير بأن هذا البحث انطلق من معاناة المخطوطة الأصلية في عين المكان (خزانة الإمام علي بتارودانت)، "لأن أي وصف كوديكولوجي كامل لمجلد ما لا يمكن أن يتم إلا عن طريق فحص المخطوط الأصلي".²⁰

¹⁸ - صحيح البخاري في الدراسات المغربية: 528. توجد هذه النسخة اليوم في المكتبة الوطنية بالرباط برقم: 481 ق، وقد اطلعت على أحد أجزاءها على ما أذكر خلال سنة 2003 أو 2004 لما كنت أتابع دراستي في سلك الماجستير في كلية الآداب بالرباط.

¹⁹ - مدرسة الإمام البخاري في المغرب: 111.

²⁰ - المدخل إلى الكتاب العربي المخطوط (مقدمة المترجم): 24.

مخطوطة البخاري: دراسة كوديكولوجية

1. بطاقة تقنية للمخطوطة:

- العنوان: جزء من صحيح البخاري يبتدئ بكتاب الأدب.
- اسم الخزانة²¹: خزانة الإمام علي العامة بمدينة تارودانت (جنوب المغرب).
- الرقم الترتيبي في الخزانة: 149 ك.

- أول المخطوطة: "قَدْ كَرَّمَ صِفَهُ ، وَمَنْ كَانَ يَتَوَكَّلُ بِاللَّهِ وَالْهَمَّ الْآخِرَ قَلِيلٌ خَوْاً أَوْ لَيْسَتْ. حَدَّثَنَا قَتِيبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ أَبِي الْخَيْرِ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ عَمْرِوٍ أَنَّهُ قَالَ: قُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ تَبْعُنَا فَتَقُولُ بِقَوْلِهِمْ فَلَا يَهْرُونَ فَمَا تَرَى؟ فَقَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ: { إِنْ قُلْتُمْ بِقَوْلِهِمْ فَأَمَرُوا لَكُمْ بِمَا يَنْبَغِي لِلضَّيْفِ فَأَقْبَلُوا، فَإِنْ لَمْ يَطْعُوا فَخُذُوا مِنْهُمْ حَقَّ الضَّيْفِ الَّذِي يَنْبَغِي لَهُمْ }." وأول المخطوطة حديث كتب بخط مغربي، إلا أن أول الجزء العتيق يبتدئ بقوله: "أَبِي عُبَيْدَةَ قَالَ أَنِّي سَمِعْتُ أَبَا حَازِمٍ يُخْبِرُ أَنَّ الرُّسُلَ أَنَّ الْمُسْرِفِينَ مَقْرَمَةَ أَخُوهُ أَنَّ عَمْرُو بْنَ عَوْفٍ وَهُوَ حَارِثُ بْنُ أَبِي عَمْرِوٍ فِي لُؤْيٍ كَانَ شَهِيداً بَرّاً مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ".²² وقد توصلت إلى استرسال الكلام بين الجزأين العتيق والحديث، رغم تغيير الورق والخط من خلال مقارنة ما جاء في المخطوطة بصحيح البخاري المطبوع والمتداول.

- آخر المخطوطة: "حَدَّثَنَا إِسْكَابُ حَدَّثَنَا مُصَدُّ بْنُ فَضْلٍ عَنْ عُمَارَةَ بْنِ الْقَعْقَاعِ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «كَلِمَتَانِ حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحْمَنِ، خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ، ثَقِيلَتَانِ فِي الْمِيزَانِ سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ سُبْحَانَ اللَّهِ الْعَظِيمِ»". تم الديوان بأسره، بعون الله ويسره، وهو المسند الصحيح للبخاري؛ الله محمود على ذلك كثيرا لا شريك له، وذلك في غرة شهر رمضان المعظم من سنة

²¹ - وقفنا على نسخ أخرى كثيرة للبخاري في الخزانة بلغت ستاً، أقدمها يعود إلى سنة 955هـ، وتوجد نسخة من المعلم بصحيح مسلم نسخت سنة 983هـ.

²² - مخطوطة البخاري: 76.

تسعين وأربع مائة. وانتسخه محمد بن عبد الله بن أحمد بن القاضي لنفسه نفعه الله به، وأعانه على فهمه ودرسه، من كتاب قول بكاتب الفقيه أبي محمد عبد الله بن إبراهيم الأصيلي رحمة الله عليه.

- **قيود المخطوطة:** ورد بخط الناسخ نفسه بعد حرد المتن ما نصه: "(...) ²³ ت (...) ²⁴ هذا السفر بالكتاب الذي انتسخته منه المقالي بكاتب الفقيه أبي محمد عبد الله بن إبراهيم الأصيلي رحمة الله عليه. اهـ." وبخط الناسخ بعده ما نصه: "انتسخ الكتاب من كتاب آخر مقابل بكتاب الأصيلي."

- **حالة المخطوطة:** متوسطة بفعل الخروم التي نالت من الجزء العتيق في وسط الفرخة خاصة، وتم اللجوء الى الترميم بلصق الورق والجلد وأحيانا اللصاق البلاستيكي، كما عانت المخطوطة من الرطوبة والتقصف وانحلال بعض الأربطة والغبار وانتشار الحبر..

- **تاريخ النسخ:** غرة ²⁵ شهر رمضان سنة 490هـ / 12 أغسطس 1097م. لكن هذا التاريخ خاص بالجزء العتيق من المخطوطة وهو الأكبر، أما المتبقي فهو أحدث منه حيث نسخ بخط مغربي مجوهر، وسيأتي التفصيل في هذا لاحقا. ولتاريخ النسخ هذا، دلالة في تاريخ المغرب والأندلس على عهد دولة المرابطين، حيث انتهى عصر ملوك الطوائف (479.422هـ)، وتمكن يوسف بن تاشفين (500هـ) من ضم الأندلس إلى دولته سنة 483هـ. وفي سنة (490هـ) بالذات عبر إلى الأندلس عبوره الرابع في حربه مع القشتاليين ²⁶ وانتصر عليهم، بمعنى أن المخطوط نسخ وابن تاشفين في الأندلس.

²³ - طمس أول الكلمة بورقة لاصقة بغرض الترميم، ولعله: "قابلت" أو "انتهت".

²⁴ - ما بين القوسين عبارة عن خرم قدره كلمة لعلها "مقابلة"

²⁵ - غرة الشيء: أوله. لسان العرب: غرر.

²⁶ - التاريخ الأندلسي من الفتح الى سقوط غرناطة، عبد الرحمن علي الحجي، ص. 424.

- مكان النسخ: غير مذكور مع افتراض نسخه إما في الأندلس أو المغرب، نظرا لأنه "ظهر - في هذا العصر - خطاطون على الطريقة الأندلسية بين مغاربة وأندلسيين استوطنوا المغرب"²⁷.
- الناسخ: محمد بن عبد الله بن أحمد بن القاضي. ورغم بحثنا عنه في كتب التاريخ والتراجم والوراقة، فلم نقف بخصوصه على شيء ذي بال.
- التعقيبة: ترد في الجزء المغربي من المخطوطة، وتغيب في نظيره الأندلسي تماما.
- المسطرة: 20 سطرا.
- عدد الأوراق: 188 ورقة²⁸، وفي الأصل رقم المخطوط حسب الصفحات (376 ص) بقلم رصاص حديث، وبه تعقيبة.
- المقياس: 17×25.5 سم، أما الحيز المكتوب: 12×19 سم.
- التملكات: "الحمد لله ملك الله تعالى بيد محمد بن عبد السلام الناصري بمتقال".

2. العناصر المادية للمخطوطة:

- بتفحص المخطوطة سيظهر مدى تأثير الزمن على حواملها وعناصرها المادية وهي:
- ❖ الورق: ما يمكن ملاحظته في هذا الباب، أن الورق لا يحمل أي علامة مائية²⁹، وقد تغيرت نوعيته منذ الورقة 76 إلى آخر المخطوطة، بموازاة تغيير في الخط.

²⁷ - تاريخ الوراقة المغربية، محمد المنوني، ص. 21.

²⁸ - رقم المخطوط بقلم حديث حسب الصفحات حيث بلغ عددها 376 ص.

²⁹ - في آخر المخطوطة اكتشفنا -بمساعدة مصباح يدوي- وجود أوراق بيضاء رقيقة حديثة تضم علامة مائية عبارة عن تاج أسفله حرفا «AP». والغالب أن الحرفين اختصار لاسم صاحب مصنع الورق مثل: «AM» اختصار اسم: Andris Mavisoli، و«AG» اختصار: Andria Galvani.. وقد استعمل نفس الورق في ترميم الجزء العتيق من المخطوطة. ولم نعث على هذه العلامة في كتاب بريكي (الجزء الأول)، وقد توجد في الأجزاء المتبقية. أنظر: C. M. Briquet, Les filigranes: dictionnaire historique des marques du papier, dès leur apparition vers 1282 jusqu'en 1600, tome premier, Genève, 1907.

ويظهر أن الورق في الشق الأول (من بداية المخطوطة الى الورقة 38) أحدث من تاريخ النسخ (490هـ)، وهو - حسب المعاينة - ورق أبيض جيد ناعم صقيل ذو حالة جيدة في الغالب، وينطبق عليه قول الفلقنشيدي: "وأحسن الورق ما كان ناصع البياض غرfa صقيلا، متناسب الأطراف، صبوراً على مرور الزمان".³⁰ في حين يبدو في الشق الثاني (من الورقة 39 الى آخر المخطوطة) سميكاً ومائلاً إلى العتاقة والتقصف وكثرة الخروم وانتشار الحبر.. حيث نجد آثاراً للحشرات الدقيقة في وسط الفرخة ووسط المتن وفي الطرر، ناهيك عن ارتفاع نسبة الرطوبة³¹ في الجوانب. وغالب الظن عدم تصنيع الورق المستعمل في المخطوطة بالأندلس التي ظهر بها أول مصنع للورق بشاطبة (ويسمى الورق الشاطبي) في أواسط القرن الهجري السادس حسب قول الشريف الإدريسي: "ومدينة شاطبة مدينة حسنة ولها قصاب يضرب بها المثل في الحسن والمنعة، ويعمل بها من الكاغذ ما لا يوجد له نظير بمعمور الأرض ويعم المشارق والمغرب".³² لكن فرانسوا ديروش يرى بأنه "وجد مطبخ في شاطبة سنة 448هـ/1056م، وآخر في طليطلة سنة 478هـ/1058م"³³، وهذا يدفعنا إلى ترجيح تصنيع ورق المخطوطة في الأندلس في النصف الثاني من القرن الهجري الخامس.

³⁰ - صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، نقلاً عن الكتب العربي المخطوطات، 26/1.

³¹ - من حسن حظ المخطوطة أنها محفوظة في خزانة توجد في سطة ذات مناخ نصف جاف، حر جداً في الصيف ومعتدل في الشتاء، ما يعني أن الرطوبة أصابت المخطوطة في مكان آخر.

³² - نزهة المشتاق في اختراق الآفاق: 556/2، مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة، 1422هـ/2002.

³³ - المنخل الى الكتاب العربي المخطوط: 105.

في الكراسة مكونا سلسلة من الغرز والتطريزات التي تمثل سلسلة في ظهر الكتاب³⁴ وقد ظلت المخطوطة محافظة على متانتها ولم نقف على انحلال الأربطة في الجزء الحديث والعتيق منها، بل الخروم هي التي اخترقت الفرخة من الوسط في بعض الورقات الأخيرة، وتفكك جسم الكتاب من الغلاف. وتضم المخطوطة المُرَجَّة وهي "الصفيرة المصنوعة باليد التي تقوي حواشي الظهر من الرأس والذيل".³⁵ وهي باللونين الأصفر والأحمر كما هو مبين في الصورة.



❖ الحبر: من المعلوم أن الأحبار والأمدّة المستعملة في المخطوطات الإسلامية تنقسم إلى "الأنواع القائمة على أساس كربوني من جهة، والأنواع المركبة من عنصر عفسي ومن ملح معدني من جهة أخرى؛ وتوجد مجموعة ثالثة تجمع بين التركيبين السابقين".³⁶ وقد استعمل الناسخان في مخطوطة البخاري حبرا³⁷ أسود في تَحْلٍ كَلَامِي عن الأمدّة الملونة حتى بالنسبة إلى عنوانات الكتب والأبواب التي اقتصر في كتابتها على استعمال قلم غليظ أسود في مثل هذه النماذج.

³⁴ - التعرف على المخطوطات الإسلامية والحفظ عليها، مازيا ليز ريسو، ص 122، مكتبة الصحراء، مادة شعبيّة.

134، برعاية مؤسسات أمريكانية وإيطالية، مطبعة C. R. I. ، باريس، ط 1976.

³⁵ - معجم المصطلحات المخطوط العربية: 316.

³⁶ - المدخل إلى الكتاب العربي المخطوط: 33.

³⁷ - لا يمكننا تحديد نوع الحبر المستعمل في المخطوطة إلا بتحليل مخبري عندئذ، وهذا ما لم يجر في وقتنا الحاضر. وإن كنا ندعو إليه. يقول أحد الخبراء: "لا يمكن المعاينة البسيطة للحبر من معرفته كونه". حيث يجب إليه دراسات أكثر عمقا، وخاصة على المستوى الكيميائي. التعرف على المخطوطات الإسلامية والحفاظ عليها، مازيا لويزا ريسو، ص 129، ضمن "نقاء مكتبات الصحراء".



"كتاب القدر" بقلم غليظ



"كتاب الفرائض" بقلم غليظ

❖ **التجليد:** تم تجليد المخطوطة بجلد بني ناعم الملمس، مع لصق جلد أحمر عليه في مواضع. تتوسط الدفتين الأولى والثانية وحدة زخرفية (ترنجة) على شكل لوزي بها توريق، إضافة إلى لسان المجلد الذي يحوي ترنجة بنفس الشكل لكنها أصغر حجماً. أما الأغلفة الداخلية فهي عبارة عن ورق أصفر معتاد، ولا أثر لأي توريق فيها. ونجد ثمة عبارات مكتوبة بحبر أسود مبتورة بفعل الخروم أو الترميم³⁸ مثل: بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على.. الحمد لله العظيم المنن ومرسل الرسل.. وكلمات قليلة بقلم حبر أزرق حديث ودقيق قرأنا منها: "حرف عطف فعل ماضي.." وفي الدفة الثانية نجد عبارات: قال أبو عبد الله. بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله.. ظهرت بجلاء آثار عوادي الزمن على تجليد المخطوطة، بحيث اخترقته الحشرات الدقيقة ما أدى إلى تمزق ظهر المفاصل ومواضع من الدفتين وبروز الخروم على الدفة الأولى والثانية معاً، وذلك راجع إلى كثرة التصفح والمطالعة. وتتمثل مظاهر تلف التجليد في

³⁸ - تم ترميم كثير من الخروم بلصق ورق أبيض رقيق، انظر الصفحات: 150، 151، 152، 154، 157، 163..

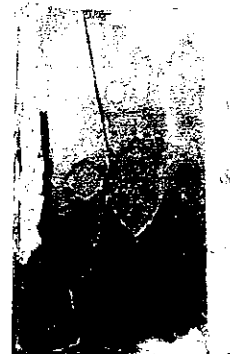
بروز خيط الحبك وتمزق الكعب وتفتت الورق.. رغم ذلك بقيت خياطة الأوراق متماسكة، وإن بدأت في الانفصال عن التجليد. ويرجع سبب هذه الآفات إلى "فتح المخطوط وغلقه، وأخذ من موضعه أو إعادته إليه في العديد من المناسبات: كل ذلك يعرض المخطوط للأذى القليل أو الكثير".³⁹ أمر آخر تمت ملاحظته، لجوء أحد مالكي المخطوطة أو مستعملها إلى محاولة ترميم التجليد بلصق جلد مختلف لونه أحمر في مواضع من الكعب والدفتين واللسان. كما نجد محاولة ترميم أحدث لجأ إليها قيم الخزنة، عن طريق لصق ورق أبيض حديث بواسطة غراء بين الدفة الثانية والغلاف الداخلي. ما يعني أن التجليد في المخطوطة عبارة عن قطعتين، يقول ديروش "إن وجود قطعة من الجلد بلون مخالف قد تعني أن هناك ترميماً قد تم".⁴⁰ ويطرح هذا الترميم باللصق خاصة بالجلد الأحمر إشكالات منها: متى تم بالضبط ما دام التجليد لا يؤرخ عادة؟ وهل يمكن أن يكون مصاحباً لعملية انتساخ الجزء الأول من المخطوطة (المكتوب بالخط المغربي)؟



الدفة الثانية



قطعتان مختلفتان في التجليد



الدفة الأولى

³⁹ - المدخل إلى الكتاب العربي المخطوط: 386.

⁴⁰ - المدخل إلى الكتاب العربي المخطوط : 386.

3. النسخة في المخطوطة: الخط والتطير والتسطير

من تعريفات النسخة أنها "كل ما يرتبط ويحفّ بالمتن المكتوب وليس منه، أي كل المعطيات النصية الموجودة في الوعاء المدروس والتي لا تنتمي إلى المكتوب بمعناه الدقيق".⁴¹ وسنقتصر على بعض مظاهرها الواردة في المخطوطة:

أ. التسطير:

حين تم فحص ورقات المخطوطة بمساعدة ضوء مصباح، ظهرت أخيرا آثار التسطير التي بالكاد ترى بالعين المجردة، وتبدو وكأنها غير مسطرة. يقول أحد الباحثين: "الملاحظة الأولية لهذه المخطوطات تعطينا الانطباع بأنها لم تسطر أبداً، والحال أنها مسطرة وإن إمعان النظر فيها بالمجهر أو بالعين المجردة يظهر أنها مسطرة بالمنحت".⁴² ويتفاوت عدد السطور بين الجزأين المغربي والأندلسي، حيث بلغت في الأول 22 سطرا، أما في الثاني فلم تتجاوز 20 سطرا.

ب. الخط:

نسخت المخطوطة بقلمين مختلفين:

- من الورقة 1 إلى الورقة 38 (ص. 1-76): خط مغربي مجوهر مليح.
- من الورقة 39 إلى آخر المخطوط (ص. 77-376): خط أندلسي منقوط على الطريقة المغربية.⁴³

ومن الواضح أن المخطوطة تعرضت لبتّر⁴⁴ في أولها وقدره 38 ورقة (76 ص)، تم تعويضه بانتساخ المبتور بقلم مغربي مجوهر نقل غالبا عن نسخة الأصيلي. وقد جرى

⁴¹ - من أجل دراسة حفزية للمخطوط العربي: 30.

⁴² - من أجل دراسة حفزية للمخطوط العربي: 29. وينظر: المنخل إلى علم الكتاب المخطوط: 250.

⁴³ - توجد مخطوطات مكتوبة بالخط الأندلسي المنقوط على الطريقة المشرقية مثل مخطوط "الجمع بين الصحيحين" للحميدي في مجلدين، نسخ سنة 641هـ، موجود في المكتبة الوطنية بالرباط، مج 1: 340 ك، ومج 2: 216 ك. ينظر: تقنيات إعداد المخطوط المغربي، محمد المنوني، ص. 22، ضمن أعمال ندوة "المخطوط العربي وعلم المخطوطات".

العمل بهذا في المغرب، والدليل على ذلك ضياع الخمس الأول من نسخة ابن سعادة وأمر السلطان المغربي محمد بن عبد الرحمن بانتساخه بموجب ظهير ملكي يقول فيه: "... لما كان الأصل من الجامع الصحيح.. المنتسخ بخط الحافظ المحدث أبي عمران موسى بن سعادة محبسا بخزانة القرويين عمرها الله، وضاع منه الخمس الأول وبحث عنه أشد البحث فلم يوجد، أمرنا بانتساخ آخر بدله من النسخة المعروفة بالشيخة بفاس المنتسخة من الأصل المذكور، وهو هذا المکتوب وألحقناه بباقي أجزاء الأصل المذكور في التحبيس (...) في 10 جمادى الأولى عام 1288.⁴⁵

وما يهمننا هو الجزء العتيق الذي كتب بالخط الأندلسي، الذي استطاع الاستقلال عن نظيره المشرقي، حيث يرى ابن خلدون أن الأندلسيين تميزوا بخطهم المختلف عن الخط المشرقي في قوله: "وتميز ملك الأندلس بالأمويين فتميزوا بأحوالهم من الحضارة و الصنائع والخطوط، فتميز صنف خطهم الأندلسي كما هو معروف الرسم لهذا العهد."⁴⁶ واسم هذا الخط في الانتشار والتطور بموازاة ازدهار التأليف في فنون مختلفة، بحيث "إن انحط في عصر الطوائف أصبح حلية يتزين بها أبناء الملوك والأغنياء والفقراء على السواء."⁴⁷ وقد عبر عن هذا الناظم في قوله:

والخط أنواعه لا تتحصّر أفرادها يقصر عنها الخبر

لكن خيره الذي انتمى إلى أندلس فسرّه قد اجتلى⁴⁸

ومن خلال معاينة خط المخطوطة الأندلسي العتيق، لاحظنا تميزه بخصائص في النقط منها:

- نقط الفاء والقاف بطريقة تختلف عن الخط المشرقي هكذا: (ف = و / ق = ن).

⁴⁴ - يوجد بئر الورقة الأولى في مخطوطة وزان التي عوضت بورقة مكتوبة بخط مغربي ملون.

⁴⁵ - مدرسة الإمام البخاري في المغرب: 84-83/1.

⁴⁶ - أنظر المقدمة، الفصل الثلاثون في أن الخط و الكتابة من عداد الصنائع الإنسانية.

⁴⁷ - نظرة حول الخط الأندلسي، محمد بنشريف، ص. 79، ضمن أعمال ندوة "المخطوط العربي وعلم المخطوطات".

⁴⁸ - نظم لنائي السمط في حسن تقويم بديع الخط، لأبي العباس أحمد بن محمد الزفاعي القسطلاني، حققها هاشم ناجي، مجلة المورد، ص. 182، مج 15، ع 4، 1407هـ/1986.

كما يتخلّى عن نقطهما مع النون والياء في أواخر الكلمات. وهي خصائص مشتركة مع الخط المغربي.

كَفَّارَةُ الْإِيمَانِ وَقَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَطَهَّارَتُهُ الْمَقْلَعَةُ
مَسَاكِينُ وَهَذَا الْمَرْبُوعُ اللَّهُ عَلَيْهِ صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِ

- عدم نُقْط النون في أواخر الكلمات، وهو معتمد مخطوطة البخاري، يقول ابن عبد الملك المراكشي: "إن نطق النون المتطرفة غلط جرى عليه جمهور الكتاب، لأن النون المتطرفة لا وجه لنقطها إذ هي متميزة بصورتها، وإنما تنقط مبتدأ بها ومتوسطة، وحالها في ذلك حال الفاء والقاف والياء المسفولة، فإنهن إذا ما تطرفن تميزن بصورهن فاستغني عن نقطهن، إذ الداعي إلى النقط خوف الالتباس، فإذا ارتفع الالتباس كان الإعجام عبثاً وكلفة لا جدوى فيهما."⁴⁹

- اقتصاد الناسخ في النُّقْط، وأعماله الضبط بالحركات في مواضع كثيرة، ومن ذلك تخليه عن نقط الفاء والقاف في مقدم الكلمات وأواسطها، إن كان لا يُخشى التباسها بغيرها كما نرى في هذا النموذج: [كَفَّارَةُ الْإِيمَانِ وَقَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَطَهَّارَتُهُ الْمَقْلَعَةُ] عشرة مَسَاكِينِ). وَمَا أَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ حِينَ قَلَّتْ (فَقِيَّةٌ):

من الملاحظات المبدئية على النُّقْط في النموذج أعلاه: الفاء غير منقوطة في "كفارة" و"فطهارته"، والقاف غير منقوطة في "قول". والشين غير معجمة في "عشرة". والياء غير منقوطة في "النبي". والنون غير منقوطة في "الأيمن" و"مساكين" و"حين". كما سنلاحظ ضبط الحروف بالحركات: الفتحة والكسرة والشدة والسكون.. ويمكن مقارنة هذا بنموذج من الخط المغربي المجوهر في الجزء الحديث من المخطوطة، حيث أغلب الحروف منقوطة ومضبوطة (انظر النماذج المرفقة).

⁴⁹ - الذيل والتكملة: 138/4 نقلا عن محمد بنشريف، نظرة حول الخط الأندلسي: 82.

294

ت. التطوير:

يقصد به "صناعة الطرر وكتابتها"⁵²، وهو أمر كثير الحضور في المخطوطة. ومن المعلوم أن "من أمارات الإتقان أن يكون الكتاب شَجَّجاً، ومعنى الشجاج، كثرة التغيير بالإصلاح والإلحاق"⁵³، وهو ما حث عليه المحققون والرواة والحفاظ وعبر عنه قول الخطيب البغدادي: "إذا رأيت الكتاب فيه إلحاق وإصلاح فاشهد له بالصحة."⁵⁴ لذا ضمت الطرر صنفين من النصوص:

❖ نصوص التصحيح: غالباً ما تكتب الكلمات المصححة في الطرة اليمنى واليسرى، ويندر أن نجدها في الطرة العليا، ومن أمثلة ذلك:

الخطأ	الصواب	الصفحة	ملاحظات
وأهل الصفة	أهل الصفة	85	
ابن الزبرقان [الكلمة غير منقوطة في الأصل]	ابن الزبرقان	87	بخط مختلف (مغربي مجوهر)
يُثْرِبُ عَلَى المرأة	يُثْرِبُ عَلَى الأمة	178	
أنافشكم	أنافسكم	274	

⁵² - معجم مصطلحات المخطوط العربي: 78.

⁵³ - تقنية التعامل مع الكتاب المخطوط - مخطوط العقيدة نموذجاً -، خالد زهري، ص. 274، منشورات مركز أبي الحسن

⁵⁴ - شعري بالمغرب، 2012.

⁵⁴ - الكفاية في معرفة أصول علم الرواية نقلاً عن تقنية التعامل مع الكتاب المخطوط، خالد زهري، ص. 274.

❖ نصوص اللّٰحَقّ⁵⁵: وهو تخريج الساقط من الكتاب في الحواشي، ويرد بكثرة في المخطوطة متفاوتة أحجامه لتصل إلى بضعة أسطر أحيانا، ما يعني أن المخطوطة مقابلة على أصل آخر كما ذكر الناسخ في حرد المتن. ومن أمثلة ذلك:

- ص. 77: قَمَّا أَصَفَ تَعَوُّوا لَهُ حِينَ رَأَاهُ م. اللّٰحَقّ: فَتَبَسَّم.

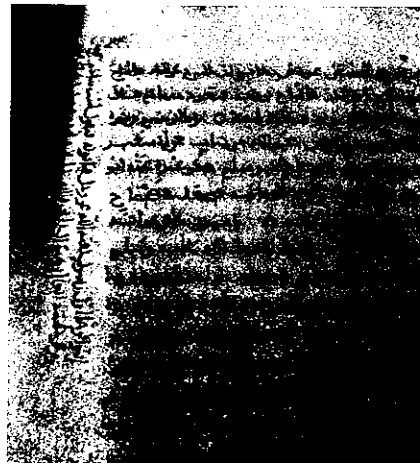
- ص. 82: قَالَ فَمَشَيْتُ مَعَهُ سَاعَةً [علامة اللّٰحَقّ] فَقَالَ لِي اجْلِس. اللّٰحَقّ [في سطرين]: قَالَ إِنَّ الْكَثَرِينَ هُمُ الْأَقْلَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، إِلَّا مَنْ أَعْطَاهُ اللَّهُ خَيْرًا، فَفَرَحَ فِيهِ بَيْنَهُ وَشِمَالِهِ وَبَيْنَ يَدَيْهِ وَوَرَاءَهُ، وَعَمِلَ خَيْرًا فِيهِ. قَالَ فَمَشَيْتُ مَعَهُ سَاعَةً.

- ص. 82: ومن خلفه [علامة اللّٰحَقّ] وقليل ما هم. اللّٰحَقّ: "ثُمَّ مَشَى ثُمَّ قَالَ « إِنَّ الْكَثَرِينَ هُمُ الْأَقْلَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا مَنْ قَالَ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا - عَنْ بَيْنِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ وَمِنْ »".

- ص. 86: قَالَ أَقْدَفَ أَشْرَبَ [علامة اللّٰحَقّ] فَشَرِبْتُ. اللّٰحَقّ: فَقَعِدْتُ.

- ص. 315: سَمِعَ أَبَا مَعْدُودٍ أَيْ عَبَّاسٍ يَقُولُ [علامة اللّٰحَقّ] لَمَّا لَمَّا بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ. اللّٰحَقّ: سَمِعْتُ أَيْ عَبَّاسٍ يَقُولُ.

- ص. 315: مَعَاذَ بْنِ جَبَلٍ نَحْوِ [علامة اللّٰحَقّ] أَيْ: اللّٰحَقّ: أَهْل.



نموذج من اللحق على يسار المخطوطة

4. التملك والمقابلة:

أ. التملك:

ضمت المخطوطة تملكين:

- الأول نصه: "حازه إبراهيم في 20 جمادى ثاني عام 1357" [17 أغسطس 1938م]، ولم نقف على ما يفيد بخصوص متملك المخطوطة المسمى "إبراهيم" سوى أنه مغربي من خطه المسند (الزمامي)، وأنه تملك المخطوطة عام 1938.

- الثاني: في أعلى الورقة الأولى نصه: "الحمد لله. ملك الله تعالى بيد محمد بن عبد السلام الناصري بمتقال." أهمية هذا التملك بالغة نسبة إلى صاحبه محمد بن عبد السلام الناصري (1142-1239هـ) أحد كبار علماء الزاوية الناصرية بالجنوب الشرقي للمغرب (منطقة تامكروت تحديداً). وقد كان مولعاً بالتتقيب عن الكتب النفيسة في رحلاته الحجازية⁵⁶ واقتنائها ونسخها. ومن ذلك وقوفه على نسخة الصدي النادرة من الصحيح يقول: "ولقد عثرت على أصل شيخه الحافظ الصدي الذي طاف به البلاد، بخطّه بطرابلس في جزء واحد مدموج لا نقط به أصلاً على

⁵⁶ - له الرحلة الكبرى عام 1196هـ صدرت بتحقيق: المهدي الغالي في جزأين عن منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، 2013، والرحلة الصغرى عام 1211هـ، مخطوطة في الخزنة الحسنية بالرباط رقم: 121.

عادة الصدفي وبعض الكُتّاب، إلا أنَّ بالهامش فيه كثرة اختلاف الروايات والرمز عليها، وفي آخره سماع عياض وغيره من الشيخ بخطه... ولقد بذلت لِمَنْ اشتراه - في عدّة كتب من أهل طرابلس الغرب من إسطنبول بثمنٍ تافه - صرّة ذهب - فأبى من بيعه، وبقي ضائعاً في ذلك القطر، ولا حول ولا قوة إلا بالله..⁵⁷ وانطلاقاً من العنوان المثبت في الورقة الأولى، توصلنا -بعد المقارنة- إلى أنه مكتوب بخط الناصري، وذكر فيه فهرساً لموضوعات المخطوطة كلها، بما فيها الجزء الحديث والعتيق. ما يجعلنا أمام افتراضين:

- الأول: أن الناصري تملك الكتاب وهو بهذا الشكل، وهو قول معقول لأنه متوفّر قريباً (1239هـ)؛

- والثاني: أن انتساخ الجزء المبثور تم بإيعاز من الناصري نفسه.

لكن كيف وصلت المخطوطة إلى خزانة الإمام علي؟ وأين بقية الأجزاء؟

تكونت خزانة الإمام علي من خزائن خاصة تابعة لعلماء وقواد..، ولا جرم أن إحداها ضمت المخطوطة التي لعلها استُقدمت من خزانة الزاوية الناصرية بتامكروت التي أمدها بها ابن عبد السلام الناصري، والغالب أنه اقتناها من المشرق أو فاس في إحدى رحلاته. أما بقية الأجزاء فقد بحثنا في فهارس خزائن المخطوطات المغربية عليها ولم نقف على إفادة بشأنها.

ب. المقابلة:

أما بخصوص المقابلة (المعارضة)، فلحسن الحظ يقف الطالع في حرد المتن على قول الناسخ الذي يفيد بمقابلة "هذا السفر بالكتاب الذي انتسخته منه المقابل بكتاب الفقيه أبي محمد عبد الله بن إبراهيم الأصيلي رحمة الله عليه". وبخط الناسخ بعده: "انتسخ الكتاب من كتاب آخر مقابل بكتاب الأصيلي".، ما يعني وجود وسيط واحد بين هذه النسخة ونسخة

⁵⁷ - المزايي فيما أحدث من البدع بأُم الزوايا: 90، تحقيق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.

الأصيلي. وتحبل الطرر بقيود المقابلة التي تعلّي من قيمة المخطوطة، استعمل فيها المعارضون رموزا للنسخ المعارضة وهي:

هـ = الهروي. صد = الصدفي. سد = ابن سعادة. ب = ؟ د = ؟

وهذه أمثلة منها:

المتن	الطرة	الصفحة
وتحت	هـ. ولا تحت	4
أخنا	سد. أخنع	18
هـ فدققت	س صد. فدفعت.	23
هـ د. صلاة	سد. الصلاة	76
صبياننا	غلمانا	196
عقالا	عناقا	200
يقوم	يقنتل	202
ورحل	صد. وأخر	255

كما نقف على إشارة مهمة دالة على مقابلة النسخة في ما نصه: "في جل النسخ هنا كلام زائد على ما في هذه النسخة فتأمل الصواب".⁵⁸

⁵⁸ - مخطوطة البخاري، ص 315.



نموذج من المقابلة في المخطوطة

خلاصات:

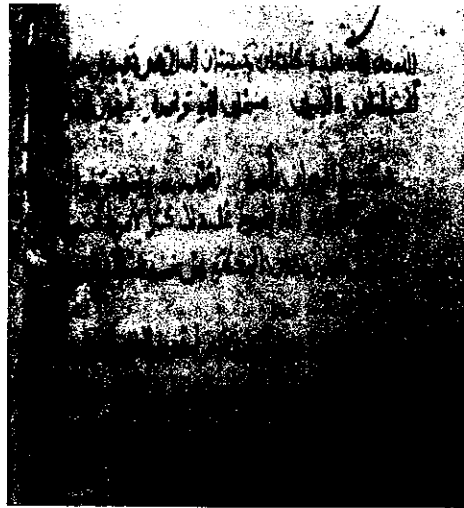
سعينا في ما سبق إلى دراسة كوديولوجية لمخطوطة البخاري أو بالأحرى بالقطعة المتبقية منها في خزنة الإمام علي بتارودانت، ومن بين الخلاصات التي توصل إليها البحث ما يأتي:

- لا جرم أن قيمة المخطوطة لا تنكر من حيث تاريخ نسخها ونقلها عن نسخة الأصيلي وحواملها المادية العتيقة.. وهذا ينبيئ بتداول هام للمعرفة في الجنوب المغربي البعيد عن المركز، واحتواء خزائنه على مخطوطات نفيسة وردت إليه عبر الرحلات والصلات بين المغرب والأندلس والمشرق، وفي الزوايا خبايا كما يقال.
- كما ترفد هذه النسخة علوم الحديث ومصطلحه بمعلومات جمة، بالنسبة إلى المتخصصين في هذا المجال، فهي قطعة من نسخة الأصيلي السابقة على روايات البخاري المتأخرة.

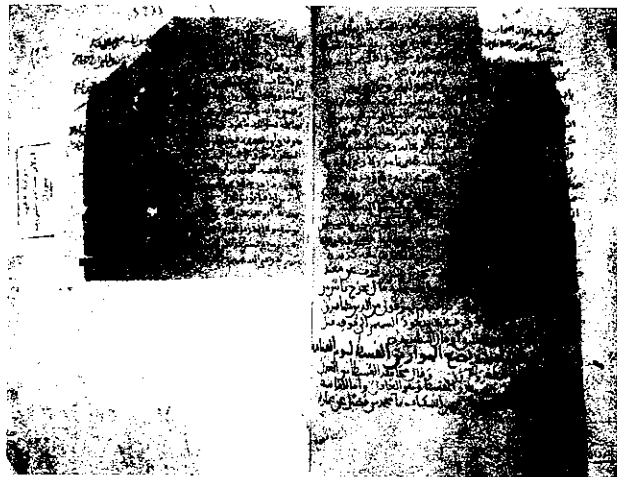
- من حيث الحوامل المادية للمخطوطة خالصنا إلى عتاقة الأوراق التي خلت من أي علامة مائية، وبخصوص الحبك يتبين مدى متانته وإتقانه، حيث جنب المخطوطة تفكك ورقاتها. فيما استعمل الحبر الأسود وغابت الألوان والزخارف المعتادة، أما التجليد فقد تعرض للترميم، وضمت دفئا المخطوطة وحدات زخرفية.
- وبخصوص النساخة، ركز البحث على التسطير الذي عوينت آثاره في آخر المخطوطة، ولوحظ الخط ذو الطابع الأندلسي العتيق برسمه وشكله الكوفي القديم. كما لوحظ غياب الألوان والسرلوجة والتعقيبة⁵⁹. أما التطوير فهو حاضر على وجهين هما: التصحيح والحق، ما يدل على حسن معارضة المخطوطة.
- وأخيرا ركز البحث على جانب التملك والمقابلة في المخطوطة في محاولة لرصد رحلتها المفترضة من مكان النسخ إلى مكان الحفظ والوجود الآن.
- كل ما سلف يَدْخُلُ المخطوطة في عداد المخطوطات النفيسة والنادرة التي صمدت في وجه الآفات البشرية (سوء التصفح والاستعمال..) والبيولوجية (القوارض والحشرات الدقيقة والفطريات..) والفيزيائية (الحرارة والضوء والرطوبة..).
- أن هذه القطعة النفيسة التي قاربت أن تكون مخطوطة ألفية تحتاج أولا إلى رقمنة⁶⁰ وترميم مستعجلين، لأنها تعد من قطع صحيح البخاري المعدودة في العالم، وما سلف يغنيها عن بسط قيمتها العلمية والتاريخية والفنية..

⁵⁹ - عوضت التعقيبة في الجزء الأندلسي برسم خط مائل على الورقة لمعرفة ترتيب الكرامات. انظر ص. 95 من المخطوطة.

⁶⁰ - من حسن حظ المخطوطة أن حل بالخزانة فريق من وزارة الثقافة المغربية، يشتغل برقمنة كل المخطوطات بها. أخبرني بذلك محافظ الخزانة بتاريخ 2014/01/21 في أثناء تحرير هذا البحث.



جرد المتن في مخطوطة تارودانت



الورقة الأخيرة من مخطوطة وزان

المصادر والمراجع

❖ المخطوطات

- مخطوطة البخاري، خزانة الإمام علي العامة بتارودانت، رقم 149 ك.
- مخطوطة البخاري، خزانة الجامع الأعظم بوزان، رقم 130.

❖ المطبوعات:

- أبي العباس أحمد بن محمد الرفاعي القسطلاني، نظم لثالثي السمط في حسن تقويم بديع الخط، حققها هلال ناجي، مجلة المورد، مج 5، ع 4، 1986.
- أحمد شوقي بنين ومصطفى طوبي، معجم مصطلحات المخطوط العربي قاموس كوديكولوجي، منشورات الخزانة الحسنية بالرباط، ط 4، 2011.
- أيمن فؤاد سيد، الكتاب العربي المخطوط وعلم المخطوطات، (جزآن)، الدار المصرية اللبنانية بالقاهرة، 1997.
- بدر العمراني ومحمد سعيد الغازي، الفهرس الوصفي لمخطوطات خزانة الجامع الأعظم بوزان، جزآن، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، 1429هـ/2008.
- خاص بأمر المؤمنين في الحديث الإمام البخاري، مجلة السنة النبوية (تصدر عن جمعية الإمام البخاري بالمغرب)، العدد 4، ربيع الاول 1426هـ/أبريل 2005.
- خالد زهري، تقنية التعامل مع الكتاب المخطوط - مخطوط العقيدة نموذجاً -، منشورات مركز أبي الحسن الأشعري التابع للرابطة المحمدية للعلماء بالمغرب، 2012.
- الشريف الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الأفاق، مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة، 2002.
- الصديق بن العربي، فهرس مخطوطات خزانة ابن يوسف بمراكش، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1994.
- عبد الرحمن علي الحجي، التاريخ الأندلسي من الفتح الى سقوط غرناطة، دار القلم، دمشق - بيروت، 1981.
- عبد الله كنون، ذكريات مشاهير المغرب، اعتنى به: محمد بن عزوز، مركز التراث الثقافي المغربي بالدار البيضاء ودار ابن حزم في بيروت، 1430هـ/2010م.

- عبد الهادي التازي، "مخطوطة وحيدة في العالم، صحيح الإمام البخاري بخط الحافظ الصدفي"، مجلة دعوة الحق، ع 8، س 5، صفر 1393/مارس 1973.
- عمر عمور، كشاف الكتب المخطوطة بالخزانة الحسنية، تقديم: احمد شوقي بنبين، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، 2007.
- فرانسوا ديروش وآخرون، المدخل إلى علم الكتاب المخطوط بالحرف العربي، نقله إلى العربية وقدم له: أيمن فؤاد سيد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، 2005.
- ماريا ليزا ريسو، "التعرف على المخطوطات الإسلامية والحفاظ عليها"، ضمن الكتاب الجماعي: إنقاذ مكتبات الصحراء، مادة تعليمية، برعاية مؤسسات موريتانية وإيطالية، مطبعة C.R.I، نواكشوط، 2009.
- محمد المنوني، "تقنيات إعداد المخطوط المغربي"، ضمن أعمال ندوة: المخطوط العربي وعلم المخطوطات، تنسيق أحمد شوقي بنبين، منشورات كلية الآداب بالرباط، 1994.
- محمد المنوني، تاريخ الوراقة المغربية، صناعة المخطوط المغربي من العصر الوسيط إلى الفترة المعاصرة، منشورات كلية الآداب بالرباط، 1991.
- محمد المنوني، صحيح البخاري في الدراسات المغربية من خلال رواته الأولين ورواياته وأصوله، مقالة في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد 49، ع 3، جمادى الثانية 1394.
- محمد بن عبد السلام الناصري، المزايا فيما أحدث من البدع بأم الزوايا، تحقيق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.
- مصطفى طوي، من أجل دراسة حفريّة للمخطوط العربي، محاولات تطبيقية في علم المخطوطات، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، القاهرة، 2010.
- يوسف الكتاني، مدرسة الامام البخاري في المغرب، (جزآن)، دار لسان العرب في بيروت، (د.ت.).

- C.M.Briquet, Les filigranes: dictionnaire historique des marques du papier, dès leur apparition vers 1282 jusqu'en 1600, tome premier, Genève, 1907.

عرض كتاب "آلهة مصر العربية"⁶¹

لعلي فهمي خشيم

سعاد الكتبية

كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مراكش

تمهيد

تعتبر حضارة مصر القديمة تراثاً إنسانياً، ومرجعاً لاكتشاف الصلات التي ربطت بين الشرق القديم وشمال إفريقيا، بفعل الهجرات التي عرفتها منطقة وادي النيل، والقادمة من شبه الجزيرة وبلاد الرافدين. هذه الهجرة البشرية بين الشرق والغرب، نتج عنها تفاعل حضاري، ديني ولغوي، بين مصر والشرق القديم.

أ - المجال الحضاري

أثبت علم الآثار وجود تشابه لمخلفات أثرية في الحضارتين البابلية والمصرية: أسطوانات الأختام، رؤوس الصولجانات، وكذلك أسلوب بناء جدران الأجر المسطحة المتشابهة بين مصر وبلاد الرافدين. بل افترض بعض الباحثين أن اختراع الأجر ورد إلى مصر من الشرق⁶².

⁶¹ - علي فهمي خشيم، آلهة مصر العربية، دار الأفاق الجديدة، الدار البيضاء، 1990، المجلدان الأول والثاني.

⁶² - نقل خشيم هذا الرأي عن الباحث "هول"، نفس المرجع، المجلد الأول، ص. 27.

أن تكون الحضارة البابلية قد أثرت في الحضارة الفرعونية في مجال العمارة، كما يشير إلى ذلك المؤلف اعتماداً على رأي "هول"، فهذا أمر غير وارد. فمصر سبقت بابل بكثير في فن العمارة حيث بلغت أوج تقدمها في الوقت الذي بدأت فيه بابل تضع خطواتها الأولى في بناء دولة مكتملة هي الدولة السومارية. يتجلى ذلك في الآثار التي تركتها مصر والتي تدل على خلودها وعلى مدى تقدم المصريين في شتى المجالات، العمارة والفلك والحساب والمساحة والهندسة والطب

ب- المجال الديني

يرى بعض علماء المصريات، كبدج (Budge) وبنرايت (Wainwright) وغيرهم، أن بعض الآلهة التي اشتهرت وعبدت في الشرق القديم، وجدت أيضا في مصر بنفس الاسم، وببنفس الخصائص والمميزات⁶³. مع اختلافات طفيفة على المستوى الصوتي (النطق).

ج- المجال اللغوي

تعتبر لغة كتاب الأموات، أشهر وأقدم نص ديني هيروغليفي، سامية في تركيبها، بل إن أسماء فراعنة الأسرة الثانية والعشرين أسماء مشرقية في أساسها⁶⁴.

يذهب عالم المصريات فهمي خشيم أبعد من ذلك، إذ يعتبر أن الحضارة المصرية وباقي الحضارات التي عرفها الشرق القديم، كبلاد الرافدين، الشام والجزيرة العربية، تكشف عن وحدة لغوية وثقافية تربط بين مشرق "الوطن العربي" ومغربه منذ أقدم العصور. وهو بذلك يدحض آراء بعض المستشرقين الغربيين الذين يحاولون عزل مصر، حضارة، ولغة وتاريخا عن محيطها بل وعن حضارة الشرق القديم ككل. إنها برأيهم "حضارة فرعونية عربية". وقد ذهب بعضهم كذلك للقول إن اللغة المصرية القديمة، لا تمت بصلة إلى اللغات السامية كالعربية مثلا، ولا إلى اللغات الحامية.

يعتبر خشيم، في سياق رده على هذا الرأي الأخير، تقسيم بعض اللغات إلى سامية وأخرى حامية أمرا متجاوزا، بعد أن أثبتت الدراسات اللسانية الحديثة، انحدارها من أصل واحد. ضمن هذا التصور، يستبدل المؤلف المصطلح المركب، اللغات السامية/ الحامية، "باللغات العروبية"⁶⁵، وتشمل لغات "الوطن العربي" بما في ذلك لغات الشرق القديم ولغات شمال إفريقيا.

والكيمياء وغير ذلك، وحرص ملوكها على أن تصبح حضارتهم خالدة تشهد بعظمتهم وحكمتهم البالغة، مما جعلهم يسبقون شعوب وحضارات العالم القديم، سواء تلك التي عاصرت حضارتهم أو التي أتت بعدها.

⁶³ - فهمي خشيم، م. س.، المجلد الأول، ص. 270.

⁶⁴ - نفسه، المجلد الأول، ص. 31.

⁶⁵ - نفسه، المجلد الأول، ص. 9.

- مضامين المؤلف

يقع مؤلف خشيم في مجلدين يضمنان ثلاثة أجزاء يتكون المجلد الأول من الجزء I و II. يحتوي المجلد الثاني على الجزء III.

يستفتح الكاتب مؤلفه بمقدمة تمهيدية، يعرض من خلالها قضيته الرئيسية، التي سيتناولها في باقي الأجزاء وهي: "عروبية حضارة مصر القديمة ولغتها".

يقصد المؤلف بمفهوم "العروبية"، وحدة المجموعة البشرية المكونة لمنطقة الوطن العربي قديماً⁶⁶، بل ووحدتها على مستوى التشكل الحضاري، الثقافي واللغوي. وعليه يعتبر الكاتب حضارة مصر، جزء من حضارات الشرق القديم، لغتها المصرية القديمة أخت شقيقة لفصيلة كبيرة من اللغات، مهدها الأصلي الشرق القديم.

بهذه القراءة لماهية الحضارة المصرية ولغتها، يرد المؤلف على ما سمي "بالدعوة الفرعونية" وأنصارها.

يستعرض الكاتب بعد ذلك منهجيته في البحث، والخطوات التي سوف يتبعها في مقارنته للموضوع.

من حيث المضمون، يلاحظ تكرار بعض الأفكار، وتتنوع موضوعات الفصول، ما يجعل القارئ في بعض الأحيان غير قادر على تتبع الفكرة حتى نهايتها. قد يكون الهدف من ذلك تبسيط مضامين الكتاب⁶⁷. والتأكيد على فكرة محورية وهي أن حضارة مصر العريقة تأثرت بمحيطها، وتفاعلت مع مختلف اللغات والحضارات التي عاصرتها، خاصة تلك التي ظهرت في الشرق القديم وشمال إفريقيا.

⁶⁶ - يقصد "بالوطن العربي" منطقة جغرافية شاسعة تضم، بلاد الرافدين، الشام، الجزيرة العربية، جزء من شرق إفريقيا، وادي النيل والشمال الإفريقي.

⁶⁷ - فهمي خشيم، م. س.، المجلد الأول، ص. 14.

وحتى لا نثقل على القارئ بسرد كل الجزئيات والتفاصيل الواردة في أجزاء المؤلف سوف نعتد منهاجا يمكننا من تصنيف موضوعاته.

1- الجزء الأول

تتراوح منهجية الكاتب في مقارنته لموضوعات هذا الجزء بين شق نظري وآخر تطبيقي. يستشهد باستمرار بأقوال علماء المصريات الغربيين، وبآراء باحثين عرب، تارة يؤيدها، وطورا ينتقدها أو يرفضها. يعتمد في بعض فصول هذا الجزء على التحليل اللغوي المقارن، خاصة مقارنة اللغة المصرية بباقي اللغات السامية- الحامية أو "العروبية" كما يسميها.

قسمنا موضوعات هذا الجزء إلى محورين:

1- التأثير الحضاري بين الشرق ومنطقة وادي النيل

في حديثه عن سكان مصر قديما، يشير المؤلف إلى أن المصريين تشكلوا في غالبيتهم من ليبين هاجروا من الصحراء الليبية إبان الجفاف، حوالي 2500 ق. م، ومن مهاجرين من أصل سامي قدموا من الشرق⁶⁸. حدثت هذه الهجرات في عصور تاريخية موعلة في القدم. هؤلاء المهاجرون الليبيون والساميون، يضيف المؤلف، ينحدرون من أصل واحد. يستشهد في هذا المجال، بآراء وأقوال باحثين من بينهم، وينكلر الذي توصل بعد دراسته لبعض رسوم الصحراء غرب وادي النيل، المكونة في معظمها من صور وقوارب، إلى أنها من مخلفات عزة شرقيين، قدموا إلى الوادي من بلاد الرافدين⁶⁹.

⁶⁸ - يؤيد المؤلف رأي الدكتور طه باقر الذي يرجع المهد الأصلي لجميع الشعوب السامية والحامية إلى المنطقة الجغرافية الواسعة، الممتدة من الجزيرة العربية إلى شمال إفريقيا، انظر مقالته عن "الليبو والعريبو"، المجلد الأول، ص. 77-78.

⁶⁹ - فهمي خشيم، م. س.، المجلد الأول، ص. 25.

يذهب المؤلف إلى أن غالبية سكان مصر قديما، ينحدرون من أصل أجنبي، أصول ليبية أو سامية، وقد خالف بهذا الرأي ما أثبتته الدراسات التاريخية، والأبحاث الأركيولوجية، من أن الاستقرار البشري بأرض مصر، الذي شكل السكان الأصليين للبلاد، كان منذ عصور موعلة في القدم، أي قبل هجرات شعوب من أصول أجنبية إليها. إن البيئة المصرية كانت دوما تجذب السكان بفضل فيضانات النيل، الذي كان يخلف وراءه أرضا خصبة وتربة غنية، مما شكل مصدرا للماء والطعام. وقد تم اكتشاف بعض الأواني الفخارية التي يرجع تاريخها إلى 4000 سنة ق. م، كما وجدت آثار مانزال خالدة،

يورد المؤلف كذلك قوله للباحث "ماك بورني" (Mc. Burney)، والتي تسير في نفس السياق. يقول إن التغيير المناخي والتشكل الحضاري الذي مرت به الصحراء الليبية، تزامن مع ما حدث في الصحراء العربية، وإن الهجرة إلى وادي النيل كانت تأتيه من الشرق والغرب على دفعات متتالية، مما جعل الوادي بوتقة انصهار كبرى⁷⁰.

يشاطر المؤلف رأي بعض الباحثين الذين يرون أن الحضارة البابلية أثرت في الحضارة المصرية القديمة، يتجلى ذلك في أسلوب البناء، الزراعة، وبعض المعالم الأثرية، وفي مجال المعتقدات والأفكار الدينية الكبرى⁷¹.

2- "عروبية" اللغة المصرية القديمة

أهم المفاهيم التي يتبناها، بل يدافع عنها الكاتب في كل صفحات مؤلفه تلك التي تقول بوجود صلة وثيقة وقديمة قدم التاريخ، ربطت على مدى العصور الجزيرة العربية وشمال إفريقيا، والتي ظهرت جلية في جوانب كثر، حضارية، فكرية ودينية، إلا أنها تجلت

تدل على قيام حضارة قديمة مثل أهرام الجيزة، أعظم بناء على وجه البسيطة، المعجزة الوحيدة الباقية من عجائب الدنيا السبع القديمة. والذي لا ترجع عظمته إلى ضخامة بنائه فقط، بل أيضا إلى تخطيطه الداخلي المحكم، والمثير للإعجاب.⁷⁰ - فهمي خشيم، م. س.، المجلد الأول، ص. 25.

- من الهجرات التي عرفت مصر كذلك، والآتية من الشرق، هجرة الهكسوس، وذلك حوالي الألف الثاني ق. م. بدل الألف الأول كما يذكر المؤلف، أي حوالي 1580 إلى 1551 ق. م. فيما يتعلق بأصل هذه التسمية، يقول الكاتب: إنها أطلقت على العرب الذين حكموا الدلتا بعد قدومهم من الشرق. عرفوا في النصوص المصرية باسم "أمو Amu" التي تقابل الكلمة العبرية أوميم "Omim" على صيغة الجمع، وتعني أمة، شعب، يمكن أيضا مقابلتها باللفظة العربية "أميون" وتعني العرب (مقالة المؤلف عن "الهكسوس"، ص. 85-94).

- نشاط رأي المؤلف بخصوص الأصول غير المصرية للهكسوس، إلا أننا لا نستطيع الجزم بأصلهم العربي، فهناك العديد من النظريات حول هويتهم العرقية، حيث جعلهم بعض المؤرخين ينحدرون من شعوب بدوية ذات أصول مختلفة، دخلت مصر في فترة ضعف حكم الدولة الوسطى في نهاية حكم الأسرة الرابعة عشر. يعتبر الهكسوس من حكام الأسرتين الخامسة عشر والسادسة عشر، فعلى الرغم من استعمالهم الألقاب المصرية والمقترنة بالفراعنة المصريين، واتخاذهم الإله ست كمعبودهم الأسمى، استمر المصريون في اعتبار الهكسوس غزاة أجنبي إلى أن تم طردهم من مصر سنة 1551 ق. م.

⁷¹ - التفاعل الديني بين مصر الفرعونية والحضارات المعاصرة لها واقع تؤكد مختلف الدراسات للمعتقد الديني لمصر القديمة، أما فيما يتعلق بالتفاعل الحضاري على مستوى العمارة فهو أمر مستبعد، انظر تعليقنا لمبحث الكاتب حول: المجال الحضاري، ص. 2، هامش 1.

بوضوح على مستوى اللغة⁷². التي تعد شاهدا على وحدة المنطقة الجغرافية الممتدة من المحيط إلى الخليج منذ عصور ما قبل التاريخ.

ضمن هذا التصور، ينتقد المؤلف آراء بعض علماء فقه اللغة السامي المقارن، ويصنفها كآلاتي:

أ- من العلماء من يقسم لغات الشرق القديم إلى سامية وأخرى حامية. يرفض المؤلف هذا الرأي جملة وتفصيلا، لكونه يهدف إلى قطع الصلات بين الشرق والغرب وتجزئ تراثه الحضاري والثقافي القديم.

ب- ينتقد الكاتب رأي الباحثين والس بدج (W. Budge) ولوفبير (G. Iefebvre)، اللذين يجزمان أن "المصرية" لغة إفريقية تأثرت بالسامية، وليست لغة سامية، دخلتها تأثيرات إفريقية⁷³.

ج- يخالف بعض علماء اللغة الذين يطلقون على مجموعة من الألسن مصطلح لغات سامية/حامية. في حين يتفق معهم في وجود خصائص مشتركة بين هذه اللغات، وانحدارها من مصدر واحد قبل أن يتفرق الناطقون بها إلى شعوب مختلفة.

⁷² - نسب هذا الرأي للدكتور طه باقر، انظر: فهمي خشيم، م. س.، المجلد الأول، ص. 78.

⁷³ - يعرض الكاتب في مقالته التي تحمل عنوان "هل المصرية لغة إفريقية"، رأي عدد من الباحثين في هذا الموضوع، مثل بينفي (Benfey)، بروغش (Brugsch)، بيرش (Birch) وغيرهم، لكنه يركز بشكل أساسي على آراء بدج في هذا الموضوع لسببين:

-أولا: لكونه من كبار المهتمين بالمصرية القديمة، ألف معجما ضخما جمع فيه مادة غزيرة تخص مفردات هذه اللغة، لذلك اعتبر مرجعا في هذا المجال.

-ثانيا: قام بدج في مقدمة معجمه بمناقشة قضايا نحوية تثبت أن اللغة المصرية لغة إفريقية، منها أن الفعل الثلاثي الجذر والذي يتميز به النحو السامي نادر الاستعمال في المصرية، خاصة إذا قورن بالألفاظ الأحادية المقطع التي نجدها بكثرة في اللغات الإفريقية. شكل هذا الرأي الأخير موضوع انتقاده من طرف "خشيم"، الذي أشار إلى أن المصرية القديمة بالرغم من كونها أحادية المقطع، إلا أن هذا الأمر ليس مبررا لإبعادها عن أخواتها الساميات، فكل لغة في بداية تطورها تتدرج من المقطع الأحادي فالثلاثي لتصبح ثلاثية الجذر. استعمل خشيم نفس ألفاظ بدج للدلالة على أن المصرية لغة "عروبية" وليست إفريقية.

المصطلح البديل الذي يقترحه المؤلف هو تسمية هذه العائلة اللغوية باللغات "العروبية"⁷⁴، تميزا لها عن العربية وتشبيهها باللغات، المصرية، والكنعانية، واليبية، والسبئية، والآشورية البابلية، والآرامية وغيرها. كما يقترح أيضا تسمية اللغة السامية الأم "بالعربية الأولى".

وعن علاقة اللغة المصرية بباقي اللغات السامية أو "العروبية"، يورد المؤلف ملاحظة لشيخ الدراسات السامية المقارنة، المستشرق الألماني "كارل بروكلمان" مفادها أن المصرية يجب تصنيفها ضمن باقي اللغات السامية. تتوفر نصوص الأهرامات على مادة لغوية خصبة للوقوف على هذا التشابه، على الرغم من التطور الذي عرفته اللغة المصرية بعد انفصالها عن أخواتها الساميات.

ولإظهار الخصائص المشتركة بين هذه اللغات، قام الكاتب بدراسة لغوية مقارنة لبعض الألقاب الملكية المصرية مثل لقب "فرعون". أهم النتائج التي توصل إليها:

أ - لفظة "فرعون" ومشتقاتها مثل: "فرعونية"، مع ما تحمله من دلالات إقليمية ضيقة، ليست خاصة بمصر وحدها، بل هي تعبير "عروبي". حتى لو ظهرت في مصر ذاتها، فجذرها مرتبط بالعربية، وبأخواتها من اللغات "العروبية" الأخرى.

ب - عُرف لقب "فرعون" عند العرب، وثم استعماله أيضا، تدل على ذلك بعض نقوش جنوب اليمن، حيث ذكر اسم "فرعون" المؤسس لإحدى أسر مملكة سبأ القديمة، وهي مملكة معاصرة لاستعمال اللقب ذاته في مصر.

ج - إذا كان من العسير معرفة البلد الذي كان سباقا إلى استعمال هذا اللقب، فمن المؤكد، يضيف المؤلف، أن التداخل الحضاري، اللغوي، السياسي والديني بين أقطار "الوطن العربي" يبدو جليا.

كيف عالج المؤلف هذا الاسم؟

⁷⁴ - هذا المفهوم الذي يتبناه المؤلف، هو من اقتراح أحد الباحثين محمد خليفة التونسي، انظر: فهمي خشيم، م. س.، المجلد الأول، ص. 99.

- ب ر - ع أ ، (pr - ca)

من حيث المعنى الدلالي، كانت اللفظة تعني القصر الملكي وليس لقب الفرعون، ثم تحولت بعد ذلك إلى اسم علم.

جذر الكلمة "ب. ر. ع"، تدل على عدة معاني، كالقصر، البيت الكبير. أي العالي أو المرتفع.

"ب. ر. ع" مكون من مقطعين:

بر + ع أ

- ب ر = بيت

- ع أ = كبير. بيت كبير

تفيد اللفظة في اللغة الأكادية، يستطرد المؤلف

ب ر ت و = قلعة، حصن، قصر كبير.

في الآرامية:

ب ر = معناها بيت.

أما في اللغتين السبئية والحيثية المتأثرين باللغات "العروبية" فنجد:

ب ر: بناء، مبنى، بيت في السبئية.

ب ي ر: (Bira)، بيت في اللغة الحيثية.

- ع أ (a °) :

نظرا لعدم وجود اللام في الرمز الهيروغليفي، والذي يستبدل غالبا بالهمزة، يقابل المؤلف

"ع أ" بكلمة "عال" العربية، التي اشتقت منها ألفاظ مثل، علو، علاء، علياء... الخ.

تتوفر الأكادية بدورها على: الو - ألو Elu - Alu

استعمل لفظ "علو" في ثلاثة مواضع من القرآن الكريم، لوصف الفرعون بالتجبر، والطغيان والعلو. أوصاف تعكس بدقة الصورة التي كونها الفراعنة لأنفسهم باعتبارهم أرباباً مؤلهين.

أما أصل لقب فرعون فهو (فرعن)، النون في آخر اللفظة أصلية، كما يقول المؤلف، استبدلت أثناء تطور اللغة المصرية بالتونين الذي ينطق ولا يكتب (فرع).

في لغة سبأ تتحول النون إلى ميم، "فرعم"، نقشت هذه اللفظة على صنم برونزي، يثني على منجزات ملك سبأ وانتصاراته العسكرية، فرعم إذن تقابل فرعو أو برعو.

انطلاقاً من مقارناته للغتين المصرية والسبئية. يقابل أيضاً (ب ر ع) ب (فرع). يشير الكاتب إلى صعوبة معرفة أي اللفظتين أسبق إلى الوجود، " فرع" الكلمة الواحدة غير المجزأة أو (بر - ع أ) المكونة من مقطعين.

في جميع الحالات، يمكن برأيه، اعتبار "فرع" الكلمة العربية السبئية، مصاغة من (بر - ع أ) المصرية. نقلها السبئيون بعد سماعها بصيغة "فرع" كما لو كانت لفظة واحدة، ثم تطور استعمالها، فأصبحت "فرعم" لقبا لملوكهم للدلالة على علو الشأن والمقام.

يسوق الكاتب أثناء مقارنته للغتين العربية والمصرية⁷⁵، عدداً من الشواهد المفيدة، تهم الهيروغليفية المصرية، ألقاب ملكية، وأسماء أخرى أطلقت على مصر. بالرغم من أهمية الدراسة، يصعب إدراج، لضيق المجال، جميع هذه الأسماء.

⁷⁵ - يجب التمييز بين الكتابة التي دونت بها في البداية اللغة المصرية القديمة، أي الخط الهيروغليفي، وبين هذه اللغة القديمة. فبعد أن تبنت هذه الأخيرة الأبجدية اليونانية بدأ الخط الهيروغليفي يسقط في طي النسيان، وبدأ عدد الناس الذين يستطيعون فهمه يتناقص باستمرار إلى أن أصبحت الرموز المصرية القديمة غامضة تماماً. بحلول نهاية القرن الخامس الميلادي أصبح من الصعوبة فك لغز الكتابة الهيروغليفية. وقد كان اكتشاف حجر "رشيد"، وهو حجر نقش عليه نصوص هيروغليفية وديموطيقية ويونانية، بمثابة الضوء الأخضر لحل لغز الكتابة الهيروغليفية. سمي الحجر بهذا الاسم لأنه

يعتقد المؤلف، كغيره من الباحثين، أن الموطن الأصلي للخط المصري "بلاد الرافدين"، ثم انتقل بعد ذلك إلى مصر ليتخذ شكلاً خاصاً به، عرف فيما بعد بالخط الهيروغليفي، وهو مصطلح يوناني الأصل يفيد "النقش المقدس".

فيما يتعلق بأسماء رموز الهجاء الهيروغليفية، يلاحظ تشابهاً بين اللغتين المصرية والعربية على مستوى تحقيق بعض الأصوات، منها:

- الهمزة:

يتحقق نطقها في المصرية على شكل ألفين مهموزين متتاليين A A، ويعبر عنها برسم عقاب أو نسرين متداخلين.

تتوفر العربية أيضاً على نطق شبيه بنطق الهمزة في المصرية، نجده في كلمة "يؤيؤ" أو "اليؤيؤ" جمعها "اليأيء"، ولها نفس المعنى الدلالي، نسر أو عقاب.

الملاحظ أن لفظة "اليؤيؤ" في العربية تبدأ بحرف الياء وليس الهمزة، يرد خشيم على ذلك بما أورده "غاردنر" في هذه المسألة، إذ يشير هذا الأخير إلى أن حرف "a" في المصرية صوت ضعيف، يستبدل غالباً بصوت "ا" أو الياء (ي). هذا الحرف الرمز، يضيف المؤلف، قد يكون في الأصل ياء، نشأ على الأرجح عن "يؤيؤ"، ثم تحول إلى همزة ضعيفة، تستبدل في بعض الحالات بالياء التي تأتي أحياناً حرفاً Consonne وأحياناً أخرى حركة ممدودة Voyelle longue.

- الباء:

مُدِّل لهذا الرمز/الحرف بِرِجْلٍ قَآمَ-، وينطق في المصرية، "ب." و"(B. W)، وتعني مكان، أو مكانة Place، Position.

اكتشف بمدينة الرشيد الواقعة على مصب فرع نهر النيل في البحر المتوسط . أما فيما يتعلق باللغة المصرية القديمة، فما تزال مستمرة في اللغة القبطية، هذه الأخيرة التي تعتبر المرحلة الأخيرة من مراحل تطور اللغة المصرية التي تكلم بها وكتبها قدماء المصريين منذ أكثر من خمسة آلاف سنة. والشائع لدى العلماء أنها تنحدر من اللغة المصرية المتأخرة، حسبما كان يتكلم بها في القرن السادس عشر ق. م. مع بداية الدولة الحديثة.

لمقابلة هذا الصوت في العربية، يستعمل المؤلف كلمة "بؤبؤ" وهي برأيه ليست إلا تضييعة لـ "بؤ" التي تعادل المصرية "ب ء" أو "ب" ومعناها، (فَم، مكانة). والتضييع في اللغتين مشهور، كثير الاستعمال. يورد شرح ابن السكيت للفظه، الذي يقول إن البؤبؤ تدل على "السيد الكريم".

من مشتقات الكلمة:

بؤأئك بيتا: اتخذت لك بيتا.

تبؤأ: نزل، أقام.

البؤأ: الكبر والفخر. يقال في العربية أيضا "حياك الله وبياك"، وترجع لفظة بياك إلى بياك أو بؤأك، مكانا عاليا أو مكانة رفيعة.

يخلص الكاتب بعد هذا التحليل، إلى أن الرمز الهيروغليفي، والكلمة العربية يشتركان في نفس المعنى الدلالي: المكانة، المنزل، المقام بالمعنى الحسي المجرد.

يعرض الكاتب أيضا في فصل عنونه بـ "أسماء مصر العربية"، لمختلف التسميات التي أطلقت على مصر عبر العصور. يلاحظ أن جميعها، "عروبية الأصل"، بالرغم من صيغتها الأعجمية (يونانية الأصل) التي تبدو غير قابلة للمقارنة بالعربية.

من بين هذه الأسماء القديمة يذكر "أيريا Aeria"، "مسترايا Mestraia"، "أيجيتون Aigupton"، "كمت Kemt"، "نيلوس Neilos" وغيرها. نذكر للتمثيل لا للحصر:

1- أيريا. (Aeria)

نقل هذا الاسم من المصرية إلى اليونانية بصيغة "أيريا aeria" أو "أيريا airia".

أصل اللفظتين، "حيريا Hairia" أو "حيريا Hairia"، عندما تترجم اليونانية من اللغات العروبية، إلى لغتها الأصلية، يقول المؤلف، تقلب أحيانا الهاء، سواء كان أصلها

حاء أو هاء أصلية إلى همزة. جذر اللفظتين في المصرية hr حر، وتعني الصقر، وهو أيضا شعار مصر الموجود ضمن أسماء ملوكها الأوائل.

تتوفر العربية على نفس الجذر "حر"، ويسمى الصقر "الطائر الحر" ومنها اشتقت كلمة حرية، التي تعني الانطلاق، الانعتاق وعدم العبودية. وأيريا أو حيريا تتخذ نفس المعنى الدلالي في اللغة المصرية، الذي يفيد "بلاد الحر" أو "أهل الطائر الحر"⁷⁶.

2- مستريا (Mestriaia).

يرى المؤلف أن "مستريا" هي نفسها لفظة "مصر"، تحولت الصاد فيها إلى "st"، لافتقار اليونانية لهذا الصوت. أما "aia" التي جاءت في آخر الكلمة، فهي زائدة لغوية تقابل ياء النسبة وتاء التأنيث في العربية، "مصرية". أصل لفظة "mestr، mestriaia" أي "mesr"، مصر. يضيف الكاتب أن أغلب الباحثين الذين درسوا هذا الاسم في صيغته اليونانية، من أصل يهودي، لذلك حاولوا بحكم معرفتهم للغة العبرية إرجاعه إلى المثني "مصریم" מִצְרַיִם، "مصران"، أي قطران أو أرضان، والمقصود به الدلتا والصعيد. يستبعد الكاتب هذه المقاربة، فلفظة مصر برأيه، عربية قحة وليست عبرية، مثناها "مصران" أو "مصرين". يستند في ذلك إلى المعنى الدلالي الذي تفيد كلمة "مصر" في القرآن الكريم، التي ورد ذكرها خمس مرات، والمقصود منها المدينة، الحاضرة في مقابل البادية، فهي تدل إذا على الاستقرار مقابل التنقل و الترحال.

يلاحظ الكاتب كذلك أن المدن والقرى كانت عبارة عن قلاع محصنة أو مساحات أرضية محاطة "بسور" فهي مكان "مسور". تقلب هذه السين شيئا في بعض اللهجات العربية (اللهجة المغربية) فتصبح "مشور"، أو تستبدل بالصاد، فيقال صور بدل سور كاسم المدينة الكنعانية "صور". قد يطلق الاسم في بعض البلدان على مدينة واحدة، ثم تصير بعد ذلك علما للبلاد كلها وهذا من باب إطلاق الجزء على الكل. إنه المعنى المقصود الذي

⁷⁶ - يقال نمصر كذلك بلاد أصحاب "حورس"، كناية لأتباع الفرعون "مين". نقلت هذه اللفظة عن اليونانية "Horus". سبقت الإشارة إلى أن هذه اللغة تقلب الحاء هاء. نقل المؤلف الكلمة إلى العربية فأصبحت "حورس" السين هنا زائدة لغوية يونانية. إنما حُرِّكت أصبحت Horus، عندما عربها، صارت "حورس". أسقط البعض هذه السين اليونانية، فجعلها "حور" والصواب هو حر بدون مد الواو. فيمي خشيم، م. س.، المجلد الأول، ص. 226.

يؤديه اسم مصر في القرآن الكريم، فتارة يفهم منه اسم مدينة بعينها، وطورا يفيد اسم بلد بأكمله⁷⁷.

II- الجزء الثاني

-التفاعل الديني بين مصر ومنطقة الشرق القديم.

للبحث في أصول أسماء "آلهة مصر القديمة"، خصص لها المؤلف حيزا كبيرا من دراسته، نستشف ذلك من عنوان المؤلف نفسه. القضية الأساس التي يثيرها خشيم، الوقوف على الأسباب المباشرة التي جعلت بعض المعبودات القديمة والمشهورة في الشرق القديم، تعبد في الشمال الإفريقي (مصر) بنفس الاسم -قد يحرف أحيانا- وب نفس الصفات والخصائص.

فيما يتعلق بمنهجية المؤلف في هذا المبحث، نسجل مايلي:

أ- طرحه ثم نقده لأراء بعض علماء المصريات الذين تناولوا نفس الموضوع.

ب- قام بدراسة مستفيضة لغوية مقارنة، تستند إلى معطيات تاريخية، لأسماء أشهر آلهة مصر القديمة، المذكورة في أقدم النصوص الهيروغليفية. يقابل الرمز الهيروغليفي لاسم المعبود بحروف مقطعية عربية وأخرى لاتينية، لبحث بعد ذلك عن المعنى الدلالي لهذه الأسماء في اللغات السامية/الحامية أو "العروبية"، مع الاستشهاد بأبيات من الشعر العربي وآيات من القرآن الكريم.

استهل الكاتب مبحثه، بطرح آراء باحثين مثل بدج، وبنرايت، بيتس، ميرسير، وغيرهم، عن آلهة عبدت في الشرق القديم وفي مصر كذلك، والتي تحمل نفس الأسماء ولها نفس السمات. خلاصة آراءهم في هذا الموضوع، أن بعض الآلهة القديمة التي استطاعت أن تحتل مكانة في نفوس ومشاعر المصريين مثل أوزيرس، شهدد، عشتار، قدش، بتاح

⁷⁷ - هناك نماذج لذلك في الوطن العربي مثل الكويت، الجزائر، تونس. إذ ليس من المنطقي، يقول الكاتب، أن تحاط منطقة وادي النيل بكاملها بالأسوار.

وغيرها، ترجع إلى أصل سامي أو ليبي⁷⁸. سبب انتشار عبادتها بمصر الفرعونية خلال عصر الدولة الحديثة مثل المعبودة عشت، يرجع في اعتقادهم، إلى التسامح الديني الذي عرف به المصريون.

لخص خسيم رده على هذا الرأي، في قضيتين رئيسيتين:

أ - التسامح الذي أثاره هؤلاء الباحثون، لم يكن العامل الأساسي في تبني المصريين لتلك المعبودات "الأجنبية"، بل لكونها آلهة محلية مشتركة، نشأت على امتداد رقعة "الوطن العربي"، منذ عصور تاريخية موعلة في القدم، لتصبح بعد ذلك معبودات خاصة بكل قطر، عرفت بنفس الاسم، أو لقبت بأسماء مغايرة.

ب - تصنيف هذه الآلهة من حيث الأصل، إلى ليبية وأخرى سامية يظهر، برأيه، تغاضيهم عن حقيقة وحدة المجموعة البشرية المكونة لمنطقة "الوطن العربي"، بل ووحدة تشكلهم الحضاري والثقافي. يستدل المؤلف على ذلك، بأمثلة لبعض الآلهة مثل المعبودة "نت أو نت"، التي عبدت في ليبيا والدلتا، كما عرفت في اليونانية باسم أثينا، وهي نفسها الربة عنت أو عنات/عناة الكنعانية. لا يرجع الأمر، في اعتقاده، إلى نزوح بعض الكنعانيين من بلاد الشام إلى الشمال الإفريقي، بل إلى تلك الهجرات البشرية التي حدثت منذ فجر التاريخ بين المشرق والمغرب، والتي حملت معها معتقد هؤلاء المهاجرين إلى جانب عاداتهم الحضارية. من بين الآلهة التي خصص لها المؤلف دراسة لغوية مقارنة، نذكر على سبيل المثال لا الحصر:

- ب.ت. ح = Pteh.

كانت لهذا المعبود منزلة الرب الخالق، الذي يتم خلقه للوجود بقوة كلمته.

ضمن هذا السياق، يورد المؤلف رأي الباحث هلمبرغ (Holmberg)، الذي تحدث بإسهاب عن هذا المعبود، وقارن اسمه بما ورد في باقي اللغات، البابلية، والآشورية،

⁷⁸ - تُدر هي آلهة مصر القديمة، فقد عبد المصريون آلهة ذات أصول مصرية وأخرى أجنبية بفعل اتصالهم بحضارات مجاورة، كذلك التي ذكرها المؤلف وعدها مصرية الأصل مثل: شدد، عشت، قدش، إلا أن المتفق عليه لدى علماء المصريين، أن آلهة أجنبية الأصل، انتشرت عبادة البعض منها في عهد الدولة المصرية الحديثة (1070-1550).

والعبرية. أوشك هلمبرغ أن يقر بأصله السامي، إلا أنه شكك في نهاية المطاف انتساب هذا الاسم للساميين.

من بين مآخذ المؤلف على "هلمبرغ"، كونه غفل أو تغافل الرجوع إلى جذر الاسم في العربية، وهو "تَحَّ" (بإستبدال الباء المهموسة فاء)، والذي من اشتقاقاته، فاتح، فتاح.

بالنظر إلى المعنى الذي تتضمنه هذه الاشتقاقات، يضيف الكاتب على هذا المعبود صفة، فتاح أو الفتاح، الذي من صفاته، خلق الوجود بواسطة الكلمة، كأن يقول للشيء "كن فيكن".

من ملاحظاته كذلك أن أسماء الله الحسنى التي منها اسم الفتاح ترد أحيانا بصيغة الفاعل (الرازق، الغافر)، كما ترد أيضا بصيغة الفاعل (الرزاق، الغفار). لهذا الأمر دلالاته وهي تخصيص الذات الإلهية، دون غيرها، بصفة من الصفات، وفتاح بهذه الصيغة تقتصر فقط على هذه الذات.

تفيد لفظة الفتاح كذلك، أن الله سبحانه هو مفتح الأمور كلها، أي مبتدئها وخالقها من عدم، وعليه، يكون مغزى اللفظ، بحسب رأيه، الخالق، المبتدئ، البارئ. بعد استشهاده بآيات من القرآن الكريم، والتي تسير في نفس السياق، يخلص المؤلف إلى ما مفاده: أن النطق المصري القديم لـ Pteh، كان في الأصل بتاح Ptah، بفتح التاء ومدها، مما يساعد على إدراك الصلة بين اللفظ المصري بتاح، ومقابلة العربي فتاح سواء على المستوى اللغوي أو الدلالي.

Net = ت . ن _

أهم معبودة منطقة الدلتا، انتشرت عبادتها في مصر كلها. تُمثل "نت" في الهيروغليفية برمزي النون والتاء مع وجود درع وامرأة جالسة ترمز إلى "الربة الحامية". يرجع أغلب الباحثين والمؤرخين، منهم هيرودوت الربة اليونانية "أثينا" إلى نت. مرد ذلك، برأي المؤلف، التشابه القائم بين المعبودين على مستوى الرمز والوظيفة.

تشابه آخر يلاحظه خشيم بين "نت" وعناة "ع. ن. ت"، المعبودة الكنعانية المشهورة. يقابل اللفظتين الكنعانية والمصرية من الناحية اللغوية، بإضافة العين في بداية الكلمة المصرية، التي أسقطت أثناء النطق، بهدف الحصول على لفظة عناء.

خصص المؤلف القسم الأخير من مؤلفه، للمقارنة بين اللغتين المصرية والعربية، سواء على المستوى النحوي، والصرفي أو التركيبي، هدفه من ذلك تحقيق عنصرين أساسيين:

أ- التأكيد على "عروبية" اللغة المصرية القديمة.

ب- تزويد الباحث بالأدوات المنهجية الأساسية للوقوف على عمق الصلة التي ربطت بين اللغتين بالرغم من وجود بعض الاختلافات على المستوى النحوي، نتجت بفعل البعد الزمني والمكاني والتطور الذي عرفته كل منهما.

بعد عرضنا لمجمل مضامين كتاب فهمي خشيم، لا بد من الإشارة إلى ما يلي:

- أهمية هذا المؤلف لا تتجلى في كونه يعيد قراءة وكتابة تاريخ مصر القديم، وإنما في ربطه لحضارتها، ولغتها، وثقافتها ومعتقداتها بحضارات الشرق القديم. وهي في اعتقادنا إضافات مهمة تنثري هذه الحضارات.

- يعيد المؤلف النظر في بعض المفاهيم التي تهم الدرس اللغوي السامي المقارن، ما يتطلب جرأة فكرية وعملا أكاديميا مضنيا، وصبرا على جمع المادة وتحليلها. ساعده في ذلك إلمامه باللغة المصرية القديمة ولغات أخرى سامية أو عروبية، وتمكنه من العربية، وإطلاعه الواسع على مصادرها، كالقرآن الكريم، والشعر العربي، ومأثورات العرب القدماء. يتجلى هذا الزخم المعرفي في تحليلاته التي يوظف فيها مادة لغوية خصبة ومتنوعة.

- يطرح فهمي خشيم مفهوم "عروبية" في مقابل "فرعونية" لتأكيد الصلة بينها وبين العربية، ولغات أخرى تشترك معهما في الأصل التاريخي. يسعى الكاتب إلى تكريس هذا المفهوم في العديد من أبحاثه التي تسير في نفس المنحى⁷⁹. يدعو إلى جانب ثلة من

⁷⁹ - نفس التوجه القومي العربي المؤسس على نظرة علمية في مجال الدرس اللغوي المقارن، نجدها في أعماله الكثيرة التي صدرت معظمها عن مجمع اللغة العربية، طرابلس، وعن مركز الحضارة العربية، القاهرة، نذكر بعضا منها:

الباحثين الأكاديميين العرب المتخصصين في فقه اللغة العربية الحديث، كمحمد خليفة التونسي، وأحمد شحلان، ومحمد بهجت القبيسي وغيرهم إلى التخلي عن مصطلح "لغة سامية"، واستعمال مصطلح بديل، "لغات عروبية". نظرا لارتباط التسمية بأعمال استشراقية، أخرجت اللغة العربية عن سياقها التاريخي⁸⁰. علة اعتماد هذا المصطلح البديل من طرف هؤلاء المشتغلين بهذا الحقل اليوم، النتائج التي توصلت إليها الدراسات المقارنة للغة العربية باللغات الأخرى، ذات الأصل اللغوي المشترك. فقد أثبتت هذه المقارنات قدرة العربية، في كل العروبيات، "الساميات"، في الحفاظ على أهم خصائص وسمات اللغة الأصل، إن على المستوى النحوي، والصرفي، والتركيب، والدلالي. في حين أن اللغات الأخرى وصلتنا وهي في مرحلة تعادل ما هي عليه اليوم اللهجات العربية، من ندرة حروف الحلق في بعض منها، وغياب الإعراب، كما هو الحال في العبرية، وفقدان صيغ المثنى في الأسماء والأفعال، وغيرها من الظواهر اللغوية. لهذه الأسباب، يرى هؤلاء الباحثون، وفي مقدمتهم فهمي خشيم، أن استعمال مصطلح "عروبية"، يخضع لمعيار العلم والعدل، وهو أوضح من التسمية الشائعة في أوساط فقهاء العربية قديمهم وحديثهم.

خاتمة:

مؤلف "آلهة مصر العربية" إضافة جديدة إلى الدراسات اللغوية المقارنة، يحتوي على مادة لغوية غنية تصلح لتكون مدونة للعروبي القديم في اللغتين العربية والمصرية القديمة. دراسة متأنية تتميز بكثير من التأمل في مجال فقه اللغة التاريخي المقارن، الذي ظل زمنا طويلا بعيدا عن اهتمام اللغويين العرب. عمل رصين يفيد الدارس لهذه اللغات، إذا تسلح بمنهج التأثيل، ونتائج الأبحاث اللسانية الحديثة المقارنة.

- بحثاً عن فرعون العربي، 2001. - اللاتينية العربية، 2002. - البرهان على عروبة اللغة المصرية القديمة، 2007. - سفر العرب الأمازيغ ملحق به لسان العرب الأمازيغ، 1996، وغيرها.

⁸⁰ - أول من تبني هذا المصطلح المستشرق الألماني لدفيك شلوتزر (1809-1735) (Ludwig Von Schlozer)، في نهاية القرن الثامن عشر. يعتبر أول من أطلق على هذه المجموعة من اللغات تسمية "سامية"، وسار على دبره في ذلك من جاء بعده من الباحثين الغربيين والعرب، على الرغم من أنها لم تكن على حقائق تاريخية سليمة. للمزيد من التفصيل، انظر دراستنا، "المشترك اللفظي بين اللغات السامية، "العروبية"، مشاركة في ندوة حول اللغة العربية واللغات الشرقية، تفاعل وتكامل، جامعة القاضي عياض، كلية اللغة العربية، مراكش، 29 دجنبر، 2015، ص. 2، 3، 4.

أخيرا نشير إلى بعض النقاط التي أغفلها المؤلف، والتي لا يمكن بحال أن نتقص من القيمة العلمية للمؤلف:

أ- أثبتت عدة وثائق، نصوص ثمودية، يرجع تاريخها إلى 263 قبل الميلاد، ليس فقط وجود علاقات تجارية بين مصر وبلاد العرب منذ عصور غابرة في التاريخ، بل كذلك حصول تأثير قوي ومتبادل بين اللغتين المصرية والعربية. مما نتج عنه وجود عدد كبير من الألفاظ والمفردات المصرية التي دخلت إلى العربية، بفعل الاحتكاك والاختلاط بين هذه الأقوام. وهو أمر لم يحظ باهتمام كبير من طرف الكاتب بالرغم من أهميته في المقارنة بين اللغتين.

ب- أشار خشيم في مقدمة مؤلفه أن اللغة المصرية القديمة وإن انقرضت، فهناك الكثير من آثارها ما تزال حية في اللغة القبطية، بل يعتبرها العمود الفقري لهذه الأخيرة. إلا أنه من النادر ما نجده يقارن في مؤلفه القبطية بالعربية - وإن كان قد خصص لها في ما بعد عملا مستقلا- خاصة وأن هذه الأخيرة كانت من أهم اللغات المتكلم بها، كما شاع استعمالها حين وفود اللغة العربية إلى مصر مع العرب. ظهور الصراع اللغوي بين القبطية والعربية بعد الفتح الإسلامي لمصر، ليس إلا دليلا على أن الأمر يتعلق بلغتين حيتين متحركتين، تسعى كل واحدة منهما أن تصبح هي لغة التخاطب والتواصل.

ج- لم يتطرق المؤلف في مقارنته لقواعد اللغتين المصرية والعربية، إلى التشابه بين المصرية القديمة والبربرية، وهي أيضا لغة "عروبية"، كما يؤكد هو نفسه ذلك، خاصة فيما يتعلق بالنظام الفعلي، ونظام الجمع والضمائر. وهو تشابه نحوي له أهمية قصوى، مما جعل بعض الباحثين يذهبون إلى القول بوجود علاقة قوية بينهما. أكدتها الاكتشافات الأثرية الحديثة للألفبائية البربرية، والتي كشفت عن وجود نظام هجائي مشترك بين اللغتين المصرية والبربرية.

د- يلاحظ القارئ تنوعا وتداخلا من حيث الموضوعات في بعض فصول الكتاب، قد يرجع السبب في ذلك إلى أن دراسته أنجزت على مدى عدة سنوات، وهو ما عبر عنه المؤلف نفسه في مقدمة مؤلفه.

المراجع:

- السامرائي إبراهيم، فقه اللغة المقارن، بيروت، 1978.
- القيسي بهجت، ملامح في فقه اللهجات العربيات من الأكادية والكنعانية وحتى السبئية والعنانية، دمشق، 2001.
- القيسي بهجت، النقوش العروبية القديمة في المشرق والمغرب، نشر بعناية مجمع اللغة العربية، طرابلس، 2007. (باشتراك).
- الكتبية سعاد، العربية والعبرية واللغات السامية (مدخل لدراسة العلاقات)، منشورات فضاء آدم، المطبعة والوراقة الوطنية، ط. 1، مراكش، 2016.
- الكتبية سعاد، قراءة في كتاب "حول رموز القرآن الكريم"، لبهاء الدين الوردى، منشورات جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، أكادال، الرباط، سلسلة ندوات ومناظرات، رقم، 120، ص. 125-142.
- الكتبية سعاد، "المشترك اللفظي بين اللغات السامية (العروبية)"، مشاركة في ندوة حول اللغة العربية واللغات الشرقية، تفاعل وتكامل، جامعة القاضي عياض، كلية اللغة العربية، مراكش، 29 دجنبر، 2015، (قيد النشر).
- خشيم علي فهمي، اللاتينية العربية، دراسة مقارنة بين لغتين بعيدتين قريبتين، مركز الحضارة العربية، القاهرة، 2002.
- خشيم علي فهمي، بحثاً عن فرعون العربي، دراسات وبحوث في اللغة والتاريخ العربي والليبي-بنظرة جديدة للتراث الحضاري، مركز الحضارة العربية، القاهرة، ط. 2، 2001.
- خشيم علي فهمي، لسان العرب الأمازيغ: معجم عربي-بربري مقارن، ليبيا، 1996.
- خشيم علي فهمي، البرهان على عروبة اللغة المصرية القديمة، مجمع اللغة العربية، طرابلس، 2007.
- شحلان أحمد، مجمع البحرين من الفينيقية إلى العربية، الرباط، 2009.
- ولفنسون إسرائيل، تاريخ اللغات السامية، دار القلم، بيروت، 1980.
- الأب مرمجي الدومنيكي، المعجمية العربية على ضوء الثنائية والألسنية السامية، القدس، 1937.

- بركشتراسر ج.، التطور النحوي للغة العربية، تحقيق رمضان عبد التواب، القاهرة، 1982.
- جرجي زيدان، تاريخ اللغة العربية، بيروت، 1980.
- علي فهمي خشيم، سفر العرب الأمازيغ، بحث مفصل في عروبة اللغة الأمازيغية (البربرية) ملحق به.
- كارل بروكلمان، فقه اللغات السامية، ترجمة: رمضان عبد التواب، الرياض، 1977.



الأستاذ العربي مزين

الأستاذ العربي مزين (1947-2016)¹ (في ذمة الله)

غادرنّا إلى دار البقاء، الأستاذ العربي مزين، أحد الوجوه المؤثرة في الأسطغرافية المغربية. وبأسى، تلقى أصدقائه وزملاؤه وطلبته القدامى، نبأ وفاته المحزن. وكان الألم شديداً، خاصة في وسط زملائه الستة الذين كانوا رفاقه في الدراسة في السنة الأخيرة من الإجازة بكلية الآداب بالرباط (1968-1969). ومن هذا التاريخ، وفي هذه المؤسسة، أبدى اهتمامه بالبحث العلمي، وهو اختيار كرس له جزءا كبيرا من حياته خصوصا أن منحة التميز لليونسكو، التي استفاد منها، أتاحت له الفرصة، دون تأخر، لمتابعة دراسته العليا في السوربون.

وفي باريس، حالفه الحظ، ولازم أساتذة كبارا، فأخذ العلم والصرامة المنهجية عن الأستاذ المشرف على أطروحته، كلود كاهين، (Claude Cahen)، الذي هو: "عالم فرنسي كبير" (حسب تعبير ماكسيم رودانسون، Maxime Rodinson)، متخصص في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للعصر الوسيط، "مؤسس المدرسة التاريخية بفرنسا في المجال العربي والإسلامي عموما"، (كما قال عن طلبته وصديقه محمد أركون). وهناك أيضا، نهل العربي مزين من علم أستاذ آخر محنك، شهير في السوربون، الأستاذ جون دوفيس (Jean Devisse)، المتخصص في العصر الوسيط الأعلى، الذي اهتم في بداية الثمانينات من القرن الماضي بمجال جنوب الصحراء حيث عمل على "إعادة بناء النسيج الطويل للذاكرة الإفريقية". ودون ذلك، وكان يتذكر هذا الأستاذ، لما كان مقتنعا بأهمية التعاون جنوب-جنوب، ويزور موريتانيا لإلقاء دروس ومحاضرات.

¹ - Mohammed Kenbib, Larbi Mazzine (in memoiam), in Hesperis-Tamuda, Vol. LI-Fasc. 1, 2016, pp.9-10.

وبعد أن ناقش أطروحته بامتياز سنة 1977: "تأفيلات مساهمة في تاريخ المغرب خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر"، عاد إلى المغرب، وأصبح أستاذا باحثا مرموقا، وراندا في مجال التاريخ الاجتماعي. ونشر عمله سنة 1987، من طرف كلية الآداب بالرباط. وفي نفس السنة، نال جائزة المغرب للكتاب. وفي غضون ذلك، ساهم في مجلس هسبريس-تامودا بسلسلة من المقالات التي هي ثمرة دراسات معمقة أجراها في مخطوطات جمعها من الخواص ومن الميدان. ويتعلق الأمر خاصة بـ "تقييدات آيت عثمان: مجموع قوانين عرف قصور وادي زيز الأوسط"، و"المجتمع والسلطة في المغرب الشبه الصحراوي في القرن السابع عشر. تأملات في تايسا سيدي عبد العالي".

وكان هذا الإسهام العلمي، ثمينا بالنسبة لمجلة هسبريس-تامودا، بسبب القيمة العلمية لهذه المقالات، ولأن المجلة كانت وقتها، تجتاز مرحلة صعبة، وتعاني إلى حد ما، من قلة تزويدها بالأبحاث من طرف الباحثين اللذين اعتادوا النشر فيها. وكان من الصعب جدا إيجاد بدائل عنهم. ورغم ذلك، لم يقبل منشطها الأساسي والمتقاني في خدمتها الأستاذ المرحوم جرمان عياش، فكرة توقفها مؤقتا ونهائيا. ولضمان استمرارية صدورهما اعتمد على المساندة الحثيثة لصديقه العربي مزين، وعلى مساندة كاتب هذه السطور، الذي بدا ينشر مقالات في المجلة سنة 1974، استجابة لتشجيعات عياش له، كما أنه أصبح عضوا في لجنة تحريرها سنة 1983، وكان شاهدا مباشرا على المجهودات الجبارة المبذولة من طرف هذين الزميلين لضمان صدور منتظم للمجلة قائم على الصرامة العلمية المعهودة.

وموازة مع تحضير ومناقشته لأطروحة دكتوراه الدولة في باريس، تحت إشراف استاذة، دانييل ريفي (Daniel Rivet)، أدى العربي مزين عمله بنفس التقاني كنائب للعميد بكلية الآداب بالرباط، ولاحقا كعميد لكلية الآداب بالقيطيرة، التي أولاه اهتماما كبيرا قبل تدشينها رسميا، فكان يتفقد ورش بنائها كل يوم تقريبا، ويقوم بانتقاء أساتذتها، وتكوين شعبها، وإقامة خزانة للكتب بها.

وتنوبها بخصالة الإنسانية، ولخلاصه في الصداقة ونزاهته الفكرية، وثقل أبحاثه العلمية، قام ما يقارب العشرين من زملائه -وهو على قيد الحياة بإصدار كتاب يحمل عنوان: "المحلي والشمولي في كتابة التاريخ الاجتماعي"، وهو يعكس مجال البحث الذي

اشتغل فيه، الأستاذ فيه، الأستاذ والصدیق الراحل، بصرامة أكاديمية كبيرة، وبانفتاح واضح على العلوم الأخرى، كالأركيولوجيا واللسانيات. وهذا الكتاب صدر سنة 2012 ضمن منشورات كلية الآداب بالرباط سلسلة: أبحاث ودراسات.

ويتأثر بالغ، يحيي أعضاء اللجنة العلمية وأعضاء لجنة تحرير مجلة هسبريس-تامودا روح هذا العالم الألمعي، ذي أريحية وفكر كبيرين، والذي كان زملاؤه ينادونه بكل تقدير وتعاطف "السي العربي". رحمه الله.

الكاتب: الأستاذ محمد كنيب -جامعة محمد الخامس-الرباط

تعريب: الأستاذ محمد حمام -جامعة محمد الخامس-الرباط

كلمة شكر

تشكر هيئة تحرير السادة الأستاذة الذين ساهموا
في مراجعة بعض المواد من ملف هذا العدد.

إدريس عبيزة البضاوية بكامل

بوجمعة رويان الحسن السملالي

عبد المجيد الزيتوني كريمة بوعمري

محمد حمام