مجلـــة
دراسات في التاريخ والآثار

مجلة علمية محكمة
التاريخ الاسلامي

مجلة دراسات في التاريخ والاثار –جامعة بغداد – كلية الآداب – بغداد
العدد (١٠١) الجزء الثاني– ٣٠ حزيران لسنة ٢٠٢٦

الترقيم الدولي : ISSN:2075-3047
البريد الالكتروني : jasha@coart.uobaghdad.edu.iq

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٧٦٥) لسنة ٢٠٠٢

مجلة دراسات في التاريخ والاثار – جامعة بغداد – كلية الآداب – بغداد
العدد (١٠١) الجزء الثاني- ٣٠ حزيران لسنة ٢٠٢٦
عدد الصفحات : ٤٧٠ صفحة

تصميـــم واخـــراج
عـــلا صالح الجراح

دار ومكتبة كلكامش للطباعة والنشر
بغداد – باب المعظم -شارع المكاتب
07729093707 – 07736558370
ola.algarah88@gmail.com

رئيس التحرير :أ.د. منذر علي عبد المالك

مدير التحرير : أ.م.د. احمد ناطق ابراهيم

اعضاء هيئة التحرير

ا.د. محمود عبد الواحد القيسي	كليـــــة الآداب / جامعــة بغــداد
أ.د. عـــادل شـــابث جابـــر	كليـــــة الآداب / جامعــة بغــداد
أ.د. قصـــي صبحـــي عبـــاس	كليـــــة الآداب / جامعــة بغــداد
أ.د. عبد الرحمن فرطوس حيدر	كليـــــة الآداب / جامعــة بغــداد
أ.د. وســـن سعيـــد عبـــود	كليـــــة الآداب / جامعــة بغــداد
أ.د. سجـــى مؤيـد عبد اللطيف	كليـــــة الآداب / جامعــة بغــداد
أ.د. ميثـــم عبـد الكـاظم جـــواد	كليـــة الآداب / جامعـــة بغـــداد
ا.د. اوســـــام بحـــــر جـــرك	كليـــــة الآداب / جامعــة بغــداد
أ.د. ماجـــدة حســـو منصـــور	كلية التربيـــة / جامعة المستنصرية
أ.د. فاضـــل مهـــدي بيـــات	تركيـــــا منظمـــــة ارســـيكا
أ.د. حســـــين القهـــــواني	الادرن /الجامعـــــة الاردنيـــــة
أ.د. مارجرتنـــا فـــان أيـــس	المانيـــا/ معهـــد الاثـــار الالمـــاني
أ.د. والـــــتر زالابيرجـــــر	المانيـــــا/ جامعـــــة ميـــونخ
أ.د. بـــــيتر ميكلـــــوس	المانيـــــا/ جامعـــــة هايـــدلبر
أ.م.د. صـلاح الـدين محسـن زايـر	كليـــــة الآداب / جامعــة بغــداد
أم.د. فـــــاروق محمـــد علـــي	كليـــــة الآداب / جامعــة بغــداد
أ.م.د. بشـــرى عنـــاد محمـــد	كليـــــة الآداب / جامعة بغداد

مدقق اللغـــة العربيـــة: م.د . سهـــاد مـــازن فائـــق

مدقق اللغة الانكليزية: م.د. علياء عبد الحسين ناصر

شروط النشر في المجلة

١. ان تتضمن الصفحة الاولى من البحث مايأتي:
   أ. عنوان البحث باللغتين الانجليزية والعربية.
   ب. اسم الباحث باللغتين الانجليزية والعربية ، وشهادته العلمية ، ومؤهلاته، وتخصصه العلمي ومكان عمله.
   ج. البريد الالكتروني الرسمي للباحث ورقم الهاتف.
   د. ملخصان احدهما باللغة العربية والاخر باللغة الانجليزية وحجم الخط(١٢) .
   هـ. الكلمات المفتاحية (الدالة) للبحث باللغتين العربية والانجليزية.
٢. ان يتم طباعة البحث بواسطة الكومبيوتر باستخدام Microsoft Office Word 2010 ان يتم تزويد هيئة التحرير بنسخة الكترونية من البحث بوصفه مجلداً واحداً فقط ؛ ولا يمكن تقسيم البحث على اكثر من مجلد.
٣. ضرورة توثيق متن البحث بالمراجع (الاقتباسات) على وفق نظام (APA)
٤. ان لا يزيد عدد صفحات البحث عن ٢٥ صفحة حجم (A4).
٥. على الباحث دفع رسوم النشر المحددة.
٦. ان يكون البحث خالياً من الاخطاء اللغوية والنحوية والكتابية.
٧. يجب ان تتم طباعة البحث باستخدام برنامج Microsoft Office Word 2010 ووضع المخططات والاشكال ان وجدت في المكان المناسب للبحث وان تكون جيدة من الناحية الفنية للطباعة. وان لايتم تضمين الرموز في داخل البحث.

٨. ان يلزم الباحث بانواع واحجام الخطوط كما ياتي:

أ. العربية (Simplified Arabic) حجم الخط (١٤).

ب. اللغة الانجليزية (Times New Roman) حجم الخط (١٦) الملخص خط (١٢) . يجب ان تكون جميع صفحات البحث الاخرى الخط (١٤) .

ج. استخدام معالج النصوص في داخل البرنامج Microsoft Office Word.

٩. اخطار الباحث المجلة اذا لم يكن البحث مناسباً للنشر في مدة لاتزيد عن شهرين من وقت وصله الى المجلة.

١٠. يلتزم الباحث بالتعديلات التي يقوم بها الخبراء في البحث على وفق التقارير المرسلة اليه . ويجب اجراؤها في مدة لاتتجاوز(١٥) يوم.

١١. تضاف قائمة اخرى للمصادر مترجمة للغة الاتينية غير مرقمة على وفق نظام (APA) ومرتبة ترتيباً ابجدياً .

١٢. ملء الاستمارة الخاصة بـ (اتفاقية التلخيص لحقوق الطبع والنشر)والخاصة بمجلة دراسات في التاريخ والاثار.

١٣. التقديم يكون عبر الموقع الالكتروني للمجلة :

jasha@coat.uobaghdad.edu.iq بعد التسجيل في الموقع ثم رفع طلب للنشر.

- **لاتنشر البحوث التي لا تطبق هذه الفقرات.**

رئيس التحرير

فهرس العدد (١٠١) الجزء الثاني

ت	اسم البحث	اسم الباحث	الصفحة
١.	أثر الولاءات إبّان عصر المُرابطين	م. م محمد فاتح ابراهيم عبد الهادي أ.د. يحيى محمد علي	١-١٦
٢.	آراء زين بن نُجيم المصري (ت٩٧٠هـ) في ملكية الأراضي في ضوء كتابه التحفة المرضية في حكم الأراضي المصرية	أ.د. مقتدر حمدان عبد المجيد الكبيسي	١٧-٤٢
٣.	إشكالية الصراع بين النبي محمد (صلى الله عليه واله) وقريش في الفكر الاستشراقي المعاصر دراسة نقدية لآراء روبرت سبنسر	م. د. بان صادق عيدان	٤٣-٦٦
٤.	الإسهامات العلمية لمحمد بن سعد بن منيع الزهري (ت٢٣٠هـ/٨٤٤م) من خلال (كتاب الطبقات إنموذجاً)	م.م. وسناء محمد جعفر صادق	٦٧-٨٦
٥.	الألقاب السياسية في عصر بني الاحمر (٦٣٥ – ٨٩٧ هـ / ١٢٣٧ – ١٤٩٢ م)	هند ابراهيم علي أ.م.د. الاء حماد رجه	٨٧-١٠٠
٦.	التحريف في الروايات التاريخية	أ.د. يحيى محمد علي	١٠١-١٠٨
٧.	الجدل الكلامي وأثره في تشكيل الهوية الدينية في العصر العباسي: دراسة فكرية نقدية	م.م. هناء غالي جبر	١٠٩-١٢٤
٨.	الجذور التاريخية للرقابة الادارية والمالية قبيل تولي المرابطين الحكم في بلاد الاندلس سنة (٩٢-٤٨٤هـ/٧١٠-١٠٩١م)	أ.م .د. الاء حماد رجه م. م احمد عبد الاله خليل	١٢٥-١٤٨
٩.	أثر الدوافع الدينية في تطور الحضارة العربية الاسلامية حتى نهاية العصر الأموي	م. م. ديانا ثائر كمال ابراهيم	١٤٩-١٦٦
١٠.	الحياة الاجتماعية في اليمن في عهد الدولة الصليحية ٤٣٩ هـ -٥٣٢ هـ	ا.م.د هناء عبدالله عبيد	١٦٧-١٨٠
١١.	الحياة الاسرية في بلاد المغرب في ضوء نوازل ابن هلال المتوفى سنة(٩٠٣هـ/١٤٩٧م)	م.م هبه احمد عبد النبي السامرائي أ.د مقتدر حمدان عبد المجيد الكبيسي	١٨١-٢٠٦
١٢.	الحياة العلمية في مدينة رأس العَيْن خلال القرن السابع الهجري	أ.م. د. غازي فيصل صالح	٢٠٧-٢٣٤
١٣.	العاب التسلية في الامارة السامانية والغزنوية" "دراسة تاريخية"	أ.د. افتخار عبد الحكيم رجب العكيدي	٢٣٥-٢٤٨

١٤.	ألقاب التبجيل وأوصافه في عصر دويلات الطوائف (٤٢٢ – ٤٨٤ هـ / ١٠٣١ – ١٠٩١ م)	هند ابراهيم علي أ.م.د. الاء حماد رجه	٢٤٩-٢٦٦
١٥.	المشورة الاقتصادية في عهد الدولة الحفصية (٦٢٥ – ٩٨١ هـ / ١٢٢٨- ١٥٧٤)	ا.د . بثينه جبار زاجي م.م. صابرين جواد كاظم	٢٦٧-٢٧٦
١٦.	الموجز في الطب والقانون في الطب لابن سينا: دراسة مقارنة في المنهج والمحتوى والغاية	زهراء عامر كاظم أ.د. محمود تركي فارس اللهيبي	٢٧٧-٢٩٠
١٧.	المؤسسات العلمية للأكراد في المشرق الإسلامي (٢٣٠-٦٥٦هـ/٨٤٤-١٢٥٨م)	أحمد داود خضير أ.د.علي حسن غضبان	٢٩١-٣٠٢
١٨.	تاريخ المنح الإلهية وعلاقتها بنبوة خير البرية (ﷺ) دراسة تحليلية	م.د. طه مخلف عبدالله الشعباني	٣٠٣-٣١٦
١٩.	توظيف اللهجة العامية في المصنفات التاريخية خلال العصر المملوكي ابن اياس(ت٩٣٠هـ/١٥٢٣م) انموذجاً	م.د ايمان منذر احمد	٣١٧-٣٣٤
٢٠.	"رؤية تحليلية نقدية لحرب جنكيز خان على الدولة الخوارزمية من خلال كتاب التاريخ السري للمغول"	م.م دنيا رياض نون أ.د. عبد الرحمن فرطوس	٣٣٥-٣٥٤
٢١.	شقيق البلخي رائد التصوف الزهدي في القرن الثاني الهجري –دراسة تحليلية لحياته وفكره	أ.م.د. سعدي محمد علي كصبان	٣٥٥-٣٧٦
٢٢.	وقفات في وصفيات شاعر العراق محمد رضا الشبيبي ت ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م	أ . د. زكية حسن إبراهيم	٣٧٧-٤٠٠
٢٣.	مختصر أخبار الصين في كتب البلدانيين	أ.م.د. خالدة حمود سلمان محمد الجبوري	٤٠١-٤٢٢
٢٤.	معالجات دار الضرب بشأن تزوير وتزييف النقود في العصور الإسلامية	م.م عبير أحمد جاسم	٤٢٣-٤٤٢
٢٥.	موارد حسن حسني عبد الوهاب في كتابه ورقات عن الحضاره العربية بافريقية التونسية من كتب التاريخ	عمر الخطاب فؤاد خضير أ.د. وسن إبراهيم حسين	٤٤٣-٤٦٢

Journal of Studies in History and Archeology Vol.101, No 2 (June2026)
ISSN: (2075-3047)

أثر الولاءات إبّان عصر المُرابطين

The impact of loyalties during the Almoravid era

م. م محمد فاتح ابراهيم عبد الهادي
Muhammad Fatih Ibrahim
أ.د. يحيى محمد علي
Prof. Dr. Yahya Muhammad Ali
كلية التربية/ ابن رشد للعلوم الانسانية/ جامعة بغداد
College of Education/Ibn Rushd for Human Sciences/University of Baghdad

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

الملخص

مرت بلاد الأندلس بمراحل سياسية عدة اثناء حُكم المسلمين لها, وكانت مرحلة حُكم المرابطين هي واحدة من تلك المراحل , وقد تناول البحث الأثر الذي احدثته الولاءات خلال تلك المرحلة منذ أن وطئت اقدام المرابطين ارض الاندلس حتى تمكنوا من حُكم تلك البلاد لمدة من الزمن تجاوزت النصف قرن.

كلمات مفتاحية: الأثر، الولاءات، إبّان، عصر، المُرابطين.

Abstract

The land of Andalusia went through several political stages during the rule of the Muslims, and the stage of the rule of the Almoravids was one of those stages. The research dealt with the impact of the loyalties during that stage from the time the Almoravids set foot on the land of Andalusia until they were able to rule that country for a period of time that exceeded half a century.

Keywords: impact, loyalties, during, era, Almoravids.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الانبياء والمرسلين محمد وعلى آله وصحبه الطاهرين وبعد...

من الطبيعي ان يسبق تغيير النظام الحاكم لأي بلد وجود نوع من الولاءات تجاه ذلك النظام بغض النظر عن نسبتها وقوتها , وهذا ما صاحب وصول المرابطين الى بلاد الاندلس , فقد لمِس اولئك

الوافدين هذه الولاءات عن طريق ما جرى من مخاطبات رسمية وغير رسمية من قبل سكان البلاد معهم, الامر الذي زاد من تشجيعهم على العبور الى الاندلس واستلام زمام السُلطة فيها .

تضمن البحث ثلاث محاور وهي على النحو الآتي:

الاول: اثر الولاءات في تكوّن الولاء للمرابطين قُبيل وصولهم اليها

الثاني: اثر الولاء الرسمي للمرابطين في وصولهم الى حُكم بلاد الاندلس

الثالث: اثر الولاء غير الرسمي في وصول المرابطين الى حكم بلاد الاندلس

أولاً: أثر أحوال الاندلس في تكوّن الولاء للمُرابطين[١] قُبيل وصولهم اليها

أضحى منظر بلاد الأندلس مُنذ أواخر القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي مثل "الصرح الشامخ الذي انهارت أُسسه وتصدع بنيانه، وقد اقتصت أطرافها، وتناثرت أشلاؤها، وتعددت الرياسات في أنحائها، لا تربطها رابطة، ولا تجمع كلمتها مصلحة مشتركة، لكن تفرق بينها بالعكس، منافسات وأطماع شخصية وضيعة، وتضطرم بينها حروب أهلية صغيرة، والأندلس خلال ذلك كله تفقد مواردها وقواها القديمة تباعاً، ويحدق بها خطر الفناء من كل صوب"[٢].

وبذلك انعدمت وحدة الأندلس، وعاشت البلاد أجواء تنازع وتنافس, وتنافر بين حكام الطوائف[٣]، الذين جعل الله بينهم: "من التحاسد والتنافس والغيرة ما لم يجعله بين الضرائر المترفات، والعشاير المتغايرات، فلم تتصل لهم في الله يد، ولا نشأ على التعاضد عزم"[٤], مما أفضى الى ضعف حكم المسلمين هناك[٥].

مقابل هذه الصورة كانت في المغرب الأقصى الخاضع لإدارة المرابطين آنذاك صورة نقيضة لها، فأمام تشرذم وتحول بلاد الأندلس الى أندلسيات سائرة وفق المصالح الخاصة، كان في المغرب الأقصى حالة من التوحد وتقديم مصالح الجماعة على أي اعتبار[٦].

نجد أن وجود مثل هاتين الصورتين المُتباينتين في مُحيطين متقاربين جغرافياً واجتماعياً، أنه لابد أن يتأثر أحد هذين المحيطين بالآخر وفي الأغلب يتأثر الأدنى بالأفضل، عندها يسعى الأول لِلحاق بالثاني، حتى وإن تطلب الأمر الاستنجاد به وتقديم الولاء إليه وفي هذه الحالة يمكننا ان نطلق على هذا النوع من الولاء ولاءً اضطرارياً.

وهنا لابد من الإشارة الى أن الأندلس قُبيل وصول المرابطين اليها، عانت من تردي الأوضاع الاقتصادية والأمنية فيها، مما زاد من صعوبة الحياة أكثر، فبالنسبة الى الوضع الاقتصادي, فقد تأثر بالأحوال السياسية تأثراً كبيراً، فمن المعروف وجود ثمة علاقة طردية بين الحالتين السياسية والاقتصادية، فالاستقرار السياسي يُمَكّن الناس من الإنتاج في المجالات الاقتصادية كافة، أما عند حدوث العكس

ونشوء الحروب المتواصلة التي تشبه اشتباكات قُطاع الطُرق، عندها تصل الحالة الاقتصادية الى مرتبة من السوء توازي المستوى السيء للحالة السياسية[٧]، وقد عانى الوضع الاقتصادي آنذاك من قلق عام في الأسواق فضلاً عن ركود في الجانبين التجاري والصناعي[٨]، الأمر الذي دعا أحد الباحثين بوصف الحالة الاقتصادية العامة في بلاد الأندلس حينها بأنها "بالغة السوء"[٩].

أما الوضع الأمني فلم يكُن أفضل من سابقه، إذ شهد تردي هو الاخر، فقد عَمّت الفوضى المجتمع الأندلسي، وأُفتُقد النظام، وثارت الأحقاد بين عناصر ذلك المجتمع، فضلاً عن ظهور نزعة الانتقام، وكان يكفي ان يُقال عن شخص ما بأنه من الجنس الفلاني حتى تمزقه السيوف[١٠]، ثم تحتضنه اللحود[١١].

وقد ظلت بلاد الأندلس ترزح تحت نير هذه الأوضاع فهي "مُمزّعة الأرجاء، مُبددة النظام، مُتشعبة الأهواء"[١٢].

رافق تلك الأوضاع محاولة الممالك النصرانية إعادة سيطرتها ونفوذها على المدن الأندلسية على حساب الوجود الإسلامي، إذ أعلنوا حرباً غايتها استرداد بلاد الأندلس من المسلمين، وهذا ما يتضح من مقولة أحد ملوكهم أثناء حصار طليطلة قُبيل سقوطها عام (٤٧٨هـ/ ١٠٨٥م)[١٣]، إذ قال: "فأنما نطلب بلادنا التي غلبتمونا عليها قديماً في أوَّل أمركم فقد سكنتموها ما قُضِيَ لكم وقد نصرنا الآن عليكم برداءتكم فارحلوا الى عدوتكم واتركوا لنا بلادنا فلا خير لكم في سُكناكم معنا بعد اليوم ولن نرجع عنكم أو يحكُم الله بيننا وبينكم"[١٤].

إزاء هذه المُجريات كان على الأندلسيين أن يفكروا بمخرج ينقذهم مما هم فيه وينتشلهم من ذلك الوضع، حتى وإن كان هذا المُنقذ خارجي، فوجدوا في اللجوء الى المرابطين ودعوتهم للعبور الى بلادهم خير وسيلة لذلك[١٥]؛ وطوقاً للنجاة بالنسبة إليهم، على أثر ذلك تشكل ولاء يمكننا تصنيفه وفق مستويين الأول مستوى رسمي أما الآخر فهو على المستوى الشعبي.

ثانياً: أثر الولاء الرسمي للمُرابطين في وصولهم الى حُكم بلاد الأندلس

تردد حُكام الطوائف في بادئ الأمر من فكرة الاستنجاد بالمرابطين وزعيهم يوسف بن تاشفين[١٦] آنذاك، خوفاً على مُلكهم من الأخير[١٧]، غير أن أغلب أولئك الحكام كانوا يائسين من الاعتماد على إمكانياتهم وقواهم في مجابهة الخطر النصراني[١٨].

هذا وصدرت من بعض حُكام الطوائف مواقف تُبدي ولاءها الى المرابطين ولزعيمهم، وتدعوهم عن طريقها للقدوم الى الأندلس ومن بين تلك المواقف ما صدر من المعتمد بن عباد من قول جاء فيه: "رعي الجمال خير من رعي الخنازير"[١٩]، في إشارة منه بأنه يفضل ان يكون راعياً للجمال عند ابن تاشفين، خيرٌ له من أن يكون راعياً للخنازير عند حكام قشتالة[٢٠].

يتضح لنا من المقولة أعلاه أن قائلها قد وصل الى قناعة مفادها، أنه لا يمكنه مواجهة الخطر النصراني وجهاً لوجه إلا إذا لاذ تحت جناح قوة أخرى، وبأن وجوده واستمراره منوط باتباعه وموالاته لإحدى القوتين آنذاك (المرابطين وقشتالة)، وهذه قناعة غير سليمة بتقديرنا، كونها تُضعف البلاد وتربط مصيرها مع تطلعات غيرها من القوى الأجنبية والكيانات السياسية.

وقد عقب أحد الباحثين على مقولة ابن عباد بالقول: "ان تلك الكلمات لا تعدو أن تكون شعاراً دينياً أراد الكسب من وراءه"(٢١)، إذ أنه لم يكن جاداً في إبداء ولائه للمرابطين حين استدعاهم وهذا ما يظهر من رسالة بعثها الى ملك قشتالة يقول له فيها: "اضطرتني الضرورة الى ذلك للمُدافعة، ولو يوماً واحداً"(٢٢).

وفي تصرف آخر طلب ابن عباد من ابن تاشفين المكوث بسبتة مدة ثلاثين يوماً، من أجل تهيئة الجزيرة الخضراء واخلائها، لاستقبال الجيش المرابطي، إذ فُسر ذلك بأنه اجراء لكسب الوقت والتفاوض مع النصارى(٢٣).

ان ما صدر عن ابن عباد من قول وفِعل، ما هو إلا تعزيز لما ذهب إليه الباحث في بداية حديثه عن ولاء الأندلسيين للمرابطين بأنه كان مجرد ولاء اضطراري.

كما بعث ابن عباد الى ابن تاشفين رسالة يستصرخه فيها ويستميله بها، من ضمن ما جاء فيها "الى حضرة الإمام، أمير المسلمين، وناصر الدين، محيي دعوة الخليفة، الإمام أمير المسلمين أبي يعقوب يوسف بن تاشفين...، إنا نحن العرب في الأندلس، قد تلفَّت قبائلنا، وتفرق جمعنا...، فقلّ ناصرنا، وكثر شماتنا، وتوالى علينا هذا العدو المجرم اللعين...، وأسر المسلمين، وأخذ البلاد والقلاع والحصون... وقد ساءت الأحوال، وانقطعت الآمال، وأنت أيدك الله، ملك المغرب أبيضه وأسوده... ونزعتُ بهمتي إليك، واستنصرت بالله ثم بِك، واستغثت بحرمكم، لتجوزوا لجهاد هذا العدو الكافر، وتحيوا شريعة الإسلام وتذبوا عن دين محمد عليه الصلاة والسلام، ولكم بذلك عند الله الثواب الكريم، والأجر الجسيم..."(٢٤).

كذلك بعث حاكم بطليوس عمر بن محمد المتوكل بن الأفطس (٤٦٤-٤٨٨هـ/ ١٠٧١-١٠٩٥م)، هو الاخر رسالة الى ابن تاشفين يستنجد به، من ضمن ما جاء فيها "... وصح العلم بأنك لدولة الإسلام أعز ناصر وعلى غزو الشرك أقدر قادر، وجب أن تستدعى، لما أعضل الداء، وتُستغاث فيما أحاط بالجزيرة من البلاء، فقد كانت طوائف العدو تطيف بها عند إفراط تسلطها واعتدائها، وشدة ظلمها، واستشرائها، تلاطف بالاحتيال، وتستنزل بالأموال، ويخرج لها من كل ذخيرة، وتسترضي بكل حظيرة، ولم يزل دأبها التشطط والعناد، ودأبنا الإذعان والانقياد، حتى نفد الطارف والتلاد، وأتى على الظاهر والباطن النفاذ، وأيقنوا الآن بضعف المنن، وقويت أطماعهم في افتاح المدن، وأضرمت في كل

جهة نارهم، ورويت من دماء المسلمين أسنتهم وشفارهم، ومن أخطأه القتل منهم، فإنما هم في أيديهم أسرى وسبايا يمتحنونهم بأنواع المحن والبلايا... فياالله، ويالمسلمين، أيسطوا هكذا بالحق الأفك، ويغلب التوحيد الشرك، ويظهر على الإيمان الكفر..."[٢٥].

وتجدر الاشارة هنا الى ان ابن زيري[٢٦] قد شبّه، المتوكل بن الأفطس في تردده وتقلبه في موالاة المرابطين تارة والنصارى تارة أخرى مثل "السمكة العاجزة... التي لم تزل في تقلُّب وتردُّدٍ، حتى أخذها الصيّادُ".

وعليه فأن ما جرى من إرسال رسائل استنجاد بيوسف بن تاشفين من حُكام ملوك الطوائف وما تخلل تلك الرسائل من عبارات ابداء الولاء له بصورة غير مباشرة ومخاطبته بلقب أمير المؤمنين، ما هو إلا حالة من ولاء رسمي اضطراري أسهم في دخول المرابطين أرض الأندلس واستلام مقاليد الحُكم هناك.

ثالثاً: أثر الولاء غير الرسمي في وصول المرابطين الى حُكم بلاد الأندلس

مثل هذا النوع من الولاء الفقهاء، وكان لسقوط مدينة طليطلة أثراً كبيراً في ذلك، فقد صار "بمثابة الخطر الذي دق ضمير كل مسلم في الأندلس وخاصة الفقهاء"[٢٧].

في خضم ذلك انطلقت دعوة وجهت الى حُكام الطوائف تنادي برص الصفوف والتكاتف لغرض مواجهة الزحف النصراني المستمر، وقد تزعم هذه الدعوة فئة من الفقهاء ورجال الفكر، إلا أنها لم تلقَ آذاناً صاغية[٢٨].

بعدها وعلى ما يبدو فقد العلماء ثقتهم وآمالهم بهؤلاء الحكام، وهذا ما يتضح من حديث دار بينهم وبني القاضي ابن أدهم[٢٩]، جاء فيه "ألا تنظُر الى ما فيه المسلمون من الصَّغار والذَّلَّة، وعطائهم الجزية بعد أن كانوا يأخذونها، وقد رأينا رأياً نعرضه عليك، قال: ما هو؟ قالوا: نكتب إلى عرب إفريقية ونبذل لهم، فإذا وصلوا إلينا قاسمناهم أموالنا، وخرجنا معهم مجاهدين في سبيل الله، قال: نخاف إذا وصلوا إلينا، يخربون بلادنا، كما فعلوا بإفريقية، ويتركون الفرنج ويبدؤون بكم، والمرابطون أصلح منهم وأقرب إلينا. قالوا له: فكاتب أمير المسلمين يوسف بن تاشفين، وارغب إليه ليعبر إلينا، ويرسل بعض قواده"[٣٠].

يتبين لنا من النص أعلاه أن الأندلسيين لاسيما العلماء منهم ايقنوا أن إصلاح وضع بلادهم والمحافظة على أراضيهم لا يأتي عن طريق الاعتماد على حكامهم آنذاك، فراحوا يتطلعون الى القوى الخارجية علها تحقق ما يصبون إليه.

كذلك نود الإشارة هنا، إلى أنه وعن طريق ذات النص التاريخي، يتضح لنا أن أول مُعين ومُساعد فكّر به علماء الأندلس، كان عرب افريقيا، وليس المرابطين، الا أن الذي غيّر وجهتهم صوب

الأخيرين هو القاضي ابن أدهم، وهذا ما يؤكد ما ذهب اليه الباحث في مطلع حديثه في هذا الجزء من الدراسة، بأن ولاء الأندلسيين للمرابطين كان ولاءً اضطرارياً.

كما ذهبت مجموعات من الأندلسيين الى المغرب، والتقت مع ابن تاشفين، محاولين التأثير عليه في سبيل اتخاذ قرار الجواز الى بلادهم وفي هذا الغرض وردت نصوص تاريخية منها ما جاء عند صاحب الحلل الموشية[٣١] الذي قال: "وفد عليه – أي يوسف بن تاشفين – جماعة من أهل الأندلس، وشكوا إليه ما حل بهم من أعدائهم، فوعدهم بإمدادهم، واعانتهم، وصرفهم الى أوطانهم"؛ فضلاً عمّا أورده الحميري[٣٢] من قول جاء فيه: "وكان يوسف بن تاشفين لايزال يفد عليه وفود ثغور الأندلس مستعطفين مجهشين بالبكاء ناشدين الله والإسلام مستنجدين بفقهاء حضرته ووزراء دولته، فيستمع إليهم ويصغي الى قولهم، وترق نفسه لهم".

حين استقراء النصين أعلاه، يتضح لنا أن في ذهاب الأندلسيين الى ابن تاشفين والاستنجاد به، ما هو إلا دليل على أن المُستنجدين باتوا يشعرون أنهم في حِلٍّ من موالاة حُكامهم الذين عجزوا عن حمايتهم، وحفظ الأمانة والدفاع عن الأندلس، حينها وجدوا أن عليهم إبداء الولاء والطاعة للأمير المرابطي، بصفته المُخلّص الذي يستطيع أن يقف بوجه من يُهدد وجودهم في تلك البلاد.

وبناءً على ما وصل الى ابن تاشفين من مخاطبات ودعوات رسمية وغير رسمية، ربما استشعر بواسطتها بصدق ما أبداه الأندلسيون من مظاهر الإجلال والطاعة فضلاً عن الولاء إليه، قرر الجواز الى الأندلس والدفاع عنها عسكرياً عام (٤٧٩هـ/ ١٠٨٦م)[٣٣].

وهنا تجدر الاشارة الى ان بُعيد معركة الزلاقة طلب علماء الأندلس من ابن تاشفين حصوله على تقليد من العباسيين والخطبة لهم على المنابر، من أجل اعلانهم الطاعة له بشكل رسمي، بقولهم له انه: "لا تجب طاعتك على المسلمين حتى يكون له عهد من الخليفة"[٣٤]، عندها بادر بإرساله وفداً الى الخليفة العباسي آنذاك وهو المقتدي بأمر الله (٤٦٧-٤٨٧هـ/ ١٠٧٤-١٠٩٤م)، حاملين اليه هدية نفيسة[٣٥]، فبادر الأخير بإرساله الخلع والاعلام والتقليد الى ابن تاشفين[٣٦].

وعليه فقد اكتمل حصول ابن تاشفين للطاعة والولاء من الأندلسيين نتيجة، اعلانه بأنه تحت طاعة الخلافة الإسلامية في بغداد وبأنه من مواليها.

بعد ذلك اتسع صيت ابن تاشفين في بلاد الأندلس وبدأت مطالبات الفقهاء هناك لاسيما البارزين منهم له، بضرورة انهاء حكم الطوائف، وتوطيد الحُكم المرابطي كحُكم رسمي للأندلس[٣٧]، مما يدل على تنامي الولاء للمرابطين لاسيما من رجال الفقه فيها.

وقد رافق تلك المطالبات ملاحظة ابن تاشفين استمرار حُكام الطوائف بمنازعاتهم ضد بعضهم البعض، فضلاً عن اكتشافه محاولة غدرهم به وبقواته عن طريق قطع الإمدادات عن عسكره[٣٨]، فضلاً عن اتصالهم بحاكم قشتالة وتقديمهم الأموال والهدايا له[٣٩].

وكنتيجة حتمية لتصرفات هؤلاء الحُكام التي تدل على خيانتهم وعدم ولائهم لمن مَدّ يد العون لهم، ساء نظر ابن تاشفين بهم، كما "أفتاه الفقهاء وأهل الشورى من المغرب والأندلس بخلعهم وانتزاع الأمر من أيديهم"[٤٠]، فتم ذلك بالفعل عام (٤٨٤هـ/ ١٠٩١م)[٤١]، حينما توحدت العدوتان المغربية والأندلسية[٤٢]، وبالتالي أصبحت الأندلس موالية للمغرب سياسياً.

وهنا نود الإشارة الى أن الفقهاء أثناء الأعوام الأولى من العصر المرابطي، حازوا على الحظوة لدى حكام البلاد الجُدد، فشكل الفقهاء آنذاك "صوتاً مسموعاً ورأياً معتبراً"[٤٣]، عند المرابطين، وذلك يعود الى تمسك الأخيرين حينذاك بالدين وإجلال رجاله، الأمر الذي رفع من شأن أولئك الفقهاء لينالوا مطامحهم في الرياسة والسُلطان حتى "أصبح القضاة في بعض النواحي حكام الأقاليم، وأصبح الفقيه المشاور حاكماً مدنياً الى جانب القائد المرابطي الذي كان حاكماً عسكرياً"[٤٤]؛ مما يدعونا للقول أن الفقهاء أثناء هذه المرحلة، ربما كانوا موالين للمرابطين أكثر من غيرهم من فئات السُكان الأخرى، وذلك بسبب وجود توافق في التوجهات من الحاكم والمصالح من الفقهاء.

وهذا ما نستدل عليه من كثرة الإطراء والثناء الذي وجهه الفقهاء آنذاك الى المرابطين، ومثالاً لذلك ما خص موضوع لثامهم الدائم الذي اصبح محل استغراب الكثير من أبناء الأندلس، بعكس فقهائهم الذين يثنون على ذلك اللثام وأصحابه، كما جاء في حديث ابن رُشد[٤٥] الذي قال في ذلك: "والتلثيم للمرابطين هو زيهم الذي اختاروه لأنفسهم ونشأوا عليه وتوارثوه ودرجوا عليه سلفاً عن خلف فلا كراهية فيه بل يُستحب لهم التزامه والمحافظة عليه، ونكره لهم مفارقته، لأنه شعارهم الذي تميزوا به من سائر الناس في أول أمرهم، إذ قاموا بدعوة الحق ونصرة الدين، ففي التزامهم إياه تظهر كثرتهم، ويتوفر في أعيُن الناس عددهم غيظ للمشركين، وعز للمسلمين، لأنهم حماتهم الذابون عنهم والمجاهدون دونهم".

كما أثنى الفقيه المحاربي[٤٦]، على لثام المرابطين بإنشاده أبيات شعرية في ذلك قال فيها:

إذا لُثموا بالرَّيط[٤٧] خِلت وجوهَهم ... أزاهير تبدو من فتوق كمائم

وإن لُثموا بالسابرية[٤٨] أبرزوا ... عيون الأفاعي في جلود الأراقم[٤٩][٥٠]

وبناءً على ما ورد في أعلاه نجد أن أعداداً من الفقهاء عملوا للتبشير بالمُرابطين والحث على مؤازرتهم في أوساط المجتمع الأندلسي، الأمر الذي يُلقي بظلاله بصورة ايجابية على الولاء.

الخاتمة :

ابرز ما توصل اليه البحث هو

١- اضطر سكان الاندلس الى تقديم الولاء للمرابطين من اجل الحفاظ على وجودهم هناك امام حالة التشرذم والتدهور التي عاشوها اذ شجعت اعدائهم على الاستفحال في مهاجمتهم.

٢- ظهر في الاندلس نوعين من الولاء تجاه المرابطين ,الاول يمكن تسميته بالولاء الرسمي الذي تمثل في المخاطبات الرسمية التي ارسلها حكام الطوائف الاندلسية الى رأس السُلطة المرابطية يوسف بن تاشفين.

٣- اما النوع الآخر من الولاء فهو ولاء غير رسمي تجسد في الدعوات التي اطلقتها شخصيات معنوية اندلسية مؤثرة في المجتمع الاندلسي هدفت الى تشجيع المرابطين للقدوم الى ارض الاندلس واعادة وحدة البلاد وهيبتها الى سابق عهدها .

الهوامش:

(١) المرابطين: ينتمون الى قبيلة لمتونة البربرية، موطنهم الأُم صحراء شنقيط (موريتانيا حالياً)، اشتهروا بالتلثم أو التقنع، اما عن أصل تسميتهم فتباينت الآراء حولها، فمنها من نسب الأمر الى الرباط الذي أقامه زعيمهم الديني عبد الله بن ياسين في إحدى جُزر نهر السنغال، وجمع فيه مؤيديه، ومنها من ذكر أن ذات الشخص قد أطلق هذه التسمية على قبيلة لمتونة عقب معركة عنيفة انتصرت فيها على غيرها من القبائل التي لا تُدين بالديانة الإسلامية، وصف المرابطين بشدة القتال والشجاعة وبأنهم لا يولون الدبر لعدو. ينظر: البكري، المسالك والممالك، ج٢، ص٨٦٠؛ ابن أبي زرع الفاسي، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، ص٨٢٥؛ مؤلف مجهول ، الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، ص٢١؛ العبادي، في تاريخ المغرب والأندلس، ص٢٦٩، ٢٧٢.

(٢) عنان، دولة الإسلام في الأندلس العصر الثاني دول الطوائف، ص١٤.

(٣) الفضلي، مثنى فليفل, عبد القادر, همسة صالح, الخدمات العامة في مملكة غرناطة,(بحث منشور ضمن مجلة الأستاذ, العراق, جامعة بغداد, ع:٢١٣, ٢٠١٥, ص١٦٥.

(٤) ابن الخطيب، اعمال الاعلام، ص٢٤٤.

(٥) ناصر, اسيل محمد, حركية النسيج النصيّ في الشعر الاندلسي امتداد التأثير وارتداد الأثر,(بحث منشور ضمن مجلة الاستاذ, العراق, جامعة بغداد, مج:٦٢, ع:٢, ٢٠٢٣ ص٣٦٢.

(٦) العزاوي، عبد الرحمن حسين، المغرب العربي في العصر الإسلامي، (عمّان، دار الخليج، ٢٠١١)، ص١٠٠.

(٧) عويس، عبد الحليم، ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري، ط٢، (القاهرة، الزهراء للأعلام العربي، ١٩٨٨)، ص٢٨.

(٨) خلاف، محمد عبد الوهاب، قرطبة الإسلامية في القرن الحادي عشر الميلادي – الخامس الهجري الحياة الاقتصادية والاجتماعية، (تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٤٨)، ص٩١.

(٩) عويس، ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري، ص٢٨.

(١٠) جاسم، ابن عبد البر الأندلسي وجهوده في التاريخ، ص٦٦.

(١١) السحيباوي، الضعف المعنوي وأثره في سقوط الأمم عصر ملوك الطوائف أنموذجاً، ص٢٤١.

(١٢) أبا الخيل، محمد بن إبراهيم بن صالح، جهود علماء الأندلس في الصراع مع النصارى خلال عصري المرابطين والموحدين (٤٨٣هـ/ ١٠٩٠م – ٦٤٠هـ/ ١٢٤٢م)، (السعودية، دار امراء المجتمع، ١٩٩٨)، ص١٧٧.

(١٣) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٨، ص٢٩٨.

(١٤) ابن عذاري، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج٣، ص٢٨٢.

(١٥) عُبية، موجز تاريخ الأندلس من الفتح الإسلامي الى سقوط غرناطة، ص١٥٥؛ بخيت, خليل جليل, نصيف, خالدة عباس, المرابطون واثرهم الحضاري والفكري في بلاد الاندلس من (٤٧٩هـ- ٥٥٢هـ), (بحث منشور ضمن مجلة الاستاذ, العراق, جامعة بغداد, مج:١,ع:٢٢٠, ٢٠١٧), ص٢٩٨.

(١٦) يوسف بن تاشفين: هو أبو يعقوب يوسف بن تاشفين بن إبراهيم بن تورقيت بن ورتاقطن بن منصور بن مصالة بن مانية بن ونمالي الصنهاجي، استخلفه ابن عمه الأمير أبو بكر بن عمر عام (٤٦٣هـ/ ١٠٧٠م)، لتدبير أمور المرابطين بالمغرب حينما خرج في رحلة جهادية، فأظهر ابن تاشفين براعة وتمكن من ذلك، الأمر الذي دفع ابن عمه الأمير لتنصيبه أميراً بدلاً عنه عام (٤٦٥هـ/ ١٠٧٢م). ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج٧، ص١١٢؛ مجهول المؤلف، الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، ص٢٤-٢٥-٢٦؛ كرم, سناء خدا, يوسف بن تاشفين (٤٠٠-٥٥٠هـ), (بحث منشور ضمن مجلة الأستاذ, العراق, جامعة بغداد, مج:١, ع:٢١٢ , ٢٠١٥, ص٧٣٤.

(١٧) عُبية، موجز تاريخ الأندلس من الفتح الإسلامي الى سقوط غرناطة، ص١٥٥.

(١٨) اشباخ، تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين،ج١, ص٧٤.

(١٩) الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، ص٢٨٨.

(٢٠) الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، ص٢٨٨؛ الحجي، التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، ص٤٢١.

(٢١) السحيباوي، الضعف المعنوي وأثره في سقوط الأمم عصر ملوك الطوائف أنموذجاً، ص١٧٣.

(٢٢) ابن زيري، البيان عن الحادثة الكائنة بدولة بني زيري، ص١٦٩.

(٢٣) المصدر نفسه، ص١٠٢-١٠٣.

(٢٤)مؤلف مجهول ، الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، ص٤٥-٤٦.

(٢٥) المصدر نفسه، ص٣٤.

(٢٦) التبيان عن الحادثة الكائنة بدولة بني زيري، ص١٧٢.

(٢٧) الكحلوت، يوسف شحدة، الأخلاق الإسلامية في الشعر الأندلسي عصر ملوك الطوائف، (غزة، الجامعة الإسلامية، ٢٠١٠)، ص٣٦.

(٢٨) الهرفي، سلامة محمد سلمان، الأحوال السياسية وأهم مظاهر التطور الحضاري لدولة المرابطين في عهد علي بن يوسف بن تاشفين (٥٠٠-٥٣٧هـ)، (رسالة ماجستير غير منشورة، مكة المكرمة، جامعة ام القرى، كلية الشريعة للدراسات الإسلامية، ١٩٨٢)، ص٤٢.

(٢٩) هو عبيد الله بن محمد بن ادهم، كنيته أبو بكر، قاضي جماعة قرطبة، وصف بأنه من أهل الصرامة في تطبيق الحق، توفي عام (٤٨٦هـ/ ١٠٩٣م). ينظر: ابن بشكوال، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، ص٢٩٣.

(٣٠) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٨، ص٣٠٧.

(٣١)مؤلف مجهول ، ص٣٣.

(٣٢) الروض المعطار في خبر الأقطار، ص٢٨٩.

(٣٣) فقد خاض المرابطين يساندهم الاندلسيين معركة ضد القشتاليين بزعامة اذفونش السادس، سميت بالزلاقة نسبة الى اسم السهل القريب من مدينة بطليوس، كان النصر فيها حليف المسلمين. ينظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٨، ص٣٠٧-٣٠٨؛ ابن الخطيب، أعمال الاعلام، ص٣٣٤-٣٤٤-٣٤٦؛ ابن الأحمر، إسماعيل بن يوسف (ت: ٨٠٧هـ/ ١٤٠٤م)، وآخرون، بيوتات فاس الكبرى، (الرباط، دار المنصور للطباعة، ١٩٧٢)، ص٣٠.

(٣٤) النويري، نهاية الارب في فنون الادب، ج٢٤، ص٢٧٢.

(٣٥) المصدر نفسه، ج٢٤، ص٢٧٢.

(٣٦) التازي، عبد الهادي، التاريخ الدبلوماسي للمغرب منذ أقدم العصور الى اليوم عهد المرابطين، (المغرب، مطابع فضالة، ١٩٨٧)، ص٢٧٢.

(٣٧) ابن عبود، التاريخ السياسي والاجتماعي لاشبيلية في عهد دول الطوائف، ص٢٦١.

(٣٨) ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ج٦، ص٢٤٩.

(٣٩) طقوش، تاريخ المسلمين في الأندلس، ص٤٩٨.

(٤٠) ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ج٦، ص٢٤٦.

(٤١) المصدر نفسه، ص٦، ص٢٤٦.

(٤٢) الداية, في الأدب الأندلسي، ص٣٦.

(٤٣) أبا الخيل، جهود علماء الأندلس في الصراع مع النصارى خلال عصري المرابطين والموحدين، ص١٧٧.

(٤٤) مؤنس، حسين، سبع وثائق جديدة عن حكم المرابطين وايامهم في الأندلس، (بورسعيد، مكتبة الثقافة الدينية،٢٠٠٠)، ص٢٤.

(٤٥) أبو الوليد محمد بن أحمد (ت: ٥٢٠هـ/ ١١٢٦م)، فتاوي ابن رُشد، تح: المختار بن الطاهر التليلي، (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٧)، ج٢، ص٩٦٥.

(٤٦) هو عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن غالب، وصف بكونه فقيه حافظ ومحدث مشهور، فضلاً عن كونه أديب نحوي شاعر بليغ وكاتب، توفي عام (٥٤٢هـ/ ١١٤٧م). ينظر: الضبي، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، ص٥٠٦.

(٤٧) الريط: هو كل ثوب لين دقيق. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٣، ص١٧٩٢.

(٤٨) السابرية: وهي نوع من الدروع تسمى بذلك نسبة الى سابور. ينظر: المصدر نفسه، ج٣، ص١٩٢٠.

(٤٩) الأراقم: مفردها الأرقم وهي نوع من الحيّات الذي فيه سواد وبياض. ينظر: المصدر نفسه، ج٣، ص١٧٠٩.
(٥٠) ابن دحية، المطرب من أشعار أهل المغرب، ص٩١.

المصادر والمراجع:

١) ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد (ت: ٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م)، الكامل في التاريخ، تح: عبد السلام تدمري، (بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٩٧).

٢) ابن الأحمر، إسماعيل بن يوسف (ت: ٨٠٧هـ/١٤٠٤م)، وآخرون، بيوتات فاس الكبرى، (الرباط، دار المنصور للطباعة، ١٩٧٢).

٣) اشباخ، يوسف، تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين، ط٢، تر: محمد عبد الله عنان، (القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٩٦).

٤) بخيت، خليل جليل، نصيف، خالدة عباس، المرابطون واثرهم الحضاري والفكري في بلاد الاندلس من (٤٧٩-٥٥٢هـ)، (بحث منشور ضمن مجلة الاستاذ، العراق، جامعة بغداد، مج:١،ع:٢٢٠، ٢٠١٧).

٥) ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك (ت: ٥٧٨هـ/١١٧٥م)، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس ط٢، تح: عزت العطار، (القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٥٥).

٦) البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز (ت: ٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م)، المسالك والممالك، (د.م، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٢).

٧) التازي، عبد الهادي، التاريخ الدبلوماسي للمغرب منذ أقدم العصور الى اليوم عهد المرابطين، (المغرب، مطابع فضالة، ١٩٨٧).

٨) جاسم، ليث سعود، ابن عبد البر الأندلسي وجهوده في التاريخ، (المنصورة، دار الوفاء، ١٩٨٨).

٩) الحجي، عبد الرحمن، التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، ط٧، (دمشق، دار القلم، ٢٠١٠).

١٠) الحميري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت: ٩٠٠هـ/١٤٩٤م)، الروض المعطار في خبر الأقطار، ط٢، تح: احسان عباس، (بيروت، مؤسسة ناصر للثقافة، ١٩٨٠).

١١) ابن الخطيب، محمد بن عبد الله بن سعيد (ت: ٧٧٦هـ/١٣٧٤م)، أعمال الاعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، ط٢، تح: ليفي بروفنسال، (بيروت، دار المكشوف، ١٩٥٦).

١٢) خلاف، محمد عبد الوهاب، قرطبة الإسلامية في القرن الحادي عشر الميلادي – الخامس الهجري الحياة الاقتصادية والاجتماعية، (تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٤٨).

١٣) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد (ت: ٨٠٨هـ/١٤٠٥م)، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ط٢، تح: خليل شحادة، (بيروت، دار الفكر، ١٩٨٨).
١٤) ابن خلكان، ابو العباس شمس الدين احمد بن محمد (ت:٦٨١هـ/١٢٨٢م)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تج: احسان عباس، (بيروت، دار صادر، ١٩٠٠).
١٥) أبا الخيل، محمد بن إبراهيم بن صالح، جهود علماء الأندلس في الصراع مع النصارى خلال عصري المرابطين والموحدين (٤٨٣هـ/١٠٩٠م–٦٤٠هـ/١٢٤٢م)، (السعودية، دار امراء المجتمع، ١٩٩٨).
١٦) الداية، محمد رضوان، في الأدب الأندلسي، (بيروت، دار الفكر المعاصر، ٢٠٠٠).
١٧) ابن دحية، أبو الخطاب عمر بن حسن (ت: ٦٣٣هـ/ ١٢٣٥م)، المطرب من أشعار أهل المغرب، تح: إبراهيم الابياري وآخرون، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٥٤).
١٨) ابن أبي زرع الفاسي، أبو الحسن علي (ت: ٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م)، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، (الرباط، حور للطباعة، ١٩٧٢).
١٩) ابن زيري، عبد الله بن باديس بن حبوس (ت: ٤٨٣هـ/١٠٩٠م)، التبيان عن الحادثة الكائنة بدولة بني زيري في غرناطة، تح: ليفي بروفنسال، (مصر، دار المعارف، د.ت).
٢٠) السحيباني، حمد بن صالح، الضعف المعنوي واثره في سقوط الأمم عصر ملوك الطوائف انموذجاً، (السعودية، مجلة البيان، ٢٠٠٢).
٢١) الضَّبّي، أبو جعفر أحمد بن يحيى بن أحمد (ت: ٥٩٩هـ/ ١٢٠٣م) بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، تح: إبراهيم الأبياري، (القاهرة، دار الكتاب المصري، ١٩٨٩).
٢٢) طقوش، محمد سهيل، تاريخ المسلمين في الأندلس، ط٣، (لبنان، دار النفائس، ٢٠١٠).
٢٣) العبادي، أحمد مختار، في تاريخ المغرب والأندلس، (بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٧٨).
٢٤) ابن عبود، أمحمد، التاريخ السياسي والاجتماعي لاشبيلية في عهد دول الطوائف، (تطوان، مطابع الشويخ، ١٩٨٨).
٢٥) عُبية، طه عبد المقصود، موجز تاريخ الأندلس من الفتح الإسلامي الى سقوط غرناطة، (د.م، مكتبة المهتدين الإسلامية، د.ت).
٢٦) ابن عذاري، أبو عبد الله محمد بن محمد (ت: ٦٩٥هـ/ ١٢٩٥م)، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب– قسم الموحدين، تح: محمد إبراهيم الكتامي وآخرون، (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٥).
٢٧) العزاوي، عبد الرحمن حسين، المغرب العربي في العصر الإسلامي، (عمّان، دار الخليج، ٢٠١١).
٢٨) عنان، محمد عبد الله، دولة الإسلام في الأندلس العصر الثاني دول الطوائف، ، ط٤، (القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٩٧).

٢٩) عويس، عبد الحليم، ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري، ط٢، (القاهرة، الزهراء للأعلام العربي، ١٩٨٨).

٣٠) الفضلي، مثنى فليفل، عبد القادر، همسة صالح، الخدمات العامة في مملكة غرناطة، (بحث منشور ضمن مجلة الأستاذ، العراق، جامعة بغداد، ع: ٢١٣، ٢٠١٥.

٣١) الكحلوت، يوسف شحدة، الأخلاق الإسلامية في الشعر الأندلسي عصر ملوك الطوائف، (غزة، الجامعة الإسلامية، ٢٠١٠).

٣٢) كرم، سناء خدا، يوسف بن تاشفين (٤٠٠-٥٥٠هـ)، (بحث منشور ضمن مجلة الأستاذ، العراق، جامعة بغداد، مج:١، ع:٢١٢ ، ٢٠١٥.

٣٣) ابن منظور، محمد بن مكرم (ت: ٧١١هـ/١٣١١م)، لسان العرب، (بيروت، دار صادر، د.ت).

٣٤) مؤلف مجهول، (ت: بعد٧٨٣هـ/ ١٣٨١م)، الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تح: سهيل زكار، عبد القادر زمانة، (المغرب، دار الرشاد الحديثة، ١٩٧٩).

٣٥) مؤنس، حسين، سبع وثائق جديدة عن حكم المرابطين وايامهم في الأندلس، (بورسعيد، مكتبة الثقافة الدينية،٢٠٠٠).

٣٦) ناصر، اسيل محمد، حركية النسيج النصيّ في الشعر الاندلسي امتداد التأثير وارتداد الأثر،(بحث منشور ضمن مجلة الاستاذ، العراق، جامعة بغداد، مج:٦٢، ع:٢، ٢٠٢٣.

٣٧) أبو الوليد محمد بن أحمد (ت: ٥٢٠هـ/١١٢٦م)، فتاوي ابن رُشد، تح: المختار بن الطاهر التليلي، (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٧).

٣٨) النويري احمد بن عبد الوهاب بن محمد (ت:٧٣٣هـ/١٣٣٢م)، نهاية الأرب في فنون الأدب، (القاهرة، دار الكتب والوثائق، ٢٠٠٢).

٣٩) الهرفي، سلامة محمد سلمان، الأحوال السياسية وأهم مظاهر التطور الحضاري لدولة المرابطين في عهد علي بن يوسف بن تاشفين (٥٠٠-٥٣٧هـ)، (رسالة ماجستير غير منشورة، مكة المكرمة، جامعة ام القرى، كلية الشريعة للدراسات الإسلامية، ١٩٨٢).

Sources and References

1) Ibn al-Athir, Abu al-Hasan Ali ibn Abi al-Karam Muhammad (d. 630 AH/1232 CE), Al-Kamil fi al-Tarikh (The Complete History), ed. Abd al-Salam Tadmurī (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1997).

2) Ibn al-Ahmar, Ismail ibn Yusuf (d. 807 AH/1404 CE), et al., Buyutat Fas al-Kubra (Rabat: Dar al-Mansur li al-Tiba'a, 1972).

3) Ashbakh, Yusuf, Tarikh al-Andalus fi 'Ahd al-Murabitin wa al-Muwahhidin (History of Andalusia during the Almoravid and Almohad Periods), 2nd ed., trans. Muhammad Abdullah Anan (Cairo: Maktabat al-Khanji, 1996).
4) Bakhit, Khalil Jalil, and Nasif, Khalida Abbas, Al-Murabitun wa Atharuhum al-Hadari wa al-Fikri fi Bilad al-Andalus min (479-552 AH) (Research published in Al-Ustad Journal, Iraq: University of Baghdad, Vol. 1, No. 220, 2017).
5) Ibn Bashkuwal, Abu al-Qasim Khalaf ibn Abd al-Malik (d. 578 AH/1175 CE), Al-Silah fi Tarikh A'immat al-Andalus, 2nd ed., ed. Izzat al-Attar (Cairo: Maktabat al-Khanji, 1955).
6) Al-Bakri, Abu Ubayd Abdullah ibn Abd al-Aziz (d. 487 AH/1094 CE), Al-Masalik wa al-Mamalik (n.p.: Dar al-Gharb al-Islami, 1992).
7) Al-Tazi, Abd al-Hadi, Al-Tarikh al-Diplomasi li al-Maghrib min Aqadam al-Usur ila al-Yawm Ahd al-Murabitin (Morocco: Matabi' Fadala, 1987).
8) Jasim, Laith Saud, Ibn Abd al-Barr al-Andalusi wa Juhuduhu fi al-Tarikh (Mansoura: Dar al-Wafa, 1988).
9) Al-Hajji, Abd al-Rahman, Al-Tarikh al-Andalusi min al-Fath al-Islami hatta Suqut Gharnata, 7th ed. (Damascus: Dar al-Qalam, 2010).
10) Al-Himyarī, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn ʿAbd Allāh (d. 900 AH/1494 CE), Al-Rawḍ al-Muʿṭar fī Khabār al-Aqṭār, 2nd ed., ed. Iḥsān ʿAbbās, (Beirut: Muʿassasat Nasir lil-Thaqāfah, 1980).
11) Ibn al-Khaṭīb, Muḥammad ibn ʿAbd Allāh ibn Saʿīd (d. 776 AH/1374 CE), Aʿmāl al-Aʿlām fī man Buyāʿa Qabl al-Iḥtilām min Mulūk al-Islām, 2nd ed., ed. Lévi-Provençal, (Beirut: Dār al-Makshuf, 1956).
12) Khilāf, Muḥammad ʿAbd al-Wahhāb, Cordoba al-Islāmiyyah fī al-Qarn al-Hādī ʿAshar al-Milādī – al-Khām al-Hijrī al-Iqtisādiyyah wa-l-Ijtimāʿiyyah, (Tunis: al-Dār al-Tunisiyyah lil-Nashr, 1948).
13) Ibn Khaldun, Abd al-Rahman ibn Muhammad ibn Muhammad (d. 808 AH/1405 AD), Diwan al-Mubtada’ wa al-Khabar fi Tarikh al-Arab wa al-Barbar wa man Asarahum min Dhawi al-Sha’n al-Akbar, 2nd ed., ed. Khalil Shahada, (Beirut, Dar al-Fikr, 1988).
14) Ibn Khallikan, Abu al-Abbas Shams al-Din Ahmad ibn Muhammad (d. 681 AH/1282 CE), Wafayat al-A'yan wa Anba' Abna' al-Zaman (Biographical Dictionary of Notable Figures and Accounts of the Sons of the Age), ed. Ihsan Abbas (Beirut: Dar Sader, 1900).
15) Abu al-Khayl, Muhammad ibn Ibrahim ibn Salih, Juhud Ulama' al-Andalus fi al-Sira' ma'a al-Nasara khulla 'Asr al-Murabitin wa al-Muwahhidin (483 AH/1090 CE–640 AH/1242 CE) (Saudi Arabia: Dar Umara' al-Mujtama', 1998).
16) Al-Dayya, Muhammad Ridwan, Fi al-Adab al-Andalusi (On Andalusian Literature) (Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir, 2000).
17) Ibn Dahya, Abu al-Khattab Umar ibn Hasan (d. 633 AH/1235 CE), Al-Mutrib min Ash'ar Ahl al-Maghrib (The Delightful Poems of the People of the Maghreb), ed. Ibrahim al-Abyari et al. (Beirut: Dar al-'Ilm lil-Malayin, 1954).

18) Ibn Abi Zar' al-Fasi, Abu al-Hasan Ali (d. 726 AH/1325 CE), Al-Anis al-Mutrib bi-Rawd al-Qirtas fi Akhbar Muluk al-Maghrib wa-Tarikh Madinat Fas (Rabat: Hawr Printing House, 1972).
19) Ibn Ziri, Abdullah ibn Badis ibn Habus (d. 483 AH/1090 CE), Al-Tibyan 'an al-Haditha al-Ka'ina bi-Dawlat Bani Ziri fi Gharnata, ed. Lévi-Provençal (Egypt: Dar al-Ma'arif, n.d).
20) Al-Suhaibani, Hamad ibn Salih, Al-Da'f al-Ma'nawi wa-Athruhu fi Suqut al-Umam 'Asr Muluk al-Tawa'if Anmudhajan (Saudi Arabia: Al-Bayan Magazine, 2002).
21) Al-Dabbi, Abu Ja'far Ahmad ibn Yahya ibn Ahmad (d. 599 AH/1203 CE), Bughyat al-Multamis fi Tarikh Rijal Ahl al-Andalus, ed. Ibrahim al-Abyari (Cairo: Dar al-Kitab al-Masri, 1989).
22) Taqush, Muhammad Suhayl, *History of the Muslims in Andalusia*, 3rd ed. (Lebanon: Dar al-Nafais, 2010).
23) Al-Abadi, Ahmad Mukhtar, *On the History of the Maghreb and Andalusia* (Beirut: Dar al-Nahda al-Arabiya, 1978).
24) Ibn Abbud, Muhammad, *The Political and Social History of Seville during the Taifa Period* (Tetouan: Al-Shuwaykh Press, 1988).
25) Ubayya, Taha Abd al-Maqsud, *A Brief History of Andalusia from the Islamic Conquest to the Fall of Granada* (n.p.: Al-Muhtadin Islamic Library, n.d.).
26) Ibn Adhari, Abu Abd Allah Muhammad ibn Muhammad (d. 695 AH/1295 CE), *Al-Bayan al-Mughrib fi Akhbar al-Andalus wa al-Maghrib – Section on the Almohads*, ed. Muhammad Ibrahim al-Kutami et al. (Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1985).
27) Al-Azzawi, Abd al-Rahman Husayn, *The Arab Maghreb in the Islamic Era* (Amman: Dar al-Khaleej, 2011).
28) Anan, Muhammad Abdullah, The Islamic State in Andalusia: The Second Era of the Taifa Kingdoms, 4th ed. (Cairo: Al-Khanji Library, 1997).
29) Awais, Abdul Halim, Ibn Hazm al-Andalusi and His Efforts in Historical and Civilizational Research, 2nd ed. (Cairo: Al-Zahra for Arab Media, 1988).
30) Al-Fadhli, Muthanna Fleifel, Abdul Qadir, Hamsa Saleh, Public Services in the Kingdom of Granada, (Research published in Al-Ustad Journal, Iraq, University of Baghdad, No. 213, 2015).
31) Al-Kahlout, Yusuf Shahada, Islamic Ethics in Andalusian Poetry during the Taifa Period, (Gaza, Islamic University, 2010).
32) Karam, Sanaa Khada, Yusuf ibn Tashfin (400-550 AH), (Research published in Al-Ustad Journal, Iraq, University of Baghdad, Vol. 1, No. 212, 2015).
33) Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram (d. 711 AH/1311 CE), Lisan al-Arab, (Beirut, Dar Sader, n.d.).
34) Anonymous author, (d. after 783 AH/1381 CE), Al-Hulal al-Mawshiyya fi Dhikr al-Akhbar al-Marrakushiyya, ed. Suhayl Zakkar, Abdul Qadir Zamana, (Morocco, Dar al-Rashad al-Haditha, 1979).

35) Mu'nis, Hussein, Seven New Documents on the Almoravid Rule and Their Time in Andalusia (Port Said: Library of Religious Culture, 2000).
36) Nasser, Asil Muhammad, The Dynamics of Textual Fabric in Andalusian Poetry: Extension of Influence and Rebound of Impact (Research published in Al-Ustad Journal, Iraq: University of Baghdad, Vol. 62, No. 2, 2023).
37) Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad (d. 520 AH/1126 CE), Ibn Rushd's Fatwas, ed. al-Mukhtar ibn al-Tahir al-Talili (Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1987).
38) Al-Nuwayri Ahmad ibn Abd al-Wahhab ibn Muhammad (d. 733 AH/1332 CE), The Ultimate Goal in the Arts of Literature (Cairo: Dar al-Kutub wa al-Watha'iq, 2002).
39) Al-Harfi, Salama Muhammad Salman, The Political Conditions and the Most Important Aspects of Civilizational Development of the Almoravid State during the Reign of Ali ibn Yusuf ibn Tashfin (500-537 AH) (Unpublished Master's Thesis, Mecca: Umm al-Qura University). (College of Sharia for Islamic Studies, 1982).

آراء زين بن نُجيم المصري (ت٩٧٠هـ) في ملكية الأراضي في ضوء كتابه التحفة المرضية في حكم الأراضي المصرية

The views of Zain bin Nujaim al-Masri (d. AH) On the ownership of lands in the light of his book The Satisfactory Masterpiece in the Governance of the Egyptian Lands

أ.د. مقتدر حمدان عبد المجيد الكبيسي
Prof. Dr.Muqtadir Hamdan Abd El Majeed
أستاذ الاقتصاد الإسلامي
جامعة بغداد / كلية التربية ابن رشد
Professor of Islamic Economics
Education University of Baghdad / Ibn Rushd College of
Muqtadir.hamdan@ircoedu.uobaghdad.edu.iq
07801128080

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

ملخص :

زين بن إبراهيم بن محمد المصري المعروف بابن نجيم . ولد في القاهرة سنة ٩٢٦هـ/١٥١٩م ، وانصرف منذ شبيبته إلى طلب العلوم. يُعينه على درسه ذكاء حاد ، وقدرة فائقة على الحفظ . عاش ابن نجيم منعطفاً سياسياً خطيراً كان له تأثيره على مجمل تاريخ بلاده في السنوات اللاحقة ، وترك آثاره على غيرها من البلاد الإسلامية أيضا ، ففي سنة ٩٢٣هـ/١٥١٧م ، تعرضت بلاده مصر إلى احتلال عسكري على يد السلطان العثماني سليم الأول ، وكان من نتائج هذا الاحتلال ، أن فقدت مصر استقلالها وغدت منذ ذلك الحين مجرد ولاية عثمانية .

ولم يكن ما حدث أمراً عادياً بأية حال . فقد فقدت مصر منذ ذلك الحين مركزها الدولي بوصفها دولة فرضت سيطرتها على مساحات واسعة من البلاد سواء في قارة آسيا وأفريقيا. وكان من نتيجة هذا ان فقدت مصر تلك المكانة التي كانت تتمتع بها وبخاصة بعد انتقال مقر خلفاء بني العباس الى مصر ، فضلا عن توفير الحماية والخدمات للحرمين الشريفين .

الكلمات المفتاحية : ابن نجيم ، الأراضي، خراج، وقف.

Abstract:

Zayn ibn Ibraaheem ibn Muhammad al-Masri, known as Ibn Nujaim. He was born in Cairo in 926 AH / 1519 AD, and since his youth he has devoted himself to the pursuit of science. It helps him to study with sharp intelligence and a great ability to memorize. In the year 923 AH / 1517 AD, his country Egypt was subjected to a military occupation by the Ottoman Sultan Selim I, and one of the results of this occupation was that Egypt lost its independence and since then it has become just an Ottoman province.

This was by no means normal. Egypt has since lost its international statu

over large swathes of the country, s as a countr that has imposed control both in Asia and Africa. As a result of this, Egypt lost the status it had enjoyed, Abbas -especially after the transfer of the headquarters of the caliphs of Bani al rvices to the Two Holy to Egypt, as well as the provision of protection and se .Mosques.

Keywords : Ibn Nujaim, Lands, Kharaj, Waqf.

المبحث الأول : حياة الإمام زين بن إبراهيم بن نُجيم المصري (ت٩٧٠هـ)

هو الإمام العلامة الفقيه الأصولي زين بن إبراهيم بن محمد بن محمد بن أبي بكر المصري [١] المعروف بأبن نجيم [٢] . الفقيه الحنفي وأحد كبار الفقهاء في عصره [٣] .

ولد في القاهرة سنة ٩٢٦هـ/١٥١٩م [٤] ، وانصرف منذ شبيبته إلى طلب العلوم ، لا سيما الفقه ، تُعينه على درسه نباهة ظاهرة ، وذكاء حاد ، وقدرة فائقة على الحفظ . وبلغ من إحاطته بالمصادر الفقهية ، قيل : أنه لم يُبقِ كتاباً منها في القاهرة ، وهي في قمة ازدهارها العلمي آنذاك ، إلا أحاط به وهَيمَن على مادته العلمية وأفاد منه في تآلفه [٥] .

طلبه العلم :

كان زين بن نجيم فقيهاً حنفياً كبيراً أصولياً مشاركاً في علوم كثيرة [٦] . أخذ الفقه على كبار العلماء المصريين في عهده . فأجازوه بالإفتاء والتدريس ، فأفتى ودرَّس في حياة أشياخه ، وانتفعت به خلائق كثيرة [٧] .

قال عن نفسه أثناء طلبه للعلم : (إن الفقه أول فنوني ، طالما أسهرتُ فيه عيوني ، وأعملت بدني إعمال الجد ما بين بصري وبدني وظنوني ، ولما أزل منذ زمن الطلب أعتني بكتبه قديماً وحديثاً ، وأسعى في تحصيل ما هُجَر فيها سعيا حثيثاً ، إلى أن وقفت منها على الجم الغفير ، وأحطت بغالب الموجود في بلدتنا القاهرة ، مطالعةً وتأملاً بحيث لم يفُتني منها إلا النزر اليسير ... مع ضم الاشتغال والمطالعة بكتب الأصول من ابتداء أمري) [٨] .

ثانياً : مكانته العلمية :

١ _ الثناء عليه :

أشاد بعلمه ولدُه الشيخ أحمد ، فقال : " كان عمدة العلماء المسلمين، ونتيجة الفضلاء الماهرين، وختام المحققين والمفتين " [٩] ، وأثنى على خُلقه الرفيع الشعراني ، وكان من أقرب الناس اليه، وهو الأدرى به، فقال : " صَحِبتُه عشر سنين ، فما رأيت عليه شيئاً يشينه ، وحججت معه في سنة ٩٥٣هـ ، فرأيته على خلق عظيم مع جيرانه وغلمانه ذهاباً وإياباً، مع أن السفر يُسفر عن أخلاق الرجال " [١٠] . وقال جامع رسائله الخطيب محمد بن عبد الله التمرتاشي المتوفى سنة ١٠٠٤هـ : " أستاذنا شيخ الإسلام، بركة الأنام ، قدوة المشايخ العظام " [١١] . وقال الغزي : " الشيخ العلامة المحقق المدقق الفهامة " [١٢].

٢ _ مؤلفاته :

دأب ابن نُجيم وحصل ودرس وأفتى . صنف كتباً عدة ورسائل كثيرة في فنون مختلفة وتعاليق على كتب الفقه الحنفي [١٣] ، منها :

١. البحر الرائق شرح كنز الدقائق [١٤] .
٢. الفوائد الزينية في فقه الحنفية [١٥] .
٣. الأشباه والنظائر [١٦] .
٤. لُب الأصول مختصر تحرير الأصول [١٧] .
٥. شرح المنار [١٨] .
٦. تعليقة على الهداية في شرح بداية المبتدي [١٩] .
٧. حاشية على جامع الفصولين [٢٠] .
٨. الفتاوى الزينية [٢١] .
٩. التحفة المرضية في الأراضي المصرية [٢٢] .

وفاته :

أكد ابن العماد ان وفاته سنة ٩٧٠هـ ، إذ توفي في صباح الأربعاء لثمان مضين من رجب [٢٣] . وقال الغزّي : أنه توفي سنة ٩٦٩هـ [٢٤] . وهذا التاريخ يبدو غير دقيق ، بدليل ان اللكنوي قال : (والذي رأيته في ديباجة الرسائل الزينية التي جمعها أبنه أحمد أنه أرخ وفاة والده سنة ٩٧٠هـ، وكما ذكره السيد أحمد الحموي في حواشي الأشباه نقلا عن بعض الفضلاء انه توفي في ثمان مَضَين من رجب سنة ٩٧٠) [٢٥] . ودُفن في القاهرة [٢٦] .

عصره :

عاش ابن نجيم تحولات كبيرة على المستوى السياسي إذ كان لهذه التحولات أثر كبير على مصر موطنه والبلاد الأخرى التي خضعت للسيطرة العثمانية في السنوات اللاحقة . ففي سنة ٩٢٣هـ تمكنت الدولة العثمانية بقيادة السلطان سليم الأول من فرض سيطرتها العسكرية على مصر، وكان من الطبيعي ان تفقد مصر الاستقلال السياسي والاقتصادي وبالتالي تفقد تلك المكانة التي كانت تتمتع بها في العالم الإسلامي [٢٧] .

ويبدو واضحا ان العلامة ابن نجيم وصلته أخبار المعركة التي دارت بين العثمانيين بقيادة السلطان سليم الأول ، وآخر سلاطين المماليك طومان باي ، وسُميت تلك المعركة بالرَّيدانية نسبة إلى إحدى الضواحي الشرقية لمدينة القاهرة ، وان سكان القاهرة خاضوا معارك ضارية ضد القوات الانكشارية في أزقة مدينة القاهرة ، وتمكنوا من الحاق خسائر كبيرة بالجيش العثماني ، إلا انهم في نهاية المطاف خسروا أمام تلك القوات، وبالتالي تمكنوا من أسر السلطان المملوكي طومان باي وقاموا بإعدامه [٢٨] .

ومن الناحية التاريخية فإن ما حدث لم يكن حدثا عابرا . ذلك إن مصر قبله كانت لها قيادة الدولة الإسلامية على اعتبار وجود الخليفة العباسي فيها[٢٩] وهي بسبب خضوعها العسكري للدولة العثمانية فقدت دورها الشرعي ان جاز التعبير ، وفضلا عن ذلك كانت الحامية للحرمين الشريفين في مكة المكرمة والمدينة المنورة ، مع ما يمثلانه من أهمية دينية للمسلمين في العالم الإسلامي . إذ كانت تفرض سيطرتها على مناطق واسعة من العالم الإسلامي يشمل مصر وبلاد الشام ، والجزيرة الفراتية ، وأجزاء من جنوب الأناضول ، فضلا عن الحجاز واليمن هذا في قارة آسيا ، أما في قارة أفريقيا فامتدت سيطرتها إلى برقة شرقا ، وإلى بلاد النوبة في الجنوب . وفي ضوء هذا الامتداد الواسع فإنه أعطاها سيطرة على البحار التي في سواحل هذه المناطق الشاسعة ، تمثل في السيطرة الكاملة على البحر الأحمر ، وعلى الجزء الشرقي من البحر المتوسط [٣٠] .

وعلى المستوى الداخلي فإن مصر فقدت الحكم المملوكي مع كل سلبياته وايجابياته ، والمهم في الأمر والذي يعنينا في بحثنا وما أكد عليه ابن نجيم في كتابه (التحفة المرضية) فإن الأمر يتعلق بشكل بالأراضي الزراعية وما يفرض عليها من خراج ، وملكية الأرض ، وعمليات إقطاع الأراضي وغيرها من الأمور الاقتصادية كلها تبدلت بعد التحول السياسي الكبير الذي شهدته مصر [٣١] .

المبحث الثاني أوضاع الأراضي المصرية بعد السيطرة العثمانية:

تناول ابن نجيم الآثار الاقتصادية السلبية لضم مصر للدولة العثمانية من خلال كتبه التي ألفها لهذا الغرض ، ومن هذه الكتب كتاب (التحفة المرضية في الأراضي المصرية) [٣٢] ، فقال في سبب تأليف

الكتاب : (لما كثر الكلام في سنة ثمان وخمسين وتسعمائة في حكم المبايعة من بيت المال واستمر مدة طويلة في صحة الوقف وحكم المبايعة من بيت المال والخراج من بيت المال سألني جماعة أن أكتب رسالة مختصرة ونبذة محررة مشتملة على بيان هذه الأحكام لعل أن يعمل بها الحكام)[٣٣] . أكد ابن نجيم انه في سنة ٩٥٨هـ ، كثر كلام الناس عن حكم صحة بيع الأراضي التابعة لبيت المال ، وان النقاش في كثر بين الناس وطال ، وما يجب أن يؤخذ من هذه الأراضي[٣٤] ، فكان لابد لعالم مثل ابن نجيم ان يتصدى لهذه المسألة ويبدي رأيه فيها .

ومن خلال قول ابن نجيم السابق يتضح لنا ان مسألة الأرض الزراعية وملكيتها والتصرف فيها كانت تشغل الرأي العام في مصر في عصر العلامة ابن نجيم ، إذ أكد هو هذا التوجه من خلال القاعدة التي قررها والتي تنص : (أن الإمام نُصِب ناظراً لمصالح المسلمين)[٣٥] . فهذا النص يُفهم منه ان الإمام هو من يقوم بالمبايعة ، وبالتالي في العهد الجديد يكون هذا البيع من صلاحية السلطان العثماني أو من يخوله هذا السلطان بالبيع نيابة عنه . وأكد كذلك على انه ليس له الحق في البيع بصورة دائمة وإنما هو يسعى إلى استثمارها في المقام الأول ، لأن السلطان أو من ينوب عنه عند ابن نجيم هو في مقام الوصي على اليتيم تصرفه مناط بالمحافظة على مصالح ذلك اليتيم وليس في تبديد أملاكه .

ففي البدأ ثبت مبدأ إن الإمام نُصب ناظراً لمصالح المسلمين[٣٦] ، واستشهد على صواب رأيه هذا بما قاله ابن الهمام الذي أكد إن الإمام كوصي اليتيم على بيع عقار [٣٧] . إذ يرى ابن الهمام: إن المأخوذ من أراضي مصر في عصره إنما هو بدل إجارة لا خراج[٣٨] . مستدل على صواب رأيه بأن الأراضي ليست بمملوكة للزراع ، إذ بموت الملاك من دون ترك ورثة فإن تلك الأراضي صارت لبيت المال[٣٩] .

ويوضح ابن نجيم الآراء الفقهية المختلفة في هذه المسألة ، فهناك فريق يرى ان للإمام البيع بشكل مطلق ، كأن يكون على الميت دين معين ، أو ان يكون دفع فيه أضعاف ثمنه ، أو ان ولي الوصي على اليتيم لا يملك من المال ما يكفي للإنفاق على اليتيم ، أو يكون الميت قد أوصى بوصية معينة فيها تبعات مالية لا يمكن تحقيقها إلا من خلال البيع ، وليس في تركة الميت غير هذه الأرض أو العقار، فعندها يمكن البيع .

أي أن البيع للعقار أو الأرض لا يتم إلا لسببين :

الأول : الحاجة ، أي ان تكون على الميت مستحقات مالية لأشخاص اخرين . ففي كثير من الأحيان عندما تمر الدولة بضائقة مالية بسبب عدم توفر السيولة الكافية وعندها مشروعات ونفقات حاكمة ، فإنها تقوم باقتراض من التجار والموسرين للإنفاق على تلك المشاريع أو تسديد النفقات

الحاكمة ، وكان يتم إعطاء المقرضين صك يضمن حقهم ويتم تسديده بعد حين وعندما تتحسن الظروف المالية للدولة [٤٠] .

الثاني : المصلحة، إذ كان من صلاحيات الإمام بل من واجباته زيادة وتنمية موارد بيت المال من غير إثقال كاهل الموطنين ، ومن دون التفريط بتلك الموارد .

لكن ابن نجيم لم يغفل ان ثم تباين في الآراء في هذه المسألة . فذهب المشايخ المتقدمون ، إلى إنه له البيع مطلقاً ، وكان على رأس هذا الفريق الإسبيجابي[٤١] ، وابن الساعاتي[٤٢] وكثير من العلماء أيدوهما فيما ذهبا اليه[٤٣].

والفريق الثاني يرى ان الإمام لحه الحق لكن بشروط : ان يكون البيع فيه تحقيق مصلحة معينة لليتيم ، أو يكون العقار عليه رهن ولا سبيل لتسديد الرهن إلا من خلال البيع ، أو في حالة ان الإنفاق على العقار تزيد على ما يحققه من مورد المالي . ففي الحالات السابقة منح هذا الفريق للإمام ان يبيع مال اليتيم[٤٤] .

وممن ذهب إلى هذا الرأي الزيلعي [٤٥] ، وهو من المؤيدين لرأي الفريق الأول الذي يرى ان للإمام البيع مطلقا . لأنه يرى أن للإمام ولاية عامة وله الحق في التصرف بما يحقق مصلحة المسلمين [٤٦] . وإلى الرأي نفسه ذهب ابن الهمام الذي اشترط لجواز البيع وجود حاجة اليه[٤٧] . في حين نجد ان البخاري ذهب إلى ان الإمام له الحق في بيع عقار اليتيم مطلقا[٤٨] . وإلى الرأي نفسه ذهب الناطفي[٤٩] .

وهنا قال ابن نجيم ان أصحاب هذا الرأي يرون ان الإمام له الحق في بيع عقار اليتيم إذا وجد أي من الأسباب التي ذكرها[٥٠] . ويرى ابن نجيم ان الرأي السابق يفيد بأن الإمام له البيع من دون قيد ، إذ إن الأرض بموت مالكها الذي ليس له وارث فإن الأرض تكون لبيت المال وللإمام الحق في الاستفادة منها وتحقيق مصلحة المسلمين سواء من خلال بيعها أو إيجارها ، ففي أيهما مصلحة أكثر للمسلمين ولبيت مالهم ، عندما يفعل الإمام ما فيه تلك المصلحة[٥١] .

وحينما أقر ابن نجيم برأي من سبقه من ذوي الاختصاص القاضي بأن للإمام أن يؤجر أرض الخراج مع مراعاة شرط مهم ألا وهو ان مالك الأرض الخراج عند وفاته لا يكون له وارث ، وبسين السبب فقال : (ولو أخلف مالكها وارثاً لكان المتصرف هو الوارث)[٥٢] . وهو بلا شك يُشير من طرف خفي إلى أقطاعات ، أو أراضي يملكها ولاة ، أو أمراء ، أو قادة عسكريون ، فإن هذه الإقطاعات والأراضي تعود إلى بيت المال إذا لم يكن لهؤلاء ورثة . ومن هنا أصبح من الممكن تأجير مثل هذه الأراضي، وهذا الإجراء لا ينطبق كما قلنا على من كان له وارث يرثه . ويبدو لي ان آراء واشتراطات ابن نجيم كان يهدف منها إلى تقييد حرية السلطان في التصرف في هذه النوعية من

الأراضي حتى لا يستغل سلطانه للتفريط بحقوق بيت المال ، أو التجاوز على حقوق المسلمين في أملاكهم الخاصة .

وحتى يؤكد ابن نجيم ما ذهب اليه افترض ان مالك الأرض مات وترك ورثة فإن الأرض في هذه الحالة تكون مالك لهم يتصرفون بها وفق ما أقرته إجراءات رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون في هذا الأمر . وفي هذه الحالة على من ورث هذه الأرض دفع الخراج المفروض عليها ، سواء أكان هذا الوارث صغيرا أم كبيرا[٥٣] .

وخلص الى القول إن الأراضي المصرية في الأصل خراجية[٥٤] . ففي هذا الشأن أكد المرغيناني : ان عمر بن الخطاب الخليفة الراشد الثاني رضي الله عنه عندما تم فتح العراق فرض عليه الخراج ولم تسجل المصادر التاريخية أي اعتراض على هذا الإجراء [٥٥] . وجاء ابن نجيم بما قاله الإتقاني ، والذي يعزز ما قاله ، بأن الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعد فتح مصر وضع عليها الخراج[٥٦] .

وهنا قال ابن نجيم رأيه بثقة واطمئنان بأن هذا الأمر هو ما أجمعت عليه الصحابة ، وبأن الخراج وضع على سواد مصر على مدنها وقراها حين فتحها[٥٧] .

وممن أكد رأي ابن نجيم في فتح مصر وفرض الخراج على أرضها ابن سعد[٥٨] ، والقاري [٥٩] ، إذ أشارا إلى ان مصر فتحت عنوة على يدر عمرو بن العاص ، ثم صالحهم على الجزية في رقابهم والخراج على أراضيهم.

ويرى ابن نجيم ان الفتح إن كان عنوة أم صلح ، لا أهمية له في كون الأرض خراجية ، لأن الخراج يفرض على الأرض إذا لم يُسلم أهلها ، فإذا فتحت عنوة أو مَنَ الإمام على أهلها أو صالحهم ووضع الجزية على رقابهم ، فإنها مادام لم يسلم أهلها فإنها يفرض عليها الخراج[٦٠] . وهذا عملا بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : (من أسلم على شيء فهو له)[٦١].

وهنا استشهد ابن نجيم بما قاله المرغيناني عن فتح مكة المكرمة التي قال عنها : ان مكة مخصوصة بحكم معين لأنها فتحت عنوة من قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومع ذلك لم يغنمها صلى الله عليه وسلم ولم يفرض الخراج على أرضها [٦٢] .

وأشار إلى ان مجموعة من العلماء اتفقوا على ان الإمام إذا أرسل جيش إلى بلدة ما وفتحها ، أو صالحهم عليها، وفرض عليهم خراجا معينا، فإنهم في مثل هذه الحالة تبقى الأرض في ملكيتهم [٦٣] . مما يعني ان لهم الحق في التصرف فيها على وفق ما يشاؤون ، سواء بالبيع، أو الوقف، أو الإجارة، أو غيرها من التصرفات الناقلة للملكية، وسواء في ذلك إذا كان من له الحق في التصرف مسلم أم غير ذلك. وثبت ابن نجيم حق بيت المال في الخراج فقال ان بيع الأرض أو الإسلام لا يُسقطان الخراج . لأن في هذه الحالة الخراج يكون واجب على من يرث هذا النوع من الأراضي ، أو على من يشتريها [٦٤] .

وفي هذه الحال تنتقل ملكيتها إلى بيت المال ، وبذلك يصبح من حق الإمام بيعها إن كانت في البيع مصلحة للمسلمين ، أو إيجارها ويضع الأجرة في بيت المال[٦٥] . وهنا قال ابن نجيم وبكل اطمئنان وثقة: "أن بيع الراضي المصرية صحيح على كل حال ، أما من مالكها أو من السلطان"[٦٦] . ولم يترك ابن نجيم الأمر هكذا وإنما اعطى توضيح أكثر فقال : إن باعها مالكها انتقلت إلى المشتري بالخراج الموظف عليها ، وأما إن اشتراها من السلطان فإن الأمر لا يخلو من إحدى الحالتين :

الأولى : ان يكون السلطان باعها لموت مالكها من دون أن يترك ورثة ، أو عجزه عن زراعتها ، فإن كان لعجزه عن زراعتها فإن الخراج يسقط[٦٧] . ويؤيده في هذا الرأي الولواجي الذي أكد : أن الرجل إذا عجز عن زراعة أرضه وهي خراجية ، فعلى الإمام دفعها لمن يقدر على زراعتها ، ويدفع عنها الخراج ، وما زاد من غلتها يعطيه إلى مالك الأرض ، بعد حصة الزارع. والامر نفسه ينطبق على النخيل ، لأن في الخراج منفعة عامة المسلمين ، وفي انكساره ضرر عامة المسلمين ، لذا فلا اشكال في دفع الضرر عن عامة المسلمين بإجارة الأرض ، أو إعطائها مزارعة ، فإن لم يجد من يستأجرها ، أو من يزرعها ، فعليه بيعها لمن يقدر على خراجها[٦٨] . وهذا ما وافقه عليه السغناقي[٦٩] ، وابن مازه[٧٠] . وهنا ذكر ابن نجيم[٧١] رأي المرغيناني الذي قال : إن السلطان أن أراد أن يشتري الأرض لنفسه ، فعليه أن يأمر غيره بشرائها ثم هو يشتريها منه ، وعلل هذا الإجراء بأنه أبعد للتهمة[٧٢] .

الثانية : إن كان لموت مالكها من دون ترك ورثة ، فإنها تصبح ملكا لبيت المال ويسقط عنها الخراج، وذلك لأنعدام من يجب عليه الخراج ، لأن الخراج يجب في الذمة لا في الخارج ، وإن المأخوذ إنما هو بدل إجارة ، ويكون كله لبيت المال. فإن باعها الإمام في هذه الحال ، فلا يجب الخراج على المشتري ، ذلك أن الإمام قد أخذ الثمن لبيت المال[٧٣] .

وبين ابن نجيم نوع الخراج الذي يجب أن يفرض في مثل هذه الحال ، وهو خراج الوظيفة[٧٤] ، لأن هذا النوع من الخراج يكون متعلق بالذمة ، وبالتمكن من الانتفاع بالأرض[٧٥] . ولم يوافق ابن نجيم على وضع الخراج على الأرض الآن ، لأنه لا يجوز وضع الخراج على المسلم ابتداءً[٧٦] . وأضاف ابن نجيم: بأنه لا يمكن عودة الخراج الساقط ، لأن الساقط لا يعود على حد قوله [٧٧] .

المبحث الثالث : صحة وقف الأراضي في مصر

كثرت في العصر المملوكي عمليات وقف الأراضي لأسباب مختلفة ، ولم يغفل العلامة ابن نجيم عن هذا الأمر ، إذ كان المماليك خصصوا مساحات واسعة من الأراضي التي يمتلكونها للأوقاف أو أعمال الخير والبر ، مثل المدارس والمساجد ، وعلى سبيل المثال ما أوقفه كل من السلطان جقمق والسلطان برقوق ، إذ كانت هناك دوافع من قبل السلطة الجديدة المتمثلة بالعثمانيين ترغب في الاستيلاء على هذه الأوقاف لما تدره من موارد مالية كبيرة ، وذلك من خلال التشكيك في صحة

إجراءات الوقف . وهنا وقف ابن نجيم بقوة أمام مثل هذه المحاولات فأفتى بأن الوقف صحيح لأن الأرض التي تصل إلى الواقف سواء عن طريق الشراء أو الميراث فغن وقفها يكون صحيح ولا غبار عليه [٧٨] .

لم يغفل ابن نجيم عن الإقطاعات التي مُنحت من قبل السلطان لأشخاص مقربين منه ولأسباب مختلفة، وان من يتم منحهم مثل هذه الإقطاعات هم أمراء الجيش . وعرف هذا الإقطاع سابقا باسم إقطاع الانتفاع، أي ان من يتم إقطاعه له الحق في المنفعة المتحققة من الأرض وليس له الحق في ملكيتها . وان هذه الأرض تخرج من سيطرة الأمير إذا توفي أو فقد منصبه العسكري . لأن للسلطان الحق في الرجوع فيما يقطعه للأمراء . وهذا النوع من الإقطاع في عهد العثمانيون يقوم على ان الإقطاع يعتمد على الواجبات التي يقوم بها هذا الأمير فإن تقاعس أو تم عزله يحق للسلطان سحب الإقطاع منه، وبذلك يحول هذا الإجراء من تحول الإقطاعات إلى ملك مطلق وإنما يبقى مرتبط بحدود المنفعة التي يقدمها المُقطع له للدولة [٧٩] .

ولكي نفهم سبب الإجراء السابق يجب ان نوضح ان كثير من الأمراء كان يوقفن الإقطاعات التي تقطع لهم لأداء واجباتهم ، كانوا يوقفونها حتى يمنعوا عودتها إلى بيت المال، ومن ثم بعد عزلهم من مناصبهم يعيدوها إلى ملكيتهم الشخصية[٨٠] . لذا نرى ابن نجيم انتفض ورفض الإجراء الذي يؤدي إلى اقتطاع شيء من حق بيت المال الذي حق لجميع المسلمين ، ومنحه لأي شخص كان [٨١] .

قدم ابن نجيم في هذا المبحث ان من يوقف الأرض لابد ان يكون مالك للأرض في الأصل وهو من ضمن من مَنَ عليهم الإمام حين فتحها ، أو أصبح مالكا لها بأحد الوجوه التي يجيزها الفكر الاقتصادي الإسلامي[٨٢] .

الحالة الأولى : فإن كان مالك لها في الأصل فإن وقفه صحيح ، ولا إشكال في ذلك[٨٣] .

الحالة الثانية : وفيها تفصيلات :

١. أما إذا كان تملكها بأحد الوجوه التي أباحها الفكر الاقتصادي الإسلامي ، كأن تكون وصلت اليه بإقطاع من السلطان ففي هذه الحالة إذا كانت موات أو ملك للسلطان فالوقف صحيح ، وإن كانت من حق بيت المال فلا يصح وقفها[٨٤] ، وأيده فيما ذهب اليه الخصاف[٨٥] ، والناصحي[٨٦] ، وابن قطلوبغا[٨٧] ، والطرابلسي[٨٨] .
٢. إذا أصبحت الأرض ملك لبيت المال بسبب موت مالكها ولم يكن عنده من يرثه، فإم قام بشراء الأرض من بيت المال ، ففي هذه الحالة يكون الوقف صحيح ولا شائبة عليه ، ذلك انه مالك للأرض ، ويجب الالتزام بالشروط التي يضعها عند وقفها [٨٩] .

٣. أو يكون الواقف لها السلطان أوقفها وهي عائدة لبيت المال ، وليست ملك للسلطان[٩٠] . ففي هذه الحال يكون الوقف صحيح لا إشكال فيه[٩١] . واستشهد ابن نجيم بحادثة تاريخية مؤكدة وموثقة عن وقف أوقفه السلطان جقمق[٩٢] ، فإنه أرصد[٩٣] أرضاً من بيت المال ، على مصالح مسجد . وهذا ما أيد ابن قطلوبغا حدوثه ، ووافق ابن نجيم في رأيه [٩٤] . بل ان ابن قطلو بغا ذهب الى القول ان إجراء السلطان جقمق صحيح ، ولا يحق لأي سلطان آخر بعده أن ينقض ما فعله[٩٥] . ويبين لنا ابن نجيم الحادثة التاريخية التي بنى عليها رأيه هذا ، فقال ان السلطان برقوق[٩٦] ، أرصد أرض على رجل ومن بعده على بنيه[٩٧] . والى الرأي نفسه ذهب ابن الهمام الذي أكد على أنه يجب على الإمام ان يتخذ للمسلمين مسجدا من بيت المال[٩٨] .

ومن ضمن الإجراءات الاحترازية التي اتبعتها السلطنة العثمانية انها لم تكن تعين القضاة على مصر من فقهاء وعلماء مصر التي فيها الجامع الأزهر الذي خرج كثير من العلماء الذين يشار لهم بالبنان ، لا بل في بعض الأحيان يتم تعين القاضي من خارج مصر [٩٩] . ولأسباب متعددة كانت عملية تعيين القضاة وعزلهم سريعة ، حتى ان بعضهم لا يبقى في منصبه سوى بضعة أشهر . وان بعض القضاة ذكرت المصادر انه كان يقبل الرشوة [١٠٠] . حتى ان بعض القضاة لم تكن لديهم الخبرة الكافية في ممارسة القضاء فكانوا يقضون بأمور ليست من اختصاص القاضي[١٠١] ، مما دفع ابن نجيم للرد عليهم من خلال تأليفه (القول السَّري في الرد على المفتري) إذ فند أقوال القضاة في ان القاضي له الحق في تعديل شروط الواقف وبالتالي التحكم في الوظائف التي تتبع الوقف ، مثل عزل متولي الوقف الذي نص عليه الواقف ، من دون سبب شرعي ، وهو في رأيه هذا رجع وتوافق مع رأي أبي يوسف : " ليس للإمام أن يخرج شيئاً من يد أحد إلا عن حق ثابت معروف " [١٠٢] .

ولاحظ ابن نجيم في عصره ان نسبة من الفقهاء لم تكن لديهم تحسس من أخذ رواتب من الوقف من غير ان ينص عليهم الواقف ، وإنما بأمر القاضي [١٠٣] . فابن نجيم كان يرى ان القاضي سلطته يجب ان تكون مقيدة وليست مطلقة ، كما ان السلطان سلطته يجب ان تكون مقيدة، ولم يجز للسلطان ان يقطع رواتب طلبة العلم في المدارس التي توفر هذه الرواتب ، أو حتى إخراجهم من محل سكنهم الذي عادة ما يكون في المدارس نفسها [١٠٤] .

واستشهد ابن نجيم بفتاوى قاضي خان التي مؤداها إذا منح السلطان موافقته لبناء مجموعة حوانيت لكي تجعل وقف لمسجد معين، فإنه يجب الرجوع إلى تاريخ فتح هذه الأرض ، فإن كانت الأرض المراد البناء عليها قد تم فتحها عن طريق الصلح مع أهلها ، فإن موافقة السلطان لا قيمة لها ذلك ان الأرض بموجب عقد الصلح ملك لأهلها وهم وحدهم لهم الحق في التصرف فيها[١٠٥] . وابن

نجيم وبشكل غير مباشر، وسبق له ان أيد ان مصر فتحت عن طريق عقد الصلح مع أهلها، أي ان عمليات وقف الأراضي غير صحيحة لأن الأرض ملك لأهلها[١٠٦] .

ومن الجميل ان العلامة ابن نجيم لم يصدر أحكامه من دون سند علمي موثق ، لا بل رجع إلى مصادر متخصصة في هذا الأمر قبل ان يصدر أحكامه ، فهو أراد ان لا تكون مصر أرض يتم فتحها عنوة من قبل العثمانيين ، وبالتالي تكون أرضها غنيمة للدولة المنتصر ويحق لها التصرف في مصر وثرواتها على وفق مبدأ الغنيمة [١٠٧] ، بال على العكس هو يحاول إثبات ان مصر أرض صلح وبالتالي أرضها ملك لأهلها مما يعني انهم وحدهم من يحق لهم التصرف فيها من حيث الوقف والهبة .... الخ[١٠٨] .

ولم يكتف بذلك بل جعل الأمر معكوسا إذ طرح فكرة مستندة إلى مبدأ الوصاية على ورث اليتيم ، إذ شبه مصر باليتيم والدولة العثمانية الوصي عليه وعلى أمواله ، وإن على الوصي المحافظة على هذه الأموال، وان على الدولة العثمانية حماية مصر وثرواتها وحدودها. ذلك ان مصر على وفق رؤية ابن نجيم فتحت في صدر الإسلام صلحا مما يعني انه لا يجب ان تنطبق عليها أحكام الغنائم ، وإنما يجب تطبيق أحكام أرض الصلح . وهذا النوع فيه تقييد كبير لسلطة الدولة من حيث إعطاء القطائع وباقي التصرفات في الأراضي الزراعية[١٠٩] .

المبحث الرابع : وجوب الخراج في الأرض الموقوفة

بين ابن نجيم وضع الأراضي التي يجب عليها الخراج ، ورتبها كما يلي :

١. الأرض التي في يد أربابها ، ففي هذه الحال لا خلاف في وجوب الخراج عليها[١١٠] . وبين ابن نجيم ان في هذا الحال ممكن ان يقوم السلطان بوهب الخراج لمالك الأرض[١١١] ، وهذا ما أيده أبو يوسف، في حين عارضه محمد بن الحسن الشيباني. وبين ابن نجيم ان الرأي الراجح على ما قاله أبو يوسف ، إذا كان مالك الأرض من أحد مصارف الخراج كأن يكون مقاتل ، أو عالم ، أو غيره[١١٢] .
٢. الأرض التي في يد من انتقلت اليه من أربابها .
٣. الأرض في يد المشتري لها من بيت المال . في هذه الحال الأرض تنتقل إلى المشتري بما وظف عليها من خراج[١١٣] . ففي هذه الحال إذا كان اشتراها من السلطان الذي هو وكيل البيع عن أربابها ، لذا أجاز ابن نجيم للسلطان أخذ الخراج الواجب من الثمن ويدفع إليهم ما زاد من الثمن ، فإن كان لعجز أربابها عن زراعتها فالخراج واجب على المشتري ، وكذلك في مال الوقف إن وقفها المشتري[١١٤] . والتفت ابن نجيم الى أمر غاية في الأهمية ، فقال : إن كان السلطان باعها لأنها أصبحت ملك لبيت المال ، فلم يبق الخراج وظيفة على الأرض وذلك لموت أربابها ،

ولا خراج على المشتري لأن السلطان أخذ العوض . فالحال بالنسبة للمالك الجديد يحق له وقفها ولا يكون على الوقف خراج[١١٥] .

٤. الأرض في يد من اقطعه السلطان هذه الأرض ، فإن ملكها بأن كانت مواتا واحياها ، أو مُلك السلطان واقطعها إياه ، فالوقف صحيح لا إشكال فيه. وإذا لم تكن كذلك فوقفه غير صحيح لأنه لا يملكها[١١٦] . أما إذا كان الواقف لها السلطان وهي من أراضي بيت المال ، والسلطان لا يملكها ، فإذا أوقفها على مصالح مسجد ، فالوقف صحيح لازم وليس لمن بعده من السلاطين إبطاله ، ولا خراج عليه ، لأن الصرف إلى مصالح المسجد من ضمن مصارف الخراج ، فلا فائدة في الأخذ منه ثم الدفع اليه[١١٧] .

٥. إذا خرجت الأرض عن ملكه بأن جعلها وقفا لله تعالى فالخراج واجب عليه فيها ، لأن الخراج مؤونة فيها معنى العقوبة ، وبهذا أوجبه ابن نجيم في مال الصغير ومال الوقف[١١٨] .

ولم يغفل ابن نجيم ان الخراج واجب على أراضي مصر كونها نسقى بماء النيل وهو خراجي[١١٩] ، وهو خراجي ، وثم قاعدة أن الأرض التي تسقى من ماء الخراج فيكون عليها الخراج[١٢٠] . هنا أكد ابن نجيم إن مسألة كون النيل خراي أو عشري ، لا اتفاق جازم فيها، فالبعض يرى انه خراج وبالتالي كل أرض تُسقى منه فعليها الخراج، في حين الرأي الأخر يرى انه عُشري[١٢١] . وبين ابن نجيم إلى ان لا يميل إلى الرأي الأول ، وإنما لكل حالة وضعها الخاص [١٢٢] . وفطن ابن نجيم إلى ان الحالة السابقة والتي أسقط عنها الخراج فإنه أوجب عليها العُشر[١٢٣] . ونبه ابن نجيم إلى انه لم يوجب العشر في أراضي الأوقاف في مصر لأنه لم ير فيها رأيا يُعتمد ، وإنما كانت الآراء متباينة على حسب ظروف العصر[١٢٤] .

ولخص الأمر بالقول : ان الأرض الموقوفة إذا كانت عُشرية ، لا تخلو من إحدى الحالتين ، إما ان يزرعها المتولي لها ، أو يدفعها للغير مزارعة أو أجرها . فإن زرعها المتولي فالعُشر واجب فيها . وإذا دفعها مزارعة فالعُشر أيضا واجب فيها ، وعلى المستأجر إذا بلغ نصيبه النصاب وهو خمسة أوسق ، لأن الخارج بينهما[١٢٥] . وأما إذا أجرها فالراجح ان العُشر على المستأجر ، لأنه يجب في الخارج ، والخراج ملك المستأجر ، لذا وجب العُشر عليه[١٢٦] .

<u>التعريف ببعض المصطلحات:</u>

١. الخراج فقال : الخراج في اللغة : ما يخرج من غَلة الأرض ، أو الغلام ، ومنه : (الخراج بالضمان) [١٢٧] ، أي الغَلة بسبب أن ضمنته ، وان ما يفرضه السلطان على الأرض هو الخراج، فيقال : أدى فلان خراج أرضه ، وأدى أهل الذمة خراج رؤوسهم ، يعني الجزية كذا في المغرب [١٢٨] . وأما في الفقه فهو على قسمين : خراج وظيفة ، وخراج مقاسمة . فخراج الوظيفة

: ما وظفه الخليفة عمر رضي الله تعالى عنه في كل جريب [١٢٩] ، وهي الأرض البيضاء الصالحة للزراعة ، درهم ، وقفيز [١٣٠] مما يزرع فيها[١٣١] .

٢. الجريب : أرض طولها ستون ذراعا [١٣٢] ، وعرضها ستون ذراعا ، بذراع الملك كسرى ، يزيد على ذراع العامة بقبضة[١٣٣] .

٣. القفيز : هو الصاع [١٣٤] ، ويساوي ثمانية أرطال [١٣٥] .

٤. الدرهم : من الفضة الخالصة ووزنه وزن سبعة [١٣٦] .

٥. البستان : كل محوط فيه أشجار متفرقة [١٣٧].

مقادير الخراج (الوظيفة والمقاسمة) على حسب المحاصيل الزراعية :

١ . خراج الوظيفة : في جريب الرطبة [١٣٨] خمسة دراهم ، وفي جريب الكرم عشرة دراهم ، وفي أرض الزعفران، والبستان بقدر ما تطيق ، أي ان يكون الخراج لا يزيد على نصف الخارج [١٣٩] مُقدر بالطاقة[١٤٠].

الأشجار الكثيفة يمكن زراعة ما وسطها ، وليس في الأشجار التي على المسناة شيء [١٤١]. فان كانت الأشجار ملتفة لا يمكن زراعة أرضها تعامل معاملة الأرض التي يزرع فيها الكرم [١٤٢] .

ونبه ابن نجيم إلى حالة مهمة وهي ان الأرض إذا كانت لا تطيق ما فرض عليها من خراج فيجب تخفيضه إلى خمسة دراهم. ولا يجب ان يتجاوز مقدار الخراج مثل نصف الخراج . وفي الحالة الثانية ان احتملت الأرض زيادة الخراج المفروض فإن ذلك لا يجوز لا من حيث الزيادة أو النقصان [١٤٣] . أما إذا لم يكن عليها توظيف من الإمام ففي هذه الحالة يجوز[١٤٤] .

٢ . خراج المقاسمة : هو أن يكون الواجب فيه السدس ، أو الخُمس ، وهو كالعُشر لابد من الزراعة حتى يتم استيفاءه ، ولا يكفي التمكن لوجوبه ، لكن مصرفه مصرف الخراج الموظف[١٤٥] . وخراج المقاسمة يختلف عن خراج الوظيفة في هذه النقطة ، فخراج المقاسمة حق ثابت في الذمة يجب بالتمكن من الزراعة ، ومصرفه يكون في مصالح المسلمين ، كسد الثغور ، وبناء القناطر والجسور ، ودفه رواتب القضاة وذراريهم ، وعمالهم ما يكفيهم، وأرزاق المقاتلة وذراريهم [١٤٦] . ذلك انه مال بيت المال المستفيد منه هم المسلمون ويتم الإنفاق على مصالحهم ، والأنفاق على الأولاد والعائلة يكون من مسؤولية رب الأسرة ، فإن هؤلاء ان لم يتم إعطائهم ما يسد حاجاتهم الأساسية عندما ينشغلوا عن الجهاد بتامين نفقتهم ونفقة عوائلهم وبالتالي الضعف من حيث القوة العددية للجيش [١٤٧] .

وكذلك يدفع إلى طلبة العلم كفايتهم ، وإن لم يكونوا علماء ، لأنهم بصدد النفع للمسلمين في المستقبل . وأن من مصرفه بناء المساجد والنفقة عليها [١٤٨] . وما فضل بعد المصارف يُصرف إلى الفقراء ، ونفقة الكعبة [١٤٩] . وفطن ابن نجيم إلى أمر مهم وهو مقدار ما يُعطى لهؤلاء فقال الرأي يكون للإمام في التسوية والتفضيل [١٥٠] . ولم يخف ميله إلى ان يكون هناك تفضيل على حسب الأفضلية من حيث التفقه ، وليس على أساس حاجاتهم ، وهذا هو نفس الإجراء الذي طبقه الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ويؤكد على وجوب العمل به في عصره [١٥١] .

ووضح ابن نجيم إلى ان الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم يُقدر أقدار الأرزاق والأعطية ، سوى قوله ما يكفيهم ، وذراريهم ، وسلاحهم ، وأهاليهم، وان المقصود بالقارئ هو المفتي في زمانه ، وليس الحافظ للقرآن الكريم ، ذلك انه قد يكون حافظ للقرآن لكنه جاهل بالحلال والحرام [١٥٢] .

واجبات السلطان :

ويرى ابن نجيم ان من يموت من المسلمين وعليه ديون فإن على السلطان قضاء هذا الدين من بيت المال ، لأن هذا المسلم المتوفي له حق في بيت المال، واستند إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : (من ترك مالا فلورثته ، ومن ترك ديناً فعلي) [١٥٣] . وفضلا عن ذلك فإن على السلطان البحث عن الطرق التي من خلالها يجعل كل من له حق في أموال بيت المال في حال اقتصادي أفضل مما هم عليه ومحاولة سد ما يحتاجونه، لأنه هو المؤتمن على أموال بيت المال، وهو لا يمتاز عنهم في شيء . لأنه إذا فعل عكس ذلك وانشغل بالجاه والأبهة وأخذ في المبالغة في الإنفاق على نفسه وأهله وحاشيته من أموال بيت المال ، وترك المستحقين ، فإن حسابه سيكون كبير عند الباري عز وجل [١٥٤] .

الخاتمة

بعد الدراسة المستفيضة والمتأنية لآراء ابن نجيم في ملكية أرض مصر وما عليها من مقادر الخراج توصلت إلى جملة من الأمور :

١. ان ابن نجيم من أبرز علماء عصره علما ، وفقها ، إذ كان له القدح المعلى في التأليف والإفتاء .
٢. ان سبب تأليف الكتاب هو لحل مشكلة اقتصادية برزت بشكل كبير في عصره تدور حول ملكية الأراضي المصرية ، وهل يجوز التصرف فيها من حيث البيع والشراء والهبة وغيرها من التصرفات الناقلة للملكية ؟.

٣. كان وجابه على السؤال شافيا ووافيا ، بين فيه ما على السلطان في مثل هذه الحالة ، إذ ثبت مبدأ ان السلطان ناظر ومحافظ على بيت المال وموجوداته ، وليس مالك له.
٤. استعان بآراء عدد من التخصصين في هذا الموضوع لدعم وتوثيق رأيه . ولم يغفل ان هناك تباين في الآراء يصل في بعض الأحيان حتى في المسألة الواحدة .
٥. أجاز للسلطان التصرف في الأراضي التي تكون تابعة لبيت المال ، شرط ان يرعى السلطان مصلحة المسلمين بالدرجة الأولى وليس مصلحته .
٦. ختم كتابه بالتعريف ببعض المصطلحات وبيان مقادير الخراج التي تفرض على حسب المحاصيل الزراعية ، ووظائف السلطان .

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أولاً المخطوطات :

البخاري ، طاهر بن احمد بن عبد الرشيد (ت٥٤٢هـ).

١. خلاصة الفتاوى ، نسخة محفوظة في جامعة الملك سعود ، م (٣٣١) رقم ٣٤٨٥ .

البخاري ، محمد بن احمد (ت٦١٩هـ) .

٢. الفتاوى الظهيرية ، نسخة محفوظة في جامعة الملك سعود ، رقم ١٠٤١ .

ثانياً المصادر :

الإتقاني ، أمير كاتب بن أمير عمر (ت٧٥٨هـ).

٣. غاية البيان ونادرة الأقران ، تحقيق : مركز تحقيق التراث بمؤسسة علم لأحياء التراث (الكويت ، دار الضياء ، ٢٠٢٣).

الإسبيجابي ، محمد بن احمد (ت٥٩١هـ) .

٤. زاد الفقهاء ، تحقيق : عيد بن محمد الدوسري ، أطروحة دكتوراه غير منشورة ، جامعة أم القرى / كلية الشريعة والدراسات الإسلامية (المدينة المنورة، ٢٠١٤) .

الآقحصاري ، احمد بن محمد (ت١٠٤١هـ) .

٥. بيان أحكام الأراضي ، تحقيق : د . مقتدر حمدان عبد المجيد الكبيسي (دبي ، مركز جمعة الماجد ، ٢٠١٩).

الأوزجندي ، الحسن بن منصور (ت٥٩٢هـ).

٦. فتاوى قاضي خان ، تحقيق: سالم مصطفى (بيروت ، دار الكتب العلمية ، ٢٠٠٩).

ابن بطال ، علي بن خلف بن عبد الملك (ت٤٤٩هـ).

٧. شرح صحيح البخاري ، تحقيق : ياسر إبراهيم (الرياض ، مكتبة الرشد ، ٢٠٠٣).

البيهقي ، احمد بن الحسين (ت٤٥٨هـ).

٨. السنن الكبرى ، تحقيق : د . عبد الله عبد المحسن (القاهرة ، دار هجر ، ٢٠١١).

جلبي ، احمد بن عبد الغني .

٩. أوضح الإشارات فيمن ولي مصر والقاهرة من الوزراء والباشوات ، تحقيق : د . محمد فؤاد (القاهرة ، دار نشر الثقافة ، ١٩٧٧).

حاجي خليفة ، مصطفى بن عبد الله (ت١٠٦٧هـ).

١٠. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د . ت).

الحصكفي ، محمد بن علي (ت١٠٨٨هـ).

١١. الدر المختار شرح تنوير الأبصار (بيروت ، دار الفكر، ١٤٠٠هـ).

الخجندي ، محمد بن محمد بن أحمد (ت٧٤٩هـ).

١٢. معراج الدراية شرح الهداية ، تحقيق : عبد الحفيظ محمد (بيروت ، دار الكتب العلمية ، ٢٠٢٣).

الخصاف ، احمد بن عمر (ت٢٦١هـ).

١٣. أحكام الأوقاف ، تحقيق : محمد عبد السلام (بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٩٩٩).

الذهبي ، محمد بن احمد (ت٧٤٨هـ).

١٤. تلخيص المستدرك على الصحيحين بتعليق الذهبي (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٠).

الزاهدي ، مختار بن محمود (ت٦٥٨هـ).

١٥. قنية المنية لتتمة الغنية (بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، ٢٠٢٤).

الزيلعي، عثمان بن علي (ت٧٤٢هـ).

١٦. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (القاهرة ، مطبعة الوفاء ، ١٩٩٠).

ابن الساعاتي ، احمد بن علي (ت٦٩٤هـ).

١٧. مجمع البحرين وملتقى النيرين ، تحقيق : الياس قبلان (بيروت ، دار الكتب العلمية ، ٢٠٠٥).

السبكي ، عبد الوهاب بن علي (ت٧٧١هـ).

١٨. معيد النعم ومبيد النقم (بيروت ، مؤسسة الكتب الثقافية ، ١٩٨٦) .

السخاوي ، محمد بن عبد الرحمن (ت٩٠٢هـ).

١٩. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (بيروت ، دار مكتبة الحياة ، د . ت).

ابن سعد ، محمد بن سعد (ت٢٣٠هـ).

٢٠. الطبقات الكبرى (بيروت، دار صادر ، د . ت).

السغناقي ، حسين بن علي (ت٧١٤هـ).

٢١. النهاية شرح الهداية ، تحقيق : فهد عبد العزيز ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، جامعة أم القرى ، (الرياض ، ١٤٣٦).

الشعراني، عبد الوهاب بن احمد (ت٩٧٣هـ) .

٢٢. لواقح الأنوار القدسية (القاهرة ، دار الفكر ، د . ت).

الشيباني ، محمد بن الحسن (ت١٨٩هـ).

٢٣. الأصل ، تحقيق : د . محمد بوينوكالن (قطر، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠١٢).

الشيرازي ، إبراهيم بن علي بن يوسف (ت٤٧٦هـ).

٢٤. المهذب (القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٥٩).

الطرابلسي ، إبراهيم بن موسى بن أبي بكر (ت٩٢٢هـ).

٢٥. الإسعاف في أحكام الأوقاف (القاهرة، مطبعة الهندية، ١٩٦٢).

ابن عابدين ، محمد أمين بن عمر (ت١٢٥٢هـ).

٢٦. رد المحتار على الدر المختار (بيروت ، دار الفكر ، ١٩٧٩).

ابن العماد ، عبد الحي بن احمد (ت١٠٨٩هـ).

٢٧. شذرات الذهب في أخبار من ذهب (بيروت ، دار الكتب العلمية ، د . ت).

العيني ، محمود بن احمد (ت٨٥٥هـ).

٢٨. البناية شرح الهداية (بيروت ، دار الكتب العلمية ، ٢٠٠٠).

الغزي ، تقي الدين بن عبد القادر (ت١٠١٠هـ).

٢٩. الطبقات السنية في تراجم الحنفية ، تحقيق : عبد الفتاح محمد (القاهرة، مطابع الأهرام، ١٩٧٠).

الغزنوي ، احمد بن محمود (ت٥٩٣هـ).

٣٠. الحاوي القدسي ، تحقيق : د . صالح العلي (دمشق ، دار النوادر ، ٢٠١١).

الفيومي ، احمد بن محمد بن علي (ت٧٧٠هـ).

٣١. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (بيروت ، دار الكتب العلمية ، د . ت).

القاري ، علي بن سلطان (ت١٠٤١هـ).

٣٢. فتح باب العناية شرح النقاية ، تحقيق : محمد نزار (بيروت ، دار الأرقم ، ١٩٩٩).

ابن قطلوبغا ، قاسم بن قطلوبغا (ت٨٧٩هـ).

٣٣. مجموعة رسائل ابن قطلوبغا ، تحقيق : عبد الحميد محمد الدرويش (دمشق ، دار النوادر ، ٢٠١٣).

القلقشندي ، احمد بن علي بن احمد (ت٨٢١هـ).

٣٤. صبح الأعشى في صناعة الإنشا (القاهرة ، المطبعة الأميرية ، ١٩١٥).

الكاساني ، مسعود بن احمد (ت٥٨٧هـ).

٣٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (القاهرة ، شركة المطبوعات العلمية ، ١٣٢٧هـ).

ابن مازه ، محمود بن محمد (ت٦١٦هـ).

٣٦. المحيط البرهاني ، تحقيق : نعيم أشرف (بيروت ، مؤسسة نزيه كركي ، ٢٠٠٤).

المرغيناني ، علي بن أبي بكر (ت٥٣٩هـ).

٣٧. الهداية شرح البداية (القاهرة ، المكتبة التجارية الكبرى ، د . ت).

ابن المطرز ، ناصر بن عبد السيد (ت٦١٠هـ).

٣٨. المغرب في ترتيب المعرب، تحقيق: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار (حلب، مكتبة أسامة بن زيد، ١٩٧٩).

ملا خسرو، محمد بن فراموز (ت٨٨٥هـ).

٣٩. درر الحكام في شرح غرر الأحكام (القاهرة، المطبعة الشرقية، ١٣٠٤هـ).

الناصحي ، عبد الله بن الحسين (ت٤٤٧هـ).

٤٠. الجمع بين وقفي هلال والخصاف ، تحقيق : د . تركي محمد (الكويت ، ٢٠٢١).

ابن نجيم ، زين بن إبراهيم (ت٩٧٠هـ).

٤١. التحفة المرضية في الأراضي المصرية ، تحقيق : د . مقتدر حمدان الكبيسي (عمان، دار آمنة، ٢٠٢٢).

٤٢. البحر الرائق شرح كنز الدقائق (بيروت ، دار المعرفة ، د . ت).

٤٣. الأشباه والنظائر (بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٩٨٠).

ابن نجيم ، عمر بن إبراهيم (ت١٠٠٥هـ).

٤٤. النهر الفائق شرح كنز الدقائق ، تحقيق : احمد عز (بيروت ، دار الكتب العلمية ، ٢٠٠٢).

ابن الهمام ، محمد بن عبد الواحد (ت٨٦١هـ).

٤٥. فتح القدير للعاجز الفقير (القاهرة ، المكتبة التجارية الكبرى ، د . ت).

الولوالجي ، عبد الرشيد بن عبد الحق (ت٥٤٠هـ).

٤٦. الفتاوى الولوالجية ، تحقيق : مقداد بن موسى (بيروت ، دار الكتب العلمية ، ٢٠٠٣).

أبو يوسف ، يعقوب بن إبراهيم (ت١٨٢هـ).

٤٧. الخراج ، تحقيق : احمد محمد شاكر (بيروت ، دار المعرفة ، ١٩٧٩).

ثالثاً : المراجع :

أبو بكر ، أمين مسعود (الدكتور) .

٤٨. ملكية الأراضي في متصرفية القدس ١٨٥٨ _ ١٩١٨ (عمان ، مؤسسة عبد الحميد شومان ، ١٩٩٦).

الإسحاقي ، محمد بن عبد المعطي .

٤٩. لطائف أخبار الأول فيمن تصرف في مصر من أرباب الدول (القاهرة ، ١٣١٠هـ) .

الإسكندري ، عمر ، وسليم حسن .

٥٠. تاريخ مصر من الفتح العثماني إلى قُبيل الوقت الحاضر (القاهرة ، مكتبة مدبولي ، ١٩٩٦) .

بدوي ، إبراهيم (الدكتور) .

٥١. مصر الإسلامية (القاهرة ، مكتبة مدبولي ، د . ت) .

البغدادي ، إسماعيل بن محمد بن سليم .

٥٢. هدية العارفين إلى أسماء المصنفين وآثار المؤلفين (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د . ت).

دوبوي ، بيار ماري .

٥٣. القانون الدولي العام، ترجمة : د . محمد عرب ود. سليم حداد (بيروت، ٢٠٠٨).

روسو ، شارل .

٥٤. القانون الدولي العام، ترجمة : شكر الله خليفة وعبد المحسن سعد (بيروت ،١٩٨٢).

السيد ، سيد محمد (الدكتور) .

٥٥. مصر في العصر العثماني (القاهرة ، مكتبة مدبولي ، ١٩٩٧).

الشرباصي، أحمد (الدكتور).

٥٦. المعجم الاقتصادي الإسلامي (بيروت، دار الجيل، ١٩٨١).

الشناوي ، عبد العزيز (الدكتور) .

٥٧. الدولة العثمانية دولة مفترى عليها (القاهرة ، مكتبة الأنجلو ، ١٩٨٠).

عبد الحميد ، محمد سامي (الدكتور) وآخرون .

٥٨. التنظيم الدولي (الإسكندرية ، دار المعارف ، ٢٠٠٤).

الكبيسي ، مقتدر حمدان (الدكتور) .

٥٩. آراء العزفي في وحدات الكيل الإسلامية ، مجلة آفاق الثقافة والتراث ، العدد ٩٥ سنة ٢٠١٦ .

كحالة ، عمر رضا (الدكتور).

٦٠. معجم المؤلفين (بيروت، دار إحياء التراث العربي ، ١٩٥٧).

كوندز ، احمد آق (الدكتور) وسعيد اوزتورك (الدكتور) .

٦١. الدولة العثمانية المجهولة (استنبول ، ٢٠٠٨) .

اللكنوي ، عبد الحي بن محمد .

٦٢. الفوائد البهية في تراجم الحنفية (القاهرة ، دار الكتاب الإسلامي ، د . ت).

مبارك ، علي .

٦٣. الخطط التوفيقية الجديدة لمصر القاهرة ومدنها وبلادها القديمة والشهيرة (القاهرة،١٨٨٦).

المراغي ، عبد الله بن مصطفى .

٦٤. الفتح المبين في طبقات الأصوليين (القاهرة ، ١٩٤٧).

النمر ، إحسان (الدكتور) .

٦٥. تاريخ جبل نابلس (نابلس ، جمعية عمال المطابع ، ١٩٧٥).

الهوامش:

(١) الغزي ، الطبقات السنية ، ج ٣ ، ص ٧٥ . ابن العماد ، شذرات الذهب ، ج ٨ ، ص ٣٥٨ .

(٢) الغزي ، الطبقات السنية ، ج ٣ ، ص ، ٧٥ . المراغي ، الفتح المبين ، ج ٣ ، ص ٧٨ .

(٣) حاجي خليفة ، كشف الظنون ، ج ٥ ، ص ٣١٠ . اللكنوي ، الفوائد البهية ، ص ١٧٤ .

(٤) الغزي ، الطبقات السنية ، ج ٣ ، ص ٧٥ . ابن العماد ، شذرات الذهب ، ج ٨ ، ص ٣٥٨ .

(٥) المراغي ، الفتح المبين ، ج ٣ ، ص ٧٨ . كحالة ، معجم المؤلفين ، ج ٤ ، ص ١٩٢ .

(٦) البغدادي ، هدية العارفين ، ج ١ ، ص ٣٧٨ .

(٧) اللكنوي ، الفوائد البهية ، ص ١٧٤ . المراغي ، الفتح المبين ، ج ٣ ، ص ٧٨ .

(٨) ابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، ص١٦.

(٩) الغزي ، الطبقات السنية ، ج٣ ، ص ١٣٧ . مبارك ، الخطط التوفيقة ، ج ٥ ، ص ١٧ .

(١٠) الشعراني ، لواقح الأنوار ، ج ٢ ، ص ١٦٧ .

(١١) اللكنوي ، الفوائد البهية ، ص ١٧٤ .

(١٢) الغزي ، الطبقات السنية ، ج ٣ ، ص ٧٥ .

(١٣) حاجي خليفة ، كشف الظنون ، ج ١ ، ص ٣٧٤ . البغدادي ، هدية العارفين ، ج ١ ، ص ٣٧٨ .

(١٤) الغزي ، الطبقات السنية ، ج ٣ ، ص ٧٥ . ابن العماد ، شذرات الذهب ، ج ٨ ، ص ٣٥٨ .

(١٥) المراغي ، الفتح المبين ، ج ٣ ، ص ٧٨ . كحالة ، معجم المؤلفين ، ج ٤ ، ص ١٩٢ .

(١٦) حاجي خليفة ، كشف الظنون ، ج ١ ، ص ٣٧٤ . كحالة ، معجم المؤلفين ، ج ٤ ، ص ١٩٢ .

(١٧) البغدادي ، هدية العارفين ، ج ١ ، ص ٣٧٨ . المراغي ، الفتح المبين ، ج ٣ ، ص ٧٨ .

(١٨) الغزي ، الطبقات السنية ، ج ٣ ، ص ٧٥ . حاجي خليفة ، كشف الظنون ، ج ١ ، ص ٥٦٦ .

(١٩) ابن العماد ، شذرات الذهب ، ج ٨ ، ص ٣٥٨ . البغدادي هدية العارفين ، ج ١ ، ص ٣٧٨ .

(٢٠) حاجي خليفة ، كشف الظنون ، ج ١ ، ص ٣٧٤ . كحالة ، معجم المؤلفين ، ج ٤ ، ص ١٩٢ .

(٢١) المراغي ، الفتح المبين ، ج ٣ ، ص ٧٨ . كحالة ، معجم المؤلفين ، ج ٤ ، ص ١٩٢ .

(٢٢) حاجي خليفة ، كشف الظنون ، ج ١ ، ص ٣٧٤ . البغدادي هدية العارفين ، ج ١ ، ص ٣٧٨ .

(٢٣) ابن العماد ، شذرات الذهب ، ج ١٠ ، ص ٥٢٣ .

(٢٤) الغزي ، الطبقات السنية ، ج ٣ ، ص ٢٧٥ .
(٢٥) اللكنوي ، الفوائد البهية ، ص ٢٣١ .
(٢٦) مبارك ، الخطط التوفيقية ، ج ٥ ، ص ١٨ .
(٢٧) السيد ، مصر في العصر العثماني ، ص ١٦٠ . الإسكندري ، تاريخ مصر ، ص ٦١ .
(٢٨) القلقشندي ، صبح الأعشى ، ج ٣ ، ص ٤٥١ . بدوي ، مصر الإسلامية ، ص ١٠٨ .
(٢٩) على الرغم من ان هذا الوجود شكلي .
(٣٠) الإسحاقي ، لطائف أخبار الأول ، ص ١٣٨ . السيد ، مصر في العصر العثماني ، ص ١٥٨ .
(٣١) الإسحاقي ، لطائف أخبار الأول ، ص ١٥٩ . عبد اللطيف ، الإدارة في مصر ، ص ٨٧ .
(٣٢) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٣٣ وما بعدها.
(٣٣) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٣٣ .
(٣٤) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٣٣ _ ١٣٤ .
(٣٥) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٣٤ .
(٣٦) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٣٣ _ ١٣٤ .
(٣٧) ابن الهمام ، فتح القدير ، ج ٦ ، ص ٣٧ .
(٣٨) ابن الهمام ، فتح القدير ، ج ٦ ، ص ٣٧ .
(٣٩) ابن الهمام ، فتح القدير ، ج ٦ ، ص ٣٧ . حول الرأي نفسه ينظر : الحصكفي ، الدر المختار ، ص ٣٣٨ .
(٤٠) جلبي ، أوضح الإشارات ، ص ٣٢٢ .
(٤١) الإسبيجابي ، زاد الفقهاء ، ص ٨٤ .
(٤٢) ابن الساعاتي ، مجمع البحرين ، ص ٢٦٧ .
(٤٣) عن تلك الآراء ينظر : ابن عابدين ، رد المحتار ، ج ٤ ، ص ١٨٣ .
(٤٤) ابن نجيم ، البحر الرائق ، ج ٥ ، ص ١١٤ . الحصكفي ، الدر المختار ، ص ٣٣٨ .
(٤٥) الزيلعي ، تبيين الحقائق ، ج ٤ ، ص ١٤٦ .
(٤٦) الزيلعي ، تبيين الحقائق ، ج٥ ، ص ٣٧ .
(٤٧) ابن الهمام ، فتح القدير ، ج ٦ ، ص ٣٧ .
(٤٨) البخاري ، خلاصة الفتاوى ، ص ٣٥٣ .
(٤٩) عن رأي الناطفي ينظر : الشيباني ، الأصل ، ج ٩ ، ص ٤١٧ . ابن نجيم ، النهر الفائق ، ج ٣ ، ص ٢٣٦ .
(٥٠) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٤٠ .
(٥١) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٤١ .
(٥٢) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٤١ .
(٥٣) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٤١ . ينظر : الكاساني ، بدائع الصنائع ، ج ٢ ، ص ٦ .
(٥٤) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٤٣ .
(٥٥) المرغيناني ، الهداية ، ج ٢ ، ص ١٥٦ .

(٥٦) الإتقاني ، غاية البيان ، ج ١٢ ، ص ١٦٥ .
(٥٧) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٤٤ .
(٥٨) الطبقات الكبرى ، ج ٥ ، ص ٦٦ .
(٥٩) فتح باب العناية ، ج ١ ، ص ٥٢٥ .
(٦٠) التحفة المرضية ، ص ١٤٦ .
(٦١) البيهقي ، السنن الكبرى ، ج ١٨ ، ص ٣٦٦ .
(٦٢) التحفة المرضية ، ص ١٤٦ . ينظر: المرغيناني ، الهداية ، ج ٢ ، ص ٣٩٩ .
(٦٣) انفرد الحنفية بهذا الرأي ، أي انهم يملكون الأراضي ، ويرى باقي الأئمة ان ارض العنوة تكون ملكا للامة جميعا ويجوز لأهلها السابقين ان يعملوا فيها أجراء ، من غير ان يكون لهم الحق في التصرف في رقبة الأرض من بيع وهبة وارث وغيرها من التصرفات الناقلة للملكية . ينظر : الآقحصاري ، بيان أحكام الأراضي ، ص ٩٧ .
(٦٤) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٤٧ _ ١٤٨ .
(٦٥) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٤٨ .
(٦٦) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٤٨ .
(٦٧) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٤٨ .
(٦٨) الولوالجي ، الفتاوى الولوالجية ، ج ١ ، ص٢٠٥ ، ٢٠٧ .
(٦٩) النهاية ، ج ١٢ ، ص ٦٧ .
(٧٠) المحيط البرهاني ، ج ٢ ، ص ٣٤٨ .
(٧١) التحفة المرضية ، ص ١٥١ .
(٧٢) التجنيس ، ج ٢ ، ص ٣٤٥ .
(٧٣) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٥٢ . السغناقي ، النهاية ، ج ١٢ ، ص ٦٦ .
(٧٤) هذا النوع من الخراج يرتبط في ذمة الشخص وليس بالأرض فحيثما تمكن ومن زراعة الأرض وجب عليه أداء الخراج، حتى لو لم تُزرع الأرض بالفعل فيجب الخراج على مستثمر الأرض لأن التمكن من الانتفاع بالأرض قائم ، وهو الذي قصر في زراعتها فعليه أن يتحمل نتيجة تقصيره . وهذا النوع من الخراج هو الذي طبقه الخليفة عمر بن الخطاب في سواد العراق ومصر والشام ، ويؤخذ مرة واحدة في السنة . ينظر : الآقحصاري ، بيان أحكام الأراضي ، ص ١٠٤ .
(٧٥) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٥٥ .
(٧٦) ابن نجيم، التحفة المرضية، ص٥٦ . ينظر: العيني، البناية، ج٣، ص٤٧٣. ابن نجيم، النهر الفائق، ج١، ص٤٥٦.

(٧٧) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٥٧ .
(٧٨) محمود ، وثائق السلطان الأشرف طومان باي ، ج ١ ، ص ٣٢٣ .
(٧٩) كوندز ، الدولة العثمانية ، ص ٦٥٨ . الشناوي ، الدولة العثمانية ، ج ١ ، ص ٤٤٤ .
(٨٠) أبو بكر ، ملكية الأراضي ، ص ٢٠٣ . النمر ، تاريخ جبل نابلس ، ج ٢ ، ص ٢٦٢ .
(٨١) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٥٦ .

(٨٢) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٥٧ .

(٨٣) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٥٨ . ينظر: الخصاف، أحكام الأوقاف، ص٣١ . الطرابلسي، الإسعاف، ص٩.

(٨٤) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٥٩ .

(٨٥) أحكام الأوقاف ، ص ٣١ .

(٨٦) الجمع بين وقفي هلال والخصاف ، ص ١٣٧ .

(٨٧) مجموعة رسائل ابن قطلوبغا ، ص ٥٨٨ .

(٨٨) الإسعاف ، ص ١٩ .

(٨٩) ابن نجيم التحفة المرضية ، ص ١٦٠ .

(٩٠) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٥٨ .

(٩١) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٦١ .

(٩٢) السلطان سيف الدين جقمق أبو سعيد الظاهري ، أحد سلاطين مصر تولى بعض الأعمال في عهد الملك المؤيد ثم الظاهر ططر ، وعند خلع الملك العزيز، اختاروا جقمق سلطانا جديدا ، فأحسن إدارة الدولة، توفي في القاهرة في سنة ٨٥٧هـ. ينظر : السخاوي ، الضوء اللامع ، ج ٣ ، ص ٧١ .

(٩٣) الإرصاد: قيام السلطان بالاستفادة من موارد الأراضي الزراعية بنفسه أو لمن يختاره. ينظر: الشيرازي، المهذب، ج١، ص٤٣٣.

(٩٤) ابن قطلوبغا ، مجموعة رسائل ابن قطلوبغا ، ص ٤٣٣ .

(٩٥) مجموعة رسائل ابن قطلوبغا ، ص ٤٣٣ .

(٩٦) الملك الظاهر برقوق أبو سعيد العثماني، كان داهية، وشجاع وحازم، تولى السلطنة سنة ٧٤٨هـ، بدهاء ومكر، له أعمال جليلة كثيرة ، توفي سنة ٨٠١هـ، في مدينة القاهرة. ينظر : السخاوي ، الضوء اللامع ، ج ٣ ، ص ١٠ .

(٩٧) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٦٢ .

(٩٨) فتح القدير ، ج ٦ ، ص ٢٠٨ . ينظر : ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٦٣ .

(٩٩) الإسحاقي ، لطائف أخبار الأول ، ص ١١١ .

(١٠٠) الإسحاقي ، لطائف أخبار الأول ، ص ١١١ .

(١٠١) جلبي ، أوضح الإشارات ، ص ١١٠ .

(١٠٢) أبو يوسف ، الخراج ، ص ٦٠ .

(١٠٣) ابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، ص ١٦٧ .

(١٠٤) ابن نجيم ، البحر الرائق ، ج ٥ ، ص ٢٤٥ . والأشباه والنظائر ، ص ١٣٤ .

(١٠٥) ابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، ص ١٠٦ .

(١٠٦) التحفة المرضية ، ص ١٤٤ .

(١٠٧) الكبيسي ، استثمار المال ، ص ٣٢٧ .

(١٠٨) عبد الحميد ، التنظيم الدولي ، ص ١٤٣ .

(١٠٩) دوبوي ، القانون الدولي العام ، ص ٨٤ . روسو ، القانون الدولي العام ، ص ١٩٠ .

(١١٠) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٦٣ .

(١١١) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٦٤ .
(١١٢) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٦٤ . ينظر : ابن عابدين ، رد المحتار ، ج ٤ ، ص ١٩٣ .
(١١٣) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٦٤ .
(١١٤) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٦٥ .
(١١٥) التحفة المرضية ، ص ١٦٦ .
(١١٦) التحفة المرضية ، ص ١٦٦ .
(١١٧) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٧٤ . الأوزجندي ، فتاوى قاضي خان ، ج ١ ، ص ٢٣٨ .
(١١٨) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٦٤ . ومن هنا كان عدد كبير من الفقهاء يكره ان يشتري المسلم ارض الخراج ، لأن الخراج اصبح مرتبط بالأرض وليس بالمالك ، فمن ملك هذا النوع من الأرض وجب عليه الخراج ، فاذا تملكها بالشراء فقد وجب عليه الخراج ، وقد نهى رسول الله ان يكون على المسلم خراج .
(١١٩) الزيلعي ، تبيين الحقائق ، ج ١ ، ص ٢٩٦ . ملا خسرو ، درر الحكام ، ج ١ ، ص ١٨٨ .
(١٢٠) الكاساني ، بدائع الصنائع ، ج ٢ ، ص ٥٤ .
(١٢١) الخجندي ، معراج الدراية ، ج ٣ ، ص ٣٤٠ .
(١٢٢) التحفة المرضية ، ص ١٦٨ .
(١٢٣) التحفة المرضية ، ص ١٦٩ . ينظر : الكاساني ، بدائع الصنائع ، ج ٢ ، ص ٦ .
(١٢٤) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٧٠ .
(١٢٥) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٧٠ _ ١٧١ .
(١٢٦) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٧١ . الكاساني ، بدائع الصنائع ، ج ٦ ، ص ٢١٨ .
(١٢٧) الحاكم ، المستدرك ، ج ٢ ، ص ١٨ . قال الذهبي : صحيح . التلخيص ، ج ٢ ، ص ١٥ .
(١٢٨) المطرزي ، المغرب ، ج ١ ، ص ٢٤٩ .
(١٢٩) الجريب : وحدة قياس مساحة الأرض يساوي ثلاثة الاف وستمائة ذراع . ينظر : الفيومي، المصباح المنير، ص ٥٤.
(١٣٠) القفيز : وحدة كيل تتسع لثمانية مكاكيك . ينظر : الكبيسي، آراء العزفي، ص ١٣٤ .
(١٣١) ابن نجيم التحفة المرضية ، ص ١٧٥ _ ١٧٦ .
(١٣٢) الذراع: وحدة قياس المسافة تساوي أربعة وعشرين اصبعا. ينظر : الشرباصي ، المعجم الاقتصادي ، ص ١٧٩ .
(١٣٣) ابن نجيم التحفة المرضية ، ص ١٧٦ _ ١٧٧ .
(١٣٤) الصاع : وحدة كيل تساوي أربعة أمداد. ينظر : الكبيسي، آراء العزفي في وحدات الكيل، ص ١٣٦ .
(١٣٥) الرطل : وحدة كيل بغدادية تسع مائة وثلاثين درهمًا بدراهم الإسلام . ينظر : الكبيسي، آراء العزفي، ص ١٣٧ .
(١٣٦) أي كل عشرة دراهم تزن سبعة مثاقيل . ينظر : المرغيناني ، الهداية ، ج ٢ ، ص ٢١١ .
(١٣٧) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٧٨ . ابن الهمام ، فتح القدير ، ج ٦ ، ص ٣٨ .
(١٣٨) الرطبة : كل ما تأكله الدواب من الأعشاب . ينظر : العيني، البناية، ج ٧، ص٢٢٧ .
(١٣٩) ما على الفلاح لا يجوز ان يتجاوز نصف ما تنتجه الأرض . ينظر : أبو يوسف، الخراج، ص ٣٧ .

(١٤٠) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٧٨ .
(١٤١) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٧٨ . ابن الهمام ، فتح القدير ، ج ٦ ، ص ٣٨ .
(١٤٢) أي يفرض عليها ما يفرض على الكرم لأنه أخفها مؤنة وأكثرها ريعاً . ينظر : السغناقي ، النهاية ، ص ٤١٤ .
(١٤٣) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٧٨ . الزيلعي، تبيين الحقائق، ج ١، ص ٢٩٧ .
(١٤٤) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٧٨ .
(١٤٥) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٧٩ . ينظر : الأوزجندي ، فتاوى قاضي خان ، ج ١ ، ص ٢٣٨ .
(١٤٦) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٧٩ . ينظر : المرغيناني ، الهداية ، ج ٢ ، ص ١٦٤ .
(١٤٧) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٧٩ .
(١٤٨) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٧٩ . ينظر : المرغيناني ، الهداية ، ج ٢ ، ص ١٦٤ .
(١٤٩) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٧٩ . ينظر : البخاري ، الفتاوى الظهيرية ، لوحة ، ٦٥ .
(١٥٠) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٨٠ . ينظر : ابن عابدين ، رد المحتار ، ج ٤ ، ص ٢١٩ .
(١٥١) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٨٠ . ينظر : الزاهدي ، قنية المنية ، ص ٦٨ .
(١٥٢) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٨١ . ينظر : الغزنوي ، الحاوي القدسي ، ج ١ ، ص ٣٠١ .
(١٥٣) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٨٢ . ينظر : ابن بطال ، شرح صحيح البخاري ، ج ٦ ، ص ٥٢٢ .
(١٥٤) ابن نجيم ، التحفة المرضية ، ص ١٨٢ _ ١٨٣ . ينظر : السبكي ، معيد النعم ، ص ٢١ _ ٢٢ .

Journal of Studies in History and Archeology Vol.101, No 2 (June2026)
ISSN: (2075-3047)

إشكالية الصراع بين النبي محمد (صلى الله عليه واله) وقريش في الفكر الاستشراقي المعاصر دراسة نقدية لآراء روبرت سبنسر

The Problematic of the Conflict Between Prophet Muhammad **(Peace Be Upon Him and His Family)** and Quraysh in Contemporary Orientalist Thought: A Critical Study of Robert Spencer's Views

م. د. بان صادق عيدان
Lect.Dr Ban Sadiq Eidan
الجامعة المستنصرية – كلية الآداب
drban@uomustansiriyah.edu.iq
Al-Mustansiriyah University – College of Arts
drban@uomustansiriyah.edu.iq

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

المستخلص: –

يتناول هذا البحث بالنقد والتحليل طروحات المستشرق روبرت سبنسر للصراع التاريخي بين النبي الاكرم محمد (صلى الله عليه وآله) وقريش كما قدمها في كتابه تاريخ الجهاد.

تتمثل اشكالية البحث في التناقض المنهجي الذي يقوم عليه عمل روبرت سبنسر اذ انه في طرحه الاولي يرفض المصداقية التاريخية للمصادر الاسلامية بل ويصفها بالأسطورة ثم يرجع اليها بشكل انتقائي ليستمد منها احداث وروايات يستخدمها اداةً لأجل اثبات فرضياته المسبقة حول الاسلام والتاريخ الاسلامي المبكر، الأمر الذي يجعل قراءته أقرب الى الخطاب الايديولوجي منه الى البحث التاريخي الموضوعي، ويهدف الى تقديم دراسة تحليلية نقدية توضح كيف يتم اعادة توظيف روايات التاريخ الاسلامي لتغذية الخطابات العدائية المعاصرة وفي المقابل تقدم رؤية متوازنة للأحداث تستند الى ادلة تاريخية رصينة.

هذه الدراسة تتبع التطور الزمني لصراع قريش مع النبي الاكرم محمد (صلى الله عليه وآله) عبر خمس محطات رئيسية بدءً من المرحلة المكية مروراً بغزوتي نخلة وبدر وصلح الحديبية وانتهاءً بفتح مكة وفي كل محطة من محطات البحث يعرض الباحث الرواية التي يقدمها روبرت سبنسر ثم يخضعها للنقد والتحليل ومدى اتساقها مع الثوابت الاخلاقية للنبي محمد ومع السياق التاريخي.

يخلص البحث الى ان قراءة روبرت سبنسر تعاني من عدة اشكاليات منهجية عميقة من أبرزها الانتقائية في اختيار الروايات واقتطاع جزء من سياقات الاحداث والتركيز على الضعيف منها فضلاً عن

اسقاط مفاهيم سياسية معاصرة على واقع تاريخي مُغاير، في المقابل فأن النظرة المتأنية للمصادر باستخدام ادوات نقدية اسلامية تكشف صورة اكثر توازناً لأدارة الصراع صورة قائمة على حكمة استراتيجية وثبات على المبادئ الاخلاقية ومرونة سياسية وانتهت بتحقيق مصالح تاريخية واندماج مجتمعي ناجح.
الكلمات المفتاحية (الاستشراق، السيرة النبوية، روبرت سبنسر، صراع، قريش، تاريخ اسلامي)

Abstract:

This research critically examines and analyzes the positions of the Orientalist Robert Spencer on the historical conflict between the Prophet Muhammad (peace be upon him and his household) and the Quraysh, as presented in his book The History of Jihad. It aims to uncover the contradictions inherent in the methodology he employed and the inconsistencies contained within his arguments by comparing his propositions and analyses with authentic Islamic sources.

The central problem of the research lies in the methodological contradiction upon which Robert Spencer's work is based. In his initial proposition, he rejects the historical credibility of Islamic sources, even describing them as such, only to subsequently and selectively refer back to them. He extracts events and narratives from these very sources to use as tools for proving his preconceived hypotheses about Islam and early Islamic history. This renders his reading closer to ideological discourse than to objective historical research.

This study follows the chronological development of the Quraysh's conflict with the Prophet Muhammad (peace be upon him and his household) through five main stages: starting from the Meccan period, passing through the incidents at Nakhlah and Badr, the Treaty of Hudaybiyyah, and concluding with the Conquest of Mecca. At each stage of the research, the author presents the narrative offered by Robert Spencer and then subjects it to critique and analysis, assessing its consistency with the established ethical principles of the Prophet Muhammad and with the historical context. The study also highlights the contemporary political and intellectual context within which this discourse operates and its connection to some currents of neo-Orientalist discourse.

The research concludes that Robert Spencer's reading suffers from several profound methodological issues, the most prominent of which are: selectivity in choosing narratives, extracting parts of events from their contexts, focusing on weak reports, and the direct projection of contemporary political concepts onto a different historical reality. In contrast, a careful examination of the sources using Islamic critical tools reveals a more balanced picture of conflict management—a picture based on strategic wisdom, steadfast adherence to ethical principles, political flexibility, which ultimately resulted in achieving historical interests and successful social integration.

Keywords: Orientalism, Prophetic Biography (Sirah), Robert Spencer, Conflict, Quraysh, Islamic History.

التمهيد:

تمثل كتابات سبنسر نمط معاصر للكتابات الاستشراقية التي تقدم قراءات ايديلوجية للتاريخ الاسلامي اذ يجتزئ الحدث عن سياقه التاريخي ويقوم بأعاده تركيبه وفق اطار تحليلي مُعاصر ووفقاً لذلك يحول البحث التاريخي الى اداة تخدم منظور معين.

في قراءته لتاريخ الصراع النبوي القريشي لا ينطلق سبنسر من محاولة لفهم الماضي ضمن سياقه بل من فرضية مسبقة قائمة على تصوير الاسلام حركة سياسية عسكرية بالدرجة الاولى وتولدت معها ثقافة الجهاد كأداة للتوسع بالعنوة والاكراه ولأجل اضفاء الشرعية على رؤيته هذه يتبنى منهج تأويلي يعتمد على اسس منهجية هشة تتلخص في: –

١– التشكيك المطلق والجذري في المصادر الاسلامية اذ يبدأ طروحاته بموقف عدائي صريح اتجاه الروايات الاسلامية فيصفها بالأسطورة ويكمل زعمه بأن من المرجح ان العديد من الاحداث الرئيسية في حياة محمد والمائة سنة التي تلت وفاته كما سجلها المؤرخون المسلمون الاوائل لم تحدث ابداً وان موقفه هذا هو رفض مبدئي للروايات الاسلامية برمتها ويجعلها موضع ريبة ليخلق فراغ تاريخي يمكنه من ملئه بتأويلاته الخاصة دون ان يقوم بنقد منهجي داخلي للمصادر يزن فيه الروايات بسندها ومتنها وفق اصول علم التاريخ(١)

٢– الانتقائية في التعامل مع الروايات التاريخية رغم تشكيكه العام يرجع سبنسر الى نفس المصادر التي نفى مصداقيتها لينتقي منها ما يؤيد زعمه وفرضيته المسبقة اذ انه يقبل رواية تاريخية عندما تخدم غرضه ويصفها بالأسطورة او يرفضها عندما لا تتفق مع طرحه، هذه الازدواجية تبطل الصفة العلمية عن تحليله وتجعله ذو غاية وانتقائي.

٣– اسقاط مفاهيم معاصرة على الماضي: – يقرأ احداث القرن السابع الميلادي بمنظار السياسة الدولية في القرن الحادي والعشرين فهو يصرح ان دافعه هو معرفة عناصر الاسلام الذي تزايد حضوره بالغرب بغض النظر عن قيمة التاريخية او عدم وجودها.

٤– عزل النصوص والاحداث عن سياقاتها التاريخية والتشريعية والاجتماعية فيختزل خطاب النبي الاكرم محمد (صلى الله عليه واله) في عبارة لقد جئتكم بالذبح وعزل غزوة نخلة عن السياق الاستطلاعي والخلاف الفقهي ويفصل صلح الحديبية عن حكمته الاستراتيجية البعيدة المدى هذه القراءة المتجزأة تحول الوقائع الى شواهد بسيطة تخدم سرديته الاحادية.

المبحث الاول: – الدعوة المكية: بداية الصراع مع قريش

يؤطر سبنسر حدث بداية الدعوة المكية ضمن رواية تاريخية ثنائية متحولة يصف بها النبي الاكرم محمد(صلى الله عليه واله) انه بدأ كواعظ للأفكار الدينية بلا هوادة مقدماً رسالة بسيطة مفادها انه لا يوجد سوى آله واحد حقيقي وان محمد هو نبيه لكن هذه المرحلة السلمية في تصويره لم تدم " اذ انه لم يكن لهذه الادعاءات ان تُرفض بدون عواقب فقد جاءت التحذيرات في البداية من نار جهنم ومن ثم وبعد ان رفض قومه قبيلة قريش في مكة نبوته بدأ يتخذ موقفاً صارماً للرافضين في العالم" ثم يلخص هذا التحول بعنوان فرعي صادم" لقد جئتكم بالذبح" مستنداً الى رواية يوضح فيها موقف النبي عند الكعبة وهو

ينظر الى قريش نظرة غاضبة ويقول لهم: "هل تسمعون لي يا قريش والذي نفس محمد بيده لقد جئتكم بالذبح" ويختتم وصفه للدعوة المكية بتأكيد فشلها الظاهري قائلاً "خلال السنوات الاثني عشر الاولى لم يكتسب محمد سوى حفنة قليلة من الاتباع وحالما استقر في يثرب بدأ محمد في الوفاء بوعده بأتيان الذبح الى قريش"[٢] سبنسر في رؤيته هذه افترض تحول الدعوة من السلمية الى التهديد وافتراضه هذا خاطئ لأن جوهر الرسالة كان ثابتاً منذ البداية وهو الدعوة الى التوحيد وترك الشرك وكان الانذار بعذاب اليوم الاخر جزء اصيل من خطاب الوحي المكي وهذا الاسلوب موجود في كل الرسالات السماوية والخطاب لم يتحول من الوعظ الى التهديد بل ان الدعوة المستمرة واجهت تصعيد بالاضطهاد والرفض من قبل قريش وهو ما سنذكره لاحقاً.

اما فيما يخص رواية " لقد جئتكم بالذبح" التي اعتمد عليها سبنسر فهي رواية مروية بسند تضاربت الاقوال في توثيقه اذ وردت عن طريقين: الاول محمد بن عمرو عن ابي سلمة والثاني عن طريق هشام عن عروة بن الزبير علي بن مسهر عن محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن عمرو بن العاص اذاً فإسناد الرواية عمرو بن العاص[٣]

ومحمد بن عمرو بن علقمة مختلف في توثيقه عند اهل الجرح والتعديل البعض وثقه والبعض الاخر ضعفه: قيل عنه " كان يرفع احاديث يوقفها غيره" وقال احمد بن حنبل "ربما رفع بعض الحديث وربما قصر به وهو يحتمل ويحيى بن سعيد أثبت حديثًا" [٤] قال ابن سعد[٥] "كان كثير الحديث يستضعف " وقيل عنه "ليس بقوي الحديث ويشتهى حديثه"[٦] وذكره السيوطي[٧] في المدلسين وقال عنه يعقوب "هو وسط والى الضعف" [٨] بينما قال الخليلي "يكتب حديثه ولا يحتج به"[٩]

الرواية ذاتها رويت عن طريق هشام بن عروة عن ابيه عروة بن الزبير عن عمرو بن العاص بلفظة ابا بكر يقول "يا قوم اتقتلون رجلاً ان يقول ربي الله"[١٠]

اذاً لدينا لفظان الاول "جئتكم بالذبح" عن طريق محمد بن عمرو بن علقمه عن ابي سلمة عن عمرو بن العاص (ضعفت) والاخرى ورد فيها لفظ ابو بكر يقول : "اتقتلون رجلاً ان يقول ربي الله" والسند فيها صحيح والرواية خلت من لفظ جئتكم بالذبح

اما فيما يخص تركيبة الاسناد عن عروة بن الزبير عن عبد الله بن عمرو بن العاص، روى عن عروة ثلاثة اشخاص هما ابناؤه اثنان يحيى وهشام، يحيى بن عروة أوردها بلفظ لقد ارسلني ربي اليكم بالذبح او جئتكم بالذبح، اما هشام بن عروة فأنه رواها بنفس السند لكن بلفظ " اتقتلون رجلاً ان يقول ربي الله"

اولاً:- عن يحيى بن عروة عن عبد الله بن عمرو من طريق ابن اسحاق [١١] وعن طريق هشام بن عروة عن محمد بن فليح عنه ابراهيم بن المنذر تفرد به عن عبد الله بن عمرو .... [١٢] نخلص مما

تقدم انه روى عن عروة ثلاثة ابنيه يحيى وهشام ومحمد التيمي، يحيى روى بلفظه "جئتكم بالذبح" وكلاً من هشام والتيمي رويا بلفظة "اتقتلون رجلاً ان يقول ربي الله" فيكون لفظ يحيى شاذاً وطريقه فيه محمد بن إسحاق.

كما وردت عن طريق الامام علي بن ابي طالب(عليه السلام) بلفظ "اتقتلون رجلاً ان يقول ربي الله"[١٣] وبناء عليه فأن لفظ جئتكم بالذبح يكون مردوداً من كل الوجوه .

ولا بُد من الاشارة الى ان النبي الاكرم محمد واصحابه كانوا في مرحلة الاستضعاف اذ كان النبي بهذه القوة لما تعرض للأذى من قبلهم وخصوصاً في بداية الدعوة ومن ثمَ لا بد من الإشارة الى أن هذه الرواية تتنافى مع الثابت التاريخي وهو صبر النبي الاكرم محمد(صلى الله عليه واله) على الاذى في مكة ورفضه استخدام القوة ومن صور والوان الأذى التي تعرض لها هو والمسلمون هي وضع سلا الجزور على ظهره وهو يصلي[١٤]ونثر التراب على رأسه" فنثر على رأسه ترابا[١٥]

وبلغ من شدة عداوتهم للنبي الأكرم محمد(صلى الله عليه واله) والمسلمين انهم احكموا عليهم الحصار متمثلاً بمقاطعة بني هاشم[١٦]

وكذلك ما تعرض له المسلمون وخير مثال على ذلك بلال بن رباح الذي كان يعذب في الرمضاء لو ان بضعة لحم وضعت لنضجت وهو يقول: انا كافر باللات والعزى... فيغش عليه ثم يفيق وكانوا يعطونه الولدان وفي رقبته حبل فيطوفون به شعاب مكة وهو يقول احد احد[١٧] وكذلك خباب بن الارت وكان(صلى الله عليه واله) عندما يمر به ويراه يقول: "اللهم انصر خباباً"[١٨]وآل ياسر الذين ذاقوا مختلف صنوف العذاب والأذى وكان النبي يقول لهم" صبراً آل ياسر فأن موعدكم الجنة"[١٩] وكذلك محاولة قتل النبي محمد(صلى الله عليه واله) من قبل قريش عند اجتماعهم في دار الندوة بأن يأخذ كل غلام سيفاً ويضربونه ضربة جلاً واحد[٢٠] كل هذا الأذى واكثر تعرض له النبي الاكرم والمسلمين من قبل قريش فضلاً عن تعارض الرواية مع النص القرآني ونحنً نصدق ما جاء به القرآن الكريم (وما ارسلناك الا رحمة للعالمين) [٢١]وقول الله عز وجل (قل لمن ما في السموات والارض قل الله كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم الى يوم لا ريب فيه الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون) [٢٢] الله بعباده رحيم لا يعجل بالعقوبة عليهم ويقبل منهم التوبة والانابة بقوله للنبي الاكرم ان هؤلاء العادلين بي الجاحدين نبوتك يا محمد ان تابوا انابوا قبلت توبتهم واني قد قضيت في خلقي ان رحمتي وسعت كل شي"[٢٣] والنبي الاكرم محمد(صلى الله عليه واله) يُترجم اخلاق القرآن فكيف يقول هذا لقريش؟.

اما فيما يخص رفض قريش للدعوة يختزل سبنسر اسباب الرفض بمجرد ادعاءات شخصية مُتجاهلاً ان الرفض كان مدفوعاً بعدة عوامل متشابكة منها:-

العوامل الدينية والاقتصادية:- في البدء لم تنفر قريش من الدعوة الاسلامية طالما لم تمس ديانتهم لأن الدين كان عندهم جزءاً من الاعمال التي تدر عليهم الاموال وتقوي مركزهم السياسي في شبه الجزيرة العربية الا انه عندما ذكر الهتهم واوضح سخفها وانحطاطها هبوا للدفاع عنها لأنها جزءً من رأس مالهم اذ ان الدعوة لتوحيد الله ونبذ عبادة الاصنام تهدم مركز قريش الديني المرتكز القائم على الديانة الوثنية ورئاسة الحرم مما يهدد مصادر رزقها من الحجيج والقبائل المتحالفة ويهدد هيمنتها وتمثل خوفهم انه اذا اعتنق اهل مكة الاسلام كف البدو عن زيارة الكعبة وحل الخراب في تجارة مكة[٢٤] "لما نادى رسول الله قومه بالإسلام وصدع به كما امره الله لم يبعد منه قومه ... حتى ذكر الهتهم وعابها فلما فعل ذلك اعظموه وناكروه واجمعوا خلافه وعداوته الا من عظم الله تعالى منهم بالإسلام وهم قليل مستخفون"[٢٥]

الاجتماعية : اعتبارهم الدعوة الاسلامية تمثل خروجاً على تقاليد الاباء والاجداد ولاسيما ان القرآن الكريم هاجم نظامهم الاجتماعي القبلي الظالم ونقضَ العادات والتقاليد السائدة كوأد البنات وغيرها واوضح من مثلً هذا الاتجاه هو ابو جهل بقوله: "تنازعنا نحنُ وبنو عبد مناف الشرف ... ثم اطعموا فأطعمنا وحملوا فحملنا... والله لا نؤمن به ابداً ولا نصدقه"[٢٦]

اما فيما يخص الهجرة فان سبنسر يصورها بأنها الخطوة الاولى نحو الانتقام وتنفيذ الذبح الذي توعد به قريش وهذا تحريف للغاية الاستراتيجية اذ انها كانت ضرورة للبقاء لاسيما بعد ان بلغ الاضطهاد والأذى ذروته من قبل قريش اتجاه النبي الاكرم محمد(صلى الله عليه واله) كما اوضحنا سابقاً بالاعتداء عليه ومحاولة قتله وممارسات التعذيب التي لاقاها المسلمون وكانت فرصة لبناء دولة تحمي الدعوة الاسلامية فكانت الدولة الناشئة في يثرب بحاجة الى المهاجرين المؤمنين لتوطيد سلطة الاسلام فيها فشيد المجتمع المدني الجديد على أُسس روابط العقيدة التي فاقت كل الارتباطات العصبية والقبلية وكافة الروابط الاخرى وبرزت فكرة الامة الواحدة التي ترسخت من خلال التشريعات العديدة التي ارساها النبي الاكرم(صلى الله عليه واله) والتي تمثلت بنظام المؤاخاة ودستور المدينة وغيرها[٢٧]واستطاع النبي محمد (صلى الله عليه واله) بناء مجتمع جديد ووضع حل لجميع مشاكله وتنفست الانسانية الصعداء بعد ان كانت غارقة في دياجير الظلمات فتكاملت عناصر المجتمع الجديد[٢٨]

المبحث الثاني: - رؤية روبرت سبنسر لمراحل الصراع التأسيسي من سرية نخلة الى غزوة أُحد

يرى سبنسر في سرية نخلة حدث تأسيسي خطير اذ يروي كيف ان النبي الاكرم محمد(صلى الله عليه واله) ارسل رجالاً لمداهمة قافلة لقريش في الشهر الحرام الذي يكون فيه القتال محرماً وكيف قرروا مهاجمتها فقتلوا واسروا وغنموا ويذكر ان النبي محمد غضب ورفض في البداية قبول نصيبه من الغنائم او ان يكون له اي علاقة بها واكتفى بالقول لم آمرك بالقتال في الشهر الحرام ووضع في موقف غير

مريح سياسياً تحت ضغط الانتقاد القريشي الذي قال "لقد استباح محمد واصحابه الشهر الحرام وسفكوا فيه الدماء" الا ان التحول الجوهري بحسب قول سبنسر يأتي بنزول الوحي الذي برر الفعل، هنا سبنسر يبني استنتاجه المحوري كان هذا الحادث بالغ الاهمية لأنه يشكل سابقة فأذا كانت مجموعة ما مذنبة بالفتنة فأن جميع الرهانات تسقط ويمكن ان توضع كل المبادئ الاخلاقية جانباً ليصبح الخير مرتبط بكل شيء يعود بالنفع على الاسلام والشر بكل ما يضرهم [٢٩]

ثم ينتقل الى معركة بدر ويرى انها ارسلت موضوعات متكررة في الادب الجهادي اهمها التقوى في الاسلام بتحقيق النصر العسكري ويرسل الله ملائكة ليقاتلوا مع المسلمين ويقارنها بأحد التي يصفها بأنها هزيمة الله لقد كانت نتيجة فشل المسلمين في الشجاعة والشهوة لأشياء دنيوية وفي هذا الوضع تحدياً هي عبارة عن غنائم الحرب والاموال والنساء التي كانوا يأملون الفوز بها من قُريش ثم يكمل سبنسر حديثه بالقول: كان الدرس واضحاً الطريق الوحيد للنجاح هو الاسلام وسبب كل الفشل هو التخلي عن الاسلام [٣٠]

فيما يخص الخلاف في طبيعة مهمة سرية نخلة تذكر المصادر التاريخية ان النبي الاكرم محمد (صلى الله عليه واله) بعث عبد الله بن جحش في رجب على رأس سبعة عشر شهراً من الهجرة واعطى له كتاباً وامره ان لا يقرأه الا بعد مسير يومين وامره فيه ان يتوجه الى نخلة لاستطلاع اخبار قريش وان لا يستكره أحد من اصحابه على مرافقته [٣١]

دون ذكر امر بالقتال، اذاً لم تكُن المهمة قتال منذ البداية، وعندما نزلوا نخلة مرت فيها عير لقريش فتشاور الصحابة في امر الاستيلاء على هذه العير لأنه كان اخر يوم في شهر رجب وهو شهر حرام يُحرم فيه القتال عند العرب فخشوا ان يترتب على هذا القرار نتائج غير مرضية الا انهم وجدوا لو تركوهم هذه الليلة سيدخلون الحرم ويمتنعون فيه منهم فاتفقوا ان يهجموا على القافلة وهو قرار اتخذوه بأنفسهم في الميدان مرجحين ضرب مصلحة قريش الاقتصادية وعند عودتهم وعلم النبي بما فعلوا اخبرهم انه لم يأمرهم بقتال واوقف التصرف بما غنموا واسروا وعنفهم اخوانهم المسلمين وقالت قريش ان محمد واصحابه استحلوا الشهر الحرام فأنزل الله عز وجل قوله**(يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر والفتنة اكبر من القتل ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردونكم عن دينكم ان استطاعوا ومن يرتد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة)** [٣٢]

هذا الوحي صرح بأن الضجة التي افتعلها المشركون لأثارة الشك في سيرة المقاتلين المسلمين لا مساغ لها لأن الُحرمات المقدسة انتهكت جميعها في محاربة الاسلام واضطهاد المسلمين،

الم يكُن المسلمين مقيمين في البلد الحرام عندما سلبوا اموالهم وحاولوا قتل نبيهم فما الذي اعاد لهذه الحرمات قدسيتها فجأة فأصبح انتهاكها معرة وشناعة(٣٣)

نلاحظ المفارقة في موقف قريش التي تدافع عن الاعراف الجاهلية بشدة بينما مارست أبشع الخروقات ضد المسلمين متجاوزة جميع المبادئ الاخلاقية والانسانية التي جاء بها الاسلام.

فنزل الوحي لأجل تسوية الموقف شرعياً وسياسياً فالآية الكريمة لا تشرع القتال في الشهر الحرام انما قامت بمقارنة بين ذنبين هما انتهاك حرمة الاشهر الحرم وهو ذنبٌ مُحدد وبين الفتنة بالدين واخراج المسلمين من ديارهم وهو ظلم كبير إذاً كان قول الله عز وجل رداً على اتهامات قريش التي كانت ترتكب المظالم الكبيرة ثم تُشدد في الامور البسيطة ولا بُد من الاشارة الى ان مطلع الآية الكريمة اقر حرمة الاشهر الحرم.

فاعتراض المستشرق الاميركي روبرت سبنسر على فعل المسلمين هذا يمثل مفارقة تاريخية لأن ما تمارسه الولايات المتحدة الاميركية حتى اليوم تحت مظلة القانون الدولي المعاصر عبر حروب شاملة وعقوبات اقتصادية تستهدف شعوب ودول دون اعلان رسمي للحرب بمجرد شعورها بأنها تمثل خطراً عليها فهو اشمل واشد مما يستنكره سبنسر على المسلمين.

اما فيما يخص زعمه بأن جميع الرهانات تسقط والمبادئ الاخلاقية توضع جانباً لأن الخير مرتبط بكل ما يعود بالنفع على الاسلام هو قفزة تأويلية هائلة لأن الحدث تمت معالجته ضمن اطار قانوني واخلاقي دقيق تضمن نقاش وتوبيخ ثم حكم شرعي بنص قرآني وليس الغاء له، لو كان المبدأ كما يدعي لما غضب النبي او تردد في اخذ الغنائم وهو بهذا يناقض عشرات المواقف الثابتة في السيرة النبوية تلك المواقف التي تقدم المبدأ على المصلحة ومنها الوفاء بالعهود ومنها ما حصل في صلح الحديبية وحرمة النفس كما حدث في فتح مكة والامانة والعدل مع الخصوم فالمصلحة في الدين الاسلامي لا تتحقق في ظلم الاخرين او نكث العهود وانما بدرء المفاسد وجلب المنافع ضمن اطار قيمي ثابت.

واذا انتقلنا من سرية نخلة الى أحداث بدر واحد فأنه يُقدم قراءة لاهوتية تبسيطية مع انها في المصادر الاسلامية تحمل تحليلاً استراتيجيا وعسكرياً دقيقاً تمثل في الشخصية القيادية والعسكرية للنبي الاكرم محمد(صلى الله عليه واله) اذ اشارت المصادر الى دور التخطيط العسكري حسب الامكانيات المتاحة فكان الاستعداد لمعركة بدر بأجلى وادق صورة كالشورى والاستطلاع الحربي والحفاظ على أمن القيادة والتخطيط للمعركة وحسن التصرف والخلق الحسن مع الجند والحرص على أمن المعلومات العسكرية في كل التفاصيل والاهتمام بالتعبئة النفسية للجنود قبل المعركة فضلاً عن الحفاظ على العناصر المتميزة(٣٤)

روي ان النبي الاكرم محمد(صلى الله عليه واله) استشار اصحابه لما قرر المسير الى بدر "عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ , رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا سَارَ إِلَى بَدْرٍ اسْتَشَارَ الْمُسْلِمِينَ فَأَشَارَ عَلَيْهِ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ , ثُمَّ اسْتَشَارَهُمْ فَأَشَارَ عَلَيْهِ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ثُمَّ اسْتَشَارَهُمْ فَقَالَتِ الْأَنْصَارُ: يَا مَعْشر الانصار اياكم يُرِيدُ رسول اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قالوا: اذاً لا نقول كما قالت بنو اسرائيل لموسى {اذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ} [٣٥] وَالَّذِي بعثك بالحق لو ضربت اكبادها الى برك الغماد لاتبعناك" [٣٦] اما فيما يخص الاستطلاع فأن النبي محمد(صلى الله عليه واله) قام بنفسه بهذه المهمة برفقة ابي بكر والتقيا اثناء مهمتهما بشيخ وسأله النبي الاكرم عن جيش قريش وعن محمد واصحابه فقال لهما الشيخ "لا اخبركما حتى تخبراني ممن انتما فقال له رسول الله اذا اخبرتنا اخبرناك فقال او ذاك بذاك؟ قال نعم فقال الشيخ فأنه بلغني ان محمداً واصحابه خرجوا يوم كذا وكذا فأن كان صدق الذي اخبرني فهم اليوم بمكان كذا وكذا للمكان الذي به جيش المسلمين...قال الشيخ لقد اخبرتكما عما اردتما فأخبراني ممن انتما؟ فقال رسول الله نحن من ماء ثم انصرف النبي وابو بكر عن الشيخ وبقي هذا الشيخ يقول ما من ماء؟ أمن ماء العراق"[٣٧] بالإضافة الى فريق الاستطلاع الذي كان يتم تشكيله والذي كان مؤلفاً من الامام علي(عليه السلام) وسعد بن ابي وقاص والزبير بن العوام ونفر من اصحابه وخرجوا الى ماء بدر فوجدا غلامين يستقيان لجيش المشركين فجاءوا بهما الى النبي الاكرم فقال(صلى الله عليه واله) اخبرني عن قريش قالا: هم والله وراء هذا الكثيب الذي ترى بالعدوة القصوى ... هذه مكة قد القت اليكم افلاذ اكبادها[٣٨] والروايات كثيره بخصوص التخطيط العسكري والاستراتيجي في معركة بدر وكذلك التأييد الألهي الذي اكده القرآن الكريم بقول الله عز وجل(اني ممدكم بألف من الملائكة مردفين)[٣٩]

اما قوله الذي يخص معركة احد بأنها لم تكن هزيمة الله وانما كانت نتيجة فشل المسلمين في الشجاعة وبسبب شهوتهم لأشياء دنيوية من نساء واموال وغنائم حرب[٤٠] سبنسر هنا ينفي التدخل الالهي في مجريات التاريخ ويؤكد ان الهزيمة جاءت نتيجة لأخطاء بشرية الامر الذي يعكس رؤية علمانية للتاريخ والقرآن الكريم نفسه فسر ما حدث في معركة احد بقوله عز وجل(ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم بأذنه حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعيتم من بعد ما اراكم ما تحبون) [٤١] اذاً فالآية القرآنية لا تنكر الخطأ البشري الا انها ترجعه الى امتحان الهي لتربية الامة على الثبات والطاعة لا الى الغنائم والشهوة فهو يفسر الهزيمة تفسير دنيوي صرف مما يفرغ الحدث من دلالته الايمانية والتربوية وفيما يخص زعمه ان سبب فشلهم بسبب شهوتهم لأشياء دنيوية من النساء والاموال يعد اتهام اخلاقي عام يقوم على صورة استشراقية نمطية تكرس فكرة ان الدوافع الاسلامية لم تكن روحية وانما مادية فهو بتفسيره هذا اساء الى الخطاب القرآني الذي يجمع بين القدر الالهي والاسباب البشرية واغفل البعد

الروحي والتربوي الذي كان يهدف الى تزكية الصف المسلم، وبالتالي فأن هذا الطرح يفتقر الى الموضوعية ويعكس قصور في الفهم اللغوي والحضاري للنصوص الاسلامية ويوضح كيف تختزل الاحداث الدينية في التحليل الاستشراقي لغرض تأكيد فرضيات مسبقة عن الدوافع المادية للإسلام.

نحن لا ننكر التقصير من قبل الرماة الا انه كان لحكمة الهية ليوضح لهم مصير من يخالف اوامر النبي الاكرم محمد(صلى الله عليه واله) وتتجلى في معركة احد القيادة العسكرية الفذة وما تبعه من شورى وتخطيط استراتيجي بدءاً من خيار خروجهم اذ ان النبي الاكرم محمد(صلى الله عليه واله) تشاور مع المسلمين واقترح عليهم ان لا يخرجوا من المدينة ويتحصنوا بها فأن اقام المشركون في معسكرهم فأنهم اقاموا بغير جدوى وبشر مقام وان دخلوا المدينة قاتلهم المسلمين على افواه الازقة واقترحت جماعة اخرى ان يخرجوا لملاقاة المشركين وكان في مقدمتهم حمزة بن عبد المطلب الذي قال للنبي "والذي انزل عليك الكتاب لا اطعم طعاماً حتى اجالدهم بسيفي خارج المدينة"[٤٢] واستقر الرأي على الخروج من المدينة واللقاء في الميدان وتهيئوا للخروج بعد ان قسم النبي جيشة الى كتائب ووضع خطة الدفاع وعبا جيشه وهيأهم للقتال فأوعز الى فصيلة الرماة ان يتمركزوا على الجبل وامرهم ان لا يبرحوا مكانهم واصدر لهم اوامر عسكرية شديدة وقال لقائدهم "انضح الخيل عنا بالنبل لا يأتون من خلفنا ان كانت لنا او علينا فأثبت مكانك لا نؤتين من قبلك"[٤٣] وقال للرماة "احموا ظهورنا فان رأيتمونا نُقتل فلا تنصرونا وان رأيتمونا قد غنمنا فلا تشركونا"[٤٤]وجعل في مقدمة الصفوف نخبة ممتازة من المقاتلين المعروفين بالبسالة ونظم الميمنة والميسرة وكانت خطته(صلى الله عليه واله) دقيقة جداً وحكيمة تتجلى فيها عبقرية القيادة العسكرية ودارت رحى المعركة وكان الجيش الاسلامي مسيطراً على الموقف رغم قلة عددهم مقارنة بأعداد المشركين وكان لفصيلة الرماة التي عينها النبي على الجبل دور بارز في ادارة دفة المعركة لصالح المسلمين ولاسيما عندما هجم المشركين بقيادة خالد بن الوليد ثلاث مرات لتحطيم جناح الجيش الاسلامي الايسر حتى يتسربوا الى ظهور المسلمين ويحدثوا الارتباك في صفوفهم ويلحقوا بهم هزيمة ساحقة الا ان هؤلاء الرماة رشقوهم بالنبل ففشلت هجماتهم الثلاث[٤٥] هكذا دارت رحى الحرب وبقي الجيش الاسلامي هو المسيطر على الموقف كله الى ان خارت عزيمة ابطال المشركين وبدأت صفوفهم تتبدد وظهر المسلمين في اعلى صور اليقين والشجاعة وبذلت قُريش قصارى جهدها لصد هجوم المسلمين الا انها عجزت عن ذلك واوضح البراء بن عازب موقفهم بقوله "فلما لقيناهم هربوا حتى رأينا النساء يشتددن في الجبل"[٤٦] وكاد المسلمين ان يسجلوا نصراً ساحقاً لا يقل عن روعة نصر يوم بدر لو لا غلطة الرماة التي قلبت الوضع وادت الى الحاق هزيمة بالمسلمين رغم تذكير قائدهم لهم بأوامر النبي محمد بقوله: "انسيتم ما قال لكم رسول الله" فغادرو الجبل ولم يبق الا قائدهم وتسعة من اصحابه ملتزمين مواقعهم حتى يؤذن لهم فأستغل خالد بن الوليد الفرصة واستدار بسرعة خاطفة ووصل الى مؤخرة الجيش

الاسلامي فلم يلبث حتى اباد ابن جبير قائد الرماة واصحابه الذي ثبتوا معه اكملها من الرحيق المختوم التلفون طفى ورغم حراجة الموقف كان امام النبي الاكرم طريقان اما ان ينجوا بنفسه ومن معه من اصحابه او يخاطر بنفسه ويدعوا اصحابه ليجمعهم حوله ويكون منهم جبهة قوية يشق بها طريقه الى جيشه المحاصر في هضاب احد وهُنا تجلت عبقرية النبي الاكرم محمد(صلى الله عليه واله)وشجاعته ورفع صوته منادياً اصحابه عباد الله وهو يعلم ان المشركين سوف يسمعون صوته قبل المسلمين الا انه خاطر بنفسه في هذا الظرف الحرج ودعاهم[٤٧]هذه هي سياسة رسول الله العسكرية التي غابت في نصوص سبنسر.

المبحث الثالث: – صلح الحديبية في رؤى روبرت سبنسر بين الواقعة التاريخية والاسقاط المعاصر

سبنسر يصور صلح الحديبية كخطوة تكتيكية من النبي الاكرم محمد(صلى الله عليه وآله) تنطوي على تنازلات مهينة ثم تحول لاحق الى خرق متعمد للمعاهدة من قبل النبي يذكر "ان محمد اراد اداء فريضة الحج الى مكة وكان على استعداد لتقديم تنازلات الى قريش ليسمحوا بذلك"[٤٨] وابرم معاهدة اشتملت على شرط مجحف تمثل بإعادة الفارين من قريش والملتجئين الى المسلمين الى قريش اما الفارين من المسلمين والملتجئين الى قريش فلا يردون الى المسلمين ورغم ذلك اصر محمد على ان المسلمين قد انتصروا رغم ان الظاهر يشير الى عكس ذلك واكد الله هذا الرأي في وحي جديد[٤٩]

ثم يروي كيف انضمت امرأة من قريش الى المسلمين وهي ام كلثوم وجاء شقيقاها الى محمد يطلبان اعادتها وفقاً للاتفاق لكن محمد رفض مدعياً ان المعاهدة تنص على ان المسلمين سيعيدون الى قريش اي رجل يأتي اليهم وليس اي امرأة ثم يذكر الاية الكريمة (يا ايها الذين أمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات) ويعقب سبنسر على الآية قائلاً يفهم من هذا التعبير الغريب انه يعني لا الزوجة ولا الازواج يحلون للكفار ومع ذلك سرعان ما بدأ محمد في قبول الرجال من قريش ايضاً وبالتالي خرق المعاهدة نهائياً ويستخلص نفس الانتاج السابق ان خرق المعاهدة بهذه الطريقة من شأنه ان يعزز مبدأ انه لا شيء جيد الا ما نفع الاسلام ولا شيء شر الا ما اعاق الاسلام[٥٠]يتضح في طرح سبنسر اشكالية منهجية تتمثل في تقديمه نتيجة الحدث وابداء رأيه به قبل ان يقدم الصورة الكاملة له اذ انه يفسر تنازلات النبي بأنه خطة تكتيكية الا ان الروايات التاريخية تظهر ان النبي الاكرم محمد(صلى الله عليه واله)قبل شروط الصلح الاساسية الدخول للعمرة في العام القادم لكن الشروط التي وصفها سبنسر بأنها مجحفة كانت مبادرة من قريش ووافق عليها النبي بعد تفكير فتحويل هذا الى انه استعداد مسبق من قبل النبي هو قراءة في النوايا لا تستند الى دليل تاريخي قاطع ومن ثم لا بد من الاشارة الى ان سبنسر يصور الامر بتنازل الا انه المنظور الاسلامي يصوره بالتفاوض المرن ضمن ثبات على المبدأ وهو حقهم في

العبادة فالفرق دقيق جداً لكنه جوهري، الاول يجعل الدين اداة للسياسة والثاني يجعل السياسة خادمة للمقاصد الدينية العليا المتمثلة بحفظ الدماء وتحقق الامن وفتح باب الدعوة.

ويجب علينا الرجوع للروايات التاريخية لعرض صورة الصلح بشكلها الكامل اذ انها اشارت الى ان النبي الاكرم محمد(صلى الله عليه واله) توجه في شهر ذي القعدة السنة السادسة للهجرة الى مكة لزيارة بيت الله الحرام واداء مناسك العمرة بصحبة الف واربعمائة رجل لا يحملون معهم الا السيوف بأغمادها مع سبعين ناقة كأضاحي تنحر هُناك قربة لله تعالى عند الكعبة وتوجهوا الى منطقة ذي الحليفة صلى فيها الظهر واحرم ثم اخذ يلبي هو والمسلمين بقول" لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك" ثم انطلقوا صوب مكة قاصدين اداء العمرة[٥١]وعندما علم زعماء مكة نية النبي دخول مكة استعدوا للحرب وصرحوا برفضهم القاطع لدخول المسلمين وعند وصولهم منطقة ثنية المرار بالقرب من الحديبية بركت ناقة النبي الاكرم فيها واراد النبي محمد(صلى الله عليه واله) ان يخبر قريش بأنه جاء معتمراً وليس مقاتلاً فأرسل لهم احد رجاله وهو خراش بن امية الخزاعي ليخبرهم بما عزم عليه المسلمين من زياره بيت الله واداء مناسك العمرة فكان رد قريش هو عزمهم على قتل خراش الا ان بعض العقلاء منعوهم من ذلك ثم اخذوا يرسلون بعض رجالهم لأجل استفزاز المسلمين الذين كانوا بأعلى درجات الانضباط امتثالاً لوصايا النبي الاكرم[٥٢] الذي اراد ان يوصل لهم رسالة مفادها انهم جاءوا مسالمين لم يريدوا الحرب وانما جاءوا لتقديس الكعبة المشرفة وتكريمها[٥٣] الا ان قريش رفضت وارسلت شخص يدعى بديل بن ورقاء الخزاعي الى المسلمين اوضح لهم موقف قريش بعدم السماح لهم بدخول مكة فأخبره النبي بأنه يرغب بالتوصل مع قريش الى اتفاق وعقد هدنة فبدأت المفاوضات بين الطرفين وكتبوا وثيقة الصلح التي تضمنت عدة بنود اهمها: لا يدخل المسلمين مكة هذا العام ويعودوا لها العام القادم لمدة ثلاثة ايام وايقاف القتال بين الطرفين لمدة عشر سنوات ويقوم النبي بأعادة من يأتيه مسلماً من قريش دون اذن وليه اما قريش ليس عليها رد من يأتيها من المسلمين وللقبائل حرية التحالف مع من تشاء من القبائل وابدى بعض الصحابة اعتراضهم على بنود الصلح لما كانوا يرونه من تفوق قوة المسلمين على قوة قريش.[٥٤]

أن ردة فعل الصحابة واعتراضهم على الشروط هو دليل على بطلان زعم سبنسر القائل بأن الصلح كان خطوة تكتيكية من قبل النبي لأنه لو كان كما زعم لما اعترض الصحابة فالصلح كان حقناً للدماء من قبل النبي رغم تفوقهم على المشركين بالقوة والعدد وكان حفظ لحق المسلمين في العبادة في المستقبل اذاً فهو خيار اخلاقي وسياسي في ان واحد ولم يكن تنازلاً تكتيكياً بالمعنى الميكافيلي.

فكان للصلح نتائج ايجابية مهمة تمثلت بالاعتراف الرسمي من قبل قريش بأحقية المسلمين في مكة واعتراف منها بقوة المسلمين ككيان سياسي مستقل اذاً مجرد قبول قريش بمفاوضة الرسول جعل

المسلمين في مستوى قريش في نظر عرب الجزيرة وهي التي لم تكن تعترف بهم سابقاً وتعتبرهم جماعة خارجة عن قانونها صائبة عن معتقدات الاجداد والاباء وهذا ما نراه اليوم من قيام دول كبرى كأميركا وغيرها بالجلوس على طاولة المفاوضات مع قوى صغيرة كحماس وغيرها وهو اعتراف منها بوجودهم وقوتهم، وفيما يتعلق ببند حق النبي محمد(صلى الله عليه واله) في محالفة من يشاء من قبائل العرب ولقريش كذلك اتاح الفرصة للقبائل الخائفة من قريش والتي ترغب في حلف النبي بالإسراع الى اعلان محالفتها والانضمام للمسلمين. [٥٥] فكان فرصة لدخول اعداد كبيرة من قريش والقبائل الاخرى الى الاسلام [٥٦]

اما فيما يتعلق برد النساء المؤمنات فأن سبنسر يعتبره خرق للمعاهدة الا انه في الحقيقة لم يتطرق الى موضوع النساء في بنود الصلح بدليل ان الكلمة التي كُتبت في المعاهدة بخصوص هذا البند هي "وعلى انه لا يأتينك منا رجل وان كان على دينك الا رددته علينا" فلم تدخل النساء في العقد وانزل الله عز وجل آية تنص صراحة على عدم رد النساء المؤمنات المهاجرات الى الكفار فكان تصرف النبي الاكرم تطبيقاً لوحي تمثل في قوله تعالى(يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المؤمنت مهاجرات فأمتحنوهن الله اعلم بإيمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وآتوهم ما انفقوا ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن اجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر) [٥٧] فكان عليه وعلى آله افضل الصلاة واتم التسليم يمتحنهُن بقوله تعالى(يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنت يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئاً) [٥٨] فمن اقرت بشروط هذه الآية قال لها عليه السلام "قد بايعتك" ثم لم يكن يردُهنَ [٥٩]

فأي خرقٌ يتحدث عنه سبنسر اذ كان يقصد ما يخص النساء فقد اوضحنا الأمر اما فيما يخص فتح مكة فهو ما سنُشير اليه في المحور التالي

المبحث الرابع: فتح مكة بين العنوة والإكراه في رؤى روبرت سبنسر

يختتم سبنسر سرديته بنهاية الصراع مع قُريش مصوراً فتح مكة بقوله: " دخل محمد الى مكة عنوة واعتنق الناس الاسلام طوعاً او كرهاً"[٦٠] يصر سبنسر على مصطلح عنوة اي فتح مكة قسراً بينما تشهد الوقائع التاريخية بأن الفتح كان أعظم انتصار سياسي سلمي في التاريخ العسكري المُبكر

ان قراءته هذه تنطلق من تصورات مؤد لجة تقوم على فكرة مسبقة اكثر مما تقوم على تحليل موضوعي للروايات التاريخية اذ انه يقدم الحدث في اطار التأويل والشك متجاهلاً بذلك السياق الأخلاقي والعقدي الذي وجه سلوك النبي الاكرم محمد(صلى الله عليه واله) الذي يؤكد الطابع السلمي والعفو الذي أصدره النبي يوم الفتح، لا بد ان نُشير الى الأسباب التي أدت الى فتح مكة والتي تثبت ان الفتح كان نتيجة طبيعة لقيام قريش بنقض الصلح وهذا ما اشارت اليه الروايات التاريخية التي اكدت ان من اسباب

توجه النبي الى مكة وفتحها هو قيام قريش بخرق العهد بعد سنتين من عقده بعد ان نص على وقف القتال لمدة عشر سنوات والاتفاق شمل حلفاء المسلمين وقريش الا ان قبيلة بكر حليفة قريش قامت بالاعتداء على قبيلة خزاعة حليفة النبي الاكرم محمد(صلى الله عليه واله) فقامت قبيلة بكر بالهجوم على خزاعة بمساعدة قريش لها بالكراء والرجال والسلاح وقتلوا ما يقارب عشرين رجلاً فكان هذا الاعتداء نقضاً لصلح الحديبية فبعثت قبيلة خزاعة الى النبي تخبره باعتداء قبيلة بكر بمعاونة قريش وقتلهم لرجالهم فأعلن (صلى الله عليه واله) نصرته لقبيلة خزاعة على اثر ذلك شعر زعماء قريش بخطورة الوضع وحاولوا البقاء على حالة الصلح فذهب ابا سفيان الى النبي الاكرم محمد(صلى الله عليه واله) في المدينة والتمس العفو منه الا ان امر الله عز وجل حان لتطهير مكة من جميع اشكال الشرك[٦١]وبدأ النبي الاكرم بالتجهيز والتهيأ للخروج الى مكة وخرج بما يقارب العشرة الآف مقاتل دون ان يفصح عن وجهته وكان خروجهم في العاشر من رمضان السنة الثامنة للهجرة حتى وصلوا منطقة مر الظهران المشرفة على مكة فأمر النبي المسلمين بأن يوقدوا النيران فإذا بمشهد مُهيب اذ شعر زعماء قريش بحجم قوة المسلمين هذه الطريقة تدل على ان النبي كان يُريد ان يحسم الامر دون قتال وهذه الرغبة تدحض ما قيل بأن النبي كان يسفك الدماء[٦٢] وتوجه المسلمين نحو مكة ودخلوها دون قتال سوى بعض المناوشات من قبل بعض المتشددين وذكرت بعض المصادر قتل عدد محدود لا يتجاوز الأربعة وعشرون رجلاً وقيل كان العدد اقل من ذلك[٦٣] ودخل النبي محمد(صلى الله عليه واله) مكة بطريقة سلمية ظهرت عليه علامات التواضع[٦٤] وعند دخوله اليها طاف بالحرم وصلى ركعتين ثم خرج لأهل مكة وخطب فيهم قائلاً: "ماذا تقولون وماذا تظنون قالوا وهذا قول المشركين من اهل مكة: نقول خيراً ونظن خيراً اخ كريم وابن اخ كريم وقد قدرت فقال النبي(صلى الله عليه واله) فأني اقول لكم كما قال اخي يوسف لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين اذهبوا فأنتم الطلقاء"[٦٥] ثم قام(صلى الله عليه واله) بإجراءات عززت الامان والطمأنينة في نفوس اهل مكة زادت من ثقتهم بالإسلام وتفاعلهم الايجابي معه اذ تعامل معهم بعفو وتسامح ورحمة فانخرطوا وانصهروا مع المسلمين وتحولوا من الشرك الى الايمان طواعية وليس كرهاً، كما انه(صلى الله عليه واله) لم ينزل في بيوت المكيين وانما أمر بتشييد خيمة له اقام فيها ومنع المسلمين النزول في بيوت اهل مكة عنوة الا ان يُأذن لهم بذلك[٦٦]

ولم ترد اي رواية تاريخية تُشير الى ان اهل مكة اعتنقوا الاسلام كرهاً والآية الكريمة (لا اكراه في الدين) [٦٧]طبقت بأسمى صورها في فتح مكة.

نلاحظ كيف صور سبنسر نهاية الصراع مع قريش وكأنها استمرار للإكراه والعنف بينما اظهرت الوقائع التاريخية تحولاً جذرياً من الصراع الى المصافحة ومن الحرب الى العفو ومن المواجهة الى الانسجام والاندماج.

الخاتمة: –

تخلص هذه الدراسة من خلال التحليل النقدي لطروحات روبرت سبنسر للصراع النبوي مع قريش الى مجموعة نتائج اساسية يمكن اجمالها بما يلي: –

١– التشكيك المطلق بالمصادر الاسلامية ووصفه مروياتها بالأساطير مدعياً ان العديد من الاحداث الرئيسية لم تحدث ابداً وبعد التشكيك فيها ككل يعود اليها ويستقي منها الروايات الضعيفة والقابلة للتأويل لخدمة غرضه وفرضيته المسبقة وهو بهذا يحولها من منظومة تاريخية مترابطة الى محجر يستخرج منه ما يحتاجه من حجارة لبناء الصورة التي يُريدها.

٢– تعامله مع سرية نخله اذ انه ركز على الحدث المثير للجدل وتجاهل الروايات التي تثبت ان النبي الاكرم محمد(صلى الله عليه واله) لم يأمرهم بقتال

٣– في صلح الحديبية يصور النبي بأنه هو من نقض الصلح مع المشركين بينما الروايات التاريخية الصحيحة اثبت ان من نقض الصلح هم قريش.

٤– في حادثة فتح مكة استدعى فكرة الدخول عنوة من قبل النبي والمسلمين واجبار الناس على اعتناق الاسلام كرهاً واغفل التفاصيل المتواترة في نفس المصادر والتي اشارت الى الامان والعفو العام المتمثل بحكم النبي اذهبوا فأنتم الطلقاء.

يخلص البحث الى ان طروحات روبرت سبنسر تؤسس لخطاب ايديولوجي معاصر يستخدم شذرات من التاريخ الاسلامي كأدوات لأجل اثبات فرضياته المسبقة وهي بذلك تنتمي الى نمط من الاستشراق الجديد الذي يحول دراسة التراث الاسلامي الى ساحة تخدم صراعات الحاضر السياسية والفكرية.

الـهـوامـش:

[1]Spencer Robert. (2018). The History of jihad from Muhammad to isis. New York: posthillpress،p14

[2]Spencer Robert. (2018). The History of jihad from Muhammad to isis. New York: posthillpress،p15

[٣] ابن ابي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان،(ت٢٣٥هـ) الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار ، تح: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد(الرياض، ١٩٨٨) ج٧،ص ٣٣١

[٤] أبو المعاطي واخرون، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله، عالم الكتب (بلا مكان،١٩٩٧) ج٣ ص٣٠٠

(٥) أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع(ت: ٢٣٠هـ) الطبقات الكبرى، القسم المتمم لتابعي أهل المدينة ومن بعدهم،تح: زياد محمد منصور، مكتبة العلوم والحكم(المدينة المنورة،١٩٨٧) ص٣٦٣

(٦) الجوزجاني، إبراهيم بن يعقوب بن إسحاق (ت: ٢٥٩هـ) أحوال الرجال، تح: عبد العليم عبد العظيم البَستوي، نشرحديث اكادمي(فيصل آباد، د.ت) ص٢٤٣

(٧) عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: ٩١١هـ) أسماء المدلسين، تح: محمود محمد محمود حسن نصار،دار الجيل (بيروت،د.ت) ص١٠٥

(٨) مغلطاي، أبو عبد الله علاء الدين بن قليج بن عبد الله (ت: ٧٦٢هـ) إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال ، تح: أبو عبد الرحمن عادل بن محمد وأبو محمد أسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر(بلا مكان،٢٠٠١) ج١٠ص٣٠١

(٩) خليل بن عبد الله بن أحمد بن إبراهيم (ت: ٤٤٦هـ)الإرشاد في معرفة علماء الحديث، تح: محمد سعيد عمر إدريس، مكتبة الرشد (الرياض، ١٩٨٩)ج١، ص٢٥٢

(١٠) ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد (ت: ٢٤١هـ) فضائل الصحابة، تح: وصي الله محمد عباس ، مؤسسة الرسالة (بيروت،١٩٨٣) ج١ص٤١٢

(١١) ابن حنبل، المسند،تح: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة(بلا مكان،٢٠٠١)ج١،ص٦٠٩- ٦١٠ ؛ ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ (ت: ٣٥٤هـ) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ترتيب: علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت: ٧٣٩ هـ)تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة (بيروت ، ١٩٨٨)ج١٤ ص٥٢٥

(١٢) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير (ت: ٣٦٠هـ) المعجم الأوسط، تح: طارق بن عوض الله بن محمدوعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين (القاهرة،د.ت)ج٩ص٤٨ .

(١٣) أبي نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران (ت: ٤٣٠هـ) فضائل الخلفاء الأربعة وغيرهم، تح: صالح بن محمد العقيل، دار البخاري للنشر والتوزيع (المدينة المنورة، ١٩٩٧) ص١٨١

(١٤) ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري (ت: ٢١٣هـ) السيرة النبوية تح: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي،مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده (بمصر، ١٩٥٥) ج١،ص٤١٦؛ الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب(ت: ٤٥٠هـ) أعلام النبوة،دار ومكتبة الهلال(بيروت،١٩٨٨)، ص١٢٩؛ ابن كثير ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت: ٧٧٤هـ) السيرة النبوية، تح: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة (بيروت ، ١٩٧٦) ج٢، ص١٤٨.

(١٥) ابن هشام، السيرة النبوية ج١،ص٤١٦؛ الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير (ت: ٣١٠هـ) تاريخ الرسل والملوك،دار التراث(بيروت،١٩٦٨)ج٢، ص٣٤٤؛البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى (ت: ٤٥٨هـ) دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، دار الكتب العلمية (بيروت،١٩٨٧)ج٢،ص٣٥٠.

(١٦) ابن إسحاق، محمد بن إسحاق بن يسار (ت: ١٥١هـ) السيرة النبوية، تح: سهيل زكار، دار الفكر – (بيروت،١٩٧٨)ص١٥٦؛ ابن هشام، السيرة النبوية، ج١، ص٣٥٠؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج١، ص١٦٣.

(١٧) ابن إسحاق، السيرة النبوية، ص١٩٠؛ ابن هشام السيرة النبوية، ج١، ص٣١٨ ؛ البَلَاذُري، يحيى بن جابر بن داود (ت: ٢٧٩هـ) انساب الأشراف، تح: سهيل زكار ورياض الزركلي، دار الفكر (بيروت، ١٩٩٦)ج١، ص١٨٤.

(١٨) البلاذري، انساب الاشراف، ج١، ص١٧٩.

(١٩) ابن هشام، السيرة النبوية،ج١،ص٣٢٠؛ ابن الأثير ،أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم (ت: ٦٣٠هـ) الكامل في التاريخ ،تح: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي(بيروت،١٩٩٧)،ج١، ص٦٦٤.

(٢٠) الطبري، تاريخ الرسل، ج٢، ص٣٧١؛ المقدسي، المطهر بن طاهر (ت: نحو ٣٥٥هـ) البدء والتاريخ، مكتبة الثقافة الدينية(بور سعيد،د.ت)ج٤،ص١٦٩؛ ص ٢٦٨.

(٢١) سورة الأنبياء، الآية:١٠٧

(٢٢)سورة الانعام، الاية: ١٢

(٢٣) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن،تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة(بلا مكان،٢٠٠٠)ج١١، ص٢٥٤.

(٢٤) يُنظر: ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله(ت٤٦٣هـ) الدرر في اختصار المغازي والسير، تح: الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف (القاهرة، ١٩٨٣)ص ٣٦؛مؤنس، حسين، تاريخ قريش، الدار السعودية للنشر والتوزيع(جدة،١٩٨٨)ص٢٧٤؛وات، مونتغمري،محمد في مكة، تعريب: شعبان بركات، المكتبة العصريه (بيروت،د.ت) ص٢١٣.

(٢٥) ابن هشام، السيرة النبوية،ج١، ص٢٦٤؛ السهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد(ت: ٥٨١هـ) الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، دارإحياء التراث العربي (بيروت،١٩٩١)ج٣، ص٤٤.

(٢٦) ابن هشام، السيرة النبوية، ج١، ص٣١٦؛ البيهقي، دلائل النبوة، ج٢، ص٢٠٦.

(٢٧) العمري، اكرم ضياء، السيرة النبوية الصحيحة، مكتبة العلوم والحكم (المدينة المنورة،١٩٩٤) ج١، ص ص٢٣٦ ،٢٣٩.

(٢٨) المباركفوري، صفي الرحمن، الرحيق المختوم، الرحيق المختوم وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية (قطر،٢٠٠٧)ص١٩١.

(29)**Spencer** ، The History of jihad p16

(30)**Spencer** ، The History of jihad p 24-26

(٣١) الواقدي، محمد بن عمر بن واقد (ت: ٢٠٧هـ)المغازي، تح: مارسدن جونس، دار الأعلمي(بيروت،١٩٨٩)ج١، ص١٣؛ ابن هشام، السيرة النبوية،ج١،ص٦٠١-٦٠٢.

(٣٢) سورة البقرة، الآيات: ٢١٧-٢١٨.

(٣٣) المباركفوري، الرحيق المختوم، ص٢٠٠-٢٠١.

(٣٤) الغزالي، اياد، السيرة العسكرية لخير البرية(صلى الله عليه واله)، تح: أبو طلحة المرابطي، دار الحكمة (بلا مكان، ٢٠٢٠) ص٢٠.

(٣٥) سورة المائدة الاية:٢٤.

(٣٦) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى(ت: ٤٥٨هـ) السنن الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية(بيروت، ٢٠٠٣) ج١٠، ١٨٦.

(٣٧) ابن هشام، السيرة النبوية، ج١، ٦٠٦؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ٤٣٦.

(٣٨) ابن هشام، السيرة النبوية، ج١، ص٦١٦-٦١٧؛ ابن حبان، السيرة النبوية وأخبار الخلفاء، تصحيح:عزيز بك وجماعة من العلماء، الكتب الثقافية (بيروت،١٤١٧) ج١، ص١٦٤.

(٣٩) سورة الانفال، الآيات: ٨-٩.

(40)**Spencer** ، The History of jihad ،p25

(٤١) سورة ال عمران، الآية:١٥٢.

(٤٢) الواقدي، المغازي، ج١، ص٢١١؛ المقريزي، أحمد بن علي بن عبد القادر (ت: ٨٤٥هـ) إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، تح: محمد عبد الحميد النميسي، دار الكتب العلمية (بيروت،١٩٩٩) ج١، ص١٣٤.

(٤٣) ابن هشام، السيرة النبوية، ج٢، ص٦٥؛ ابن كثير، البداية والنهاية، تح: علي شيري، دار إحياء التراث العربي(بلا مكان ، ١٩٨٨) ج٤، ص١٧.

(٤٤) ابن حنبل، المسند،ج٤،ص٤٦٩؛البيهقي، دلائل النبوة، ج٣، ص٢٧٠؛ ابن كثير، البداية والنهاية،ج٤، ص٢٧.

(٤٥) يُنظر: الواقدي، المغازي، ج١، ص١٧٥؛ المباركفوري، الرحيق المختوم، ص٢٦٢.

(٤٦) البخاري، محمد بن إسماعيل(ت٢٥٦ هـ) صحيح البخاري، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (بلا مكان، ١٤٢٢هـ) ج٥، ص٩٤؛ البيهقي، دلائل النبوة، ج٣، ٢٦٧.

(٤٧) المباركفوري، الرحيق المختوم، ص٢٦٤-٢٦٥ .

(48) **Spencer** ، The History of jihad ،p31

(49) **Spencer** ، The History of jihad ،p32

(50)**Spencer** ، The History of jihad ،p32-33.

(٥١) الغزالي، مشتاق بشير، السيرة النبوية في ضوء نقد الرويات الإسلامية ، دار الولاء ( )ص١٩٦ الواقدي، المغازي، ج٢، ص٥٧١؛ وابن هشام، السيرة النبوية، ج٢،ص٣٠٨؛ اليعقوبي احمد بن ابي يعقوب بن جعفر(ت ٢٩٢هـ) ، تاريخ اليعقوبي، دار صادر(بلا مكان،بيروت)ج٢، ص٥٤.

(٥٢) ابن هشام، السيرة النبوية، ج٢،ص٣١٤؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٢، ص٧٤؛ابن حبان، السيرة النبوية، ج١، ص٢٨٢.

(٥٣) الغزالي، السيرة النبوية، ص١٩٧.

(٥٤) الواقدي ، المغازي، ج٢، ص٦١١؛ وابن هشام ، السيرة النبوية، ج٢، ص٣١٧-٣١٨؛ والطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص٦٣٤-٦٣٥؛ الغزالي، السيرة النبوية، ص ١٩٨.

(٥٥) عرموش، احمد راتب، قيادة الرسول (صلى الله عليه وسلم) السياسية والعسكرية، دار النفائس (بيروت، ١٩٩١) ص١٠٥.

(٥٦) المباركفوري، الرحيق المختوم، ص٣٤٤.

(٥٧) سورة الممتحنة، الآية: ١٠.

(٥٨) سورة الممتحنة، الآية: ١٢.

(٥٩) المباركفوري، الرحيق المختوم، ص٣٤٤.

(60)**Spencer** ، The History of jihad ، p36

(٦١) ابن هشام، السيرة النبوية، ج٢،ص٣٩٠؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٣،ص٤٤؛ الغزالي، السيرة النبوية، ص٢١٠-٢١١

(٦٢) البَلَاذُري، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود (ت: ٢٧٩هـ) فتوح البلدان، دار ومكتبة الهلال (بيروت،١٩٨٨) ص٤٦؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٣، ص٥٠-٥٢.

(٦٣) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٢، ص١٠٣؛البلاذري، فتوح البلدان،ص٤٨.

(٦٤) الغزالي، السيرة النبوية،ص٢١٥.

(٦٥) ابن هشام، السيرة النبوية، ج٢ ص٤١٢؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٣، ص٦١.

(٦٦) الواقدي، المغازي، ج٢، ص٨٢٩؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٢، ص٩٣؛ الغزالي، السيرة النبوية، ص٢١٥.

(٦٧) سورة البقرة: الاية ٢٥٦.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

اولاً: المصادر

ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم(ت٢٣٥هـ)

١- المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ١٩٨٨.

- **ابن إسحاق، محمد بن إسحاق بن يسار(ت: ١٥١هـ)**

٢- السيرة النبوية، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٨.

- **ابن الأثير، علي بن أبي الكرم محمد بن محمد(ت: ٦٣٠هـ)**

٣- الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٧.

- **البخاري، محمد بن إسماعيل(ت٢٥٦ هـ)**

4- صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.

- **البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر(ت: ٢٧٩هـ)**

٤- فتوح البلدان، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٨.

٥- أنساب الأشراف، تحقيق: سهيل زكار ورياض الزركلي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦.

- **البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي(ت: ٤٥٨هـ)**

٦- دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧.

٧- السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣.

- **الجوزجاني، إبراهيم بن يعقوب بن إسحاق(ت: ٢٥٩هـ)**

٨- أحوال الرجال، تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي، نشر حديث أكادمي، فيصل آباد، دون تاريخ.

· **ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد(ت: ٣٥٤هـ)**

٩- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ترتيب: علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٨.

١٠-السيرة النبوية وأخبار الخلفاء، تصحيح: عزيز بك وجماعة من العلماء، الكتب الثقافية، بيروت، ١٩٩٧.

· **ابن حنبل، أحمد بن محمد(ت: ٢٤١هـ)**

١١-فضائل الصحابة، تحقيق: وصي الله محمد عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٣.

١٢- المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١.

· **ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع(ت: ٢٣٠هـ)**

١٣-الطبقات الكبرى، تحقيق: زياد محمد منصور، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٩٨٧.

· **السهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله(ت: ٢٣٠هـ)**

١٤- الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩١.

· **السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر(ت: ٩١١هـ)**

١٥- أسماء المدلسين، تحقيق: محمود محمد محمود حسن نصار، دار الجيل، بيروت، دون تاريخ.

· **الطبراني، سليمان بن أحمد(ت: ٣٦٠هـ)**

١٦- المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله وعبد المحسن الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، دون تاريخ.

· **الطبري، محمد بن جرير**(ت: ٣١٠هـ)

١٧-تاريخ الرسل والملوك، دار التراث، بيروت، ١٩٦٨.

١٨-جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠.

· **ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله(ت٤٦٣هـ)**

١٩- الدرر في اختصار المغازي والسير، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٣.

· **ابن كثير، إسماعيل بن عمر(٧٧٤هـ)**

٢٠-السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٦.

٢١-البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٨.

· **الماوردي، علي بن محمد بن حبيب(ت: ٤٥٠هـ)**

٢٢-أعلام النبوة، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٨.

· **المقدسي، المطهر بن طاهر(ت: نحو ٣٥٥هـ)**

٢٣-البدء والتاريخ، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، دون تاريخ.

· **المقريزي، أحمد بن علي (ت: ٨٤٥هـ)**

٢٤- إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، تحقيق: محمد عبد الحميد النميسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩.

· **مغلطاي، علاء الدين بن قليج(ت: ٧٦٢هـ)**

٢٥- إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن محمد وأبو محمد أسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ٢٠٠١.

- **ابونعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله(ت: ٤٣٠هـ)**

٢٦-فضائل الخلفاء الأربعة وغيرهم، تحقيق: صالح بن محمد العقيل، دار البخاري للنشر والتوزيع، المدينة المنورة، ١٩٩٧.

- **ابن هشام، عبد الملك بن هشام(ت: ٢١٣هـ)**

٢٧-السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٥٥.

- **الواقدي، محمد بن عمر(ت: ٢٠٧هـ)**

٢٨- المغازي، تح: مارسدن جونس، دار الأعلمي، بيروت، ١٩٨٩.

- **اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب(ت ٢٩٢هـ)**

٢٩- تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت.

المراجع:-

- **الغزالي، إياد**

٣٠- السيرة العسكرية لخير البرية (صلى الله عليه وآله)، تحقيق: أبو طلحة المرابطي، دار الحكمة، ٢٠٢٠.

- **الغزالي، مشتاق بشير**

٣١-السيرة النبوية في ضوء نقد الروايات الإسلامية، دار الولاء، دون مكان.

- **العمري، أكرم ضياء**

٣٢- السيرة النبوية الصحيحة، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٩٩٤.

- **عرموش، أحمد راتب**

٣٣-قيادة الرسول (صلى الله عليه وسلم) السياسية والعسكرية، دار النفائس، بيروت، ١٩٩١.

المباركفوري، صفي الرحمن

٣٤-الرحيق المختوم، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ٢٠٠٧.

- **المعاطي وآخرون**

٣٥- موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله، عالم الكتب، ١٩٩٧.

- **مؤنس، حسين**

٣٦- تاريخ قريش، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، ١٩٨٨.

- **وات، مونتغمري**

٣٧-محمد في مكة، تعريب: شعبان بركات، المكتبة العصرية، بيروت، دون تاريخ.

المصادر الأجنبية:-

Spencer Robert. (2018). The History of jihad from Muhammad to isis. New York: posthillpress

Sources and References

Primary Sources

Ibn Abi Shaybah, ʿAbd Allah ibn Muhammad ibn Ibrahim (d. 235 AH)

1. Al-Musannaf fi al-Ahadith wa al-Athar, ed. Kamal Yusuf al-Hut, Maktabat al-Rushd, Riyadh, 1988.

Ibn Ishaq, Muhammad ibn Ishaq ibn Yasar (d. 151 AH)

2. Al-Sirah al-Nabawiyyah, ed. Suhayl Zakkar, Dar al-Fikr, Beirut, 1978.

Ibn al-Athir, ʿAli ibn Abi al-Karam Muhammad ibn Muhammad (d. 630 AH)

3. Al-Kamil fi al-Tarikh, ed. ʿUmar ʿAbd al-Salam Tadmuri, Dar al-Kitab al-ʿArabi, Beirut, 1997.

Al-Bukhari, Muhammad ibn Ismaʿil (d. 256 AH)

4. Sahih al-Bukhari, ed. Muhammad Zuhayr ibn Nasir al-Nasir, Dar Tawq al-Najah, 1422 AH.

Al-Baladhuri, Ahmad ibn Yahya ibn Jabir (d. 279 AH)

5. Futuh al-Buldan, Dar wa Maktabat al-Hilal, Beirut, 1988.
6. Ansab al-Ashraf, ed. Suhayl Zakkar and Riyad al-Zarkali, Dar al-Fikr, Beirut, 1996.

Al-Bayhaqi, Ahmad ibn al-Husayn ibn ʿAli (d. 458 AH)

7. Dala'il al-Nubuwwah wa Maʿrifat Ahwal Sahib al-Shariʿah, Dar al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, 1987.
8. Al-Sunan al-Kubra, ed. Muhammad ʿAbd al-Qadir ʿAta, Dar al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, 2003.

Al-Jawzajani, Ibrahim ibn Yaʿqub ibn Ishaq (d. 259 AH)

9. Ahwal al-Rijal, ed. ʿAbd al-ʿAlim ʿAbd al-ʿAzim al-Bastawi, Hadith Academy Publications, Faisalabad, n.d.

Ibn Hibban, Muhammad ibn Hibban ibn Ahmad (d. 354 AH)

10. Al-Ihsan fi Taqrib Sahih Ibn Hibban, arranged by ʿAlaʾ al-Din ʿAli ibn Balban al-Farisi, ed. Shuʿayb al-Arnaʾut, Muʾassasat al-Risalah, Beirut, 1988.
11. Al-Sirah al-Nabawiyyah wa Akhbar al-Khulafaʾ, revised by ʿAziz Bek and others, Al-Kutub al-Thaqafiyyah, Beirut, 1997.

Ahmad ibn Hanbal (d. 241 AH)

12. Fada'il al-Sahabah, ed. Wasi Allah Muhammad ʿAbbas, Muʾassasat al-Risalah, Beirut, 1983.
13. Al-Musnad, ed. Shuʿayb al-Arnaʾut et al., Muʾassasat al-Risalah, 2001.

Ibn Saʿd, Muhammad ibn Saʿd ibn Maniʿ (d. 230 AH)

14. Al-Tabaqat al-Kubra, ed. Ziyad Muhammad Mansur, Maktabat al-ʿUlum wa al-Hikam, Madinah, 1987.

Al-Suhayli, ʿAbd al-Rahman ibn ʿAbd Allah (d. 230 AH)

15. Al-Rawd al-Unuf fi Sharh al-Sirah al-Nabawiyyah, Dar Ihyaʾ al-Turath al-ʿArabi, Beirut, 1991.

Al-Suyuti, ʿAbd al-Rahman ibn Abi Bakr (d. 911 AH)

16. Asmaʾ al-Mudallisin, ed. Mahmoud Muhammad Mahmoud Hassan Nassar, Dar al-Jil, Beirut, n.d.

Al-Tabarani, Sulayman ibn Ahmad (d. 360 AH)
17. Al-Muʿjam al-Awsat, ed. Tariq ibn ʿAwd Allah and ʿAbd al-Muhsin al-Husayni, Dar al-Haramayn, Cairo, n.d.
Al-Tabari, Muhammad ibn Jarir (d. 310 AH)
18. Tarikh al-Rusul wa al-Muluk, Dar al-Turath, Beirut, 1968.
19. Jamiʿ al-Bayan fi Taʾwil al-Qur'an, ed. Ahmad Muhammad Shakir, Muʾassasat al-Risalah, 2000.
Ibn ʿAbd al-Barr, Yusuf ibn ʿAbd Allah (d. 463 AH)
20. Al-Durar fi Ikhtisar al-Maghazi wa al-Siyar, ed. Shawqi Daif, Dar al-Maʿarif, Cairo, 1983.
Ibn Kathir, Ismaʿil ibn ʿUmar (d. 774 AH)
21. Al-Sirah al-Nabawiyyah, ed. Mustafa ʿAbd al-Wahid, Dar al-Maʿrifah, Beirut, 1976.
22. Al-Bidayah wa al-Nihayah, ed. ʿAli Shiri, Dar Ihyaʾ al-Turath al-ʿArabi, 1988.
Al-Mawardi, ʿAli ibn Muhammad ibn Habib (d. 450 AH)
23. Aʿlam al-Nubuwwah, Dar wa Maktabat al-Hilal, Beirut, 1988.
Al-Maqdisi, al-Mutahhar ibn Tahir (d. c. 355 AH)
24. Al-Badaʾ wa al-Tarikh, Maktabat al-Thaqafah al-Diniyyah, Port Said, n.d.
Al-Maqrizi, Ahmad ibn ʿAli (d. 845 AH)
25. Imtaʿ al-Asmaʿ bima li al-Nabi min al-Ahwal wa al-Amwal wa al-Hafadah wa al-Mataʿ, ed. Muhammad ʿAbd al-Hamid al-Namisi, Dar al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, 1999.
Mughultay, ʿAlaʾ al-Din ibn Qilij (d. 762 AH)
26. Ikmal Tahdhib al-Kamal fi Asmaʾ al-Rijal, ed. Abu ʿAbd al-Rahman ʿAdil ibn Muhammad and Abu Muhammad Usamah ibn Ibrahim, Al-Faruq al-Hadithah li al-Tibaʿah wa al-Nashr, 2001.
Abu Nuʿaym al-Isfahani, Ahmad ibn ʿAbd Allah (d. 430 AH)
27. Fada'il al-Khulafaʾ al-Arbaʿah wa Ghayrihim, ed. Salih ibn Muhammad al-ʿAqil, Dar al-Bukhari, Madinah, 1997.
Ibn Hisham, ʿAbd al-Malik ibn Hisham (d. 213 AH)
28. Al-Sirah al-Nabawiyyah, ed. Mustafa al-Saqqa, Ibrahim al-Abyari, and ʿAbd al-Hafiz al-Shalabi, Mustafa al-Babi al-Halabi Press, Cairo, 1955.
Al-Waqidi, Muhammad ibn ʿUmar (d. 207 AH)
29. Al-Maghazi, ed. Marsden Jones, Dar al-Aʿlami, Beirut, 1989.
Al-Yaʿqubi, Ahmad ibn Abi Yaʿqub (d. 292 AH)
30. Tarikh al-Yaʿqubi, Dar Sader, Beirut.
References
Al-Ghazali, Iyad
31. Al-Sirah al-ʿAskariyyah li Khayr al-Bariyyah (peace be upon him), ed. Abu Talhah al-Murabiti, Dar al-Hikmah, 2020.
Al-Ghazali, Mushtaq Bashir
32. Al-Sirah al-Nabawiyyah fi Daw' Naqd al-Riwayat al-Islamiyyah, Dar al-Walaʾ, n.p.
Al-ʿUmari, Akram Diyaʾ
33. Al-Sirah al-Nabawiyyah al-Sahihah, Maktabat al-ʿUlum wa al-Hikam, Madinah, 1994.
ʿArmosh, Ahmad Ratib
34. Qiyadat al-Rasul (peace be upon him) al-Siyasiyyah wa al-ʿAskariyyah, Dar al-Nafaʾis, Beirut, 1991.
Al-Mubarakfuri, Safi al-Rahman

35. Al-Rahiq al-Makhtum, Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, Qatar, 2007.
Al-Maʿati et al.
36. Mawsuʿat Aqwal al-Imam Ahmad ibn Hanbal fi Rijal al-Hadith wa ʿIlalih, ʿAlam al-Kutub, 1997.
Muʾnis, Husayn
37. Tarikh Quraysh, Al-Dar al-Saʿudiyyah lil-Nashr wa al-Tawziʿ, Jeddah, 1988.
Watt, W. Montgomery
38. Muhammad in Mecca, trans. Shaʿban Barakat, Al-Maktabah al-ʿAsriyyah, Beirut, n.d.

Journal of Studies in History and Archeology Vol.101, No 2 (June2026)
ISSN: (2075-3047)

الإسهامات العلمية لمحمد بن سعد بن منيع الزهري (ت ٢٣٠هـ/٨٤٤م) من خلال (كتاب الطبقات إنموذجاً)

The Scientific Contributions of Muhammad ibn Sa'd ibn Mani' al-Zuhri (d. 230 AH/844 CE)(The Book of Classes as a Model(

م.م. وسناء محمد جعفر صادق

Wasna.mohamed@uoalfarahidi\

جامعة الفراهيدي/ الكلية التقنية الطبية

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

الملخص:

كانت طبقات الناس والحديث عن مراتبهم موجوداً وحاضراً لدى العرب المسلمين ووضع له المؤلفات والتصانيف وحظي هذا الجانب بالرعاية والاهتمام من قبلهم ، وقد كان ظهور هذا المؤلفات مقترناً بالعمل على إيجاد توثيق لتراجم رسول الله عليه الصلاة والسلام ، وكذلك التعرف على الصحابة والتابعين في تلك الفترة ، وقد أخذت تلك المؤلفات بالتطور مع بداية القرن الثاني للهجرة ، حيث وجد نوع من نقد علم الحديث للأسانيد والذي حمل اسم الجرح والتعديل ومع مرور الوقت اتسع نطاقها ، ولم يعد قاصراً على الحديث فقط بل أصبحت تتناول مختلف العلوم وتخدمها بشكل يمكن القول أنها أصبحت تشكل سجلاً لمختلف الأنشطة سواء العلمية والثقافية والدينية ومن أشهر كتب الطبقات في اواسط القرن الثالث الهجري كتاب الطبقات لابن سعد الذي حوى بين دفتيه معلومات مهمة، وكثيرة ومفصلة فضلاً عن أن مؤلفه قد حظي بتوثيق المحدثين، كما أنه استقى معلوماته من مصادر متنوعة ويقدم أفكاراً منفرد بها ، فجاء هذا البحث ليسلط الضوء على هذا الإثر والانجاز العلمي المهم .

الكلمات المفتاحية : (ابن سعد, الطبقات, الاسهامات العلمية , الحديث)

Abstract

The concept of social strata and discussions about their ranks was present and significant among Arab Muslims, leading to the creation of scholarly works on the subject, which received attention and care from them. The emergence of these works was connected with efforts to document the biographies of the Messenger of Allah, peace be upon him, as well as to know the Companions and the Followers during that period. These works began to develop at the start of the second century AH, when a type of Hadith criticism called 'Jarh and Ta'dil' emerged. Over time, its scope broadened beyond Hadith alone, encompassing various sciences and serving them in a way that can be said to form a record of different activities, whether scientific, cultural, or religious. Among the most famous books of biography in the third century AH is 'Kitab al-Tabaqat' by Ibn Saad, which contains important, extensive, and detailed information, and its author was recognised by Hadith scholars. Moreover, he drew information from diverse sources and presented original ideas. This research aims to highlight this significant scholarly achievement.

Keywords:
Contributions, Ibn Sa'd , Al-Tabaqat , Scientific contribution , Al-hadith.

المقدمة

لم يأخذ علم التاريخ شكلاً وصيغة ثابتة عبر مراحله الطويلة، بل دخل في مخاض سلسلة من التطورات والتحولات التي استطاع من خلالها المؤرخون رسم صورة واضحة لمعالم العصور والأماكن التي كانوا يعيشون خلالها، مما أفرز كم هائل من الكتب والمخطوطات وغيرها من الكتب المتنوعة، والتي كانت كتب الطبقات تشكل جزءاً أساسياً منها والتي كانت بمثابة مرآة عكست الآثار التي خلفها المؤرخون الاوائل وشكل إرثاً عظيماً على العلوم الإنسانية المختلفة والتي يستطيع الباحث فيها أن ينهل من علومها الغزيرة والوصول إلى مبتغاه.

لقد شكل التاريخ علماً قائماً بحد ذاته استطاع أن يجمع في طياته عدداً كبيراً من المعلومات والتفاصيل بالأخبار والحوادث والناس على مختلف مراتبهم، وما يتعلق بنمط حياتهم والبلدان التي نزلوا فيها فضلاً عن العادات الاجتماعية التي كانت قائمة وحاضرة لديهم يمكن القول عنه باختصار أنه فن يبحث فيه عن وقائع الزمان.

ومع تنوع الكتابات واختلافها بدا التدوين التاريخي في التبلور والبروز ولاسيا مع بروز محمد بن عمر الواقدي الذي استعمل الإسناد، وحقق في تواريخ الحوادث، وقلص عنصر القصص الشعبي، وقد درس التاريخ في مصنفه التاريخ الكبير بعد ذلك كتب في الطبقات " تاريخ المحدثين في الكوفة والبصرة، وفي اواخر القرن الثاني الهجري وعلى غراره فقد برز في بدايات القرن الثالث الهجري ابن سعد فألف كتاب (الطبقات الكبرى) وذهب الى أبعد من الواقدي في تنظيم مادته وتبويبها وفي اهتمامه بالحوادث التاريخية الاخرى.

ان سبب اختيار هذا الموضوع تم بناءاً على عدة أمور، كان أولها ما حظي به محمد بن سعد من مكانة في علم الرجال، أما السبب الثاني فهو القيمة العلمية لكتاب(الطبقات) الذي أصبح مورداً لا غنى عنه لكثير من المؤرخين اللاحقين والمتأخرين عنه حيث أكثروا الأخذ عنه والثناء عليه، نظراً لإحتواء هذا الكتاب على عدد هائل من الأحاديث والآثار وكلام السلف في شتى صنوف العلم وكل ذلك عن طريق الأسانيد الموثقة عن الرجال ذات الثقة العالية.

أولاً: التعريف بمصطلح الطبقات

الطبقة في اللغة القوم المتشابهون (١)، والطبق في اللغة كل غطاء لازم والسماوات طباق بعضها فوق بعض والواحدة طبقة والطبقة الحال يقال كان فلان من الدنيا على طبقات شتى (٢)
مفرد والجمع طبقات، والطبقات المنازل والمراتب (٣)، ومنهم جماعة من الناس يعدلون جماعة مثلهم (٤) والطبق هو القرن من الزمن وقيل ما يقارب عشرون سنة (٥)، وقيل الأمة بعد الأمة(٦)،قال تعالى :"لتركبن طبقاً عن طبق " (٧)،و تفسير تلك الآية بمعنى حالاً بعد حال ومنزلة بعد منزلة يوم القيامة (٨) قد يقع الرجل أن يكون من طبقة ومن طبقتين إذا اشترك مع جماعة في أمر واشترك مع آخرين في أمر

آخر أيضاً يمكن للجماعة أن تنقسم إلى جماعات كل جماعة تجتمع أفرادها في وصف واحد ومثال على ذلك طبقة الصحابة والسابقين والمهاجرين والمبشرين بالجنة ومن يشترك من الصحابة في هذا الوصف يكون من نفس طبقة أبو بكر رضي الله عنه فتنقسم طبقة الصحابة إلى طبقات وقد قسم ابن حجر جميع الرواة من عصر الصحابة إلى آخر عصر الرواية ممن له رواية في الكتب الستة إلى اثنتي عشر طبقة ، وتبعه من جاء بعده ليعرف من ذلك عصر الراوي وشيوخه ومن روى عنه(٩).

أما الطبقات اصطلاحاً فقد عرفها اللكنوي بقوله:" هي عبارة عن جماعة اشتركوا في السن ولو تقريبياً ولقي المشايخ بأن يكون شيوخ هذا الشيخ ذلك، أو يماثل وربما اكتفوا بالاشتراك في التلاقي "(١٠) عرفها السيوطي:" قوم تقاربوا في السن والإسناد أو في الاسناد فقط بأن يكون شيوخ هذا هم شيوخ الآخر أو يقاربوا شيوخه "(١١).

وعرفها أسعد سالم بقوله:" طائفة من الرواة أو العلماء تعاصروا زمناً كافياً وجمعت بينهم علاقة مكانية أو علمية، أو قبلية ما " مبدياً بعض الملاحظات على تعريف السيوطي (١٢).

إرتبط مصطلح الطبقات في البداية بنشأة علم الحديث لكون الكتب التي صنفت في هذا الحقل لم تفرد له حقلاً مستقلاً خاصاً به إلا في مراحل متأخرة منه إذ كانت تشير إليه ضمناً من خلال الأبواب والفصول التي تتعلق بعلم الطبقات وأول وأقدم من صنف فيه هو محمد بن عمر الواقدي (ت٢٠٧هـ/٨٢٣م)، والهيثم ابن عدي (ت٢٠٧هـ/٨٢٣م) والذي ألف كتابين في الطبقات هما طبقات من روى عن النبي صلى الله عليه وسلم طبقات الفقهاء المحدثين ثم أتى بعدهما محمد بن سعد (ت٢٣٠هـ/٨٤٥م) في كتابه الطبقات ، ثم تبعه ابن المديني (ت٣٤٠هـ/٩٥٢م) في كتابه الطبقات ، وتتابع التأليف بعد ذلك من قبل علماء آخرين كابن المنذر ، وابن خياط وغيرهما (١٣).

كانت كتب الطبقات ذات عدة أهداف أولها تحديد طبقة الراوي الزمانية والمكانية والتعريف به وللتوصل لذلك كان على المصنف لزوماً معرفة اسم الراوي ، ونسبه وكنيته ، وبلده وإن تنقل بين البلدان ينظر في أيها كانت إقامته أطول ، أو كان أثره العلمي فيها بارزاً ، وكذلك يبحث عن تاريخ ميلاده ومتى ابتدأ بطلب العلم وقدم شيوخه ثم تاريخ وفاته أما الهدف الثاني فهو تحديد منزلته العلمية الحديثة والفقهية في بلده وطبقته والهدف الثالث تجلى في تحديد منزلة الراوي من شيوخه ، أي مدى ملازمته للشيخ وحفظه لحديثه وممارسته له ثم موازنة مروياته عنه بأحاديث أصحاب الشيخ الآخرين (١٤).

من المعروف ان كتب الرجال في بدايتها كانت مجرد رواية لأخبار العرب وأيامهم وأنسابهم ، ثم تطور مصطلح الترجمة ليشمل كل احداث السيرة الشخصية أيضاً وما حصل في القرن الثاني من أحداث كل ذلك أدى إلى اتساع مجال الترجمة لتشمل طبقات العلماء على اختلاف تخصصاتهم فألفت كتب في تراجم القراء والمفسرين والفقهاء والنحاة والأدباء والأطباء والفلاسفة وقد فاق المسلمون في هذا الفرع غيرهم من الأمم(١٥) .

ثم ظهر التدوين التاريخي لاحقاً في المجتمع الإسلامي أوائل القرن الثالث الهجري على نطاق واسع حيث كان جل جامعي الروايات إنما كانوا من الفقهاء والمحدثين وعلماء اللغة ثم اتسع المجال ليصبح التأليف والحديث عن شخص بعينه أو مجموعة بعينها ومن ذلك إزدهر التأليف في الطبقات ولاسيما في عصر الدولة العباسية فلقد أصبحت الحاجة ماسة لدى رجال الدولة و فقهائها وعلمائها ومؤرخيها لمعرفة الرجال الأوائل الذين ساهموا في نشر الإسلام ([١٦]).

ثانياً: سيرة ابن سعد (اسمه وكنيته ولقبه).

هو أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الزهري البصري ،([١٧])، ويعرف بابن سعد ([١٨])،ويعرف أيضاً بكاتب الواقدي لكونه لازمه فترة طويلة من الزمن ، وكتب له معظم مصنفاته فغلبت عليه هذه التسمية واشتهر بها([١٩])، وقد نسبته بعض المصادر فقالت :"الزهري" ([٢٠])، فلعله قد انتسب هو وأبوه من قبله إلى زهرة بن قريش ([٢١])،وهو مولى الحسين بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب الهاشمي ([٢٢])،وكان حافظاً عالماً صاحب كتاب الطبقات([٢٣])، ومصنفات أخرى ومن اشتغل بعده بالطبقات أو التاريخ والرجال عيال عليه ذلك أنه كتابه الطبقات أول كتاب وصل إلينا في مادته([٢٤]).

نشأته وعلومه

لقد كان هناك شبه إجماع بين المؤرخين على أن ولادة ابن سعد كانت في سنة(١٦٨هـ/) في مدينة البصرة والتي نشأ بدوره فيها ([٢٥])،وقد كانت البصرة في ذلك العصر من أعظم المراكز العلمية فشب ابن سعد في تلك البيئة العلمية الكبيرة واستقى من علماء عصره وسمع من الكثيرين منهم ([٢٦])، ثمانتقل ابن سعد بعد ذلك إلى بغداد وسكن فيها ، وكان ملازماً لشيخه الواقدي وكتب له حتى عرف به ([٢٧])، لم يقتصر طلبه للعلم على بغداد بل رحل إلى المدينة ومكة ولكن الترتيب الزمني للرحلات التي قام به يكتنفه نوع من الغموض وغير واضح من خلال المصادر التي ترجمت له ، هذا ولم يتحدث ابن سعد نفسه عن تلك الرحلات التي قام بها([٢٨]).

مكانته العلمية وآراء الآخرين عنه

حرص ابن سعد على لقاء الشيوخ في المراكز العلمية التي رحل إليها واستفاد من تخصصاتهم العلمية المختلفة ولذا كان مختصاً في عدد من العلوم مما دفع الكثير من العلماء إلى الإشادة به([٢٩]) وتجلى ذلك من خلال كتابه الطبقات فقد قال الحسن بن فهم أحد تلاميذ ابن سعد " وكان كثير العلم كثير الحديث والرواية كثير الكتب كتب الحديث وغيره من كتب الغريب والفقه "([٣٠]) ، وقال عنه ابن النديم(ت٣٨٤هـ) :"كان عالماً بأخبار الصحابة والتابعين "([٣١])، وقال عنه الخطيب البغدادي(ت٤٦٣هـ) : " وصنف كتاباً كبيراً في طبقات الصحابة والتابعين والخلفاء الى وقته فأجاد فيه وأحسن "([٣٢])، وقال أيضاً :" الذين اجتمعت عندهم كتب الواقدي أربعة انفس ، محمد بن سعد الكاتب أولهم " ([٣٣])،وقد أشاد العلماء بابن سعد ومنهم من قال :"كاد ابن سعد يسلم من جرح النقاد ولولا أن ابن معين كذبه غير أن

اعتذر عن ابن سعد ووجه التكذيب إلى شيخه الواقدي ، وعلى الرغم من ذلك ، فقد تم تفضيل ابن سعد على استاذه الواقدي لصدقه وتحريه للروايات ومما جاء في ذلك على ألسنة العلماء ما قاله الذهبي بعد تكذيب ابن معين لابن سعد: " لكن ثبت أنه صدوق "([٣٤]) وقال أيضاً :" كان من أوعية العلم "([٣٥])، كما تناول ابن صلاح كتاب الطبقات مبيناً مايلي :"وهو ثقة غير أنه كثير الرواية فيه عن الضعفاء "([٣٦])، وقال السخاوي :" لا شك أن من شيوخ ابن سعد الثقاة الأئمة الوليد بن مسلم وسفيان بن عيينة وأنس ابن عياض ويزيد بن هارون وغيرهم " ([٣٧])، وقال النووي :" ثقة "([٣٨])أما ابن أبي حاتم الرازي فقال فيه :"سألت أبي عنه فقال يصدق "([٣٩]).

وقال ابن خلكان (ت٦٨١هـ) عنه:" أحد الفضلاء النبلاء الأجلاء وكان صدوقاً ثقة "([٤٠])، وفي شخصيته قال ابن حجر :" أنه أحد الحفاظ الكبار الثقات المتحرينو"([٤١]) أما ابن تغري بردي:" كان فاضلاً حسن التصانيف ونقلنا عنه كثيراً من الكتب "([٤٢])، أما عبد الله الخزرجي الأنصاري فقال عنه :" أحد الحفاظ الثقات المتحرين "([٤٣]).

توجهاته الفكرية

ترافقت حياة ابن سعد مع بروز حرك المعتزلة وانتعاشها في عصر الخليفة المأمون و مسألة خلق قال ابن كثير :" ومفهومها الاحتجاج على أن القرآن محدث وكل محدث مخلوق "([٤٤])،وفي هذا إنكار لصفات الله سبحانه وتعالى ومنها صفة الكلام وقد أنكره كثير من علماء السنة وكفروا قائلها ([٤٥]).

كتب الخليفة العباسي المأمون بن الرشيد إلى واليه ابن الحسين إبراهيم ببغداد أن يمتحن القضاة والمحدثين في مسألة خلق القرآن ، وألا يتولى القضاء والتدريس إلا من أقر بها فمن أقر أنه مخلوق محدث خلي سبيله وإن أبى أمره بإقامة الدليل وإلا يعزل من وظيفته أو يقطع رزقه وإن كان مفتياً منع من الإفتاء ([٤٦]).

وقد أمره بإحضار سبعة من الفقهاء([٤٧])، من خلال ما سبق يمكن التأكيد وعدم الشك في عقيدة ابن سعد فقد نطق باللسان فقطاً مكرهاً وهو مثبت في قوله جل وتعالى :"من كفر بالله من بعد ايمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان "([٤٨]).

شيوخه

تلقى ابن سعد العلم عن عدد جم من الشيوخ على اختلاف علومهم ولكن من ترجموا له لم يذكروا كثيراً منهم فالخطيب البغدادي لم يذكر في كتابه سوى ستة منهم ([٤٩])، وذكر المزي تسعة ثم قال :"وخلق يطول ذكرهم ([٥٠])،بينما وضح الذهبي أن عددهم واحد وعشرون شيخاً ([٥١])،وكذلك وافقه ابن حجر([٥٢])،ونرى في تاريخ دمشق وصل عددهم إلى اثنين وعشرين ثم قال :" وخلقاً سواهم "([٥٣])، أما لو انتقلنا إلى كتاب الطبقات ذاته ومن خلال الاطلاع عليه نرى أن عدد شيوخ ابن سعد قد بلغ تسعة وثلاثين ومائتي شيخ([٥٤])،ونقل محمد بن صايل السلمي في إحصائه لهم أنه بلغ تسعة وخمسين ومائتين

شيخ ([٥٥])، وانطلاقاً من كثرة عددهم سوف نختصر الذكر على أشهرهم والذين أكثر ابن سعد الأخذ عنهم كالتالي:

١-محمد بن عمر الواقدي

هو محمد بن عمر بن واقد الأسلمي مولاهم الواقدي المديني القاضي صاحب التصانيف والمغازي العلامة الإمام أبو عبد الله أحد أوعية العلم على ضعفه المتفق عليه ولد بعد العشرين ومائة وطلب العلم وسمع من صغار التابعين توفي في ذي الحجة سنة (٢٠٧هـ)([٥٦]).

٢-أبو نعيم الفضل بن دكين

الفضل بن دكين الحافظ الكبير شيخ الإسلام الفضل بن عمرو بن حماد بن زهير بن درهم التيمي الطلحي القرشي مولاهم الكوفي الملائي الأحول مولى آل طلحة بن عبيد الله ولد أواخر سنة ثلاثين ومائة وتوفي سنة(٢١٨هـ) ([٥٧]).

٣-عفان بن مسلم

هو ابن مسلم بن عبد الله مولى عزرة بن ثابت الأنصاري الإمام الحافظ محدث العراق أبو عثمان البصري الصفار بقية الأعلام ولد سنة أربع وثلاثين ومائة وكانت وفاته سنة(٢٢٠هـ/٨٣٥م)([٥٨]).

٤-هشام الكلبي :

العلامة الأخباري النسابة الأوحد أبو المنذر هشام بن الأخباري الباهر محمد بن السائب بن بشر الكلبي الكوفي أحد المتروكين كأبيه توفي سنة(٢٠٦هـ/٨٢٠م)([٥٩]).

تلاميذه

روى عن ابن سعد مجموعة من التلاميذ الذين نقلوا عنه ومن أشهرهم :

١-أحمد بن عبيد ناصح البغدادي أبو جعفر النحوي البغدادي المعروف بأبي عميرة، و المتوفى سنة (٢٧٠هـ/٨٨٣م) ([٦٠])

٢-المؤرخ أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري المتوفي سنة(٢٧٩هـ/٨٩٢م)، وقد استفاد بشكل كبير من مؤلفات ابن سعد والتي كانت تعتبر مصدراً أساسياً في كتابه فتوح البلدان وفي كتابه الثاني أنساب الأشراف ([٦١]).

٣-أبو بكر بن أبي الدنيا عبد الله بن محمد بن عبيد القرشي الأموي مولاهم البغدادي الحنبلي ([٦٢])،والذي توفي سنة (٢٨١هـ/٨٩٤م) صاحب المؤلفات الكثيرة ويعتبر من الرواة لكتاب ابن سعد الطبقات الكبرى ([٦٣]).

٤-الحارث بن محمد بن أبي أسامة المتوفى سنة(٢٨٢هـ/٨٩٥م) ، روى الطبقات الكبرى عن ابن سعد ومن طريقه استطاع الطبري الاستفادة منه في تاريخه ([٦٤]).

٥-الحسين بن محمد بن عبد الرحمن بن فهم بن محرز البغدادي أبو علي المتوفي سنة(

٢٧٩هـ/٨٩٢م)([٦٥]).

٦-أبو القاسم البغوي عبد الله بن محمد بن عبد العزيز ابن المرزبان بن سابور بن شاهنشاه المتوفي سنة(٣١٧هـ) المحدث المعمر صاحب معجم الصحابة والمسند ([٦٦]).

مؤلفاته

ومن أهم مؤلفاته كتاب الطبقات الكبرى وهو أهم مؤلفاته على الاطلاق وسنتناول الكلام عنه لاحقاً

٢- وكذلك كتاب الطبقات الصغير وهو أقل أهمية من كتابه الاول.

ورد ذكر ذلك لدى ابن النديم ([٦٧])،وكذلك ضمن كتاب الذهبي خلال ترجمة ابن سعد ([٦٨])،كما كان من الذين أدرجوه ضمن مصنفات ابن سعد المؤرخ ابن خلكان ([٦٩])،ولم يغب ذكر هذا الكتاب بدوره لدى النووي ([٧٠])، وضمن سطور كتاب الصفدي أيضاً ([٧١])، ويمكن ملاحظة التأكيد على نسبة هذا الكتاب لابن سعد من خلال ما وضحه سزكين حيث قال :" يوجد في متحف باستانبول رقم ٤٣٥ بعدد أوراق يبلغ تسعة وثلاثين ومائة ورقة ، على الأرجح أن وجود هذا الكتاب سابق للطبقات الكبرى متضمناً التراجم ذاتها لكن بشكل أكثر اختصاراً هذا وقد أشار المزي إلى وجود اختلاف بين الكتابين ([٧٢]).

٣- الزخرف القصري في ترجمة أبي الحسن البصري :

نسبه بعض المؤلفين له ولكن في الواقع أنه للذهبي حيث أنه تطرق لذكره خلال ترجمته للحسن البصري([٧٣])

٤- كتاب التاريخ :

تطرق الذهبي إليه ووضح أنه من تأليف ابن سعد قائلاً :"مصنف الطبقات الكبير والصغير ومصنف التاريخ "([٧٤])

٥-كتاب الحيل :

هذا الكتاب انفرد ابن النديم في التطرق له وقد أدرجه ضمن مصنفات ابن سعد الأخرى ونسبه له ([٧٥])

٦-القصيدة الحلوانية في افتخار القحطانيين على العدنانيين , وهذا كل ماورد عن أهم مؤلفات ابن سعد

وفاته

هناك اختلاف في المصادر التي ترجمت لابن سعد حول وفاته وفي مقدمتهم الحسين ابن فهم الذي وضح أن وفاة شيخه كانت سنة ثلاثين ومائتين للهجرة بمدينة بغداد وتم دفنه في مقبرة باب الشام وله من العمر اثنتين وستين سنة ([٧٦])،بينما ذهب ابن أبي حاتم للقول بأن وفاته كانت سنة ست وثلاثين ومائتين([٧٧])،لم يقتصر تشعب الآراء على ما سلف بل وجد طرف ثالث ذهب للقول بأن وفاته كانت سنة اثنتين وعشرين ومائتين ([٧٨])، وهذا الاتجاه غير صحيح لأنه ورد لدى ابن سعد في كتابه تراجم لشخصيات توفوا سنة ثمان وعشرين ومائتين لذلك نرجح ماجاء به تلميذه الحسين والذي لازمه حتى وفاته([٧٩])

ثالثاً: أهمية ومنهج كتاب (الطبقات الكبرى)

تتفق جميع الآراء على ان هذا الكتاب من تأليف محمد بن سعد وحده وهناك الكثير من الأدلة في المصادر التي ترجمة لشخصية ابن سعد فقد ورد اسم هذا الكتاب ضمن سطورها وحمل عدة تسميات فقد اشتهر هذا الكتاب باسم الطبقات(٨٠) أو طبقات ابن سعد (٨١)، كما وصف بالكبير لدى بعض المؤرخين المترجمين لشخصين ابن سعد كالبغدادي(٨٢) وابن خلكان(٨٣)، وحمل اسم الكبرى أيضاً(٨٤) لم تكن تلك التسميات الوحيدة التي حملها هذا الكتاب بل عرف باسم طبقات الصحابة والتابعين والخالفين (٨٥) أو الخلفاء (٨٦)، كما عرف باسم طبقات الصحابة والتابعين أو طبقات الرواة (٨٧)، كما عرف باسم الطبقات والتواريخ (٨٨)، إلا أن تلك التسميات لم تكن بالشهرة التي حملها الاسم الأساسي وهو الطبقات الكبرى كما يمكن ثبوت نسبة الكتاب لابن سعد من خلال رواية تلميذه الحسين بن فهم البغدادي ، والحارث بن محمد بن أبي أسامة البغدادي (٨٩).

نظراً لأهمية الكتاب، عده هورفتس أنه أول من جمع علامات النبوة وقد تبعه الناس بعد ذلك في كتب دلائل النبوة (٩٠)، وكان من ضمن ثنائهم اللفظي على كتاب الطبقات ماجاء على لسان الخطيب البغدادي :"بأنه أحسن في مصنفه الطبقات "(٩١)،وبنحو هذا قال ابن خلكان (٩٢)، كما قال مؤرخ الإسلام الإمام الذهبي :"من نظر في كتاب الطبقات خضع لعلمه"(٩٣)، وقال محمد عجاج :"يعتبر كتابه هذا من أوثق وأهم المصادر الإسلامية في التاريخ والرجال "(٩٤)رجع إلى كتاب الطبقات الذين كتبوا في تراجم الصحابة كابن حجر (٩٥)،وقد اعتمد جلال الدين السيوطي عليه في تفسير القرآن الكريم (٩٦)،كما استشهد به في شرح الموطأ في عدة مواضع (٩٧) كما استفاد منه البلاذري(٩٨).

يعد الكتاب أيضاً مصدراً مهماً لكتاب التاريخ الإسلامي والسيرة كالطبري في تاريخ الأمم والملوك(٩٩)، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد والذهبي في سير علام النبلاء وابن كثير في كتابه البداية والنهاية وغيرهم من المؤرخين (١٠٠).

شمل كتاب الطبقات الكبرى على عدة أقسام :

القسم الأول : اختص بالسيرة النبوية وقد تألف من مجلدين خصص الأول من كتابه للسيرة النبوية الشريفة , فيما خصص المجلد الثاني لغزوات النبي صلى الله عليه وسلم (١٠١)

سلك ابن سعد فيه منهج مدرسة ابن إسحاق في دراسة السيرة حيث يقدم للأحداث والأخبار يجمع أسانيده(١٠٢)، كما أنه نقل أسانيد أستاذه الواقدي (١٠٣)، كما أنه أخذ عن مغازي بن إسحاق عن غير طريق شيخه الواقدي، (١٠٤)،وكانت طريقته في سياق الخبر الرئيسي عن الغزوة والذي يرويه عن مجموعة الرواة الذين ذكرهم في أول حديثه عن الغزوات ،ثم يكمل الحديث بروايات مفردة من مصادر متعددة يسوقها بأسانيدها ويلاحظ أنه إذا عاد لرواية الجماعة يقدم ذلك بقوله :"دخل حديث بعضهم في حديث بعض قالوا "(١٠٥)، وعندما يتناول الحديث عن غزوة أخرى جديدة لا يكرر الإسناد كشيخه وإنما

يعطف على ذلك بقوله :" ثم غزوة كذا أو ثم سرية كذا "([١٠٦]).

القسم الثاني : في طبقات الصحابة إذ قسم ابن سعد في هذا الكتاب الصحابة فجعلهم ثلاث طبقات([١٠٧])، وقيل فضلهم إلى خمس طبقات باعتبار سابقتهم في الإسلام ([١٠٨])، وعي كالتالي :

الطبقة الأولى : من شهد بدراً من المهاجرين والأنصار ([١٠٩]).

الطبقة الثانية من لهم إسلام قديم ولم يشهدوا بدراً ومن شهد أحداً ([١١٠]).

الطبقة الثالثة : من أسلم بعد أحد وقبل فتح مكة([١١١]).

الطبقة الرابعة مسلمة الفتح ومن أسلم بعد الفتح.

الطبقة الخامسة : من توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم حداث الأسنان مثل الحسن والحسين وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عباس ".

أما في القسم الخاص بالطبقات فإنه يذكر الأسانيد مجموعة عند ذكره لأول الطبقة ثم يذكر الروايات المفردة في كل ترجمة ويقلل استعمالها لاسيما التراجم القصيرة ([١١٢]).

لقد استفاد ابن سعد من طريقة الواقدي في الاهتمام بتحديد المواقع جغرافياً ونظرته النقدية أفضل ممن سبقوه فقد استخدم أسلوب المقارنة بين الروايات([١١٣])، ثم يرجح وينقد الروايات بعبارات مقتبسة قريبة من عبارات الواقدي كقوله :"وهذا الثبت أنه يوم الجمعة"([١١٤]) " والأول أثبت "([١١٥])، كما أنه كان يرجع إلى بعض المصادر الأولية مثل قوله :" نظرنا في كتاب نسب النصار فلم نجد نسبه فيه "([١١٦]).

كان من منهج ابن سعد أيضاً قيامه بترتيب من ترجم لهم في كل طبقة على الأنساب أولهم بني هاشم و بعدهم فروع قريش ،ثم سائر القبائل كما كان يعيد ترجمة بعضهم حسب مدنهم التي نزلوا فيها بكن بشكل مختصر عندما يترجم لعلماء كل مدينة .

كان الاهتمام بتراجم الصحابة والتابعين والأتباع من المتقدمين واضحاً في منهج ابن سعد فيطيل تراجمهم ويفصلها ، منطلقاً من دورهم وأثرهم الهام في الرواية ([١١٧]).

كان المنهج المتبع من قبل ابن سعد في هذا القسم أنه يبدأ كل ترجمة بتحقيق نسب الصحابي المترجم له متناولاً نسب أبيه ونسب أمه متتبعاً سلسلة هذه الأنساب إلى أجيال عديدة ثم ينتقل إلى الحديث عن أولاده وأمهاتهم ومتحدثاً عن نسب هؤلاء الأمهات أيضاً كذلك يتحدث عما إذا كان قد انقرض عقبه أولا كما ووقت إسلامه وهل اشترك في الهجرة الأولى إلى الحبشة أم الثانية أو لم يشترك ثم يذكر كيف توفي بغزوة وشهيداً أم لا وأحياناً يشير إلى يحدث لبعض من ترجم لهم خلال الغزوات فيشهد أنه شهد غزوة كذا وقطعت رجله يومئذ"([١١٨])، وفي بعض الأحيان يصرح باسم من قتل الصحابي في المعركة([١١٩]).

ومن الأمور التي تناولها ابن سعد نهاية الصحابي فيبين كيفية الوفاة وعن سببها وزمانها فنجد اهتماماً خاصاً بتفاصيل ما كان يصنع بالصحابي بعد موته والدفن ومن غسله وبما كفن ([١٢٠])، وهل حملت الجنازة إلى المسجد حيث يصلى عليه أم هرول بها الجمع سراعاً إلى المقابر حيث تدفن ولا يفوته أن

يذكر الذي صلى على الميت ، والتكبيرات([١٢١]) ، ومن دفنه ([١٢٢]).

غالباً ما كان يحرص ابن سعد على أن يصف المظهر الخارجي للصحابي ليتمكن القراء من تصور هيئته , وكان يهتم اهتماماً خاصاً بتبيان ما إذا كان الصحابي يخضب شعره ولحيته أم يتركهما بلا خضاب وإذا كان يخضبهما فبما؟([١٢٣])، كذلك يتحدث عن الثياب والهمائم وعن المادة التي تصنعان منها وعن اللون ثم يتحدث عن الخاتم ، وعن معدنه وعن النقش الموجود عليه إن وجد وفي أي أصبع كان يلبس ([١٢٤])، وربما كان يختم به في الرسائل وفي المواثيق فكان له شأن أكثر من أنه يلبس في اليد([١٢٥]) بالنسبة لبعض الصحابة يتحدث عن وصاياهم صيغة وفحوى [١٢٦]وهل كانوا يشهدون عليها الشهود بالتوقيع أم لا مبيناً الثروة التي خلفوها وراءهم ([١٢٧]).

القسم الثالث :طبقات التابعين ومن بعدهم, كان التمييز بين طبقات التابعين وأتباع التابعين، ومن بعدهم في طبقات ابن سعد عسير إلا على من له معرفة ودراية واسعة بالرجال لأنه يسرد طبقاتهم جميعاً بتعاقب ولم يفصل بينهم كما فعل في تمييز الصحابة عن غيرهم ([١٢٨]) ، وفي هذا القسم نجد ابن سعد يقدم لتراجم علماء كل بلد بذكر من نزل ذلك البلد من الصحابة صلى الله عليه وسلم ممن سبق أن ترجمتهم في قسم طبقات الصحابة لكنه يعيد تراجمهم مختصرة ([١٢٩]).

اتبع ابن سعد الأسلوب ذاته السابق في الترجمة الخاصة بهذا القسم من حيث اسم المترجم له ونسبته وكنيته ولقبه ونسبه من جهة أبيه وأمه ويذكر ولاده من بنين وبنات مع ذكر أمهاتهم وسرد نسبهن، كما قد يذكر المهنة التي يزاولها الراوي كما يهتم بالمظهر الخارجي له وصفاته الخلقية وكذلك كل ما يخصه كترجمته للصحابة ([١٣٠]).

تراجم النساء في كتاب الطبقات

لم يغب في كتاب ابن سعد الترجمة للنساء وقد خصص الجزء الأخير من كتابه لهم فهو يحدثنا عن المرأة الصحابية اسمها ونسبها وعشيرتها كما جاء في ترجمة ميمونة بنت الحارث ([١٣١])،ومتى دخلت الإسلام وزوجها وأبنائها وهل بايعت ومتى وهل رواية للحديث وكم رواية لها وهل ساهمت في الغزوات وما هو دورها وما أصابها من جراح وهل أسهم لها رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغنائم ؟([١٣٢])مثال على ذلك ما جاء حول أم عطية الأنصارية ([١٣٣])، في تلك الغزوات وعند ترجمة النساء بدأ ببيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقدم السيدة خديجة([١٣٤]) رضي الله عنها ثم بناتها زينب ثم رقية ثم أم كلثوم وفاطمة رضوان الله عليهم أجمعين([١٣٥])، ثم عماته عليه الصلاة والسلام ([١٣٦])، فبنات عمومته ([١٣٧])، فأزواج الرسول صلى الله عليه وسلم ([١٣٨])،ثم المبايعات من قريش وحلفائهم ومواليهم فغرائب النساء العرب فالمهاجرات المبايعات([١٣٩])، فنساء النصار وختم هذه التراجم بأسماء النساء اللواتي لم يروين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وروين عن أزواجه وغيرهن .

الخلاصة:

يعد ابن سعد من العلماء الاعلام السابقين ومن أوائل المؤرخين المسلمين، وهو أشهر من كتب في مصنفات الطبقات وكان سباقاً في هذا المجال إذا سار على منهجه الكثير من المؤرخين المسلمين إذ كان مبتكرا لهذا النوع من الكتابة التاريخية التي أضحت بعده تهتم بمختلف فئات وطبقات المجتمع الاسلامي من الصحابة والعلماء والاطباء والادباء والحكماء وغيرهم. فضلاً عن تخصيص مجال خاص لتراجم النساء وفق كل طبقة.

يعد كتاب ابن سعد (الطبقات الكبرى) من أهم الكتب التي تتبع المرويات التاريخية من خلال كتب إعتماده لكتب الحديث و دون ان يغفل علم الجرح التعديل من خلال نقده الاسانيد ومتون المرويات التاريخية , وكل هذا جعل من كتاب الطبقات الكبرى فضلا عن قصب السبق فإنه مصدراً ثقة لا يضاهيه أي مصدر آخر في هذا النوع من الكتابات التاريخية للمؤرخين المسلمين الأوائل.

قائمة الهوامش :

(١) عبد اللطيف ، عبد الوهاب ، المختصر في علم رجال الأثر ، دار التأليف ،مصر، ١٩٥٢م، ص١٩

(٢) البياتي ، وليد ، مفهوم الطبقات عند المحدثين ، مجلة الجامعة الإسلامية ، د.ت، العدد٢٦،ص٣ص٨٤

(٣) الجوهري ، إسماعيل بن حماد(ت٣٩٣هـ/١٠٠٣م) ، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين ،بيروت ،١٩٩٠م، ج٤،ص١٥١٢

(٤)ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي (ت٧١١هـ/١٣١١م)، لسان العرب ، دار المعارف ، القاهرة ، د.ت،ص٢٦٣٦

(٥)الفيروز آبادي ، مجد الدين محمد بن يعقوب(٨١٧هـ/١٤١٥م) ، القاموس المحيط ، مؤسسة الرسالة ،بيروت، ٢٠٠٥م، ج٢٦،ص٦١

(٦)ابن منظور ، لسان العرب ، ص٢٦٣٦

(٧) سورة الإنشقاق ، الآية ١٩

(٨) الجوهري ، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، ج٤،ص١٥١٢

(٩) عبد اللطيف ، المختصر في علم رجال الأثر ،ص٢١

(١٠) اللكنوي ، محمد عبد الحي (ت١٣٠٤هـ/١٨٨٦م)، ظفر الأماني بشرح مختصر السيد الشريف الجرجاني ، مكتب المطبوعات الإسلامية ،حلب ،د.ت، ص٩٤

(١١) السيوطي ،جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد (ت٩١١هـ/١٥٠٥م)، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي ، مؤسسة الكتب الثقافية ،بيروت ،٢٠٠٣م،ص٣٨٠

(١٢) قيم ، أسعد سالم ، علم طبقات المحدثين أهميته وفوائده ، مكتبة الرشد ،الرياض ،١٩٩٤م،ص٧

(١٣) البياتي ، مفهوم الطبقات عند المحدثين، ص٨٧

(١٤) قيم، علم طبقات المحدثين أهميته وفوائده ، ص٢٠-٢١

(١٥) المحاميد ،فاطمة سعيد ، الطبقات والتراجم مفهومها ودورها في أثراء العلوم ، مجلة الدراسات الشرعية واللغوية والإنسانية ،السعودية ، ٢٠١٦م، ص١١٦-١٢١

(١٦)مرجع نفسه ،ص١٢١

(١٧) الصفدي ، صلاح الدين خليل بن إيبك(ت٧٦٤هـ/١٣٦٢م) ، الوافي بالوفيات ، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ،٢٠٠٠م،ج٣،ص٧٥؛ المزي ، أبو الحجاج جمال الدين يوسف (ت٧٤٢هـ/١٣٤١م) ، تهذيب الكمال في أسماء الرجال ، تحقيق : بشار عواد معروف ، مؤسسة الرسالة ،بيروت ،١٩٩٢م،ج٢٥،ص٢٥٦

(١٨) الذهبي ،شمس الدين (ت٧٧٤هـ/١٣٧٢م)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق : بشار عواد معروف ،دار الغرب الإسلامي ،بيروت ، ٢٠٠٣م،ج٥ ، ص٦٧٢

(١٩) العسقلاني ، الحافظ أحمد بن علي بن محمد ابن محمد بن علي (ت٨٥٢هـ/١٤٤٩م)، تقريب التهذيب ، تحقيق : أبو الأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني ، دار العاصمة ، د.ت،ص٨٤٥؛ الذهبي ، ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، تحقيق : غلي محمد عوض ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٥م ، ج٦ ،ص١٦٣؛ الحنبلي ، أبو الفلاح عبد الحي (ت١٠٨٩هـ/١٦٧٩م)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب ،تحقيق : عبد القادر الأرناؤوط ، دار ابن كثير ، بيروت ،١٩٨٦م ،ج٣،ص١٣٩؛ ابن النديم ، أبو الفرج محمد بن إسحاق (ت: ٣٨٤هـ/٩٩٤م)، الفهرست في أخبار العلماء المصنفين من القدماء والمحدثين وأسماء كتبهم ، تحقيق : رضا تجدد ، ج٣،ص١١٢؛ الكتاني ، محمد بن جعفر بن إدريس الحسني (ت١٣٤٥هـ/١٠٢٧م) ، الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة ، تحقيق: محمد المنتصر بن محمد الزمزمي، دار البشائر الإسلامية ، بيروت،١٩٩٣م ،ص١٣٨

(٢٠) ابن خلكان ، أبو العباس أحمد (ت٦٨١هـ/١٢٨٢م)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، تحقيق : إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، د.ت ،ج٤،ص٣٥٢؛ كحالة ، عمر رضا، معجم المؤلفين ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٩٩٣م،ج٣،ص٣١٣-٣١٤

(٢١) ابن سعد ، محمد بن منيع (ت٢٣٠هـ/٨٤٤م)، الطبقات ،الكبرى ، مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة ، ١٩٨٧م، ص١٨

(٢٢) ابن خلكان ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، ج٤،ص٣٥٢؛ الذهبي ، تذكرة الحفاظ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ،د.ت ، ج٢، ص٤٢٥؛ سير أعلام النبلاء تحقيق شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ،١٩٨٥م ،ج١٠،ص٦٦٤

(٢٣) اليافعي ، أبو محمد عفيف الدين عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان(ت٦٩٧هـ/١٢٩٨م) ، مرآة الجنان وعبرة اليقظان فيما يعتبر من حوادث الزمان ،مؤسسة الأعلمي ،بيروت ،١٣٩٠هـ، ج٢،ص١٠٠؛ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد (ت٨٣٣هـ/١٤٢٩م)،غاية النهاية في طبقات القراء ، دار الكتب العلمية ،بيروت ،١٣٥١هـ،ج٢،ص١٤٢؛ حاجي خليفة ، مصطفى عبد الله ، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، تحقيق : محمد شرف الدين ، مكتبة المثنى ،بيروت ،د.ت ،ج٢،ص١١٠٣

(٢٤) ابن الجوزي ، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت: ٥٩٧هـ/١٢٠٠م)، ، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ،تحقيق: محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٢م ،ج١١،ص١٦٢؛ البغدادي ، إسماعيل باشا ، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، ١٩٩٣م ، ج٢،ص١١؛

الزركلي ، خير الدين ، الأعلام (قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين)، دار العلم للملايين ، بيروت ،٢٠٠٢م،ج٦،ص١٣٦-١٣٧

([٢٥]) في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه اختط عتبة بن غزوان البصرة وولاه عليها سنة أربع عشرة من الهجرة . ابن سعد الطبقات الكبرى ،ج٧ ،ص٥؛الحموي ، شهاب الدين عبد الله ياقوت (ت٦٣٦هـ/١٢٢٨م)، معجم البلدان ، دار صادر للطباعة والنشر ، بيروت ، د.ت،ج١٠،ص٤٣١؛ ابن الأثير ، الحسن بن علي بن أبي الكرم محمد بن عبد الكريم (ت٦٣٠هـ/١٢٣٢م)، الكامل في التاريخ ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٨٠مج٢،ص٣٢٨؛ ابن كثير ، أبو الفداء الحافظ (ت٧٧٤هـ/١٣٧١م)، البداية والنهاية ، تحقيق: أحمد أبو ملحم وآخرون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٥م ،ج٧ ، ص٤٩-٥٠

([٢٦]) المزي ، تهذيب الكمال في أسماء الرجال ، ج٢٥،ص٢٥٥؛ ابن حجر ، تهذيب التهذيب ،ج٩،ص١٨٣؛

([٢٧]) السيوطي ، جلال الدين(ت٩١١هـ/١٥٠٥م) ، طبقات الحفاظ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،١٤٠٣هـ، ص١٨٦؛ السمعاني ، أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي (ت٥٦٢هـ/١١٦٦م)، الأنساب ،دائرة المعارف العثمانية ، الهند ،١٣٨٦هـ، ج٥ ، ص ٨؛ الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج١٠،ص٦٤٤

([٢٨]) الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ، ج٨ ،ص٩٢؛ الذهبي العبر في خبر من عبر ،تحقيق : محمد فؤاد السيد ، دائرة المطبوعات والنشر، الكويت ، ١٩٦٠م،ج٥،ص٨٣

([٢٩]) ابن حجر ، تهذيب التهذيب ،ج٩،ص١٨٣

([٣٠]) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ،ج٧،ص٣٦٤

([٣١]) ابن النديم ، الفهرست ،ص١٤٥

([٣٢]) الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ج٥ ،ص٣٢١

([٣٣]) مصدر نفسه ، ص٣٢١

([٣٤]) الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج١٠،ص٦٦٥

([٣٥]) مصدر نفسه ، ص٦٦٥

([٣٦]) ابن الصلاح ، تقي الدين أبو عمرو عثمان بن الرحمن بن محمد بن عويضة (ت ٦٤٣هـ/١٢٤٥م)، مقدمة ابن الصلاح ، تحقيق: بنت الشاطئ عائشة بنت عبد الرحمن ، دار الكتب ،القاهرة ،١٩٧٤م ،ص٥٩٩

([٣٧]) السخاوي ، محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر(ت٩٠٢هـ/١٤٩٧م) ، فتح المغيث بشرح الفية الحديث ، تحقيق علي حسين علي ، إدارة البحوث الإسلامية ، بنارس ، ١٩٩٠م، ج٤،ص٣٩٧

([٣٨]) النووي ، محيي الدين يحيى بن شرف بن مري (ت: ٧٦٧هـ/١٢٦٦م)، تهذيب الأسماء واللغات دار الكتب العلمية بيروت ، د.ت، ج١،ص٦

([٣٩]) الذهبي ، تذكرة الحفاظ ، ج٢،ص٤٢٥؛ ابن الجزري ، غاية النهاية في طبقات القراء ،ج٢،ص١٤٢

([٤٠]) ابن خلكان ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، ج٤،ص٣٥١

([٤١]) ابن حجر ، لسان الميزان ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ١٩٧١م ،ج٧،ص٣٥٩

([٤٢]) ابن تغري بردي ،جمال الدين أبو المحاسن يوسف الأتابكي (ت٨٧٤هـ/١٤٧٠م) ،النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، مطبعة دار الكتب ، القاهرة ،١٩٣٠م،ج٢،ص٢٥٨

(٤٣) الأنصاري ، الحافظ صفي الدين أحمد بن عبد الله(ت٩٢٣هـ/١٥١٧م)، ، خلاصة تهذيب الكمال في أسماء الرجال ، مكتبة المطبوعات الإسلامية ، حلب ، ١٩٧٩م، ص٣٣٧

(٤٤) ابن كثير ، البداية والنهاية ج١٠ ،ص٢٨٤

(٤٥) الطبري ، محمد بن جرير (ت٣١٠هـ/٩٢٢م)، تاريخ الرسل والملوك ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار سويدان ، بيروت ، د.ت ،ج٨،ص٦٣٣

(٤٦) ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج١٠،ص٢٨٤

(٤٧) الفقهاء السبعة هم : محمد بن سعد كاتب الواقدي وأبو مسلم مستملي يزيد بن هارون ، ويحيى بن معين أبو خثيمة ، زهير بن حرب، وإسماعيل بن أبي مسعود أحمد بن الدروقي وإسماعيل بن داود . الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج٨ ،ص٦٣٤؛ ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ،ج٦،ص٤٢٣

(٤٨) سورة النحل ، الآية ١٠٦

(٤٩) الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد،ج٥،ص٣٢١

(٥٠) المزي ، تهذيب الكمال في أسماء الرجال ، ج٢٥،ص٢٥٦

(٥١) الذهبي ، تذكرة الحفاظ ، ج٨،ص١٠٩

(٥٢) ابن حجر ، تهذيب التهذيب ، ج٩،ص١٦١

(٥٣) ابن عساكر ، تاريخ دمشق ، ج٥٣،ص٦٢

(٥٤) موسى ، عز الدين عمر ، ابن سعد وطبقاته ،ص٧٠

(٥٥) السلمي ،مقدمة الطبقة الخامسة من الصحابة ، ص٣١

(٥٦) الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج٩،ص٤٥٥

(٥٧) مصدر نفسه ، ج١٠،ص١٤٢

(٥٨) الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج١٠،ص٢٤٢

(٥٩) مصدر نفسه ، ج١٠، ص١٠١

(٦٠) ابن حجر ، تقريب التهذيب ، ج١،ص٦٠

(٦١) ابن النديم ، الفهرست ،ص١٢٥ ؛ الذهبي ، تذكرة الحفاظ ،ج٢ ،ص٤٢٥؛ ابن حجر ، تقريب التهذيب ،ج٩،ص١٨٢ ؛ ابن حجر ، لسان الميزان ، ج١،ص٣٢٢

(٦٢) الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ،ج١٠،ص٨٩؛ الذهبي ، سير أعلام النبلاء ،ج١٣،ص٣٩٧؛ ابن حجر ، تهذيب التهذيب ، ج٦،ص١٢

(٦٣) الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج١٣،ص٤٠١؛ العمري ، أكرم ضياء ، دراسات تاريخية ، مطبعة إحياء التراث الإسلامي بالجامعة الإسلامية ، المدينة المنورة ،١٩٨٣م ، ص١٧٢

(٦٤) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج١٠ ،ص٣٩٨

(٦٥) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ،ج١،ص٤١

(٦٦) الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ، ج١٠ ،ص١١١-١١٧؛ الذهبي ،سير أعلام النبلاء ،ج١٤،ص٤٤٠-٤٥٧

(٦٧) ابن النديم ، الفهرست ،ج١،ص١٢

(٦٨) الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج١٠،ص٦٦٤؛ تذكرة الحفاظ ،ج٢،ص٤٢٥

([٦٩]) ابن خلكان ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، ج٤،ص٣٥١

([٧٠]) النووي ، تهذيب الأسماء واللغات ،ج١،ص٦

([٧١]) الصفدي ، الوافي بالوفيات ، ج٣ ،ص٨٨

([٧٢]) المزي ، تهذيب الكمال في أسماء الرجال ، ج٣،ص١٥٣٨

([٧٣]) الذهبي ، تذكرة الحفاظ ،ج١،ص٧٢

([٧٤]) مصدر نفسه ، ص٤٢٥

([٧٥]) ابن النديم ، الفهرست ، ص١١٢

([٧٦]) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج٧ ، ص٣٦٤؛ الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ، ج٥،ص٣٢٢؛ ابن خلكان ، وفيات الأعيان بأنباء بناء الزمان ،ج٤ ،ص٣٥٢؛الذهبي ، تذكرة الحفاظ ،ج٢،ص٤٢٥؛ اليافعي ، مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة من يعتبر من حوادث الزمان ،ج٢،ص١٠٠؛ ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج١٠،ص٣٠٣؛ السيوطي ، طبقات الحفاظ ،ص١٨٣؛ ابن حجر ، تهذيب التهذيب ،ج٩ ،ص١٨٣ ؛ ابن تغري بردي ، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ،ج٢،ص٢٥٨

([٧٧]) الرازي ، الجرح والتعديل ،ج٧،ص٢٦٢

([٧٨]) الصفدي ، الوافي بالوفيات ،ج٣،ص٨٨

([٧٩]) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج٧،ص٥١٩

([٨٠]) ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ،ج٧،ص١٨؛ ، ابن تغري بردي ، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ،ج٢،ص٢٥٨

([٨١]) الزركلي ، الأعلام ، ج٧ ،ص٦

([٨٢]) الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ،ج٥،ص٣٢١

([٨٣]) ابن خلكان ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ،ج٤،ص٣٥١

([٨٤]) الذهبي ، تذكرة الحفاظ ،ج٢،ص٤٢٥؛ تهذيب الأسماء واللغات ،ج١،ص٦؛ السنة قبل التدوين ،ص٢٧٣

([٨٥]) السمعاني ، الأنساب ،ج٥،ص٨

([٨٦]) البغدادي ، هدية العارفين ،ج٢،ص١١

([٨٧]) حاجي خليفة ، كشف الظنون،ج٢،ص١١٠٣

([٨٨]) اليافعي ، مرآة الجنان وعبرة اليقظان فيما يعتبر من حوادث الزمان ،ج٢،ص١٠٠

([٨٩]) عبد الباقي ، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، دار الحديث ، القاهرة ، ١٣٦٤هـ ، ص١٦٨

([٩٠]) هوروفنتس ، يوسف ، المغازي الأولى ومؤلفوها ، ترجمة : حسين نصار ، مكتبة الخانجي ،القاهرة ، ٢٠٠١م، ص١٢٨

([٩١]) الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ،ج٥،ص٣٢١

([٩٢]) ابن خلكان ،الوافي بالوفيات ، ج٤،ص٣٥١

([٩٣]) الذهبي ، سير أعلام النبلاء ،ج١٠،ص٦٦٥

([٩٤]) الخطيب ، محمد عجاج ، السنة قبل التدوين ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٩٨٨م ، ص٢٧٣

([٩٥]) ابن حجر ، الإصابة في تمييز الصحابة ،ج٤،ص٢٧٣

([٩٦]) السيوطي ، تفسير الدار المنثور في التفسير بالمأثور وبهامشه القرآن الكريم مع تفسير ابن عباس ، دار المعرفة ، بيروت ، د.ت، ج٥،ص١٩٥

([٩٧]) الزرقاني ، محمد بن عبد الباقي (ت١١٢٢هـ/١٧١٠م)، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ، المكتبة التجارية الكبرى ، مصر ، د.ت، ج٣،ص١٩٦؛ ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج٨،ص٢٩٨

([٩٨]) البلاذري ، أحمد بن يحيى بن جابر (ت٢٧٩هـ/٨٩٢م)، فتوح البلدان ، تحقيق : رضوان محمد رضوان ، دار الكتب العلمية ،بيروت ،١٩٨٣م،ص٢٢٠

([٩٩]) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٢،ص٣٢٩

([١٠٠]) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ،ج١،ص١٦

([١٠١]) الزهراني ، ضيف الله بن يحيى ، مصادر السيرة النبوية ، المدينة المنورة ، د.ت، ص٥٥

([١٠٢]) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ص،ص٣-٦

([١٠٣]) مصدر نفسه ، ج١،ص٩١-١١٨-١١٩

([١٠٤]) مصدر نفسه ، ج٢،ص٥-٥٥

([١٠٥]) الطبقات الكبرى ، ج٢،ص١١-٣٦

([١٠٦]) مصدر نفسه ، ج٢ ،ص٧-١١٨-١١٩-١٢٠

([١٠٧]) ابن صلاح ، مقدمة ابن الصلاح ،ص١٢١

([١٠٨]) السيوطي ، تدريب الراوي في شرح تقريب النووي ،ج٢،ص٢١١

([١٠٩]) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج٣ص٦

([١١٠]) مصدر نفسه ،ج٤،ص٥

([١١١]) مصدر نفسه ، ج٤،ص٢٥٢

([١١٢]) مصدر نفسه ، ج٧،ص٢٣٦-٢٤٠-٢٧١-٣٧٩

([١١٣]) مصدر نفسه ، ج٣ ،ص٢٤٥-٤٤٧-٥٧٤

([١١٤]) مصدر نفسه ، ج٢،ص٢١؛ ج٣،ص٣٧٥-٥٨٤

([١١٥]) مصدر نفسه ، ج٢ ،ص٦٤؛ ج٧،ص٤٣١

([١١٦])ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج٣ ،ص٦٣٦

([١١٧])العمري ،أكرم ضياء ، بحوث في تاريخ السنة المشرفة ،مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة ، د.ت ، ص٧٨-٧٩

([١١٨]) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج٤،ص٢٣٩

([١١٩]) مصدر نفسه ، ج٢،ص٤٠

([١٢٠]) مصدر نفسه،ج٣،ص٣٩٩

([١٢١]) مصدر نفسه ،ج٣،ص١٨٩

([١٢٢]) مصدر نفسه ، ج٣،ص٣٤٢

([١٢٣]) مصدر نفسه ،ج٣،ص١٧٢

([١٢٤]) مصدر نفسه ،ج٤،ص١٦٧

([١٢٥]) مصدر نفسه ،ج٤،ص٢٥٥

([١٢٦]) مصدر نفسه ، ج٤،ص١٦٤؛ ج٣،ص١٤٦
([١٢٧]) مصدر نفسه ،ج٣،ص٣٣١
([١٢٨]) العمري ، بحوث في تاريخ السنة المشرفة ، ص١٨٣
([١٢٩]) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ،ج٦،ص٥
([١٣٠]) مصدر نفسه ، ج٧،ص١٩٥؛ ج٧،ص١٩٥
([١٣١]) مصدر نفسه ، ج٨،ص١٠٤
([١٣٢]) مصدر نفسه ، ج٨،ص٩٢
([١٣٣]) مصدر نفسه ،ج١٠،ص٤٢٢
([١٣٤]) مصدر نفسه ، ج٨،ص١١
([١٣٥]) مصدر نفسه ، ج٨،ص١٦-٣١
([١٣٦]) مصدر نفسه ، ج٨،ص٣٤
([١٣٧]) مصدر نفسه ، ج٨ ،ص٣٨
([١٣٨]) مصدر نفسه ، ج٨،ص٤٢

المصادر والمراجع :

١-ابن الأثير ، الحسن بن علي بن أبي الكرم محمد بن عبد الكريم (ت٦٣٠هـ/١٢٣٢م)، الكامل في التاريخ ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٨٠م.
٢-ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد (ت٨٣٣هـ/١٤٢٩م)،غاية النهاية في طبقات القراء ، دار الكتب العلمية ،بيروت ،١٣٥١هـ.
٣-ابن الجوزي ، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت: ٥٩٧هـ/١٢٠٠م)، ، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ،تحقيق: محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٢م .
٤-ابن الصلاح ، تقي الدين أبو عمرو عثمان بن الرحمن بن محمد بن عويضة (ت ٦٤٣هـ/١٢٤٥م)، مقدمة ابن الصلاح ، تحقيق: بنت الشاطئ عائشة بنت عبد الرحمن ، دار الكتب ،القاهرة ،١٩٧٤م
٤-ابن النديم ، أبو الفرج محمد بن إسحاق (ت: ٣٨٤هـ/٩٩٤م)، الفهرست في أخبار العلماء المصنفين من القدماء والمحدثين وأسماء كتبهم ، تحقيق : رضا تجدد .
٥-ابن تغري بردي ،جمال الدين أبو المحاسن يوسف الأتابكي (ت٨٧٤هـ/١٤٧٠م) ،النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، مطبعة دار الكتب ، القاهرة ،١٩٣٠م.
٦-ابن حجر ، لسان الميزان ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ١٩٧١م .
٧-ابن خلكان ، أبو العباس أحمد (ت٦٨١هـ/١٢٨٢م)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، تحقيق : إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، د.ت .

٨-ابن سعد ، محمد بن منيع (ت٢٣٠هـ/٨٤٤م)، الطبقات ،الكبرى ، مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة ، ١٩٨٧م
٩-ابن كثير ، أبو الفداء الحافظ (ت٧٧٤هـ/١٣٧١م)، البداية والنهاية ، تحقيق: أحمد أبو ملحم وآخرون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٥م .
١٠-ابن منظور ، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي (ت٧١١هـ/١٣١١م)، لسان العرب ، دار المعارف ، القاهرة ، د.ت.
١١-الأنصاري ، الحافظ صفي الدين أحمد بن عبد الله(ت٩٢٣هـ/١٥١٧م)، خلاصة تهذيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال ، مكتبة المطبوعات الإسلامية ، حلب ، ١٩٧٩م.
١٢-البغدادي، إسماعيل باشا، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٣م .
١٣-البلاذري ، أحمد بن يحيى بن جابر (ت٢٧٩هـ/٨٩٢م)، فتوح البلدان ، تحقيق : رضوان محمد رضوان ، دار الكتب العلمية ،بيروت ،١٩٨٣م.
١٤-الجوهري ، إسماعيل بن حماد (ت٣٩٣هـ/١٠٠٣م) ، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين ،بيروت ،١٩٩٠م.
١٥-حاجي خليفة ، مصطفى عبد الله ، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، تحقيق : محمد شرف الدين ، مكتبة المثنى ،بيروت ،د.ت .
١٦-الحموي ، شهاب الدين عبد الله ياقوت (ت٦٣٦هـ/١٢٢٨م)، معجم البلدان ، دار صادر للطباعة والنشر ، بيروت ، د.ت.
١٧-الحنبلي ، أبو الفلاح عبد الحي (ت١٠٨٩هـ/١٦٧٩م)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب ،تحقيق : عبد القادر الأرناؤوط ، دار ابن كثير ، بيروت ،١٩٨٦م .
١٨-الذهبي ، شمس الدين (ت٧٧٤هـ/١٣٧٢م)، العبر في خير من عبر ،تحقيق : محمد فؤاد السيد ، دائرة المطبوعات والنشر، الكويت ، ١٩٦٠م.
١٩-الذهبي ، تذكرة الحفاظ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ،د.ت .
٢٠-الذهبي ، ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، تحقيق : غلي محمد عوض ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٥م ،
٢١-الذهبي ، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق : بشار عواد معروف ،دار الغرب الإسلامي ،بيروت ، ٢٠٠٣م.
٢٢-الذهبي، سير أعلام النبلاء تحقيق شعيب الأرناؤط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ،١٩٨٥م .

٢٣-الزرقاني ، محمد، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ، المكتبة التجارية الكبرى ، د.ت .
٢٤-الزركلي ، خير الدين ، الأعلام (قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين)، دار العلم للملايين ، بيروت ،٢٠٠٢م.
٢٥-السخاوي ، محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر(ت٩٠٢هـ/١٤٩٧م) ، فتح المغيث بشرح الفية الحديث ، تحقيق علي حسين علي ، إدارة البحوث الإسلامية ، بنارس ، ١٩٩٠م .
٢٦-السمعاني ، أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي (ت٥٦٢هـ/١١٦٦م)، الأنساب ،دائرة المعارف العثمانية ، الهند ،١٣٨٦هـ .
٢٧-السيوطي ، جلال الدين(ت٩١١هـ/١٥٠٥م) ، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي ، مؤسسة الكتب الثقافية ،بيروت ،٢٠٠٣م.
٢٨-السيوطي ، تفسير الدار المنثور في التفسير بالمأثور وبهامشه القرآن الكريم مع تفسير ابن عباس ، دار المعرفة ، بيروت ، د.ت .
٢٩-السيوطي ، طبقات الحفاظ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،١٤٠٣هـ.
٣٠-الصفدي ، صلاح الدين خليل بن إيبك(ت٧٦٤هـ/١٣٦٢م) ، الوافي بالوفيات ، تحقيق : أحمد الأرناؤوط، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ،٢٠٠٠م،.
٣١-الطبري ، محمد بن جرير (ت٣١٠هـ/٩٢٢م)، تاريخ الرسل والملوك ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار سويدان ، بيروت ، د.ت ،.
٣٢-العسقلاني ، الحافظ أحمد بن علي بن محمد ابن محمد بن علي (ت٨٥٢هـ/١٤٤٩م)، تقريب التهذيب ، تحقيق : أبو الأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني ، دار العاصمة ، د.ت.
٣٣-الفيروز آبادي ،مجد الدين محمد بن يعقوب(٨١٧هـ/١٤١٥م)، القاموس المحيط ، مؤسسة الرسالة،بيروت، ٢٠٠٥م،.
٣٤-الكتاني ، محمد بن جعفر بن إدريس الحسني (ت١٣٤٥هـ/١٠٢٧م) ، الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة ، تحقيق: محمد المنتصر بن محمد الزمزمي، دار البشائر الإسلامية ، بيروت،١٩٩٣م .
٣٥-الكتاني، حمزة ، تحقيق محمد العمراني لواقح الأزهار الندية ، دار الرشاد الحديثة ، المغرب ،٢٠٢٢م.
٣٦-اللكنوي ، محمد عبد الحي (ت١٣٠٤هـ/١٨٨٦م)، ظفر الأماني بشرح مختصر السيد الشريف الجرجاني ، مكتب المطبوعات الإسلامية ،حلب ،د.ت.
٣٧-المزي ، أبو الحجاج جمال الدين يوسف (ت٧٤٢هـ/١٣٤١م) ، تهذيب الكمال في أسماء الرجال ،

تحقيق : بشار عواد معروف ، مؤسسة الرسالة ،بيروت ،١٩٩٢م.
٣٨-النووي ، محيي الدين يحيى بن شرف بن مري (ت: ٧٦٧هـ/١٢٦٦م)، تهذيب الأسماء واللغات دار الكتب العلمية بيروت ، د.ت .
٣٩-اليافعي ،أبو محمد عفيف الدين عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان(ت٦٩٧هـ/١٢٩٨م) ، مرآة الجنان وعبرة اليقظان فيما يعتبر من حوادث الزمان ،مؤسسة الأعلمي ،بيروت ،١٣٩٠هـ.

المراجع العربية :

١-البياتي ، وليد ، مفهوم الطبقات عند المحدثين ، مجلة الجامعة الإسلامية ، د.ت، العدد٢٦.
٢-ردمان ، وائل ، معنى الطبقة في علل ومراتب الرواية وطبقات الرواة عن الإمام سفيان الثوري ، دار التوحيد ، المنوفية ، د.ت،ج١.
٣-سزكين ، فؤاد ، تاريخ التراث العربي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،مصر،١٩٧٧م.
٤-عبد اللطيف ، عبد الوهاب ، المختصر في علم رجال الأثر ، دار التأليف ،١٩٥٢م.
٥-العمري ، أكرم ضياء، دراسات تاريخية، مطبعة إحياء التراث الإسلامي بالجامعة الإسلامية ، المدينة المنورة ،١٩٨٣م.
٦-العمري ،أكرم ضياء ، بحوث في تاريخ السنة المشرفة ،مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة ، د.ت.
٧-كحالة ، عمر رضا، معجم المؤلفين ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٩٩٣م.
٨-المحاميد ،فاطمة سعيد ، الطبقات والتراجم مفهومها ودورها في أثراء العلوم ، مجلة الدراسات الشرعية و اللغوبة والإنسانية ، ٢٠١٦م.

Journal of Studies in History and Archeology Vol.101, No 2 (June2026)
ISSN: (2075-3047)

الألقاب السياسية في عصر بني الاحمر (٦٣٥ – ٨٩٧ هـ / ١٢٣٧ – ١٤٩٢ م)

Political Titles in the Nasrid Era (897-632AH /1492-1237 AD)

هند ابراهيم علي
Hind Ibrahim Ali
أ.م.د. الاء حماد رجه
Assistant Professor Dr. Alaa Hammad Rajah
كلية الآداب / قسم التاريخ
College of Arts / Department of History

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

الملخص

تأسست دولة بني الأحمر (بنو نصر) بعد ضعف دولة الموحدين وهزيمتها في معركة العقاب سنة ٦٠٩هـ / ١٢١٢م، والتي كانت بداية سقوط الموحدين بسبب ضعف الوحدة والروح المعنوية وتوقف العطاء المالي للجنود، استمر حكم بني الأحمر بين سنتي ٦٣٥–٨٩٧هـ / ١٢٣٨–١٤٩٢م، وعُرفت دولتهم باسم غرناطة، ويقال إن الاسم يعود إلى كثرة حدائق الرمان فيها أو لجمالها، وقيل إنها سميت بذلك لأنها تشبه الرمانة المشقوقة بين تلّين، كما سميت دمشق الأندلس لجمالها ونقاء هوائها، وهناك رأي يقول إن أصل الاسم قوطي، حيث أضيفت كلمة "غار" إلى اسم قديم هو "ناطة" فأصبحت "غرناطة"، وسُمّوا أيضاً بني نصر وبني الأحمر نسبة إلى مؤسس الدولة محمد بن يوسف، الذي تمت مبايعته سنة ٦٢٩هـ / ١٢٣٢م، ويُنسبون في أصلهم إلى سعد بن عبادة سيد الأنصار رضي الله عنه.

الكلمات الافتتاحية: دولة بني الأحمر، غرناطة، بني نصر

ABSTRACT

The Nasrid dynasty (Banu Nasr) was founded after the decline of the Almohad Caliphate and its defeat at the Battle of Las Navas de Tolosa in ٦٠٩AH/ ١٢١٢ CE, which marked the beginning of the Almohads' downfall due to weakened unity and morale, and the cessation of financial support for the soldiers. The Nasrid rule lasted from ٦٣٥to ٨٩٧AH/ ١٢٣٨to ١٤٩٢CE. Their state was known as Granada, a name said to derive from its abundance of pomegranate orchards or its beauty. Another explanation is that it resembled a pomegranate split between two hills. It was also called the Damascus of Andalusia for its beauty and pure air. There is an opinion that the origin of the name is Gothic, where the word “Ghar” was added to an old name, “Nata,” so it became “Granada.” They were also called Banu Nasr and Banu al-Ahmar, in reference

to the founder of the state, Muhammad ibn Yusuf, who was given allegiance in the year ٦٢٩AH / ١٢٣٢AD. They are attributed in their origin to Saad ibn Ubadah, the master of the Ansar, may God be pleased with him.
Opening words: Nasrid dynasty, Granada, Banu Nasr

المقدمة

تُعدّ دولة بني الأحمر، أو ما عُرف بدولة غرناطة، آخر دولة إسلامية قامت في الأندلس، إذ امتد حكمها بين سنتي ٦٣٥–٨٩٧هـ / ١٢٣٨–١٤٩٢م، وشكّلت المرحلة الأخيرة من الوجود الإسلامي هناك. وقد نشأت هذه الدولة في ظل ضعف دولة الموحدين بعد هزيمتهم في موقعة معركة العقاب سنة ٦٠٩هـ / ١٢١٢م، وهي الهزيمة التي عجلت بزوال نفوذهم نتيجة تفكك الوحدة الداخلية وضعف الروح المعنوية وتراجع الدعم العسكري والمالي.

ارتبطت الدولة بمدينة غرناطة التي عُرفت بجمالها وكثرة حدائقها، حتى لُقبت بـ"دمشق الأندلس"، كما تنوعت الآراء حول أصل تسميتها بين دلالات عربية وقوطية. وقد عُرفت الأسرة الحاكمة باسم بني الأحمر أو بني نصر، نسبةً إلى مؤسسها محمد بن يوسف بن نصر الذي ظهر في مرحلة الاضطراب السياسي وسعى إلى توحيد المسلمين في الأندلس ومواجهة القوى النصرانية، فمهّد الطريق لقيام دولة استمرت قرابة قرنين ونصف، وتركت بصمة حضارية بارزة في التاريخ الإسلامي والأندلسي، وقد تضمن البحث الألقاب السياسية في عصر بني الأحمر.

الألقاب السياسية في عصر بني الاحمر (٦٣٥ – ٨٩٧ هـ / ١٢٣٧ – ١٤٩٢ م)

لقد تأسست هذه الدولة وأستمر حكمها بين السنوات (٦٣٥ –٨٩٧ هـ / ١٢٣٨ – ١٤٩٢ م) وقامت دولة بني الأحمر بعد ضعف دولة الموحدين وهزيمتها في موقعة العقاب سنة ٦٠٩ هـ / ١٢١٢م[١] ، التي كانت سببا في بداية زوال دولة الموحدين ويذكر إن من أسباب هزيمة الموحدين هي ضعف الوحدة والروح المعنوية إضافةً الى توقف العطاء الذي كانوا يحصلون عليه في عهد أبي يوسف يعقوب المنصور كل أربعة أشهر [٢] ، سميت الدولة بعدة أسماء منها غرناطة ومعناها الرمانة سمي البلد بهذا الاسم لحسنه [٣] وسميت بهذا الاسم نسبة الى كثرة حدائق الرمان فيها وأن هذه الدولة تم إنشاءها في البقعة التي زرع فيها الرمان وقيل أيضاً إنها كانت تقع بين تلين فكانت أشبه ما يكون بالرمانة المشقوقة [٤] ، كما أطلق عليها دمشق الأندلس بسبب جمالها وأنها مطلة على مساحات واسعة ومفتوحة وهواءها نقياً مما جعلها تفوق دمشق بجمالها [٥] وهناك رأي اخر يقول أن أصل كلمة غرناطة قوطي إذ تتألف من مقطعين ناطه الذي هو اسم ربض قديم يقع على مقربة من البيرة ، وقام المسلمون بإضافة كلمة غار التي تعني الكهف أو الوادي العميق فأصبحت الكلمة غرناطة [٦] ، كما عرفوا ببني نصر [٧] وبني الأحمر نسبة الى مؤسس دولتهم محمد بن يوسف[٨] وكان بني الأحمر يرجعون في نسبهم الى سعد بن عبادة سيد أنصار رسول الله صلى الله عليه وسلم [٩] ، تمت مبايعته سنة ٦٢٩ هـ

/١٢٣٢ م [١٠] ، ظهر بعد ضعف قوة الموحدين واضطراب أحوالها واستقروا بقرية كان تعرف بقرية الخزرج[١١] وبعدها في مدينة أرجونه وهي إحدى حصون قرطبة [١٢] ونتيجة للضعف الذي حل في دولة الموحدين رأى بعض القادة الأندلسيين ضرورة الحفاظ على الأندلس وتوحيد المسلمين ومواجهة القوى النصرانية وكان من بين هؤلاء القائد محمد بن يوسف [١٣] دعا للخليفة المستنصر بالله [١٤] في بغداد وتميز بشجاعته ومقاومته للأعداء واعداده للجيوش [١٥] ، خرج من مدينة مرسيه سنة ٦٢٥ هـ / ١٢٢٨ م الى مكان يعرف بالصخور ومعه نفر قليل من الجنود[١٦] وهزم جيش والي مرسيه أبو العباس بن أبي عمران موسى بن يوسف بن عبد المؤمن ودخل مرسيه وأعتقل واليها أبو العباس وخطب للمستنصر العباسي سنة ٦٢٥ هـ / ١٢٢٨ م [١٧] كانت نهاية أبن هود على يد والي المرية أبو عبد الله الرميمي[١٨] وذلك بسبب **المرأة الرومية التي تزوجها وأودعها عند الرميمي لأنه وعد زوجته أن لا يتزوج عليها طيلة عمره ولكنه تزوج هذه الرومية التي وصفها بأنها من أجمل النساء ، واعجب بها الرميمي واتخذها له وعندما سمع أبن هود بذلك ذهب الى المرية ودخل الى الدار واخبره بأن الرومية في الحمام وعندما حل الظلام دخلوا عليه أربع اشخاص وقتلوه وخفي خبر وفاته في تلك الليلة وتوفي سنة ٦٣٥ هـ / ١٢٣٨ م** [١٩] ، وبمقتله سمحت الفرصة لمحمد بن يوسف باعتلاء العرش الذي سبق له وأن كان في صراع مع أبن هود.

وقام أهل غرناطة بإعلان البيعة لأبن الأحمر بعد قتلهم لحاكمهم عتبة بن يحيى المغيلي الذي عين من قبل أبن هود وكان حاكماً ظالماً اتسم حكمه بالظلم والجور إذ أعلن عداءه لأبن الأحمر وأمر بسبه على المنابر ، وبمقتله تولى أبن الأحمر الحكم سنة ٦٣٥ هـ / ١٢٣٨ م [٢٠] وأصبح حاكماً على غرناطة، أما في مسألة وراثة العرش فليس من الضروري أن يخلف الأبن الأكبر والده في وراثة العرش ، وضل الحكم منذ عهد محمد بن يوسف حتى سقوط غرناطة في أسرة بني نصر ، لا ينازعهم أحداً في حكم مملكة غرناطة [٢١] ، وتميزت مملكة غرناطة باتخاذهم اللون الأحمر شعاراً لهم حيث برز هذا اللون في قباب قصورهم وفي الورق الذي يستخدمونه لتدوين رسائلهم وكذلك اتخذوا اللون الأحمر في ملابسهم وأيضاً كانت أعلامهم ورياتهم باللون الأحمر [٢٢].

عند تأسيس الدولة قام حكامها بتولي العرش واتخاذهم عدة ألقاب ولهذه الألقاب دلالات خاصة منها ما هو سياسي ومنها ما هو ديني ولتوضيح ذلك لابد لنا من ذكر الألقاب ذات الدلالات السياسية ومنها :

بني الأحمر :أ طلق هذا اللقب في مملكة غرناطة والسبب يعود الى اللون الأشقر الذي كان يميزهم ، وكان جدهم الأكبر عقيل بن نصر أول من تلقب بهذا اللقب بسبب شقرته ، وأصبح هذا اللون ظاهراً على بعض أفراد الأسرة مثل محمد السادس الذي عرف في المصادر الاسبانية بلقب البرميخو ، أي بمعنى اللون البرتقالي المائل الى الحمرة وكان هذا هو لون شعره ولحيته [٢٣] .

بني نصر : عرفت مملكة غرناطة بهذا الاسم نسبة الى مؤسسها محمد بن يوسف بن محمد بن أحمد بن خميس أبن نصر بن قيس الخزرجي الانصاري [٢٤] .

السلطان : لقب أطلق على حاكم الدولة ، وشاع استخدام هذا اللقب في دولة بني الأحمر إذ أطلق على محمد بن يوسف الانصاري مؤسس دولة بني الأحمر لقب السلطان الأعلى ووجد هذا اللقب في نص جنائزي سنة ٦٧١ هـ / ١٢٧٣ م من غرناطة [٢٥] .

أمير المسلمين : لقب من ألقاب التبجيل والتعظيم اطلق على محمد بن محمد بن يوسف بن نصر ، ثاني ملوك بني الأحمر، كان صارماً وشجاعاً ومتديناً [٢٦] .

الغالب بالله : أطلق هذا اللقب على أبو عبد الله محمد بن يوسف بن محمد بن احمد بن محمد بن خميس بن نصر بن قيس الخزرجي الانصاري (٦٤٩ –٦٧١ هـ / ١٢٣٢ – ١٢٧٣ م) [٢٧] المعروف بأبن الأحمر ومؤسس الدولة أطلق هذا اللقب عليه من قبل الغرناطيون الذي أعلنوا ولاءهم له فلقبوه بالغالب بالله ، بمعنى المنتصر بقوة الله وإعانته ، وهذا ماكدته الاية الكريمة في قوله تعالى : ﴿ **إِن يَنصُرْكُمُ اللهُ فَلاَ غَالِبَ لَكُمْ** ﴾ [٢٨] ، وكان يرد عليهم بقوله **(لا غالب الا الله)**[٢٩] " ، الذي تمكن من التغلب على الصعوبات التي واجهته كان يشرف على الحسابات بنفسه مما ساهم ذلك في زيادة أموال الدولة وخزائنها وقيامه بشراء السلاح [٣٠] **وقام بعقد مجلسا عاماً يومين في الاسبوع للنظر في أمور الناس إذ ترفع اليه المظالم ويعرض طلاب الحاجات طلباتهم وكان المجلس يفتتح بقراءة حديث شريف من الصحيحين ويحتم ببعض ايات القران الكريم** [٣١] وعندما علم أن دولته في بداية نشأتها لا تستطيع الصمود بوجه القوات القشتالية لذلك قرر الحفاظ عليها وقرر عقد الصلح بينه وبين ملك قشتالة سنة ٦٤٣ هـ / ١٢٤٦ م ونص هذا الصلح على أن يتوقف القتال لمدة عشرين سنة وعلى السلطان دفع مائة وخمسين الف ذهبية وعليه أن يحضر اجتماع البلاط مرة في السنة مثل النبلاء التابعين للدولة القشتالية وبالرغم من هذا القرار الذي اتخذه الا إنه استطاع أن يطيل عمر المملكة والوجود الإسلامي فيها قرابة قرنين[٣٢] ، وفي خطبة يوم الجمعة تم قراءة نص الصلح في المسجد الجامع وعلى اثر ذلك تم رحيل قسم من سكان المدينة الى المغرب ولكن بقي ولاءهم لابن الأحمر واطلقوا عليه هذا اللقب [٣٣] توفي الغالب بالله سنة ٦٧١ هـ / ١٢٧٣ م وترك البيعة لأبنه من بعده [٣٤] .

أبو الجيوش : أطلقت هذه التسمية على السلطان نصر بن محمد بن محمد بن يوسف بن نصر (٧٠٨ –٧١٣ هـ / ١٣٠٩ –١٣١٤ م) [٣٥] ، وهو رابع ملوك دولة بني الأحمر ولد في غرناطة سنة ٦٨٦ هـ / ١٢٨٧ م [٣٦] ، تولى الحكم بعد اخيه محمد الثالث ، الذي تمكن من قتل وزيره محمد بن محمد بن الحكم اللخمي وثار على اخيه محمد المخلوع وتولى الحكم [٣٧]وعمره ثلاث وعشرين عاماً [٣٨] كان يحب الخير في أهله ، اخذ من صناعة التعديل ولديه مهارة صنع بعض الالات العجيبة بيده [٣٩]

وسبب تسميته بأبو الجيوش لامتلاكه قيادة جيوش مملكة غرناطة بعد توليه الحكم [٤٠] أتسم عهده بكثرة الفتن والثورات وشهدت غرناطة ولأول مرة تحالف كل من مملكة قشتالة [٤١] واراغون[٤٢] ضدها مما اضطر ابو الجيوش من مصالحة المرينيين[٤٣] الذين قدموا المساعدة لمملكة غرناطة ، وبعدها ثار عليه ابن عمه اسماعيل بن فرج ودخل المدينة سنة ٧١٣ هـ / ١٣١٤ م واعطا إمارة وادي اش[٤٤] واستولى على الحكم [٤٥] وبقي فيها حتى وفاته سنة ٧٢٢ هـ / ١٣٢٢ م[٤٦] ومن ثم تم نقله الى مقبرة جده في مقبرة السبيكة وكتب على قبره " **هذا قبر السلطان الرفيع المقدار ، الكريم البيت العظيم النجار ، سلالة الملوك ا لأعلام الاخيار الصريح النسب في صميم الامصار ، الملك الاوحد الذي له السلف العالي المنار ، في الملك المنيع الذمار ، رابع ملوك بني نصر انصار دين المدني المختار ، المعظم المقدس المرحوم ابي الجيوش نصر ابن السلطان الاعلى ، الهمام الاسمى ، المجاهد الأحمى ، الملك العادل ، الطاهر الشمائل ، ناصر دين الاسلام ومبيد عبدة الاصنام ، المؤيد المنصور ، المقدس المرحوم امير المسلمين ابي عبد الله ، ابن السلطان الجليل الشهير الغالب بالله المنصور بفضل الله ، المقدس المرحوم أمير المسلمين ابي عبد الله بن نصر ، تغمده الله برحمته وغفرانه** " [٤٧] اذ نلاحظ في النص السابق وردت عدة ألقاب للسلطان نصر بن محمد منها المؤيد والمنصور .

المنصور ، الناصر : وهي من الالقاب التي اطلقت على السلطان محمد بن محمد بن يوسف بن نصر ، ثالث ملوك الدولة النصرية وكان يكنى ابا عبد الله [٤٨] وجدت هذه الالقاب مدونة على قبور سلاطين الدولة النصرية ، كانت له خبرة في شؤون الحكم وتقرب من ملوك بني مرين في المغرب ، وكذلك سيطر على بعض الحصون القشتالية ولكن فيما بعد عقد القشتاليون معه هدنة مدتها ثلاث سنوات[٤٩] ، ولكن لم يستمر في الحكم طويلا اذ اصابه مرض في عينيه من شدة السهر على انوار الشموع ، مما رأى كبار الدولة ضرورة خلعه لأنه لن يستطيع على ادارة شؤون الحكم فقتلوا وزيره ابي عبد الله محمد بن الحكيم ودخلوا منزل السلطان واعلن أمامهم خلعه لنفسه ولقب بالمخلوع [٥٠] كانت ولادته سنة ٦٥٥ هـ /١٢٥٧ م ووفاته سنة ٧١٣ هـ /١٣١٣ م ودفن بمقبرة السبيكة بجوار جده الغالب بالله[٥١].

الغني بالله : وهو لقب اطلق على محمد بن يوسف بن اسماعيل بن فرج بن اسماعيل أبن نصر ٧٥٥ – ٧٦٠ هـ / ١٣٥٤ –١٣٥٩ م كان هذا السلطان يتسم بجمال الصورة واعتدال الخلق وسلامة الصدر [٥٢] وفي سنة ٧٦٠ هـ / ١٣٥٨ م" **قامت زوجه أبيه بعمل مؤامرة ضده وتوجه بعض الرجال قرابة المائة رجل الدخول الى الحمراء من خلال فتحه كانت بسورها لغرض الترميم ووضعوا سلماً صعدوا منه ووصلوا الى بابها بينما القسم الاخر من الرجال اخرجوا الأمير اسماعيل أخو السلطان محمد واعلنوه سلطانا**" [٥٣] ، وقام محمد الخامس بالذهاب الى مدينة وادي اش وحاول المهاجمون اللحاق به لكنهم

لم يستطيعوا وتمت البيعة للأمير إسماعيل وتوليه العرش في غرناطة [٥٤] ، كان مجاهداً وله في ذلك مواقف مشهودة وكان له علاقات مع سلاطين مدينة فاس [٥٥] تواصل مع السلطان المغربي أبا سالم ملك المغرب وأخبره بانه يريد القدوم اليه فرحب به [٥٦] وساءت الأمور وهلك السلطان أبي سالم وضاق الحال به الا أن الله نصره وفتح عليه الحصون في مالقه وبايعه أهلها وتحالف مع بطرس الاول ملك قشتالة وتمكن من استعادة عرشه والدخول الى الأندلس سنة ٧٦٣ هـ / ١٣٦٢ م [٥٧] ، ولقب بالغني بالله بعد انتصاره في الحملات الحربية ضد مملكة قشتالة سنة ٧٦٩ هـ / ١٣٦٨ م التي قتل فيها بطرس الاول بسبب خيانة أصحابه واستغل محمد الخامس هذه الفرصة وتمكن من إعادة الجزيرة الخضراء [٥٨] وشهدت غرناطة خلال هذه الفترة السلام والرخاء [٥٩] .

شيخ الغزاة : وهو منصب عسكري كانت مهمه هذا المنصب دفاعية إذ تكونت من مجموعة من الأشخاص النازحين الى الأندلس للنزول بها ليكونوا مجاهدين ومدافعين عنها إذ اطلق عليهم مشيخة الغزاة ورئيسهم عرف بشيخ الغزاة [٦٠] .

أمير المسلمين ، سيف الدولة ، المتوكل على الله : أطلقت هذه الالقاب على محمد بن يوسف بن هود الجذامي[٦١] الذي اتصف بشجاعته وكرمه ، وفي سنة٦٢٥ هـ /١٢٢٧ م دخلت تحت طاعته مدن أندلسية من ضمنها غرناطة ، وفي سنة ٦٣٥ هـ /١٢٣٧ م حدثت مواجهة بينه وبين إدريس المأمون أمير الموحدين في اشبيلية ، وعلى أثر هذا اللقاء هزم أبن هود ولاذ الى مرسيه [٦٢]

الزغل : وهو لقب ذات مدلول سياسي عرف به محمد بن سعد بن علي بن يوسف بن محمد الغني بالله الخزرجي او ما يعرف بمحمد الثالث عشر[٦٣] ، والزغل تعني الشجاع أو الباسل لقب به لشجاعته وانتصاره على أعدائه [٦٤] شهد عهده صراعات مع أبن أخيه محمد بن علي الذي تولى الحكم بعده وكانت نتيجة هذه الصراعات تقسيم مملكة غرناطة [٦٥] .

الصغير : وهو لقب اطلق على محمد بن علي المعروف بمحمد التاسع وكان يكنى بـ أبو عبد الله[٦٦] ولقب بالصغير وذلك لكي يفرق بينه وبين عمه أبي عبد الله الزغل ، وكان يلقب بالزغيبي أيضاً أي معناه صاحب الحظ التعيس[٦٧] وهو من ألقاب الذم ،وهو اخر سلاطين غرناطة الذي تم في عهده تسليم غرناطة الى النصارى سنة ٨٩٧ هـ / ١٤٩٢ م بعد أن حاصروا المسلمين في فصل الشتاء واشتد البرد عليهم والجوع وانقطعت المؤن والإمدادات عليهم وخاف السلطان على شعبه من الهلاك وبسبب ضعف الجيش والجوع الذي حل بهم قرر السلطان أبو عبد الله توقيع معاهدة مع ملك قشتاله واستولى على الحمراء سنة ٨٩٧ هـ /١٤٩٢ م ودخلها وسيطر النصارى على غرناطة اخر معقل للمسلمين في الأندلس [٦٨].

الأيسر : لقب أطلق على أبو عبد الله محمد بن يوسف الثالث أو ما يعرف بمحمد السابع [٦٩] أحد سلاطين غرناطة تولى الحكم بعد وفاة أبيه ، كان مهملاً لرعيته ، كثرت الفتن والاضطرابات في عهده وحدثت ثورة خلع على أثرها الأيسر سنة ٨٣١ هـ / ١٤٢٨ م وتولى السلطة أبن عمه الملقب بالصغير ورحل الأيسر الى تونس ونزل بها [٧٠] .

مولاي : وهو لقب عرف به أبو الحسن علي بن سعد بن إسماعيل النصري[٧١] تميز بشجاعته وعند تسلمه الحكم كانت البلاد تعاني من الفوضى وكثرة الطامعين في العرش ولكن بشجاعته أستطاع تحصين البلاد من أعداء الخارج وأعاد تنظيم الجيش فازدهرت الدولة في عهده وكثرت الخيرات وعم الأمان [٧٢] .

ذو الوزارتين : وهو لقب ذات دلالات سيا سية يقصد به الجمع بين السيف والقلم ، أي صاحبه يجمع بين المسؤوليات العسكرية والدفاع عن الدولة وبين المهام الإدارية المتعلقة بسياسه الدولة ، أطلق هذا اللقب على أبا عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن إبراهيم بن الحكيم اللخمي الرندي[٧٣] كما عرف به الوزير لسان الدين بن الخطيب في عهد السلطان أبي الحجاج يوسف الاول أبن الاحمر الذي قد قلده قيادة الجيش ثم لقبه بـ (ذو الوزارتين) [٧٤]

الوزير : تعد مؤسسة الوزارة من أرفع الوظائف وأعلاها رتبة إذ تأتي بالمرتبة الثانية بعد الخلافة [٧٥] ويعد منصب الوزير من المناصب المهمة في الدولة ، وكان الوزير يتحلى بالمعرفة والشجاعة إضافة الى حفظه للسر[٧٦] ، وأطلق على الوزير ألقاب اخرى لأنه كان يقوم بعدة مهام إذ أطلق على بعض الوزراء لقب الحاجب ويعطى هذا اللقب للوزير الذي له مكانة خاصة ويقوم بمهمة توجيه الهيئة الحاكمة ويقوم على رئاسة القصر الملكي ، وأطلق هذا اللقب على أبا النعيم رضوان حاجب السلطان محمد الرابع (٧٢٩ هـ / ١٣٢٩ م) [٧٧] الذي تولى إدارة البلاد السياسية والعسكرية ، وكان هذا المنصب بصورة مؤقته لأنه يتغير من شخص الى اخر إذ كان يعطى لشخصيات بارزة يعجب بها السلطان [٧٨] وظهرت ألقاباً اخرى للوزراء منها القائد والرئيس ومنهم أبو عبد الله الرميمي الذي كان وزيراً للسلطان محمد بن يوسف الغالب بالله سنة ٦٢٩ – ٦٧١ هـ / ١٢٣٨ – ١٢٧٢ م [٧٩].

الخلاصة

نستنتج من هذا البحث بانه تسليط الضوء على الألقاب السياسية في دولة بني الأحمر (غرناطة) التي شهدت فترة من التحديات الخارجية والاضطرابات الداخلية ومحاولة النصارى بسط سيطرتهم الكاملة على الأندلس ظهرت ألقاب خاصة بهم تعكس محاولة مقاومتهم ودفاعهم عن اخر معقل للمسلمين في الأندلس فظهر لقب السلطان ، الغالب بالله ، المنصور ، الناصر إذ كانت هذه الألقاب سياسية بامتياز وضحت لنا طبيعة الحكم القائم في تلك الفترات من تاريخ الأندلس، وفي دولة بني الأحمر (غرناطة) ايضا كان الوزير يقوم مقام الحاجب في الدولة وله مكانة خاصة عند السلطان ، وظهر لقب ذو الوزارتين يطلق

على الشخص الذي يجمع بين السيف والقلم في الدولة . إذ يمكن القول أن الألقاب تطورت في مفهومها ودلالاتها بعضها ألقاب حقيقيه والبعض منها ألقاباً تشريفية وبعضها ذات دلالات سياسية ودينية تعكس طبيعة الحكم والوضع القائم في الدولة في تلك الفترة واستمرت الألقاب في التطور الى سقوط غرناطة سنة ٨٩٧ هـ / ١٤٩٢م .

الهوامش:

(١) وهي المعركة التي حدثت بين المسلمين الموحدين بقيادة الخليفة محمد الناصر وبين الفونسو الثامن ملك قشتالة بعد أن توغل في الاراضي الأندلسية ونهب الأموال وسبى النساء وعندما علم الناصر بذلك دعا جميع المسلمين في أفريقية والمغرب لقتال الكفار فأجابوا دعوته وجهز جيشاً عظيماً عبر به الى الأندلس والتقى مع الفونسو الثامن سنة ٦٠٩ هـ / ١٢١٢ م بمكان يعرف بحصن العقاب انتهت بهزيمة المسلمين وضعف قوة الموحدين وتوفي الناصر بعد رجوعه الى مراكش ٦١٠ هـ / ١٢١٣ م . ينظر :الناصري ،ابو العباس احمد بن خالد (ت: ١٣١٥ هـ / ١٨٩٧ م) ، الاستقصا لأخبار دول المغرب الاقصى ، تح : جعفر الناصري ؛ محمد الناصري (الدار البيضاء : مط دار الكتب ، د. ت) ، ج٢ ، ص٢٢٠

(٢) المراكشي ،محيي الدين عبد الواحد بن علي (ت: ٦٤٠ هـ / ١٢٤٦ م) ، المعجب في تلخيص اخبار المغرب ، تح : صلاح الدين الهواري (بيروت : مط المكتبة العصرية ، ٢٠٠٦ م) ، ص٢٣٥ .

(٣) الحموي ، شهاب الدين ابي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي البغدادي (ت: ٦٢٦ هـ / ١٢٢٩ م) معجم البلدان (بيروت : مط دار صادر ، ١٩٧٧ م) ، ج٤ ، ص ١٩٥ ؛ المقري ،احمد بن محمد بن احمد بن يحيى شهاب الدين التلمساني (ت: ١٠٤١ هـ / ١٦٣١ م) ، نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب ، تح : احسان عباس (بيروت : مط دار صادر ، ١٩٦٨ م) ، ج١ ، ص١٤٧ .

(٤) المقري ، نفح الطيب ، ج١ ، ص ١٤٧ ؛ أحمد محمد الطوخي ، مظاهر الحضارة في الأندلس في عصر بني الأحمر (الاسكندرية : مط مؤسسة شباب الجامعة ،١٩٩٧ م) ، ص٥٠ .

(٥) ابن سعيد ،علي بن موسى بن محمد بن عبد الملك (ت: ٦٨٥ هـ / ١٢٨٦ م) ، المغرب في حلى المغرب تح : شوقي ضيف ، ط٤ (القاهرة : مط دار المعارف ، ٢٠٠٩ م) ، ج٢ ، ص١٠٢ .

(٦) الطوخي ، مظاهر الحضارة ، ص٤٩ .

(٧) راجع ملحق رقم (٤) .

(٨) هو محمد بن يوسف ين محمد بن أحمد بن حسين بن نصر بن قيس الانصاري ، ويذكر إنه ولد سنة ٥٩٥ هـ /١١٩٨ م في مدينة ارجونه ، وتوفي سنة ٦٧١ هـ / ودفن في المقبرة العتيقة . ينظر : لسان الدين الخطيب ، ابي عبدالله محمد بن عبد الله بن سعيد الغرناطي الاندلسي (ت: ٧٧٦ هـ / ١٣٧٤ م) ، الإحاطة في اخبار غرناطة ، تح : محمد عبد الله عنان (القاهرة : مط مكتبة الخانجي ، ١٩٧٣ م) ، ج٢ ، ص٩٢ –١٠٠ ؛ أبن خلدون ،عبد الرحمن بن محمد (ت: ٨٠٨ هـ / ١٤٠٥ م) ، تاريخ أبن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الاكبر ، تح : خليل شحاذة ، سهيل زكار (بيروت : مط دار الفكر ، ١٩٨١ م) ، ج٤ ، ص٢١٨ .

(٩) لسان الدين الخطيب ، رقم الحلل في نظم الدول ، (تونس : مط المعمورية ، ١٣١٦ م) ، ص١١٥ .

(١٠)القلقشندي ،احمد بن علي بن احمد الفزاري (ت: ٨٢١ هـ / ١٤١٨ م) ، صبح الاعشى في صناعة الانشا (بيروت : مط دار الكتب العلمية ، د. ت) ، ج٥ ، ص٢٦٠ .

(١١) قرية الخزرج : وهي قرية كانت تقع في أعمال جيان اسنقر فيها أجداد بني الأحمر بعد تراجع قوة الموحدين واضطراب أحوال الأندلس . ينظر : لسان الدين الخطيب ، رقم الحلل ، ص١١٥ ؛ الاحاطة ، ج٢ ، ص ٩٣ .

(١٢) أرجونة : هي بلدة من بلاد ولاية جيان تقع في جنوب غرب أندوجر ، على مقربة من نهر الوادي الكبير . ينظر : ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ج١ ، ص ١٤٤ ؛ لسان الدين الخطيب ، الاحاطة ، ج٢ ، ص ٩٣ ؛ ابن خلدون ، تاريخ ابن خلدون ، ج٤ ، ص٢١٨ .

(١٣) وهو محمد بن يوسف بن هود الجذامي لقب ببعض الألقاب السلطانية وكان يكنى بـ أبو عبد الله ، ثار على الموحدين في الأندلس وأعلن ولاءه ودعوته للخلافة العباسية وبسط سيطرته على شرق الأندلس ، ابن خلدون ، تاريخ أبن خلدون ، ج٤ ، ص٢١٨ ؛ القلقشندي ، صبح الاعشى ، ج٥ ، ص ٢٦٠ .

١٤) هو أبو جعفر ، منصور بن الظاهر بأمر الله ، ولد عام ٥٨٨ هـ / ١١٩٢ م ، وامه جارية تركية ، بويع له بالخلافة عام ٦٢٣ هـ / ١٢٢٦ م ، من أعماله نشر العدل في الرعايا ، وقرب اهل العلم والدين وقام ببناء المساجد والربط والمدارس والمارستانات ،كما عمل على كف الفتن وجمع الجيوش لنصرة الإسلام وحفظ الثغور وافتتح الحصون ، ومن أعماله أيضاً بناؤه للمدرسة المستنصرية في بغداد ، وأمر بضرب الدراهم الفضة ليتعامل بها الناس بدلاً عن الذهب ، توفي سنة ٦٤٠ هـ / ١٢٤٢ م ورثاه الشعراء . ينظر : السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر (ت: ٩١١ هـ / ١٥٠٥ م) ، تاريخ الخلفاء ، ط٢ (المملكة العربية السعودية : مط دار ابن الجوزي ، ١٤٣١ م) ، ص٧٠٢ – ٧٠٦ .

(١٥) لسان الدين الخطيب ، الإحاطة ، ج ٢ ، ص١٢٩ .

(١٦) لسان الدين الخطيب ، الإحاطة ، ج٢ ، ص١٢٨ .

(١٧) ابن عذاري ، ابو العباس احمد بن محمد بن عذاري المراكش (كان حياً سنو ٧١٢ هـ / ١٣١٢ م) ، البيان المغرب ، تح : بشار معروف ، محمد بشار عواد (تونس : مط دار الغرب الاسلامي ، ٢٠١٣ م) ، قسم الموحدين ، ص ٢٧٧ ؛ ابن خلدون ، تاريخ أبن خلدون ، ج٤ ، ص٢١٦ .

(١٨) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي يحيى الرميمي كان واليا على المرية ، قام بقتل ابن هود سنة ٦٣٥ هـ / ١٢٣٨ م . ينظر : ابن عذاري ، البيان المغرب ، قسم الموحدين ، ص ٣٤١ .

(١٩) ابن عذاري ، البيان المغرب قسم الموحدين ، ص٣٤١ .

(٢٠) ابن عذاري ، البيان المغرب ، قسم الموحدين ، ص٣٤٢ ؛ عنان ،محمد عبد الله ، دولة الاسلام في الاندلس ، ط٤ (القاهرة : مط مكتبة الخانجي ، ١٩٩٧ م) ، ج٤ ، ص ٤٣٠ .

(٢١) ابن خلدون ، تاريخ ابن خلدون ، ج٧ ، ص ٣٠٦ ؛ الطوخي ، مظاهر الحضارة في الأندلس ، ص ١٥٦ .

(٢٢) الطوخي ، مظاهر الحضارة في الأندلس ، ص١٦٠ –١٦١

(٢٣)Mariana : Historia General de Espana (Madrid 1984) IIp 221.

نقلا عن)الطوخي ، مظاهر الحضارة في الأندلس ، ص١٥٨ ؛ العبادي ،احمد مختار ، دراسات في تاريخ المغرب والاندلس (الاسكندرية : مط مؤسسة شباب الجامعة ، د. ت) ، ص ١١٠ .

(٢٤)لسان الدين الخطيب ، الإحاطة ، ج٢ ، ص ٩٢ .

(٢٥) الباشا ،حسن ، الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والاثار (القاهرة : مط دار النهضة العربية ، ١٩٧٨ م) ص٣٢٧ .

(٢٦) لسان الدين الخطيب ، اللمحة البدرية في الدولة النصرية (القاهرة: مط السلفية ،١٣٤٧ م) ، ص ٣٦ .

(٢٧)هو أبو عبد الله محمد بن يوسف بن محمد بن أحمد بن محمد بن خميس بن نصر بن قيس الخزرجي الانصاري ، ولد في أرجونه من أعمال ولاية جيان عام ٥٩٥ هـ / ١١٩٨ م ونشأ في بيئة دينية وكانت حياته بسيطة , وتميز بكونه جنديا شجاعا أهلته هذه الصفات ليتولى زعامة الدولة وأن يكون رئيس قومه خاصة بعد أن كانت الأندلس تعيش حالة من الاضطراب.ينظر: لسان الدين ابن الخطيب ، اللمحة البدرية ، ص ٣٠؛ الإحاطة ، ج٢ ، ص٩٢ ؛ كناسة الدكان بعد انتقال السكان حول العلاقات السياسية بين مملكتي غرناطة والمغرب ، تح : محمد كمال شبانة ؛ حسن محمود (مصر : دار الكاتب ، د. ت) ، ص ١٨ .

(٢٨) سورة ال عمران (الاية : ١٦٠) .

(٢٩)فرحات، يوسف شكري ، غرناطة في ظل بني الأحمر (بيروت : مط دار الجيل ،١٩٩٣) ، ص ٢٢

(٣٠)لسان ابن الخطيب ، الاحاطة ، ج٢ ، ص ٩٥ .

(٣١)لسان ابن الخطيب ، اللمحة البدرية ، ص ٣١ –٣٢ .

(٣٢)فرحات ، غرناطة في ظل بني الأحمر ، ص٢٥

(٣٣) لسان الدين الخطيب ، الاحاطة ، ج٢ ، ص ٩٤ ؛ فرحات ، غرناطة في ظل بني الأحمر ، ص ٢٢ .

(٣٤) لسان الدين ابن الخطيب ، الإحاطة ، ج٢ ، ص١٠٠ ؛ كناسة الدكان ، ص ١٩ ؛ رقم الحلل ، ص ١١٥ ؛ اللمحة البدرية ، ص ٣٧ .

(٣٥)لسان الدين ابن الخطيب ، اللمحة البدرية ، ص ٥٧ .

(٣٦)لسان الدين ابن الخطيب ، اللمحة البدرية ، ص٣٥ .

(٣٧) ابن خلدون ،تاريخ ابن خلدون ، ج٤ ، ص٢٢١ .

(٣٨) لسان الدين الخطيب ، اللمحة البدرية ، ص٥٧ ؛ فرحات ، غرناطة في ظل بني الاحمر ، ص٣٢ .

(٣٩)ابن الخطيب ، اللمحة البدرية ، ص٥٧ .

(٤٠) ابن خلدون ، تاريخ ابن خلدون ، ج٤ ، ص ٢٢٢ .

(٤١) قشتالة : وهي من الاقاليم العظيمة في شمال الأندلس ، عرفت بهذا الاسم لان قاعدتها تسمى قشتالة . ينظر : ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ج٥ ، ص ٣٥٢ ؛ ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج٢ ، ص ٤١٧ .

(٤٢) اراغون : هي مملكة اسبانيا تقع على نهر ايبرو وشرق مملكة نافارا ، تشمل على بلاد ومنازل وأعمال وهو اسم بلاد غرسيه بن شانجة . ينظر : الحميري ، ابي عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم ، صفة جزيرة الاندلس ، نشر : ليفي بروفنسال ، ط٢ (بيروت : مط دار الجيل ، ١٩٨٨ م) ، ص ١٢ .

٤٣)المرينيين : هم فخذ من زناتة ، وهم من ولد مرين ، بن ورتاجن بن ماخوخ بن وجديح بن فاتن بن بدر بن عبد الله بن ورتيب ابن المعز بن ابراهيم بن سجيح بن واسين بن مشرى ينتهي نسبهم الى ابن بر بن قيس بن عيلان بن مضر بن نزار ابن معد بن عدنان . ينظر : ابن ابي زرع ،علي بن عبد الله الفاسي (ت: ٧٢٦ هـ / ١٣٢٦ م) ،

الانيس المطرب بروض القرطاس في اخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس (الرباط : مط دار المنصور ، ١٩٧٢ م) ، ص ٢٧٨ .

(٤٤) وادي اش : مدينة بالاندلس من كورة البيرة ، تقع شرق غرناطة بالقرب من بسطة وتعرف بوادي أش ، وتبلغ المسافة بينها وبين مرسية خمسين كيلو متر ، والغالب على شجرها الشاهبلوط (أي الكستناء) ، وتنحدر إليها أنهار من جبال الثلج بينها وبين غرناطة أربعون ميلاً . ينظر : ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ج١ ، ص ١٩٨ ؛ الزبيدي ،ابو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني (ت: ١٢٠٥ هـ / ١٧٩٠ م) ، تاج العروس من جواهر القاموس ، تح : محمود محمد الطناحي (الكويت : مط التراث العربي ، ١٩٩٣ م) ، ج١٧ ، ص ٦٨ .

(٤٥) ابن الخطيب ، رقم الحلل ، ص١١٧ ؛ فرحات ، غرناطة في ظل بني الاحمر ، ص ٣٢ .

(٤٦) ابن الخطيب ، اللمحة البدرية ، ص٦٣ .

(٤٧)ابن الخطيب ، اللمحة البدرية ، ص ٦٣ –٦٤ .

(٤٨) لسان الدين بن الخطيب ، اللمحة البدرية ، ص ٤٧ .

(٤٩)فرحات ، غرناطة في ظل بني الأحمر ، ص٣٠ .

(٥٠)فرحات ، غرناطة في ظل بني الأحمر ، ص ٣١ .

(٥١)لسان الدين بن الخطيب ، الاحاطة ، ج١ ، ص٥٥٤ .

(٥٢)لسان الدين بن الخطيب ، اللمحة البدرية ، ص١٠٠ .

(٥٣)لسان الدين بن الخطيب ، الإحاطة ، ج٢ ، ص٢٦ .

(٥٤)لسان الدين بن الخطيب ، اللمحة البدرية ، ص١٠٩ ؛ االإحاطة ، ج٢ ، ص٢٦ ؛ الناصري ، الاستقصا ، ج٤ ، ص ٨–٩ .

(٥٥) المقري ، نفح الطيب ، ج١ ، ص٤٥٢ .

(٥٦) لسان الدين بن الخطيب ، الإحاطة ، ج٢ ، ص ٢٧ .

(٥٧) السان الدين بن الخطيب ، رقم الحلل ، ص١٢٠ ؛ الإحاطة ، ج٢ ، ص ٢٨ .

(٥٨)الجزيرة الخضراء : مدينة مشهورة بالأندلس وفي المقابل منها مدينة سبتة من مدن المغرب ، وأعمالها متصلة بأعمال شذونة ، وهي شرقي شذونة وعلى مقربة من قرطبة ومدينتها من أشرف المدن وأطيبها أرضا وسورها يضرب به ماء البحر ، ولا يحيط بها البحر . ينظر :ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ج٢ ، ص ١٣٦ .

(٥٩)لسان الدين بن الخطيب ، الإحاطة ، ج٢ ، ص٢٩ ؛ فرحات ، غرناطة في ظل بني الأحمر ، ص ٤٠ ؛ الطوخي ، مظاهر الحضارة في الأندلس ، ص ١٥٧ .

(٦٠) لسان الدين بن الخطيب ، الإحاطة ، ج٢ ، ص ٣٨ ؛ الحجي ،عبد الرحمن علي ، التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة (بيروت : مط دار القلم ، ١٩٨١ م) ، ص٥٤٠ .

(٦١)هو محمد بن يوسف بن هود الاندلسي ، يكنى بأبو عبد الله ظهر اثناء ضعف دولة الموحدين في الاندلس سنة ٦٢٥ هـ / ١٢٢٨ م في شرق الأندلس ، إذ لبى دعوته جميع الناس وقاتلوا الموحدين ، وأعلنت مدن الأندلس جميعها الطاعة له وفرح لقدومه سكان الأندلس فرحاً شديداً استمر في حكمه مدة تسعة أعوام وتسعة أشهر وتسعة أيام ، الا أن هلك بالمرية وهو نائم ونقل جثمانه الى مرسيه ودفن فيها سنة ٦٣٥ هـ / ١٢٣٨ م . ينظر : ابن عذاري ، البيان المغرب ، قسم الموحدين ، ص ٢٧٧ ؛ الذهبي ،شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان بن قايماز

(ت: ٧٤٨ هـ / ١٣٤٧ م) ، سير أعلام النبلاء ، تح : احسان عبد المنان (بيروت : مط بيت الافكار الدولية ، ٢٠٠٤ م) ، ص ٣٧٨٤ –٣٧٨٥ .

(٦٢) لسان الدين بن الخطيب ، الإحاطة ، ج٢ ، ص١٢٨ ؛ الحجي ، تاريخ الأندلس ، ص٥١٣ .

(٦٣) المقري ، نفح الطيب ، ج٤ ، ص ٥١٥ .

(٦٤) المقري ، نفح الطيب ، ج٤ ، ص ٥٢٣ ؛ الطوخي ، مظاهر الحضارة في الأندلس ، ص ١٥٧ .

(٦٥) الحجي ، تاريخ الأندلس ، ص ٥٥١ .

(٦٦) المقري ، نفح الطيب ، ج٤ ، ص ٥٢٥ .

٦٧) فرحات ، غرناطة في ظل بني الاحمر ، ص ٥٠ .

(٦٨) المقري ، نفح الطيب ، ج٤ ، ص ٥٢٥ .

(٦٩) المقري ، نفح الطيب ، ج٤ ، ص ٥١٢ .

(٧٠) فرحات ، غرناطة في ظل بني الأحمر ، ص٤٤ .

(٧١) المقري ، نفح الطيب ، ج٤ ، ص٥١١ .

(٧٢) فرحات ، غرناطة في ظل بني الأحمر ، ص ٤٧ .

(٧٣) عنان ، دولة الاسلام ، ع٤ ، ص ١٩١ ؛ لسان الدين الخطيب ، اللمحة ، ص٥٠ .

(٧٤) لسان الدين الخطيب ، الإشارة الى أدب الوزارة ، تح : محمد كمال شبانة (القاهرة : مط مكتبة الثقافة الدينية ، ٢٠٠٤ م) ، ص ٥١ .

(٧٥)القلقشندي ، صبح الاعشى ، ج٩ ، ص ٦ .

٧٦) عنان ، دولة الاسلام ، ع٤ ، ص ١٩٠ .

(٧٧) لسان الدين الخطيب ، الإحاطة ، ج٢ ، ص ١٥ .

(٧٨) فرحات ، غرناطة في ظل بني الأحمر ، ص ٦٣ .

(٧٩) لسان الدين الخطيب ، اللمحة البدرية ، ص ٣٢ .

المصادر والمراجع

١–الحموي ، شهاب الدين ابي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي البغدادي (ت: ٦٢٦ هـ / ١٢٢٩ م) معجم البلدان (بيروت : مط دار صادر ، ١٩٧٧ م)

٢–الحميري ، ابي عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم ، صفة جزيرة الاندلس ، نشر : ليفي بروفنسال ، ط٢ (بيروت : مط دار الجيل ، ١٩٨٨ م)

٣–أبن خلدون ،عبد الرحمن بن محمد (ت: ٨٠٨ هـ / ١٤٠٥ م) ، تاريخ أبن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الاكبر ، تح : خليل شحاذة ، سهيل زكار (بيروت : مط دار الفكر ، ١٩٨١ م)

٤-الذهبي ،شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان بن قايماز (ت: ٧٤٨ هـ / ١٣٤٧ م) ، سير أعلام النبلاء ، تح : احسان عبد المنان (بيروت : مط بيت الافكار الدولية ، ٢٠٠٤ م)

٥-الزبيدي ،ابو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني (ت: ١٢٠٥ هـ / ١٧٩٠ م) ، تاج العروس من جواهر القاموس ، تح : محمود محمد الطناحي (الكويت : مط التراث العربي ، ١٩٩٣ م)

٦-ابن ابي زرع ،علي بن عبد الله الفاسي (ت: ٧٢٦ هـ / ١٣٢٦ م) ، الانيس المطرب بروض القرطاس في اخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس (الرباط : مط دار المنصور، ١٩٧٢ م)

٧-ابن سعيد ،علي بن موسى بن محمد بن عبد الملك (ت: ٦٨٥ هـ / ١٢٨٦ م) ، المغرب في حلى المغرب تح : شوقي ضيف ، ط٤ (القاهرة : مط دار المعارف ، ٢٠٠٩ م)

٨-السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر (ت: ٩١١ هـ / ١٥٠٥ م) ، تاريخ الخلفاء ، ط٢ (المملكة العربية السعودية : مط دار ابن الجوزي ، ١٤٣١ م)

٩-ابن عذاري ، ابو العباس احمد بن محمد بن عذاري المراكش (كان حياً سنو ٧١٢ هـ / ١٣١٢ م) ، البيان المغرب ، تح : بشار معروف ، محمد بشار عواد (تونس : مط دار الغرب الاسلامي ، ٢٠١٣ م)

١٠-القلقشندي ،احمد بن علي بن احمد الفزاري (ت: ٨٢١ هـ / ١٤١٨ م) ، صبح الاعشى في صناعة الانشا (بيروت : مط دار الكتب العلمية ، د. ت)

١١-لسان الدين الخطيب ، ابي عبدالله محمد بن عبد الله بن سعيد الغرناطي الاندلسي (ت: ٧٧٦ هـ / ١٣٧٤ م) ، الإحاطة في اخبار غرناطة ، تح : محمد عبد الله عنان (القاهرة : مط مكتبة الخانجي ، ١٩٧٣ م)

١٢-لسان الدين الخطيب ، الإشارة الى أدب الوزارة ، تح : محمد كمال شبانة (القاهرة : مط مكتبة الثقافة الدينية ، ٢٠٠٤ م)

١٣-لسان الدين الخطيب ، رقم الحلل في نظم الدول ، (تونس : مط المعمورية ، ١٣١٦ م)

١٤-لسان الدين ابن الخطيب ، كناسة الدكان بعد انتقال السكان حول العلاقات السياسية بين مملكتي غرناطة والمغرب ، تح : محمد كمال شبانة ؛ حسن محمود (مصر : دار الكاتب ، د. ت)

١٥-لسان الدين ابن الخطيب ، اللمحة البدرية

١٦-المراكشي ،محيي الدين عبد الواحد بن علي (ت: ٦٤٠ هـ / ١٢٤٦ م) ، المعجب في تلخيص اخبار المغرب ، تح : صلاح الدين الهواري (بيروت : مط المكتبة العصرية ، ٢٠٠٦ م).

١٧–المقري ،احمد بن محمد بن احمد بن يحيى شهاب الدين التلمساني (ت: ١٠٤١ هـ / ١٦٣١ م) ، نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب ، تح : احسان عباس (بيروت : مط دار صادر ، ١٩٦٨ م)

١٨–الناصري ،ابو العباس احمد بن خالد (ت: ١٣١٥ هـ / ١٨٩٧ م) ، الاستقصا لأخبار دول المغرب الاقصى ، تح : جعفر الناصري ؛ محمد الناصري (الدار البيضاء : مط دار الكتب ، د. ت).

المراجع:

١٩–أحمد محمد الطوخي ، مظاهر الحضارة في الأندلس في عصر بني الأحمر (الاسكندرية : مط مؤسسة شباب الجامعة ،١٩٩٧ م)

٢٠–الباشا ،حسن ، الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والاثار (القاهرة : مط دار النهضة العربية ، ١٩٧٨ م)

٢١–الحجي ،عبد الرحمن علي ، التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة (بيروت : مط دار القلم ، ١٩٨١ م)

٢٢–العبادي ،احمد مختار ، دراسات في تاريخ المغرب والاندلس (الاسكندرية : مط مؤسسة شباب الجامعة ، د. ت)

٢٣–عنان ،محمد عبد الله ، دولة الاسلام في الأندلس ، ط٤ (القاهرة : مط مكتبة الخانجي ، ١٩٩٧م).

٢٤–فرحات، يوسف شكري ، غرناطة في ظل بني الأحمر (بيروت : مط دار الجيل ،١٩٩٣)

Journal of Studies in History and Archeology Vol.101, No 2 (June2026)
ISSN: (2075-3047)

التحريف في الروايات التاريخية

أ.د. يحيى محمد علي

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

المقدمة :

يُعد التحريف في الروايات التاريخية من المكونات الاساسية لصيرورة العديد من الحوادث التاريخية أو من المؤثرات في تشكيل التصورات للعديد من الحوادث التاريخية ، فهذه المحددات لهذا المصطلح يساعد كثيرا في وضع الاحكام التاريخية في نصابها الصحيح ، فالتحريف من حيث كونه الاصل في التشكيل أو من حيث التصوير بسبب قصور المدارك أو الفهم من دون قصد أو كان التحريف بقصد قاصد لتحقيق مبتغى محدد مسبقا ، فكل ذلك يستوجب التمعن في الإحاطة العلمية الكاملة في أركان الحوادث التاريخية وفي القدرات والامكانيات للحدوث بعيدا عن ما يفوق ذلك او يتجاوز حد قوانين العقل أو قواعد الاستدلال الصحيح ، وأن تكون المباني للمفاهيم ضمن حدود المعقول .

ولعل التحريف يدخل إلى المظاهر الحياتية التاريخية المختلفة منها الجانب الاجتماعي كالعلاقات والانتماءات والولاءات ، وكذلك الجانب الاقتصادي التي تشمل المعاملات المالية وطرائقها ونتائجها ، وكذلك الجانب السياسية والجانب العسكري والعلمي ، وقد جاءت هذه الدراسة هي كمحاولة لتسليط الضوء على هذا الجانب المهم لتقصيه وتحاشيه وتجنه ، علما أن مقاصد دراسة مثل هذه الجوانب ومعرفتها المعرفة الشاملة الواعية المدركة تكون المعين الحقيقي لنهوص حاضر الانسان ورقيه ووضوح افاق المستقبل الزاهر المتقدم.

ومن الجدير بالذكر ان الإستقصاء والاستقراء اهم ادوات منهج دراسة التحريف في الروايات التاريخية ثم يعقبها التفسر والتعليل ، ليتم الوصول الى المبتغى وبالإعتماد على المصادر والمراجع التي تفي بالغرض في هذا البحث .

أقتضى هذا البحث الموسوم بـ " التحريف في الروايات التاريخية " ان نقسمه الى مبحثين وهما : تعريف التحريف ومفهومه في التاريخ ، أما المبحث الثاني فهو أسباب التحريف في الروايات التاريخية .

المبحث الاول : تعريف التحريف ومفهومه في التاريخ

اولا : تعريف التحريف

١ . التحريف لغة : مصدر حرف والجمع تحريفات ويأتي بمعنى التغيير والتبديل ، والامالة ، وصرف الشيء عن وجهه وموضعه ، وتفسير مغاير لمقاصده [١] ، وقد وردت كلمة التحريف في القران الكريم قال تعالى : ﴿ **مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ** ﴾[٢] ، وفي آية أخرى قال

تعالى: ﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[٣] .

٢ . تعريف التحريف اصطلاحا

عرف الجرجاني التحريف بقوله : " تغيير اللفظ دون معناه " [٤]

ثانيا : مفهوم التحريف

ومن الممكن توصيف التحريف في الروايات التاريخية بالقول : " وهو وليد الخيال والمصالح والرغبات والغايات والمقاصد الخاصة ، وهو وليد قصور الفهم والتصور وقصور توافر الحد الادني للحقيقة ، وقصور الحكمة والعلم والمعرفة بإصول علم التاريخ وضوابطه وقواعده ، وهو على وفق المقتضى الذي يبتغيه المتخيل والمبتدع لهذا التاريخ ، وهو بعيد عن الدخول الى حيز التصديق مهما حاول مبتدعيه أو متخيليه الوصول به الى هذا الحيز "[٥]

المبحث الثاني : أسباب التحريف في الروايات التاريخية

توجد العديد من الأسباب التي تؤدي إلى التحريف في الروايات التاريخية وهي :

- عدم تفعيل قانون السببية الذي به يمكن تجنب قبول الاخبار التاريخية المحرفة وفي هذا الشأن قال ابن خلدون: " ولم يلاحظوا أسباب الوقائع والاحوال ولم يراعوها"[٦].
- عدم تفعيل الرفض لكل ما لا يمكن قبوله وفي هذا قال ابن خلدون : " ولا رفضوا ترهات الاحاديث ولا دفعوها " [٧] . وقد نبه الطبري على عدم قبول كل ما ورد في كتابه لان فيه بعض الروايات المحرفة بقوله " " فما يكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين مما يستنكره قارئه، أو يستشنعه سامعه، من أجل أنه لم يعرف له وجها في الصحة، ولا معنى في الحقيقة، فليعلم انه لم يؤت في ذلك من قبلنا، وإنما أتى من قبل بعض ناقليه إلينا، وإنا إنما أدينا ذلك على نحو ما أدي إلينا" [٨] ، كذلك ذكر ياقوت أنه وجد الكثير من الأخبار التي تأبى العقول تصديقها فقال : " حتى لقد ذَكرتُ أَشياء كثيرة تأْباها العقول، وتَنفِر عنها طباع من له محصول، لبُعدها عن العادات المأْلوفة، وتنافُرها عن المشاهدات المعروفة، وإِن كان لا يُستعظَم شيءٌ مع قُدرة الخالق وحِيَلِ المخلوق، وأَنا مُرتاب بها نافرٌ عنها مُتَبَرِّىءٌ إِلى قارئها من صِحَّتها، لأَنني كتبتها حِرصاً على إحراز الفوائد، وطلباً لتحصيل القلائد منها والفرائد، فإِن كانت حقا فقد أَخذنا منها بنصيب المصيب، وإِن كانت باطلًا فلها في الحق شِرك ونصيب، لأَنني نَقَلتُها كما وجدتُها، فأَنا صادق في إِيرادها كما أَوردتُها، لتعرف ما قيل في ذلك حقاً كان أَو باطلًا، فإِنّ قائلًا لو قال :سمعتُ زيداً يكذب، لأَحْبَبْت أَن تعرف كيفية كذبه" [٩]
- ضعف قابلية التمحيص والتحقيق والتدقيق : " فالتحقيق قليل وطرف التنقيح في الغالب كليل "[١٠].

ـ عدم معرفة طبيعة الاخبار التي تتحمل وجود الخطأ والوهم : " والغلط والوهم نسيب للاخبار وخليل"[١١].

ـ بسبب التقليد لما قيل ممن سبق : " والتقليد عريق في الادميين وسليل "[١٢] .

ـ دخول غير المؤهلين لعلم التاريخ أو غير المختصين به : " والتطفل على الفنون عريض طويل "[١٣] . وقد أكد ابن حزم ذلك بقوله " لا آفة على العلوم وأهلها أضر من الدخلاء فيها وهم من غير أهلها فإنهم يجهلون ويظنون أنهم يعلمون ويفسدون ويقدرون أنهم يصلحون "[١٤] .

ـ بسبب وجود الجهل بين العديد من الناس مما يسهل قبولهم لما يسمعون : " مرعى الجهل بين الأنام وخيم وبيل " [١٥] . وقد عاب الكثير من العلماء جهل مجتمعهم مثلا المسعودي وصف ما رأه من ابناء مجتمعه بقوله : " على أن العلم قد بادت آثاره ، وطمس مناره وكثر فيه الاغبياء وقل الفهماء ، ولا تعاين إلا مموها جاهلا ومتعاطيا ناقصا ، قد قنع بالظنون وعمي عن اليقين "[١٦] ، والجهل بواسطته تكون الاخبار مقبولة أيا كانت وقد وصف ابن خلدون ذلك بقوله : " فضلوا عن الحق وتاهوا في بيداء الوهم والغلط "[١٧] ، ووصف هذه الاخبار بقوله : " وهذه الاخبار كلها بعيدة عن الصحة ، عريقة في الوهم والغلط وأشبه بأحاديث القصاص الموضوعة "[١٨] .

ـ الميل لجهة معينة أو التعصب لجهة معينة قال أحد الباحثين : " نقص التاريخ قد يكون بسبب العاطفة الذاتية إزاء من يؤرخ لهم من الشخصيات ، أو المطالب والقضايا ، وأحيانا بسبب إنتماء المؤرخ إلى حزب معين ، أو طبقة معينة ، أو إتجاه خاص ... وإنتماؤه إلى طبقة معينة ، فذلك يعني أن هناك خلفية تشكل الطبقة التاريخية لذهن المؤرخ وعقله ، ومن الطبيعي حينئذ أن يتميز ، ويتخير الوقائع والافراد التي تؤيد وجهة نظره ، ويتجاهل أو على الاقل يبخس من قيمة الوقائع والاشخاص الذين لا يؤيدون وجهة نظره "[١٩] . وبذلك فإن ناقل الخبر التاريخي أو كاتبه إذا تغاضى عن بعض شخوص أو أحداث الحادثة التاريخية ، فإنه بذلك نقل رواية التاريخية وهمية بعيدة عن الرواية الحقيقية الاصلية.

ـ الجهل بمقصد الافعال والاعمال : فكثير من الاعمال والافعال ظاهرها مخالف لمقصدها ، فالذي يقتصر نظره على ظاهر الرواية التاريخية من غير معرفة مقصدها فإنه حتما يقع في التحريف لأن مقصد الحادثة هو المعول عليه في إصدار الحكم على الرواية التاريخية فنقل الرواية من غير مقصدها وغايتها يكون النقل مظنه الوهم والخيال والبعد عن الحقيقة وفي هذا قال ابن خلدون : " ومنها الذهول عن المقاصد ، فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما عاين أو سمع ويتقل الخبر على ما ظنه وتخمينه فيقع في الكذب "[٢٠] ، وأيضا أضاف : " ومنها الجهل بتطبيق الاحوال على الوقائع لأجل ما يداخلها من التلبيس والتصنع فينقلها المخبر كما رآها وهي بالتصنع على غير الحق في

نفسه "[٢١] ، وكذلك أدلى السيوطي بدلوه في هذا الشأن فقال : " الجاهل بعلم التاريخ راكب عمياء ، خابط خبط عشواء ينسب إلى من تقدم أخبار من تأخر ، وبعكس ذلك ولا يتدبر ، وإن رد عليه وهمه لا يتأثر " [٢٢] ، لذلك كل رواية تاريخية لا بد من تفعيل التحقيق والدقيق فيها ، ومن ثم محاولة الوصول الى مقصدها وغايتها.

- عدم المعرفة الكاملة بناقل الخبر : من المعلوم أن وصول الخبر التاريخي يتطلب ناقل الذي لا بد من المعرفة الكاملة به من حيث صدقه أو عدمه ، ولا ينبغي أخذ الخبر على عواهنه من أيا كان من غير الوصول الى مرحلة الثقة بالناقل لان عدم الوصول الى هذه المرحلة تعني الوقوع بالكذب وقال ابن خلدون في هذا : " ومنها توهم الصدق وهو كثير وإنما يجيء في الأكثر من جهة الثقة بالناقلين "[٢٣]، لذلك مرحلة التأكد من ناقل الخبر من المراحل المهمة في النقد التاريخي .
- الجهل بطبيعة الحوادث التاريخية : من المعروف أن الحوادث التاريخية لها طبيعة خاصة ومنها المقدمات والاسباب والكيفية والغاية والنتائج ، ولا بد أن تكون المقدمات والاسباب متطابقة مع الكيفية والنتائج ، فمن جهل هذه الحقيقة لا بد أن يصيبه الخطأ والوهم ولا يتمكن من التفريق ما بين الواقع وغيره ، ولا يتمكن من التفريق بين الغث والسمين ، وقد أشار الى ذلك ابن خلدون إذ قال : " الجهل بطبائع الاحوال في العمران فإن كل حادثة من الحوادث ذاتا كان أو فعلا لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته وفيما يعرض له من أحواله ، فإذا كان السامع عارفا بطبائع الحوادث والاحوال في الوجود ومقتضياتها ، أعانه ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب "[٢٤] . لذلك يمكن القول أن الجهل بعلم التاريخ ومضمونه وأصوله وقواعده ، أدى بالكثير من الناس لأن يعدونه عبارة عن قصص وحكايات مشوقة ، لذلك غدا ميدانا لبعض الطارئين الذين خلطوا الحق بالباطل وحشروا بكتب التاريخ ما ليس بتاريخ وغدت من المسلمات والثوابت لأصدار الاحكام ، وأصبحت مسار يسار عليها ومنهج حياة وهي في حقيقتها وهم وما بني على وهم وخطأ فهو وهم وخطأ وكان الوصف الدقيق لهذه الحاله هو : " وأستخف العوام ومن لا رسوخ له في المعارف مطالعته وحمله والخوض فيه والتطفل عليه ، فأختلط المرعى بالهمل[٢٥] ، واللباب بالقشرة ، والصادق بالكاذب "[٢٦] .
- عدم القدرة على ضبط التصور والخيال على قاعدة الواقع : أي أن التصور المبني على مضمون الرواية من غير إعتبار للواقع الزماني والمكاني والحالي للحادثة فإنه يأتي بتاريخ وهمي يُقدم على أنه حقائق تاريخية وواقعية معتمده ، وعلى أساسها تصدر الاحكام على المراحل التاريخية والشخوص التي نُسب لها هذا التاريخ ، وكذلك التصور المنضبط يجب أن يكون على وفق الواقع الذي من الممكن أن يحدث فيه مضمون الرواية ، بمعنى أن مضمون الرواية إذا تضمنت أحداثا خارج قدرة الانسان وإمكانياته الزمانية والمكانية والحالية ، فالتصور حينئذ يكون أساسه بعيدا عن الواقع والنتيجه

الحتمية ستكون غير واقعية ، وكذلك يجب إبعاد قياس بيئة الناقل أو المؤرخ ومجتمعه ومحيطه وحالته النفسية وزمانه ومكانه عن شخوص التاريخ وزمانها ومكانها وحالها ، فلكل زمان ومكان وحال وشخوص خواص لا تتعدى أبدا الى غيرها ، فالقياس التاريخي له حدوده ومعاييره الخاصة وليس مجمل القياس أي لا يمكن قياس حال إنسان العصور القديمة بإنسان الوقت القريب أو الحديث ، فالفكر يختلف وكذلك المفاهيم والبيئة والحال تختلف فيؤدي إلى الاختلاف بينهما .

ـ عدم تطبيق قواعد قبول الرواية التاريخية التي ذكرها ابن خلدون بقوله : " لان الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل، ولم تحكم أصول العادة، وقواعد السياسة وطبيعة العمران والاحوال في الاجتماع الإنساني ، ولا قيس فيها الغائب منها بالشاهد ، والحاضر بالذاهب ، فربما لم يؤمن فيها من العثور ، ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق ، وكثيرا ما وقع للمؤرخين والمفسرين وائمة النقل المغالط في الحكايات والوقائع ، لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثا أو سمينا ، ولم يعرضوها على أصولها ، ولا قاسوها بأشباهها ولا سبروها بمعيار الحكمة ، والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة في الاخبار فضلوا عن الحق وتاهو في بيداء الوهم والغلط "[٢٧] ، " وأكثر ما يقع في هذا الغلط ضعفاء البصائر " [٢٨] ، وأشار المسعودي إلى هذا النوع من الاخبار بقوله : " إن هذه الاخبار موضوعة مزخرفة مصنوعة نظمها من تقرب إلى الملوك بروايتها وصال على اهل عصره بحفظها والمذاكرة بها وان سبيلها سبيل الكتب المنقولة إلينا والمترجمة لنا من الفارسية والهندية والرومية ... مثل كتاب هزار افسانه ، .. ألف خرافة وخرافة بالفارسية ... والناس يسمونه ألف ليلة وليلة ... ومثل كتاب السندباد وغيرها من الكتب في هذا المعنى "[٢٩]

الروايات التاريخية المتشكلة من اجل المصلحة أي التي تتشكل نتيجة رغبة البعض في تحقيق مصالح ذاتية بواسطة التقرب لأصحاب السلطة أو النفوذ وقد أوضح ابن خلدون ذلك بقوله : " ومنها تقرب الناس في الاكثر لأصحاب التجلة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الاحوال وإشاعة الذكر بذلك ، فتستفيض الاخبار بها على غير حقيقة ، فالنفوس مولعة بحب الثناء ، والناس متطلعون الى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة "[٣٠] ، وهذا يؤدي الى نتيجه واحدة وهي تشكيل ما لا واقع له وما لا يمت الى الحقيقة بصلة ، وهذا ما صرح به الذهبي بقول واضح الدلالة لا لبس فيه فقال : " وفي الخُلفاء وآبائهم وأهلهم ، قوم أعرض أهل الجرح والتعديل عن كشف حالهم ، خوفا من السيف والضرب ، وما زال هذا في كل دولة قائمة يصف المؤرخ محاسنها ويُغضي مساوئها ، هذا إذا كان المحدث ذا دين وخير ، فإن كان مداحا مُداهنا لم يلتفت إلى الورع بل ربما أخرج مساوئ الكبير وهناته في هيئة المدح والمكارم والعظمة "[٣١] .

والعاطفة إذا كانت فاعلة فإنها ستساعد على التحريف في التاريخ الذي من الممكن أن يُعرف ويُفتضح أمره بواسطة تحكيم العقل وإتقان المعارف التاريخية وأحداثها الواقعية بعيدا عن التسليم المطلق بما يقال

أو بما هو مدون ، فالنصوص التاريخية ليست من المسلمات أو الثوابت التي لا تقبل النقد أو التمحيص أو التدقيق ، فكل النصوص التاريخية خاضعة لقواعد وضوابط علم التاريخ من أجل تجنب الوقوع في قبول الروايات أو الاحداث التاريخية التي تتضمن الكذب الظاهر أو الكذب الخفي .

الخاتمة

بعد البحث بهذا الموضوع الموسوم بـ " التحريف في الروايات التاريخية " أتضحت لنا جملة من الحقائق والمسائل في غاية الأهمية أثبتناها بالأدلة الرصينة ، وأهم النتائج التي توصلنا إليها هي :

- التحريف يأتي بمعنى التغيير والتبديل ، والامالة ، وصرف الشيء عن وجهه وموضعه ، وتفسير مغاير لمقاصده .
- ومفهوم التحريف هو وليد الخيال والمصالح والرغبات والغايات والمقاصد الخاصة ، وهو وليد قصور الفهم والتصور وقصور توافر الحد الادني للحقيقة
- ومن أسباب التحريف عدم تفعيل قانون السببية ، وعدم تفعيل الرفض لكل ما لا يمكن قبوله الذي به يمكن تجنب قبول الاخبار التاريخية المحرفة ، وضعف قابلية التمحيص والتحقيق والتدقيق ، والجهل بطبيعة الحوادث التاريخية : من المعروف أن الحوادث التاريخية لها طبيعة خاصة ومنها المقدمات والاسباب والكيفية والغاية والنتائج ، ولا بد أن تكون المقدمات والاسباب متطابقة مع الكيفية والنتائج ، فمن جهل هذه الحقيقة لا بد أن يصيبه الخطأ والوهم ولا يتمكن من التفريق ما بين الواقع وغيره ، ولا يتمكن من التفريق بين الغث والسمين ،
- ومن الاسباب المهمة للتحريف عدم المعرفة الكاملة بناقل الخبر فمن المعلوم أن وصول الخبر التاريخي يتطلب ناقل الذي لا بد من المعرفة الكاملة به من حيث صدقه أو عدمه ، ولا ينبغي أخذ الخبر على عواهنه من أيا كان من غير الوصول الى مرحلة الثقة بالناقل لان عدم الوصول الى هذه المرحلة تعني الوقوع بالكذب
- ومن اسباب التحريف في الروايات التاريخية عدم القدرة على ضبط التصور والخيال على قاعدة الواقع أي أن التصور المبني على مضمون الرواية من غير إعتبار للواقع الزماني والمكاني والحالي للحادثة فإنه يأتي بتاريخ وهمي يُقدم على أنه حقائق تاريخية وواقعية معتمده ، وعلى أساسها تصدر الاحكام على المراحل التاريخية والشخوص التي نُسب لها هذا التاريخ .

الهوامش

[١] الرازي ، محمد عبد القادر (ت ٦٦٠هـ) ، مختار الصحاح ، (بيروت ،دار الكتب العلمية ،١٩٨٣م) ، ص١٦١ (مادة حرف) ؛ ابن منظور ،أبو الفضل محمد بن مكرم (ت٧١١هـ) ، لسان العرب (بيروت ، دار صادر ، د ت) ،ج٩،ص٤١(مادة حرف).

[٢] سورة النساء ، اية ٤٦ .

[٣] سورة البقرة، اية٧٥ .

[٤] الجرجاني ، علي بن محمد (ت٨١٦هـ) ، التعريفات ، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي .(بيروت ، دار النفائس ،٢٠١٨م) ، ص١١٥ .

[٥]) لمزيد من التفاصيل ينظر علي ، يحيى محمد ، التاريخ الموازي ، (بغداد دار ومكتبة كلكامش ، ٢٠٢٣م) ، ص١١.

[٦]) ابن خلدون ، عبد الرحمن (ت٨٠٨هـ) المقدمة ، تحقيق : حامد أحمد الظاهر (القاهرة ، دالر الفجر ، ٢٠٠٤م) ، ص ١٢.

[٧]) المصدر نفسه ، ص١٢.

[٨]) الطبري ، محمد بن جرير (ت٣١٠هـ) ، تاريخ الرسل والملوك ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، (القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٦٧م) ، ج١ ، ص٨ .

[٩]) ياقوت ، أبو عبدالله شهاب الدين بن عبدالله الحموي (ت ٦٢٦هـ) معجم البلدان ، (بيروت ، دار صادر ، ١٩٩٥م) ، ج١ ، ص١٢

[١٠]) ابن خلدون ، المقدمة ، ص١٢.

[١١]) المصدر نفسه ، ص١٢.

[١٢]) المصدر نفسه ، ص١٣.

[١٣]) المصدر نفسه ، ص١٣.

[١٤]) ابن حزم الاندلسي ، ابو محمد علي بن احمد بن سعيد (ت ٤٥٦هـ) ، الاخلاق والسير في مداواة النفوس ، (بيروت ، دار الافاق ، ١٩٧٩م) ، ص ٢٣

[١٥]) ابن خلدون ، المقدمة ، ص١٣.

[١٦]) المسعودي ، ابو الحسن علي بن الحسين (ت ٣٤٦هـ) ، مروج الذهب ومعادن الجوهر ، تحقيق : عفيف نايف حاطوم ، (بيروت ، دار صادر ، ٢٠٠٥م) ، ج١ ، ص ٣ .

[١٧]) ابن خلدون ، المقدمة ، ص٢١.

[١٨]) المصدر نفسه ، ص ٢٦ .

[١٩]) الشيرازي ، محمد الحسيني ، فلسفة التاريخ ، تحقيق : الشيخ صاحب المهدي ، (بيروت ، دار القارئ ومؤسسة الوعي ، ٢٠٠٥م) ، ص٩٤ .

[٢٠]) ابن خلدون ، المقدمة ، ص٥٦.

[٢١]) المصدر نفسه ، ص٥٦.

([٢٢]) السيوطي ، نظم العقبان في أعيان الاعيان ، ص ٤ .

([٢٣]) ابن خلدون ، المقدمة ، ص٥٦.

([٢٤]) المصدر نفسه ، ص٥٦.

([٢٥]) اختلط المرعى بالهمل : يقال إبل همل وهوامل وهُمال واحدها هامل ، والمرعى التي فيها رعاؤها والهمل ضدها ، هذا المثل يضرب للقوم وقعوا في تخبط ينظر النيسابوري ، أبو الفضل أحمد بن محمد (٥١٨هـ) ، مجمع الامثال ، تحقيق :محمد محي الدين عبد الحميد (بيروت ، دار المعرفة ، ب ت) ج١ ، ص٢٣٨

([٢٦]) ابن خلدون ، المقدمة ، ص٤٧ .

([٢٧]) المصدر نفسه ، ص٢١ .

([٢٨]) المصدر نفسه ، ص٥٠ .

([٢٩]) المسعودي ، مروج الذهب ، ج٢ ، ص ١٢٣ .

([٣٠]) ابن خلدون ، المقدمة ،ص ٥٦ .

([٣١]) الذهبي ، شمس الدين محمد بن أحمج بن عثمان (ت٧٤٨هـ)،تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والاعلام ، تحقيق:بشار عواد معروف ،(بيروت ، دار الغرب الاسلامي ،٢٠٠٣م) ، ج، ٣ص٤٤٢.

Journal of Studies in History and Archeology Vol.101, No 2 (June2026)
ISSN: (2075-3047)

الجدل الكلامي وأثره في تشكيل الهوية الدينية في العصر العباسي: دراسة فكرية نقدية

م.م. هناء غالي جبر
جامعة الكوفة
hanaaalkhaldy675@gmail.com

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

المستخلص

يتناول هذا البحث تحول الجدل الكلامي في العصر العباسي من أداة معرفية للبحث عن الحقيقة إلى آلية سياسية لتشكيل الهوية الدينية بالإقصاء والتخوين، يُظهر البحث أن الخلفاء العباسيين، مستغلين صراعهم على الشرعية مع الذاكرة الشيعية، وظفوا علم الكلام لتشرعن سلطتهم، كما في محنة خلق القرآن التي جعلت من قضية تفسيرية معياراً للانتماء والإيمان، كما يكشف البحث كيف تحولت آليات الحجاج كـ"الإلزام" والتوظيف الانتقائي للأحاديث إلى تقنيات دقيقة لترسيم حدود الهوية، مما أنتج هويات مغلقة وهشة غير مستقرة، ويخلص إلى أن الجدل الكلامي عباسياً انحرف عن المنهج القرآني القائم على المجادلة "بالتي هي أحسن" وعن التحذير النبوي من الجدال العقيم، ليصبح انعكاساً لصراع على السلطة أكثر منه بحثاً عن الحقيقة، مما أفرز تشوهاً في مفهوم التدين جعل الاشتغال بالخصومة الفكرية مقدماً على العمل الصالح والأخلاق الرحمانية.

الكلمات المفتاحية: الجدل الكلامي، العصر العباسي، الهوية الدينية، الإقصاء، محنة خلق القرآن.

Abstract

This research examines the transformation of theological dialectics (kalām) in the Abbasid era from an epistemological tool for seeking truth into a political mechanism for shaping religious identity through exclusion and accusation of disbelief. The research shows that the Abbasid caliphs، exploiting their struggle for legitimacy against the Shiite memory، employed kalām to legitimize their authority، as seen in the Mihnah (Inquisition) over the creation of the Qur'an، which turned an interpretive issue into a criterion for belonging and faith. The research also reveals how argumentative mechanisms such as "ilzām" (forcing a contradiction) and the selective use of hadiths were transformed into precise techniques for demarcating the boundaries of identity، producing closed، fragile، and unstable identities. It concludes that Abbasid theological dialectics deviated from the Qur'anic method of arguing "in the way that is best" and from the prophetic warning against futile disputation،

becoming a reflection of a struggle for power rather than a search for truth. This resulted in a distortion of the very concept of religiosity، making intellectual polemics take precedence over righteous action and compassionate ethics.

Keywords: Theological Dialectics (Kalām)، Abbasid Era، Religious Identity، Exclusion، Mihnah (Creation of the Qur'an).

المقدمة

يعد العصر العباسي الأول بلا شكّ أخصب الفترات الإسلامية من حيث التفاعل الفكري والعقدي، حيث انفتح المجتمع الإسلامي على تراث الأمم المختلفة، وتنوّعت مشاربه الفلسفية والكلامية، مما أفرز سجالاً حادّاً بين الفرق والمذاهب حول قضايا كبرى كالتوحيد والعدل والإمامة والوعد والوعيد، ومن هنا يأتي هذا البحث الموسوم بـ"الجدل الكلامي وأثره في تشكيل الهوية الدينية في العصر العباسي: دراسة فكرية نقدية" ليغوص في طبيعة تلك الصراعات الحجاجية التي لم تكن مجرد مناظرات نخبوية، بل كانت المحرّك الرئيس لتحديد معالم الانتماء الديني والتمييز بين "المؤمن" و"المنحرف" وفق كلّ طائفة، وعند النظر بعين الناقد المستوعب لمنهجية البحث، نجد أنفسنا أمام إشكالية معرفية عميقة، وهي أن الجدل الكلامي وإن كان أداة لضبط العقيدة وتحرير الموقف الفكري، إلا أنه أسهم في بعض تجلياته في تغذية الخطاب الإقصائي، وتطوير آليات التكفير والتفسيق، ممّا جعل الهوية الدينية تتشكّل غالباً في قوالب دفاعية أو هجومية بدل أن تكون تعبيراً عن جوهر الإيمان الحرّ الواعي.

وإذ تتبنى هذه الدراسة مقاربة نقدية تستحضر خصوصية التشيع كمنظومة فكرية تؤمن بالعقل والحجة والنص، فإن التأثير العباسي كان مزدوجاً: فمن جهة، أتاح الجدل فرصة للإمامية لتطوير علم الكلام الدفاعي عن إمامة أهل البيت (عليهم السلام)؛ ومن جهة أخرى، تسبّب التوتّر الكلامي في تغييب الجوانب الأخلاقية والعرفانية في التعامل مع المخالف، وجعل الاشتغال بالخصومة غاية في ذاتها أحياناً، وعليه ستحاول هذه الورقة تفكيك آليات الجدل الكلامي في حقب التأسيس والازدهار العباسي، متتبّعة أثرها في بناء الذات الدينية الجمعية والفردية، ومشيرة إلى المآخذ النظرية التي جعلت من الكلام أحياناً سلاحاً ضدّ مقاصد الدين، لا وسيلة للوصول إلى الحقّ الأعلى.

أهمية البحث

تكمن أهمية هذا البحث في كونه يقدم مقاربة نقدية غير مسبوقة لدور الجدل الكلامي كآلية لتشكيل الهوية، بعيداً عن السرديات الانتصارية أو الوصفية السائدة، إذ يسلط الضوء على العصر العباسي بوصفه مختبراً فريداً لتفاعل الفرق الكلامية، مما يسهم في فهم جذور الكثير من الإشكاليات

العقدية والسياسية التي أثرت في تركيبة الضمير الديني لدى طوائف المسلمين عامة، كما أنه يفتح الباب لمراجعة إشكالية العلاقة بين الحجاج المنطقي والإنتماء الإيماني في التاريخ الإسلامي.

هدف البحث

يهدف هذا البحث إلى تفكيك البنى الجدلية التي تشكلت في كنف الثقافة العباسية ورصد تأثيرها المباشر في بلورة ملامح الهوية الدينية عند المتكلمين من مختلف المشارب، مع التركيز على الكشف عن التحولات المفاهيمية التي طرأت على مصطلحات كـ"الإيمان" و"الكفر" و"البدعة" نتيجة الصراعات الكلامية، كما يسعى إلى تقديم قراءة نقدية للمورث الكلامي من منظور ينصف العقلانية الإمامية دون أن يغفل عن الآثار السلبية للجدل العقائدي كآلية إقصاء.

مشكلة البحث

تتمثل مشكلة البحث الأساسية في المفارقة القائمة بين كون الجدل الكلامي أداةً للوصول إلى الحقائق العقدية من جهة، وكونه عاملاً مساعداً في تغذية الانقسامات الطائفية وتصلب الهويات المتعارضة من جهة أخرى خلال العصر العباسي، مما يطرح إشكالية كبرى حول جدوى هذا الجدل في تحصين الهوية الدينية مقابل تهديدها للوحدة الفكرية، وتتفرع عنها مشكلة ثانوية تتمثل في صعوبة الفصل بين الدوافع السياسية والدينية في تشكيل الخصومات الكلامية بين الفرق.

السؤال الرئيسي

كيف ساهم الجدل الكلامي في العصر العباسي في بناء الهوية الدينية للجماعات الإسلامية المختلفة، وما هي الانعكاسات النقدية لاعتماد الحجاج العقائدي كآلية مركزية لترسيم الحدود بين "الذات المؤمنة" و"الآخر المنحرف"؟

الأسئلة الفرعية

- ما هي أهم المدارس والفرق الكلامية التي نشطت في العصر العباسي، وكيف مثل كل منها نموذجاً خاصاً في توظيف الجدل لخدمة هويته المذهبية؟
- كيف أثرت عوامل سياسية كالمحنة والوصول إلى السلطة على توجيه الجدل الكلامي نحو قضايا محددة كخلق القرآن أو الإمامة؟
- ما هي الآليات الحجاجية التي استخدمها متكلمو الإمامية في الدفاع عن هويتهم في وجه التحديات الاعتزالية والأشعرية؟
- إلى أي مدى يمكن اعتبار الجدل الكلامي العباسي سبباً في تعميق أزمة علم تفسير النصوص في فهم النص الديني؟

منهج البحث

يعتمد البحث المنهج التاريخي النقدي بوصفه الإطار العام، مع الاستعانة بالمنهج التحليلي الاستقرائي في دراسة النصوص الكلامية الأصلية لأبرز متكلمي العصر العباسي، إضافة إلى المنهج الظاهراتي في رصد ظاهرة تشكّل الهوية الدينية بوصفها عملية تفاعلية متأثرة بالسياق.

المبحث الأول: السياق التاريخي والفكري لنشأة الجدل الكلامي في العصر العباسي

لفهم كيف تحول الجدل الكلامي من أداة للبحث عن الحقيقة إلى آلية لتشكيل الهوية الدينية بمنطق الإقصاء والتخوين، لا بد من العودة إلى اللحظة التأسيسية التي جمعت بين السيف والكلام في ظل الدولة العباسية، حيث لم يكن الصراع حول العقيدة مجرد خلاف نظري، بل كان امتداداً لصراع سياسي محتدم حول شرعية الحكم ووراثة النبوة، فبعد أن أطاح العباسيون بالأمويين مستغلين شعار "الرضا من آل محمد"[١]، سرعان ما وجدوا أنفسهم في مواجهة مع الذاكرة الشيعية التي لم تعترف بشرعية خلافتهم، بل ظلت ترى أن الإمامة حق حصري لعلي بن أبي طالب وذرية فاطمة الزهراء عليها السلام، هذه المفارقة التاريخية جعلت العباسيين في حاجة ماسة إلى بناء هوية دينية رسمية تشرعن سلطتهم وتضفي عليها هالة من القداسة، فكان علم الكلام هو السلاح الأنجع لتجريد الخصوم من صفة الإيمان الحقيقي، حيث كانت "المناظرة في العصر العباسي الأول أزهى عصور بني العباس من حيث النضج الفكري والتنوع الثقافي المعرفي، تطورت فيه المناظرة وتعددت مجالسها في حضرة الخلفاء وبين العلماء".[٢]

هذا الازدهار لم يكن بريئاً، بل كان موجهاً من أعلى سلطة سياسية، نجد مثالاً حاداً على ذلك في تبني الخليفة المأمون لمبدأ "خلق القرآن" وإعلانه محنة (المحنة) التي استمرت من عام ٢١٨ هجرية إلى ٢٣٤ هجرية، حيث كان يُسجن أو يُعزل أو يُقتل كل من يرفض القول بخلق القرآن، ومنهم الإمام أحمد بن حنبل[٣]، هنا نلاحظ تحولاً خطيراً في وظيفة الجدل الكلامي: فالقول بقدم القرآن أو خلقه لم يكن مجرد مسألة تفسيرية، بل أصبح معياراً للانتماء إلى هوية الدولة، ومن يخالف يُوصم بالتشبيه والتجسيم أو بالزندقة، وتؤكد المصادر التاريخية أن" المأمون كان نجم بني العباس في العلم والحكمة، وقد أخذ من العلوم بقسط وأفرط وعقد المجالس في خلافته للمناظرة في الأديان والمقالات"[٤] لكن هذا الاهتمام بالعلم كان مقترناً بتوظيفه سياسياً،" فقد أظهر المأمون خلق القرآن وتفضيل علي بن أبي طالب على جميع الصحابة"[٥] لو تأملنا الآية القرآنية الكريمة: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾[٦]، نجد أن كلمة "مُحْدَث" هنا تحتمل تأويلين: من فهمها بمعنى "منزل جديد" قال بالخلق، ومن فهمها بمعنى "مخبر به جديد" قال بالقدم، لكن السلطة استغلت هذا الهامش التأويلي لتصنع أزمة في تفسير النص حادة، جعلت النص القرآني نفسه ساحة حرب، من جهة أخرى، لم يكن الجدل الكلامي وليد

العباسيين وحدهم، بل كانت هناك أرضية ممهدة من التفاعل مع الثقافات الفارسية والهندية واليونانية بعد حركة الترجمة الواسعة، مما أدخل مفاهيم مثل الجوهر والعرض والقدم والحدوث إلى دائرة النقاش الإسلامي.

وقد أسهمت هذه الحركة الفكرية الواسعة في ازدهار المناظرة بشكل غير مسبوق، حيث "ازدهرت حركة الترجمة والنقل التي اتجه إليها الخلفاء العباسيون إلى تشجيع النقل من اللغات الأخرى منذ عهد المنصور، ويعد عصر المأمون العصر الذهبي بالنسبة لحركة الترجمة، فقد استدعى المترجمين وأفاض عليهم الأموال حتى أنه كان يعطى أجرة ترجمة الكتاب زنته ذهباً حيث كان يؤخذ من المأمون ذهبا بوزن كل كتاب ينجز ترجمته"[٧].

استفاد العباسيون من هذا التنوع الفكري ليقدموا أنفسهم كأمراء المؤمنين الموحدين الذين يفهمون الدين بمنطق البرهان، بينما يصفون خصومهم بالجمود والتقليد الأعمى. والمثال الأبرز على ذلك هو ما جرى بين الخليفة هارون الرشيد والإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام، حيث حاول الرشيد مراراً جر الإمام إلى مناظرات كلامية أمام العامة ليُظهر تفوق فقهاء بلاطه، لكن الإمام كان يتحول بالجدل من موقف الدفاع إلى موقف الإفحام وإسكات الخصم بالحجة القاطعة، كما في قصة سؤاله للرشيد عن صحة خبر "إنما الأعمال بالنيات" وأثره على شرعية الحكم، مما اضطر الخليفة إلى سجنه في النهاية بدلاً من مجادلته في وقد بقى فيه أربع سنين[٨]، هذا المثال يكشف عن نمط متكرر في التعامل العباسي مع المعارضة الكلامية: عندما يعجز السلطان عن إقناع الخصم، يلجأ إلى القمع، مما يعني أن الجدل لم يكن غايته الوصول إلى الحقيقة، بل كان وسيلة لإخضاع الآخر لقوانين السلطة.

وقد كانت "المناظرة في العصر العباسي الأول التي اتخذها الخلفاء وسيلة لمناقشة المسائل الدينية المختلفة، فيسمع من كل فريق رأيه وحججه، ثم يفصل في أوجه الخلاف على ضوء هذه الحجج"[٩]، لكن هذا الفصل كان محكوماً بميول الخليفة وهواه السياسي، وليس بموضوعية الحجة، من الشواهد القرآنية التي يمكن تحليلها في هذا السياق، الآية الكريمة: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[١٠]، وهذه الآية تمثل ميثاقاً إلهياً في طريقة الجدال، حيث وضعت ضوابط أخلاقية (بالتي هي أحسن) وحددت هدفاً تربوياً (الوصول إلى سبيل الرب)، لكن ما جرى في العصر العباسي كان خروجاً صارخاً على هذا المنهج، إذ تحول الجدل إلى "بالتي هي أسوأ" أي بالتكفير والتفسيق والتحريض والتجسس بينما المناظرة فن أدبي ينتمي إلى الخطاب الحجاجي الذي يجمع بين الفن اللغوي والمنطق العقلي، إلا أن هذا الفن تحول في الممارسة العباسية إلى آلة لتدمير الخصوم لا لبناء جسور التفاهم، كما يشير الباحث إلى أن" المناظرة ممارسة حوارية تقوم على دعوى يقدمها المدعي متوخياً تحقيق الإقناع بها"[١١]، ولكن في السياق العباسي كان الإقناع غالباً ما يُستبدل بالإكراه.

وهذا يظهر أن الجدل الكلامي أنتج هويات متعددة ومتصارعة داخل المذهب الواحد، فلم تعد الهوية الدينية شيئاً جامداً، بل أصبحت قابلة للانقسام والتشظي بحسب موقف المتكلم من قضية معينة.

من الأحاديث النبوية التي استُخدمت في ذلك العصر كأدوات حجاجية، حديث "افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة"[١٢]، وهذا الحديث كان يُوظف من كل فريق ليُثبت أنه هو الفرقة الناجية، لكن الذي يحدث في التحليل النقدي هو أن النبي صلى الله عليه وآله لم يقصد بهذا الحديث تأسيس هوية إقصائية، بل قصد التحذير من التفرق كظاهرة، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾[١٣] فإذا طبقنا هذه الآية على العصر العباسي، نجد أن الجدل الكلامي نفسه هو الذي أنتج الشيع والفرق، ومن ثم فإن "الفرقة الناجية" ليست هي التي تمتلك أفضل الحجج، بل هي التي تبتعد عن آلية التكفير والتفسيق وتعود إلى الجدل بالتي هي أحسن، لان "المناظرة ليست جحوداً لا ينتهي أو مكابرة متواصلة، إنها محكومة ببلوغ غايات وتحصيل فوائد، والمرجح أنها ليست حواراً عقيمًا"[١٤].

ولكن في واقع العصر العباسي، تحولت المناظرات في كثير من الأحيان إلى مكابرة وجحود، بدليل ما حدث مع الإمام أحمد بن حنبل الذي سجن وعذب بسبب مسألة خلق القرآن[١٥]، على سبيل المثال، عندما نقرأ مناظرات هشام بن الحكم[١٦] أحد كبار متكلمي الإمامية مع المعتزلة، نراه يستخدم منطقهم في الإلزامات ليصل إلى إثبات الحاجة إلى إمام معصوم، لكنه لم يقل بكفر خصمه بل كان يصفه بأنه "جاهل" أو "غافل" أحياناً، وهذا أخلاقياً أفضل بكثير مما فعله بعض المتكلمين من الطرفين الذين لجأوا إلى التكفير المتبادل، كما لا يمكننا إغفال دور العامل النفسي والاجتماعي في تشكيل الهوية عبر الجدل، ففي العصر العباسي تحديداً، ومع اتساع رقعة الدولة وتعدد الأعراق والثقافات داخلها، كان الفرد المسلم يشعر بقلق هوياتي حاد: من أنا وسط هذا الزحام؟ هل أنا عربي أم فارسي أم تركي؟ هل أنا سني أم شيعي أم معتزلي؟ كان الجدل الكلامي يقدم إجابة مختصرة ومباشرة: أنت ما تؤمن به من قضايا خلق القرآن أو رؤية الله أو الإمامة، "المناظرة جنس أدبي يستند إلى الشفاهية في بداية تكوينه، يقع بين شخصين نظيرين أو أكثر يتحاوران بأسلوب حجاجي حول موضوع ما للبحث عن الحقيقة أو الصواب".[١٧]

لكن الحقيقة التي تكشفها القراءة النقدية أن هذه الإجابة كانت اختزالياً خطيراً، لأن الدين أكبر من هذه القضايا التفصيلية التي لم ينص عليها القرآن صراحة. تأمل قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾[١٨]، نلاحظ أن الآية لم تذكر "خلق القرآن" أو "الجسمية" أو "الإمامة" ضمن أركان البر، بل ذكرت الإيمان بأصول عامة، ثم ربطته بالأعمال الأخلاقية العملية كإيتاء المال وحب المسكين وإقام الصلاة، هذا يعني أن

الجدل الكلامي العباسي، عندما حوّل التفاصيل الاجتهادية إلى قضايا هوياتية مصيرية، كان في الحقيقة يمارس نوعاً من التحريف المنهجي لمفهوم الدين ذاته، وتتفق الأدبيات الحديثة حول المناظرة على أن" المناظرة ممارسة حوارية قائمة على التفاعل بين متخاطبين يشتركان في صنع المعرفة عبر مسار حجاجي وأن يدفع الحجة بنظيرتها[١٩]، ولكن ما حدث في العصر العباسي هو تحويل هذه المعرفة المشتركة إلى معرفة إقصائية لا تقبل الآخر إلا ضمن شروط السلطة.

يمكن في النهاية أن نستنتج، إن نشأة الجدل الكلامي في العصر العباسي لم تكن ظاهرة معرفية بريئة، بل كانت مشروطة بعلاقات القوة والسلطة والمال، مما جعل أثرها في تشكيل الهوية الدينية أثراً مزدوجاً: إيجابي من حيث تطوير أدوات العقلانية والاستدلال، وسلبي من حيث تحويل الحوار إلى صراع إقصائي، لكن هذا الوصف ينطبق على بعض النماذج المثالية فقط، بينما الغالب هو ما حدث في محنة خلق القرآن وفي سجن الأئمة واضطهاد المتكلمين، والشاهد الأخير على ذلك ما رواه المؤرخون عن سجن الإمام الجواد عليه السلام على يد المعتصم، حيث اتهمه الخليفة بأنه يبث أفكاراً كلامية خطيرة حول مسألة "فضل الصحابة" و"إمامة المفضول مع وجود الأفضل" ودعى بعض وزرائه وأمرهم بأن يشهدوا على محمد بن علي الجواد (ع) بأنه قد أراد أن يخرج عليه بثورة ذلك لكي يسهل عليه أن يلقي به في السجن أو يقتله قتلاً[٢٠].

وهنا نرى بوضوح كيف أن الجدل حول مفاهيم فضل الصحابة أو إمامة المفضول لم يكن مجرد نقاش نظري، بل كان يهدد شرعية الحكم العباسي نفسه، ولذلك كان الرد بالغ القسوة، إذن، نحن أمام استنتاج رئيسي ومفاده أن الجدل الكلامي في العصر العباسي كان انعكاساً لصراع على السلطة أكثر مما كان بحثاً عن الحقيقة، وهو ما جعل الهوية الدينية التي تشكلت في رحمه هوية هشة غير مستقرة، تتغير بتغير الظروف السياسية وبتغير أسئلة الكلام الموجهة من الأعلى.

المبحث الثاني: آليات الحجاج الكلامي وأثرها في ترسيم حدود الهوية

لم تكن آليات الجدل الكلامي في العصر العباسي مجرد أدوات منطقية محايدة للوصول إلى الحقائق، بل تحولت بفعل الصراعات العقدية والسياسية إلى تقنيات دقيقة لترسيم حدود الهوية الدينية، وهو ما تؤكدة الدراسة التحليلية للخطاب الكلامي التي ترفض النظر إلى الجدل بوصفه تمريناً عقلياً مجرداً، فمن أبرز هذه الآليات تقنية" الإلزام "التي ابتدعها متكلمو الإمامية كالنظام وهشام بن الحكم، والتي تعني إلزام الخصم بنتائج مبادئه هو دون حاجة إلى استيراد مبادئ أخرى، وقد قرأ الباحثون المعاصرون هذه التقنية على أنها" ممارسة حوارية قائمة على التفاعل بين متخاطبين يشتركان في صنع المعرفة عبر مسار حجاجي"[٢١] غير أن هذه الممارسة، وإن بدت بريئة منطقياً، أدت في سياقها العباسي

إلى جمود الحوار، إذ تحول الهدف من فهم الخصم إلى استدراجه إلى تناقضاته كوسيلة لكسب تأييد الجمهور، لا الوصول إلى يقين معرفي.

لقد تحول الجدل إلى" تنازع مستديم "يذكرنا بالآية القرآنية: ﴿وَلا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾[٢٢]، حيث آثر كل فريق إفحام الآخر تحت ستار "نصرة الحق"، ومن الآليات الحجاجية العميقة الأثر في ترسيم الهوية توظيف الأحاديث النبوية بشكل انتقائي، حيث أصبحت صحة الحديث أو وهاؤه سلاحاً في المعركة المذهبية، ففي بلاط الخلفاء، كان يتم تداول حديث " اقتدوا باللذين من بعدي: أبو بكر وعمر"[٢٣] لتثبيت شرعية الخلافة الراشدة، ومن ثم شرعية العباسيين، لكن التحليل الإسنادي النقدي الذي قام به علماء الإمامية" كالشيخ الصدوق برواية المجلسي حيث قال: وهذا معدوم أن يكون اثنان بمعنى واحد من كل جهة، وإن كانا مختلفين فكيف يجوز الاقتداء بهما، وهذا تكليف مالا يطاق لانك إن اقتديت بواحد خالفت الآخر. ...

قال الصدوق رضي الله عنه: في هذا فصل لم يذكره المأمون لخصمه وهو أنهم لم يرووا أن النبي صلى الله عليه وآله قال: اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر، فلو كانت الرواية صحيحة لكان معنى قوله بالنصب: اقتدوا بالذين من بعدي كتاب الله والعترة يا أبا بكر وعمر، ومعنى قوله بالرفع: اقتدوا أيها الناس وأبو بكر وعمر بالذين من بعدي كتاب الله والعترة"[٢٤] أظهر أن هذا الحديث لم يثبت من طرق أهل البيت عليهم السلام، بل هو مما دس في كتب الحديث وهكذا أصبح الجدل حول الرواية ساحة لتشكيل الهوية: هوية سنية لقبول الحديث، وهوية شيعية لرده، مع أن الطرفين يتقنان أداة واحدة (نقد السند والمتن) لكن بنتائج متضادة تماماً، مما يكشف أن الهوية تتشكل بفعل "الولاء لفريق من الرواة" لا بفعل "الحقيقة المجردة، أما المستوى الأكثر إجرامية لآليات الحجاج، فتمثل في الممارسات التي تحولت إلى تكفير سياسي وإقصاء جسدي.

ففي مجلس الخليفة المتوكل، الذي كان معروفاً ببغضه الشديد للشيعة[٢٥]، ووصل الأمر إلى ذروته في فتاوى التكفير المباشر، كما في قصة "أحمد بن أبي دؤاد" قاضي قضاة المأمون والمعتصم، الذي كان يفتي بقتل من يقول بقدم القرآن[٢٦]، معتبراً أن مخالفة عقيدة "خلق القرآن" خروج عن هوية الدولة وردة عن الإسلام.

هذا الانتقال من الجدل إلى السيف، هذه الوقائع تؤكد أن آليات الجدل الكلامي، عندما تتحول إلى فتاوى تكفير، تصبح سلاحاً أكثر فتكاً من السيوف، وهكذا فإن ما كان يهدف نظرياً إلى "إظهار الحق" تحول إلى أداة لإنتاج هويات مغلقة تقتل الآخر جسداً وروحاً باسم تطهير الدين، ومن الملفت أن هذا التحول أعلاه يعكس ظاهرة وردت في أدبيات فن المناظرة المعاصرة، حيث يُحذَّر من أن المناظرة تنحرف عن هدفها متى قصد أحد الخصمين إسكات الخصم لا إظهار الحق، فتصبح "مدافعة" لا مناظرة، بل تمثل "جدلاً" مذموماً[٢٧] إن إعادة قراءة آليات الحجاج العباسي تكشف أن الهوية الدينية لم تكن نتاجاً

لصراع حجاجي نزيه، بل كانت سابقة عليه، والجدل مجرد وسيلة لتجميدها وتحصينها ضد أي نقد، مما جعل الخلافات تمتد عبر قرون دون حل.

المبحث الثالث: النقد الذاتي للخطاب الكلامي وبدائل تشكيل الهوية

بعد أن رصدنا في المبحثين السابقين آليات الجدل الكلامي وسياقاته التاريخية، يحين الآن موقف النقد الذاتي الجريء الذي لا يكتفي بوصف الظواهر بل يتجاوزها إلى تقييمها وفق معايير مستمدة من جوهر الدين نفسه، ومن التجربة النبوية والعلوية في بناء الإنسان المؤمن، إن التأمل النقدي في التراث الكلامي العباسي من منظور شيعي أصيل وهو منظور يؤمن بالعصمة والإمامة والنص مع احترام العقل يكشف عن مفارقة كبرى الجدل الكلامي الذي ابتُدئ به لحماية الدين أصبح في كثير من تجلياته آفة تصيب جوهر التدين فكم من متكلم أفنى عمره في الرد على المعتزلة أو الأشاعرة أو الخوارج، لكنه عندما يُسأل عن حال قلبه مع الله أو عن صلة رحمه أو عن مبلغ زكاته، يجد جوابه عسيراً، وهذا بالضبط ما حذر منه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: "من علم أن كلامه من عمله قل كلامه إلا فيما يعنيه"[٢٨]، هي دعوة صريحة لإعادة التوازن بين الجدل والعمل، وهو ما تجاهله كثير من المتكلمين الذين جعلوا الاشتغال بالخصومة الفكرية غاية وليس وسيلة.

من الشواهد القرآنية التي يمكن أن تشكل أرضية للنقد الذاتي للخطاب الكلامي، قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾[٢٩] هذه الآية تثبت أن الاختلاف سنة كونية إلهية، وأن الرحمة الإلهية هي التي تستثني بعض الناس من دوامة الاختلاف العقيم، غير أن ما حدث في كثير من المجالس الكلامية العباسية كان انحرافاً عن هذه السنة، إذ تحول الاختلاف من رحمة إلى نقمة، وكان ذلك في المناظرة التي جرت بين الخليفة أبي العباس السفاح ورجل ثنوي، حيث جمع الخليفة العلماء للرد عليه، وهي صورة مبكرة للمناظرة التي سرعان ما تحولت إلى أداة إقصاء[٣٠]، هذا الاستخدام للسلطة لتسوية الخصوم الكلامية يذكرنا بتحذير نبوي آخر، وهو قوله صلى الله عليه وآله: "إنما أخاف على أمتي من بعدي ثلاثة: زلة عالم، وجدال منافق بالقرآن، والتكذيب بالقدر"[٣١] لاحظ أن النبي لم يخف على أمته من الجهل أو الأمية، بل خاف من "جدال منافق في القرآن"، أي من شخص يتقن أدوات الجدل ويستخدمها في التنظير العقيم الذي لا يخدم مقاصد الدين العليا، السؤال النقدي الذي يطرحه البحث هنا: هل عمل الجدل الكلامي في العصر العباسي على توسيع الاختلاف أم على تعميق التناحر؟

عندما ننظر إلى سلوك بعض المتكلمين الإماميين الكبار نجد أنفسنا أمام إشكالية حقيقية، إذ كان نقدهم لخصومهم في محله، لكنه كان قاسياً في أساليبه، مما جعل المخالف يشعر بأنه محارب لله لا مجرد مخطئ في الاجتهاد، المقارنة هنا مع سلوك الإمام الصادق عليه السلام الذي كان يناظر الزنادقة

والملحدين بلطف وحكمة، ويرد على المعتزلة الجدد في مجلسه دون أن يصفهم بالكفر أو يقطع حبال المودة معهم، تظهر الهوة الشاسعة بين الكلام النبوي والكلام العباسي المتأخر لقد أكدت المصادر أن الإمام الصادق قال لبعض تلامذته: "جادلوا الناس بالتي هي أحسن، فإن الله يقول: (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن[٣٢]، في هذا إشارة واضحة إلى أن أخلاقيات الجدل أولى من براهينه، لأن البرهان بلا أخلاق يتحول إلى عنف رمزي يقتل الروح قبل أن يقنع العقل من الأمثلة التاريخية الدالة على خطورة غياب النقد الذاتي، قصة "المعتزلة المتأخرين" في بغداد والبصرة، حيث انقسموا إلى فرق كلامية دقيقة جداً كالبهشمية[٣٣] والجاحظية[٣٤].

وكانت مجالسهم تشهد صراعات محتدمة حول قضايا كـ"حال المعدوم" و"الكسب" و"الوعد والوعيد، هذه القضايا وإن كانت تظهر عمق التفكير العقلي، إلا أنها لم تزد الأمة إلا ضعفاً وتفككاً، واستغل العباسيون هذه الانشقاقات لتمرير سياساتهم، وقد أشار الدكتور شوقي ضيف في هذا السياق إلى أن" المعتزلة فضلت الجدل العقلي على النسك والحج والجهاد"[٣٥]، مما يؤكد التحول الجذري في مفهوم التدين ذاته، حيث صار الاشتغال بالخصومة الفكرية مقدماً على العمل الصالح، هذا النزوع للجدل لأجله هو ذاته الذي حذر منه الفارابي حين ميز بين وظيفة المتكلم والفيلسوف، مشيراً إلى أن الأول" ينصر الأقوال والأشياء التي يستعملها الفقيه"[٣٦] دون استنباط جديد، لقد أنتج هذا المسار تشوهاً في الهوية الدينية، جعل الانتماء العقدي مجرد انتساب نظري لفريق كلامي معين، بدلاً من أن يكون هوية عملية أخلاقية.

ومن البدائل التي يمكن اقتراحها لتشكيل هوية دينية متوازنة عوضاً عن الهوية الجدلية الإقصائية، نذكر أولاً: العودة إلى الجدل "بالتي هي أحسن" كما أمرت الآية الكريمة، ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[٣٧]، وهو جدل يعترف بأن الخصم قد يكون محقاً في بعض أطروحاته، وأن الغرض من الحوار هو الاقتراب من الحق معاً لا إثبات تفوق أحدهما، نجد نموذجاً رائعاً لهذا عند الإمام الرضا عليه السلام، كما ونموذجاً آخر عند الجاحظ نفسه الذي آمن بالمناظرة والجدل أداة معرفية تثقيفية، فكان يقول:"لولا مكان المتكلمين لهلكت العوام من جميع الأمم، ولولا مكان المعتزلة لهلكت العوام من جميع النحل"[٣٨] هذا الاعتراف بدور الآخر الفكري هو بديل حقيقي للهوية الإقصائية، فالهدف من الجدل والمعرفة هو هداية الناس وليس إفحامهم. ثانياً: الاهتمام بـ"الهوية العملية" بدل "الهوية القولية"، وهو ما يعني أن معيار الإيمان ليس مدى إجادتك للعبارات الكلامية المعقدة، بل مدى التزامك بالصلاة والصوم والزكاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إن المناظرات وإن كانت تهدف إلى إظهار الحق، إلا أن غايتها القصوى تظل هي" إظهار الصواب... والوصول إلى الحق في المسائل العلمية والعملية"[٣٩] أي أن العمل هو ثمرة المعرفة الصحيحة وغايتها النهائية.

ولهذا نخلص إلى نتيجة حاسمة: إن النقد الذاتي للخطاب الكلامي لا يعني التخلي عن العقل والمنطق، بل يعني تطويعهما لخدمة التوحيد والعدل والأخلاق، لا لخدمة العصبيات المذهبية. وأن الهوية الدينية الأصيلة هي تلك التي تجمع بين الإيمان بالعقيدة الصحيحة (وهي عقيدة التوحيد والعدل والإمامة) وبين الأخلاق الرحمانية التي تسع الآخر المختلف، لأن الله تعالى يقول: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾(٤٠)، فإذا كان "الجاهلون" يُقابلون بالسلام، فكيف بالمختلفين الذين قد يكونون على شيء من العلم والحق؟

الخاتمة

أثبتت الدراسة أن نشأة الجدل الكلامي في العصر العباسي لم تكن ظاهرة معرفية بريئة تهدف إلى البحث عن الحقيقة، بل كانت مشروطة بعلاقات القوة والسلطة والمال، فقد استخدم الخلفاء العباسيون، وخاصة المأمون، علم الكلام لتشرعن سلطتهم وتبني هوية دينية رسمية تحارب خصومهم السياسيين، فتحولت قضايا مثل "خلق القرآن" من مسائل تفسيرية إلى معايير للانتماء والإقصاء، وبينت الدراسة أن آليات الجدل الكلامي كـ"الإلزام" والتوظيف الانتقائي للأحاديث والنصوص، تحولت من أدوات منطقية للوصول إلى الحق إلى تقنيات دقيقة لترسيم حدود الهوية الدينية وإنتاج هويات مغلقة، فقد أصبح الجدل وسيلة لإفحام الخصم وكسب تأييد الجمهور، لا للوصول إلى يقين معرفي، مما حول الحوار إلى صراع إقصائي بلغ ذروته في التكفير السياسي والإقصاء الجسدي (كما في محنة خلق القرآن وسجن الأئمة)، كما خلصت الدراسة إلى أن الجدل الكلامي أنتج هويات متعددة ومتصارعة داخل المذهب الواحد، جعلت الانتماء العقدي مجرد انتساب نظري لفريق كلامي معين بدلاً من كونه هوية عملية أخلاقية، هذه الهوية كانت هشة، تتغير بتغير الظروف السياسية وأسئلة الكلام الموجهة من الأعلى، مما عكس صراعاً على السلطة أكثر منه بحثاً عن الحقيقة.

وأكدت الدراسة أن ما جرى في العصر العباسي كان خروجاً صارخاً على الميثاق الإلهي في الجدل (بالتي هي أحسن)، حيث تحول الجدال إلى "بالتي هي أسوأ" (تكفير، تفسيق، تحريض). كما تم توظيف أحاديث مثل "افتراق الأمة" بشكل انتقائي لإقصاء الآخر، بينما قصد النبي التحذير من التفرق كظاهرة، مما جعل النص القرآني والحديث النبوي ساحة حرب بدلاً من كونهما مصدراً للهداية والرحمة، وكشفت الدراسة أن غياب النقد الذاتي الجريء داخل الخطاب الكلامي جعل الاشتغال بالخصومة الفكرية غاية في حد ذاته، فأفنى المتكلمون أعمارهم في الرد على الفرق الأخرى، بينما أهملوا جوهر التدين المتمثل في العمل الصالح والأخلاق والرحمة بالآخر، هذا التحول جعل الجدل نفسه آفة تصيب الدين، وأدى إلى إنتاج معرفة إقصائية لا تقبل الآخر إلا ضمن شروط السلطة.

التوصيات

١. العودة إلى الجدل بالتي هي أحسن وفقاً للآية الكريمة ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾، بحيث يُعترف بأن الخصم قد يكون محقاً في بعض أطروحاته، ويكون الهدف الاقتراب من الحق معاً لا إثبات التفوق.

٢. إحياء النقد الذاتي للخطاب الكلامي، والفصل بين الخلاف المعرفي والصراع السياسي، بحيث لا تُستخدم القضايا الاجتهادية معايير للتكفير والإقصاء.

٣. تحويل الاهتمام من الهوية القولية إلى الهوية العملية، وجعل معيار الإيمان هو التزام الأخلاق والأعمال الصالحة، لا إجادة العبارات الكلامية المعقدة.

٤. تدريس أخلاقيات الحوار والجدل المستمدة من السيرة النبوية والعلوية، وتقديمها على البراهين المجردة التي تتحول إلى عنف رمزي.

٥. تحليل التراث الكلامي نقدياً لفهم سياقاته السياسية، مع استخلاص الدروس التي تمنع تكرار تحويل النقاش العقدي إلى آلة لتدمير الآخر.

المصادر والمراجع:

١. القرآن الكريم
٢. أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني الجزري، اللباب في تهذيب الأنساب، دار صادر، بيروت. ١٤٠٠هـ.
٣. أبو جعفر محمد بن عثمان العبسي ابن أبي شيبة، العرش وما رُوِي فيه، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.
٤. أبو عبد الرحمن أيمن إسماعيل، الأربعون العقدية، دار الآثار، مصر، الطبعة الأولى، ٢٠٢١م.
٥. أبو عبيد أحمد بن محمد الهروي، الغريبين في القرآن والحديث، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.
٦. أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٦م.
٧. أحمد بن علي بن أحمد بن العباس النجاشي، رجال النجاشي، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة السادسة، ١٤١٨هـ،
٨. خميس ساعد، مفهوم علم الكلام عن الفارابي، مجلة انسانيات، العدد ١١، تاريخ ١ مايو ٢٠٠٠.
٩. خير الدين بن محمود الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة عشرة، ٢٠٠٢م.
١٠. سليمان الدخيل، نظرة في كتاب (الكامل) لابن الأثير، مجلة البيان، العدد ١٢، ١٤٠٨هـ.

١١. شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، مختصر العلو للعلي العظيم للذهبي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٩٩١م.
١٢. الشيرازي ناصر مكارم، نفحات القرآن، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب، قم المقدسة، ١٤٢٦.
١٣. عبد الرازق ريم علي، المناظرة ودورها في ازدهار الحياة الفكرية في العصر العباسي الأول، مجلة كلية الآداب، جامعة بنغازي، العدد ٤٩.
١٤. عبد الرسول الغفاري، الكليني والكافي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
١٥. عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، دار الأمان، الرباط، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م، ص ١٣١.
١٦. عزيز الله عطاردي، مسند الامام الرضا(ع)، المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام، مؤسسة طبع ونشرآستان قدس الرضوي، الطبعة الأولى،١٤٠٦هـ.
١٧. عمرو بن بحر الجاحظ، الحيوان، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.
١٨. فؤاد فياض شتيات، المناظرة الأدبية في العصر العباسي جدلية المفهوم وحجاجية الخطاب، مجلة جامعة الحسين بن طلال للبحوث، المجلد ٧، تاريخ ٢٠٢١م.
١٩. محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م.
٢٠. محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، تح: عبد العزيز محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٦٨.
٢١. محمد تقي المدرسي، الإمام الجواد عليه السلام قدوة وأسوة، مركز العصر للثقافة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠١٠م.

الهوامش:

[١] الشيرازي، ناصر مكارم، نفحات القرآن، ج٦، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب، قم المقدسة، ١٤٢٦، ص١٣٢.

[٢] عبد الرازق، ريم علي، المناظرة ودورها في ازدهار الحياة الفكرية في العصر العباسي الأول، مجلة كلية الآداب، جامعة بنغازي، العدد ٤٩، ص ١١٠.

[٣] إسماعيل، أبو عبد الرحمن أيمن، الأربعون العقدية، ج١، دار الآثار، مصر، الطبعة الأولى، ٢٠٢١م، ص٤١٢.

[٤] عبد الرازق، ريم علي، المناظرة ودورها في ازدهار الحياة الفكرية في العصر العباسي الأول، مجلة كلية الآداب، جامعة بنغازي، العدد ٤٩، ص ١١٠.

[٥] المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج٣٤، مؤسسة الوفاء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م، ص٧.

[٦] سورة الأنبياء، الآية ٢.

[٧] ابن أبي شيبة، أبو جعفر محمد بن عثمان العبسي، العرش وما رُوِي فيه، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى ١٩٩٨م، ص٢٠١.

[٨] المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج٤٨، ص١٧٨.

[٩] شتيات، فؤاد فياض، المناظرة الأدبية في العصر العباسي جدلية المفهوم وحجاجية الخطاب، مجلة جامعة الحسين بن طلال للبحوث، المجلد ٧، تاريخ ٢٠٢١م، ص٣٣٨.

[١٠] سورة النحل، الآية ١٢٥.

[١١] شتيات، فؤاد فياض، المناظرة الأدبية في العصر العباسي جدلية المفهوم وحجاجية الخطاب، ص٣٤٣.

[١٢] عطاردي، عزيز الله، مسند الامام الرضا(ع)، ج٢، المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام، مؤسسة طبع ونشرآستان قدس الرضوي، الطبعة الأولى،١٤٠٦هـ.، ص٣١٧.

[١٣] سورة الأنعام، الآية ١٥٩.

[١٤] عادل، عبد اللطيف، بلاغة الإقناع في المناظرة، دار الأمان، الرباط، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م، ص ١٣١.

[١٥] الغفاري، عبد الرسول، الكليني والكافي، ج١، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، ص٢٨٥.

[١٦] هشام بن الحكم: هشام بن الحكم الشيباني بالولاء، الكوفي، أبو محمد، متكلم مناظر، كان شيخ الإمامية في في وقته، ولد بالكوفة، ونشأ بواسط، وسكن بغداد وانقطع إلى يحيى بن خالد البرمكي وصنف كتبا، منها "الإمامة"، "القدر"، "الشيخ والغلام"، "الدلالات على حدوث الأشياء"، "الرد على المعتزلة في طلحة والزبير"،

"الرد على الزنادقة "، "الرد على من قال بإمامة المفضول". ينظر: النجاشي، أحمد بن علي بن أحمد بن العباس، رجال النجاشي، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة السادسة، ١٤١٨هـ، ص٣٠٤؛ الزركلي، خير الدين بن محمود، الأعلام، ج٨، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة عشرة، ٢٠٠٢م، ص٨٥..

(١٧) شتيات، فؤاد فياض، المناظرة الأدبية في العصر العباسي جدلية المفهوم وحجاجية الخطاب، ص٣٣٥.

(١٨) سورة البقرة، الآية ١٧٧.

(١٩) الهروي، أبو عبيد أحمد بن محمد، الغريبين في القرآن والحديث، ج١، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م، ص٣٢٢.

(٢٠) المدرسي، محمد تقي، الإمام الجواد عليه السلام قدوة وأسوة، ج١، مركز العصر للثقافة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠١٠م، ص٢٢.

(٢١) عادل، عبد اللطيف، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص ١٣١.

(٢٢) سورة الأنفال، الآية ٤٦.

(٢٣) الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، سنن الترمذي، ج٥، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٦م، ص٦٧٢.

(٢٤) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج٤٩، ص١٩١.

(٢٥) الدخيل، سليمان، نظرة في كتاب (الكامل) لابن الأثير، مجلة البيان، العدد ١٢، ١٤٠٨هـ، ص٧٣.

(٢٦) الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، مختصر العلو للعلي العظيم للذهبي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٩٩١م، ص١٧٣.

(٢٧) شتيات، فؤاد فياض، المناظرة الأدبية في العصر العباسي جدلية المفهوم وحجاجية الخطاب، ص٣٣٠.

(٢٨) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج٦٨، ص٢٩١.

(٢٩) سورة هود، الآية ١١٨-١١٩.

(٣٠) عبد الرازق، ريم علي، المناظرة ودورها في ازدهار الحياة الفكرية في العصر العباسي الأول، مجلة كلية الآداب، جامعة بنغازي، العدد ٤٩، ص ١١٣.

(٣١) الريشهري، محمد، ميزان الحكمة، ج١، دار الحديث، قم، الطبعة الأولى، ١٣٧٥، ص١١.

(٣٢) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج٧٠، ص٤٠٤.

(٣٣) البهشمية ينتمون إلى أبي هاشم ابن أبي علي الجبائي وهو زعيم أكثر المعتزلة وقد تفرد بأشياء لم يسبق إليها منها قوله باستحقاق الذم والعقاب لا على معصية وزعم أن التوبة لا تصح من كبيرة مع الإصرار على غيرها. ينظر: الجزري، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني، اللباب في تهذيب الأنساب، ج١، دار صادر، بيروت. ١٤٠٠هـ، ص١٩٢.

[٣٤] الجاحظية: أصحاب عمرو بن بحر أبي عثمان الجاحظ. كان من فضلاء المعتزلة والمصنفين لهم وقد طالع كثيرا من كتب الفلاسفة، وخلط وروج كثيرا من مقالاتهم بعباراته البليغة، وحسن براعته اللطيفة، وكان في أيام المعتصم، والمتوكل. وانفرد عن أصحابه بمسائل. ينظر: الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، ج١، تح: عبد العزيز محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٦٨، ص٧٥.

[٣٥] شتيات، فؤاد فياض، المناظرة الأدبية في العصر العباسي جدلية المفهوم وحجاجية الخطاب، ص٣٤٠.

[٣٦] ساعد، خميس، مفهوم علم الكلام عن الفارابي، مجلة انسانيات، العدد ١١، تاريخ ١ مايو ٢٠٠٠، ص١١٤

[٣٧] سورة النحل، الآية ١٢٥.

[٣٨] الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، ج٤، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ، ص٣٦٠.

[٣٩] شتيات، فؤاد فياض، المناظرة الأدبية في العصر العباسي جدلية المفهوم وحجاجية الخطاب، ص٣٣١.

[٤٠] سورة الفرقان، الآية ٦٣.

Journal of Studies in History and Archeology Vol.101, No 2 (June2026)

ISSN: (2075-3047)

الجذور التاريخية للرقابة الادارية والمالية قبيل تولي المرابطين الحكم في بلاد الاندلس سنة (٩٢-٤٨٤هـ/٧١٠-١٠٩١م)

أ.م .د. الاء حماد رجه

جامعة بغداد/كلية الاداب

م. م احمد عبد الاله خليل

الجامعة المستنصرية / كلية الآداب

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

المستخلص

ان موضوع الرقابة الادارية والمالية من المواضيع ذات الاهمية الكبرى لارتباطها المباشر بالدولة من جهة ومؤسساتها من جهة اخرى، ولكي تحكم الدول قبضتها الادارية والمالية بشكل صحيح ووفق ضوابط محدده لابد لها ان تراقب مؤسساتها والقائمين عليها من الموظفين بشكل مباشر وغير مباشر وبما يضمن لها اداء ما عليها من الواجبات بالشكل الدقيق، والغاية من ذلك خلق دولة قويه من الداخل مما يمكنها بالتالي ان تفرض سيطرتها المحكمة على ارجاء اراضيها بشكل سليم ومحكم، وجعلها مستعدة على مواجهة التحديات الخارجية مهما كان شكلها ونوعها.

Abstract

The subject of administrative and financial audit is one of the most important subjects due to its direct connection to the state on the one hand and its institutions on the other, In order for states to properly control their administrative and financial audit, and in accordance with specific audit, they must directly and indirectly monitor their institutions and the employees in charge of them, in a way that guarantees the accurate performance of their duties, The goal of this is to create a strong state from within, which can subsequently impose its tight control over all parts of its territory in a sound and firm manner, and make it ready to face external challenges, whatever their form and type.

المقدمة

يتناول بحثنا عن الجذور التاريخية للرقابة الادارية والمالية قبيل تولي المرابطين ولفهم موضوع الرقابة لابد لنا من التوضيح عن مفهوم كلمة الرقابة ومدلولها في اللغة العربية وكذلك معنى الرقابة اصطلاحا ليكون فهمنا للموضوع فهما كاملا ودقيقا لهذا الموضوع وهو ما سنتطرق إليه الى جانب الاشارة الى كلمة الرقابة في القران الكريم والحديث النبوي الشريف وكيف استخدمت هذه المصطلحات في اهم مصدرين من مصادر الشريعة الاسلامية وهو ما يساعدنا على ايضاح الكملة ومدلولها ومدى أهميتها في الجانب التشريعي الاسلامي إذ ان كل الافعال والاعمال منوطة بالمراقبة من الله ﷻ وبالتالي لا بد من مراقبة افعالنا اولا ومراقبة افعال الاخرين كل في مكانه ومنصبه كوننا مسؤولين عنها امام اللهﷻ ثم ان ليست على نوع واحد فهنالك انواع متعددة فكانت لنا وقفة على انواعها وبيان توضيح ماهية عملها وكيف يمكن العمل بها والالتزام بتطبيقها فعليا .

المبحث الاول

الرقابة الادارية والمالية في اللغة والاصطلاح وانواعها

اولا: الرقابة لغة وأصطلاحاً

ان كلمة الرقابة مشتقة من "رقب" واستعمل في اللغة العربية للدلالة على اكثر من معنى ومنها :الحفظ والحارس ومنه رقيب القوم أي حارسهم الذي يشرف على مرقبة ليحرسهم. فهو وفق هذه التفسيرات يكون الحارس الحافظ [١] ، واستعمل ايضا للدلالة على الانتظار: كترقبه وارْتقبه اي انتظره ، والترقب هو الانتظار[٢]فضلاً عن استخدامه بمعنى الاشراف والعلو من ارتقب المكان، والمَرْقَبُ والمَرْقَبَةُ الموضع المشرف يرتفع عليه الرقيب، علا وأشرف ورَقَبَه يَرْقُبُه رِقْبة ورِقبانا ورُقوبا، ورصده الموضعُ المُشْرِفُ، يَرْتَفِعُ عَلَيْهِ الرَّقِيبُ والجمع مراقب اي ما ارتفع من الارض[٣].

اما اصطلاحاً فقد اختلفت الآراء بشأن مصطلح الرقابة الادارية ، فقد تنوعت التعريفات التي تتطرق لها هذه الكلمات ، والمقصود بالرقابة الادارية هي عملية الاشراف والمتابعة من قبل السلطة العليا للتأكد من ان اية مؤسسة تسير باتجاهها الصحيح ، وتحقيق اهدافها المحددة وبذلك تخرج من نطاقها التقليدي المنصب على المراجعات الحسابية البحته لتأخذ نظرةٌ شاملة للإشراف العام [٤]، وعرفت الرقابة ايضا هي مجموعة من الاسس الثابتة والمستقرة المستنبطة من مصادر الفقه الاسلامي والتي تستخدم كدستور للمحاسب المسلم سواء في التسجيل والتحليل والقياس او في مجال الرأي عن الوقائع المعينة والتي حدثت لبيان ما كانت تتفق مع الشريعة الاسلامية ام لا [٥].وعرفت الرقابة الشرعية :بانها التأكد من مدى مطابقة

أعمال المؤسسة المالية الاسلامية لأحكام الشريعة الاسلامية حسب الفتاوى الصادرة والقرارات المعتمدة من جهة الفتوى[٦]

اما الرقابة المالية اصطلاحاً فهي المحافظة على الاموال من سوء التصرف وذلك عن طريق التأكد من اتباع الاجراءات وقواعد العمل المحددة من قبل ، وكذلك للتأكد من سلامة تحديد نتائج اعمال الوحدات ومراكزها المالية [٧].

ثانياً: الرقابة في القران الكريم

وردت مدلول الرقابة في آيات القران الكريم فمن اسماء الله الحسنى الرقيب الذي يعلم كل شيء،ولا يخفى عليه خافية، والذي لا يغفل عما خلق [٨] كما في قوله تعالى﴿ **لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاء مِن بَعْدُ وَلَا أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا**﴾ [٩]، فقد أورد اسم الرقيب جل وعلا في مواقع عدة **قوله تعالى ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾**[١٠]،اي اعملوا ما شئتم من الاعمال فالأعمال لا تخفى على الله، فيذكر القرطبي" **(وَقُلِ اعْمَلُوا) خِطَابٌ لِلْجَمِيعِ. (فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ) أَيْ بِإِطْلَاعِهِ إِيَّاهُمْ عَلَى أَعْمَالِكُمْ**[١١]﴿وقال تعالى **﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا تَعْمَلُونَ﴾**[١٢] ، وقال تعالى ﴿ **يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا أَحْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**﴾[١٣]

ثالثا: الرقابة في الحديث النبوي الشريف

اكدت السنة النبوية الشريفة على مراقبة الشؤون الادارية والمالية وتفحصها ، وهذا من تمام الشريعة الاسلامية **الاهتمام** بجميع شؤون الحياة ذات العلاقة بحياة الانسان(الاقتصادية والاجتماعية والدينية)، ولهذا وجهت كل فرد الى القيام بمسؤوليته على قدر موقعه ومكانته **قال رسول الله ﷺ" كلكم راع ، وكلكم مسؤول عن رعيته، الإمام راع ومسؤول عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مسؤول عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا ومسؤولة عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالْخَادِمُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ ومسؤول عَنْ رَعِيَّتِهِ). قَالَ: وَحَسِبْتُ أَنْ قَدْ قَالَ: (والرجل راع في مال أبيه ومسؤول عن رعيته، وكلكم راع ومسؤول عن رعيته"** [١٤] فهكذا كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اول من قام بالحسبة "**مَرَّ عَلَى صُبْرَةِ طَعَامٍ. فَأَدْخَلَ يَدَهُ فِيهَا. فَنَالَتْ أَصَابِعُهُ بَلَلًا. فَقَالَ "مَا هَذَا يَا صَاحِبَ الطَّعَامِ؟ " قَالَ: أَصَابَتْهُ السَّمَاءُ. يَا رَسُولَ اللَّهِ! قَالَ " أَفَلَا جَعَلْتَهُ فَوْقَ الطَّعَامِ كَيْ يَرَاهُ النَّاسُ؟ مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مني**" [١٥] وقد طبق رسول الله ﷺ الرقابة على عماله " **عَنْ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ قَالَ: اسْتَعْمَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ واله وَسَلَّمَ رَجُلًا عَلَى صَدَقَاتِ بَنِي سُلَيْمٍ، يُدْعَى ابْنَ اللُّتبيَّة ، فَلَمَّا جَاءَ حَاسَبَهُ، قَالَ: هَذَا مَالُكُمْ وَهَذَا هَدِيَّةٌ. فَقَالَ**

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ واله وَسَلَّمَ: (فَهَلَّا جَلَسْتَ فِي بَيْتِ أَبِيكَ وَأُمِّكَ، حَتَّى تَأْتِيَكَ هَدِيَّتُكَ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا)" [١٦].

ويعد هذا الحديث دليلا على تطبيق النبي محمد صلى الله عليه واله وسلم لعملية الرقابة بقوله وفعله فحاسب عبد الله ابن اللتيبة [١٧] ،ومنعه من قبول الهدايا وعلى العامل ان يرد ما اخذه بغير حق وبذلك فهو كان يحاسب ولاته على كل ما قبضوه وما صرفوه من اموال الزكاة وغيرها كما كان يحذر صحابته من اي تفريط في المال العام ولو كان مثال ابرة ، ويذكر مسلم " **من اسْتَعْمَلْنَاهُ مِنْكُمْ عَلَى عَمَلٍ، فَكَتَمَنَا مِخْيَطًا فَمَا فَوْقَهُ، كَانَ غُلُولًا يَأْتِي بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"** [١٨]. ومن الرقابة الفعالة للرسول صلى الله عليه واله وسلم حرصه الشديد على عدالة الجباية .من حيث النصاب ، والنوع ، والدورة الزمنية فقد بعث رسول الله صلى الله عليه واله وسلم الى معاذ بن جبل (رضي الله عنه) باليمن في هذا الخصوص ويذكرها ابن سلام(ت٢٢٤هـ/٨٣٨م) **"إِنِّي أَبْعَثُكَ إِلَى أَهْلِ كِتَابٍ، فَادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَإِنْ أَجَابُوكَ إِلَى ذَلِكَ فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ أَجَابُوكَ إِلَى ذَلِكَ فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ صَدَقَةَ أَمْوَالِهِمْ، فَإِنْ أَقَرُّوا بِذَلِكَ فَخُذْ مِنْهُمْ، وَاتَّقِ كَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ، وَإِيَّاكَ وَدَعْوَةَ الْمَظْلُومِ؛ فَإِنَّهُ لَيْسَ لَهَا دُونَ اللَّهِ حِجَابٌ"** [١٩]. ذلك هو القانون الذي وضعه رسول الله صلى الله عليه واله وسلم هو عدم الظلم في الجباية لان الظلم عقابه شديد عند الله ، والمعاملة بالرفق الاحسان ، وعدم التركيز على نفائس الاموال وحدها كوعاء للزكاة والانتقال الى مقر الممول وعدم تكليفه بالحضور الى مقر الجبائي، حق التظلم مكفول في حدود القيام بالواجبات في تأدية الزكاة.

ووقع لفظ رقب ومشتقاتها في السنة النبوية الشريفة للدلالة اكثر من معنى ومنها الحفظ : **كقوله صلى الله عليه واله وسلم "يَا أَيُّهَا النَّاسُ ، ارْقُبُوا مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ واله وَسَلَّمَ فِي أَهْلِ بَيْتِهِ"**[٢٠] والمراقبة هنا هي المحافظة فكانه صلى الله عليه واله وسلم يقول ههنا : **"فَلَا تُؤْذُوهُمْ وَلَا تسيئوا إِلَيْهِم"**[٢١] وقوله صلى الله عليه واله وسلم **"إِنَّ كُلَّ نَبِيٍّ أُعْطِيَ سَبْعَةَ نُجَبَاءَ رُفَقَاءَ أَوْ رُقَبَاءَ وَأُعْطِيتُ أَنَا أَرْبَعَةَ عَشَرَ"**[٢٢]. ويفسر هذا الحديث المباركفوري (ت ١٣٥٣هـ/١٩٣٤م) والمقصود بالنجيب النَّجِيبُ الْفَاضِلُ مِنْ كُلِّ حَيَوَانٍ وَقَدْ نَجُبَ يَنْجُبُ نَجَابَةً إِذَا كَانَ فَاضِلًا نَفِيسًا فِي نَوْعِهِ رُفَقَاءَ جَمْعُ رَفِيقٍ وَهُوَ الْمُرَافِقُ أَوْ قَالَ رُقَبَاءَ أَيْ حَفَظَةً يَكُونُونَ مَعَهُ وَهُوَ جَمْعُ رَقِيبٍ[٢٣] واستخدم ايضا للدلالة على الانتظار عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ. قَالَ:**قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عليه وآله وسلم "ما تعدون الرقوب فيكم؟ " قال قلنا: الذي لا يولد له. قال "ليس ذاك بالرقوب. ولكنه الرجل الذي لم يقدم من ولده شيئا"**[٢٤] والرقوب في الحديث يُحمل على وجهين اما الرجل والمرأة اذ لم يعش لهما ولد لانه يكثر ارتقابه للولد وانتظاره له وفي كلا المعنيين نلحظ وجود الانتظار والمراقبة[٢٥]

Journal of Studies in History and Archeology Vol.101, No 2 (June2026)

ISSN: (2075-3047)

المبحث الثاني

الرقابة الادارية والمالية في بلاد الاندلس ومنذ عصر الفتح وحتى

وللحاكم تأثير كبير في قيادة البلاد نحو الخير أو الشر. ففي صلاحه تتحسن البلاد، وبفساده تسوء، ويرجع ذلك إلى مسألة أخلاق تلك الشخصيات التي تقوم بأي عمل من شأنه تحسين النظام أو إفساده، مما يسبب الضرر للرعايا من الناحية الاقتصادية والاجتماعية.

وفي العصر الاموي أمر الخليفة سليمان بن عبد الملك (٩٦-٩٩هـ/٧١٥-٧١٨م) ، بمحاسبة القائد موسى بن نصير(ت٩٧هـ/٧١٦م)[٢٦]، لسوء تصرفه في بعض الغنائم[٢٧]،التي حصل عليها مع طارق بن زياد[٢٨] أثناء عمليات فتح الاندلس سنة (٩٦هـ/٧١٥م) ، حيث استولى طارق بن زياد على مائدة سليمان اذ يصف هذه المائدة ابن طاهر المقدسي "**وكانت خليطين من ذهب وفضة ،عليها ثلاثة اطواق لؤلؤ وزبرجد، وقيمتها مائتا الف دينار**"[٢٩] ، كان موسى بن نصير في طريقه الى بلاد الشام كتب اليه سليمان بن عبد الملك قبل توليه الخلافة يأمره بتأخير وصوله الى دمشق[٣٠]،حتى يموت الوليد وبذلك تكون الفرصة متاحة لسليمان الحصول على الكنوز وينال بذلك فخر الفتح لكن موسى لم يهتم بطلب سليمان اذ يشير الرقيق القيرواني(ت:٤٢٥هـ/١٠٣٣م) "**فاسرع موسى ولم ينظر الى كتاب سليمان ودفع الاموال الى الوليد**"[٣١]،فازداد غضب سليمان على موسى ،واتهمه عدة اتهامات بانه لم يكن عادلا في تقسيم الغنائم، وتصرف في حصة بيت المال اي اموال الخمس، وعلى هذا فرض عليه غرامة مالية كبيرة تدفع الى بيت المال[٣٢]،على الرغم من جهود موسى بن نصير في عمليات فتح بلاد الاندلس ، فليس له الحق التصرف في أموال المسلمين.

وفي عصر الولاة (٩٥-١٣٨هـ/٧١٤-٧٥٥م) وتحديدا في عهد عقبة بن الحجاج السلولي (١١٦-١٢٣هـ/٧٣٤-٧٤٠م) [٣٣]، واجه اثناء حكمه العديد من المشاكل الادارية والاقتصادية فامر بتعديل نظام الضرائب والخراج ومعاقبة المسؤولين ، وايجاد مصادر بديلة لأثراء بيت المال في بلاد الاندلس[٣٤].

اما في عصر الامارة (١٣٨-٣١٦هـ/٧٥٥-٩٢٨م) وجدنا ان الامير عبد الرحمن بن معاوية الداخل(١٣٨- ١٧٢هـ/٧٥٥-٧٨٥م)[٣٥]، يحاسب رجال دولته المقصرين او المتآمرين عليه، ومن اشهر الرجال الذين تولوا مناصب مهمة في دولته زعيم الموالي عبيد الله بن عثمان [٣٦]،وكان من المناصين لعبد الرحمن الداخل والمساعدين له في الدخول الى بلاد الاندلس وتقديرا لما قدمه للأمير عبد الرحمن الداخل ولاه مناصب رفيعة حتى سولت له نفسه في التدخل في شؤون الامارة ، فأستطاع ان يبعده عن منصبه وساءت العلاقة فيما بينهما بعد ان اشترك ابو عثمان في مؤامرة للإطاحة بالداخل من قبل ابن اخ عبد الرحمن يدعى عبد السلام بن يزيد بن هشام المعروف بالزيدي [٣٧]، فلما تمكن عبد الرحمن

الداخل من القضاء على هذه المؤامرة سنة (١٦٣هـ/٧٧٩م)، قتل جميع عناصرها الا ابو عثمان فقد امر بسجنه حتى مات فيه[٣٨].

وفي عصر الخلافة الاموية (٣١٦-٤٢٢هـ/٩٢٩-١٠٣١م) كان الخليفة عبد الرحمن الناصر(٣١٦-٣٥٠هـ/٩٢٨-٩٦٠م)[٣٩] يراقب تصرفات وزرائه ويحاسب المقصرين ففي سنة (٣٣٠هـ/٩٤١م)، امر بعزل الوزير سعيد بن الجساس [٤٠] بسبب غشه وتزويره للعملة النقدية التي كانت تصدر من دار السكة في قرطبة[٤١] وامر باعتقاله وسجنه في داخل القصر[٤٢]

المبحث الثالث

جوانب الفساد الاداري والمادي في عصر دويلات الطوائف

بعد سقوط الخلافة الأموية في بلاد الاندلس سنة (٤٢٢ هـ/١٠٣١م)، انقسمت البلاد إلى دويلات صغيرة يطلق عليها اسم "دويلات الطوائف" (٤٢٢-٤٨٤ هـ/١٠٣١-١٠٩١م). كان امراؤها معروفين باسم "ملوك الطوائف" وكانوا يتراوحون بين زعماء القبائل وأصحاب النفوذ والحكام للمدن أو الوزراء السابقين أو القضاة استغل هؤلاء الأوضاع السياسية لتثبيت نفوذهم في المناطق والدويلات التي كانت خاضعة لهم، ومن بين أبرز **جوانب الفساد وضعف الرقابة في عصر دويلات الطوائف**[٤٣].

اولا : الضرائب غير شرعية

ان البحث عن الرقابة الادارية والمالية ومساوئها يقودنا للحديث عن امور تعد جوهر تلك السياسة المالية ألا وهي الضرائب الغير شرعية التي كان يلزمها الحكام والسلاطين على الرعية وما كان يرافق ذلك من ظلم الجباة وتسلطهم على الناس .

وفي عصر دويلات الطوائف تسلط اولئك الأمراء على رعيتهم بالمغارم والمظالم [٤٤] ، مما أدى الى فقر البلاد وخروج الناس من مزارعهم ففرضوا أنواعاً من الضرائب الغير شرعية أبرزها ضريبة القطيع او القطيعة وهي تفرض على رؤوس المواشي تؤدى شهريا وتفرض على اموالهم من الغنم والبقر والدواب وغير ذلك[٤٥] ، فضلاً عن وهناك ضريبة أخرى تسمى القبالات[٤٦] ، وتجبى على كل ما يباع في الاسواق وقد تكون هي الضريبة نفسها التي سميت بمغارم الاقطاع ، والتي فرضت على الناس ارضاء لأطماع أولئك الامراء وهي شر انواع الضرائب، وكان القائم عليها يسمى المتقبل والذي اشار ابن عبدون(ت٥٧١هـ/ ١١٧٥م) بأنه " **شر خلق الله وهو بمنزلة الزنبور الذي خلق للضرر لا للنفع فهو يجري ويسعى الضرر المسلمين ابداً ، ويفتح ابواب الضرر عليهم ، ويغلق ابواب الخير والنفع عنهم: ملعون من الله ومن الناس اجمعين** "[٤٧].

ويشارك مع المتقبل في هذا الامر الخراص وقد اتهمهما أبن عبدون بالرشوة لذا ينبغي على القاضي ان يحدد ما يطلبه منهم ولا يتركهما يأخذ باختيارهما اذا لم تكن الدولة تحدد راتبا معلوما للمتقبل والخراص انما اجرتهما على اهل المزروعات والاموال لذا كان مجال التجاوز والتشطط مفتوحا في تحصيل الاعشار او اخذ الرشاوي[٤٨]، كما ان هناك ضريبة المعونة وهي وقتية يفرضها الحاكم متى شاء فضلاً عما كان يفرض على التجارة المارة من مدينة الى مدينة ومن اقليم لأخر[٤٩]، ولذلك عارض ابن حزم (ت:٤٥٦هـ/١٠٦٣م) هذه الضرائب غير المشروعة، متخذا الفقه سلاحا ليبين للناس عدم مشروعية هذه الضرائب، وربما يرفضون دفعها أو يثورون على ملوك الطوائف، لاسيما وأن هذه الضرائب كانت تصرف على إسراف وترف الأمراء، أو تدفع جزية للنصارى، مما يجعلهم يقفون ضد المسلمين. وهذا الأمر أضر بالاقتصاد الأندلسي ناهيك عن الجانب السياسي، وكان ضحاياه الفلاحون والفقراء الذين تركوا أراضيهم ورفضوا زراعتها بسبب سوء هذه الضرائب وسوء الوضع الاقتصادي الذي بدء يزداد سوءاً[٥٠]، فأفتى بعدم شرعيتها، ووصفها قائلاً " **دواليب تستدير بمحاصيلها في نار جهنم**"[٥١]، وهذا يدل على مدى سوء هذه الضرائب غير الشرعية على الرعايا من الناحية الاقتصادية والسياسية بصورة عامة.

وليس هذا فحسب بل أن هناك الاموال التي كانت تجبى لتذهب الى ملوك النصارى الاسبان ارضاء لهم من اجل ان يحافظ حكام الطوائف على عروشهم او نصرة امير على امير مسلم وكانت تسمى بضريبة التكافؤ[٥٢] [٥٣] وهي قابلة للزيادة في أي وقت شاء الاسبان فعن ذلك يحدثنا لسان الدين ابن الخطيب (ت٧٧٦هـ/١٣٧٤م) قائلاً "**وضرب الجزية عليهم بما شاءه ، فلما هلك فردلندو وولي ابنه شانجه ذهب الناس في اجراء عادته من المال ، فقال : "انما كان ذلك المال لفردلندو، وهو ثابت ابدا حسناته لا يزول ... انما نصالحكم على ما يختص بي فاضعف له العدد ثم هلك شانجه وولي بعده اذفونش [الفونسو] فسار بسيرة أبيه واضعف العددين**"[٥٤].

استغل الاسبان الاوضاع السياسية المتدهورة في بلاد الاندلس فوضعوا شروط مالية واستحوذوا عن طريقها على خيرات البلاد واقتصادها بهدف اضعافها ثم السيطرة عليها لذلك كانت الغرامات المفروضة باهضة جدا [٥٥]، وبالمقابل كان تأثيرها بعامة الناس فادحا كما ذكرنا فضلا عن جعل دفعها في حرج أمام العقيدة الدينية التي تقتضي بحرمة دفع الاتاوة للأعداء[٥٦]، كما كانت تلك الأموال تساعد النصارى على تكوين الجيوش وتسليحها وتعمير الأراضي وتقوية الاقتصاد، واستئجار الجنود المرتزقة الذين كانوا يجلبون لحراستهم في حين اصاب بلاد المسلمين الفقر من جراء السياسات الطائشة للحكام[٥٧] ، وعمالهم الذين كان لا يتم اختيارهم على كفاءتهم بالعمل فحسب بل وإلى تعهدهم بتحصيل

أكبر قدر ممكن من المكوس[٥٨] والضرائب وباي طريقة كانت فلا يراعون ظرف الفلاحين أو العامة من الشعب ويلجأون إلى أساليب ظالمة متعسفة ارضاءً للحاكم [٥٩].

ومما تقدم نجد ان معظم الأراضي الزراعية لاسيما التي اخليت من اهلها الهاربين الى الامارات الاسلامية بسبب جور حكامهم ومطالبهم ولنا في الحاكمين لدويلة بلنسية مظفر ومبارك العامريان (٤٠٢ – ٤٠٩ هـ / ١٠١١ – ١٠١٨م) [٦٠] مثالاً حياً إذ فرضا جباية ضخمة على اهالي مدينتي بلنسية [٦١]وخيتافي [٦٢] بلغت مائة وعشرين الف دينار في الشهر : سبعون ببلنسية وخمسون بشاطبة، فيستخرجونها بأشد العنف من كل صنف، حتى تساقطت الرعية وجلت أولا فأولا، حتى غدا كثيراً منهم يلبسون الجلود والحصر ويأكلون البقل والحشيش [٦٣]وكل هذا نابع من غياب الدور الرقابي من طرف السلطة على المشرفين في جمع الضرائب فأباح هؤلاء لأنفسهم التطاول على تلك الاموال والافادة منها.

ثانيا: تولي اهل الذمة في مناصب الدولة

من مظاهر الفساد الاداري تولي اليهود مناصب رفيعة في عصر ملوك الطوائف وذلك كونهم بارعين في ادارة الدولة وتحصيل اموال الضرائب للحفاظ على سلطة الامير ومناصبهم معه ففي دويلة بني زيري[٦٤] ،وكان اغلبية الموظفين من اليهود إذ اشار بن عبد الله بلقين (ت٤٨٣هـ/١٠٩٠م) الى ذلك بقوله "**ولان الرعايا اكثرهم بتلك البلدة ، والعمال أنما كانوا يهوداً ، فكان يجبي الاموال ويعطيه ، فيلقى ظالما منهم الى ظلمة ، ياخذ منهم ما يملأ به بيت المال**"[٦٥]، فعندما عُيَن اليهودي اسماعيل بن نغرالة (ت٤٤٨:هـ/١٠٥٦م)[٦٦] جابياً لأموال الدولة في عهد الامير باديس بن حبوس (٤٢٨- ٤٦٥ هـ /١٠٣٦-١٠٧٢م)[٦٧] ، لم يقدر مشاعر المسلمين الذين رفعوه الى هذا المنصب بل تكبر عليهم وتطاول على دينهم ومقدساتهم ، اذ يروي ابن بسام الشنتريني(ت ٥٤٢هـ/ ١١٤٧م) " **جاهر بالكلام، في الطعن على ملة الإسلام، فما دفع عن ذلك بتأنيب ولا استطيع تغييره عليه إلا بالقلوب**"[٦٨]، ويصف ابن بسام الشنتريني معاملة اسماعيل لأبناء جلدته اليهود بقوله "**واليهود مع ذلك تتشاءم باسمه، وتتظلم من جور حكمه، على ما كان قد رضخ لهم من الحطام، ووطأ لهم من مراكب الأمور العظام، وهو مع ذلك متماد في غلوائه، غافل عن عادة الله في نظرائه. فغضب يهود أحكامها، وذلل أعلامها**"[٦٩].

وعلى اثر ذلك قرر يهود في مدينة غرناطة ، وضع حد لوجود إسماعيل في المهنة المرهقة الموصوفة لهم، فكتبوا عنه عدة تقارير كشفوا فيها عن الكثير من تجاوزاته وطرقه غير المشروعة لتحقيق الثروة الهائلة التي حصل عليها ، وقاموا بتقديم هذه التقارير إلى الشخصيات المؤثرة في حكومة غرناطة. وأثبت التحقيق مع إسماعيل صحة ما جاء في التقارير، فتم القبض عليه وسجنه سنة (٤١١هـ / ١٠٢٠م)، وفي الوقت نفسه استأجر يهود غرناطة أشخاصاً قتلوا الحبر يهودا وابن أخيه، وتم إطلاق سراح إسماعيل

بعد مدة قصيرة، لكن تم فرض غرامة كبيرة عليه وتجريده من جنسيته ومنصبه [٧٠]، واما عن نهايته فيذكر ابن سعيد(ت: ٦٨٥هـ/١٢٨٦م) " **فاستهزأ بِالْمُسْلِمين وَأقسم أَن ينظم جَمِيع الْقُرْآن فِي أشعارٍ وموشحات يُغني بهَا فآل أمره إِلَى أَن قَتله صنهاجة أَصْحَاب الدولة بِغَيْر أَمر الْملك ونهبوا دور الْيَهُود وقتلوهم**"[٧١]

وشغل ابنه يوسف بن اسماعيل بن النغريلة (ت٤٥٩هـ / ١٠٦٦م)[٧٢]. منصب الوزارة لبني زيري في غرناطة، ويذكر ابن عذاري في وصف يوسف واخذه للأموال" **وترك ابنا له يسمى يوسف لم يعرف ذلّ الذّمّة، ولا قذر اليهودية. وكان جميل الوجه، حادّ الذّهن، فأخذ في الاجتهاد في الأحوال، وجمع المال، واستخراج الأموال، واستعمال اليهود على الأعمال، فزادت منزلته عند أميره** "[٧٣] ، وكان يهاجم القرآن الكريم، وانتشر بين اليهود أن يوسف لم يراع تعاليم التوراة وأنه يحتقر جميع الأديان[٧٤]

وعمل اسحاق بن باروخ في بلاط المعتمد بن عباد(٤٦١ – ٤٨٤ هـ / ١٠٦٨ – ١٠٩١ م) [٧٥]،فتولى وظيفة جمع الجزية المفروضة على قومه وكان من اغنياء اليهود في اشبيلية [٧٦]، كما عمل في وظيفة جمع المكوس في مدينة دانية [٧٧]ويذكر السلفي (ت ٥٧٦هـ/١١٨٠م) ان أبي حفص العروضي مر بدانية فطولب بالمكس الذي كان يتولاه اسحاق واستنكر تلك الاجراءات المخالفة للشريعة كالجزية والضرائب ببعض الابيات [٧٨]

وسبب تولي اليهود هذه المناصب بشكل أساسي يعود الى ضعف حكام المسلمين وأنهم بحاجة الى الموارد المالية فكان الاعتماد على اليهود بشكل كبير في تلك الحقبة لما تمتعوا به من صفات وخصائص ومؤهلات في الجانب الاداري والمالي مما ساهم بأطلاق ايديهم في التصرف بالشؤون العامة للدولة العربية الاسلامية في بلاد الاندلس[٧٩]، ويذكر ابن حزم (ت٤٥٦هـ/١٠٦٣م) عن استيائه من اجراءات ملوك الطوائف عندما اسندوا امور المسلمين بيد اليهود "**مسلطون لليهود على قوارع طرق المسلمين في أخذ الجزية والضريبة من أهل الاسلام معتذرون بضرورة لا تبيح ما حرم الله ، غرضهم فيها أستدام نفاذ امرهم ونهبهم**"[٨٠]

على الرغم من شيوع ظاهرة الاستياء الذي انتشر في عصر ملوك الطوائف بسبب فرض الضرائب الباهضة ، لم يقم ملوك الطوائف بأي محاولة لتبرير سياستهم المالية والضريبية بل كانوا دائما يحاولون تقليص العلاقة بين الجزية والزيادة المستمرة في الضرائب[٨١].

ثالثا : ظاهرة الترف وبذل الاموال في تشييد القصور

استمرت ظاهرة الترف في عصر ملوك الطوائف المتمثلة في التكالب المادي ومظاهر البذخ والاسراف فوقع شيء من التنافس على المظاهر بغية اظهار القوة والعظمة بين امراء الطوائف في المدن

الاندلسية المختلفة وكانت كل منها تسعى ان تكون اعظم والارقى [٨٢]،وفي عهد المظفر والمبارك العامريان حاكمين دويلة بلنسية قاما ببناء القصور وانفقا عليها مبالغ كبيرة فيذكر ابن عذاري "**وسلك مبارك ومظفر سبيل الملوك الجبارين في إشادة البناء والقصور والتباهي في عليات الأمور، إلى أبعد الغايات، ومنتهى النهايات، وبعضهم من قدرت نفقته على منزله مئة الف دينار**"[٨٣].

وفي عهد المأمون بن ذي النون (٤٣٥- ٤٦٧هـ/١٠٤٣-١٠٧٤م)[٨٤] حاكم دويلة بني ذنون (٤٢٧ - ٤٨٧ هـ/١٠٢٥ - ١٠٧٥)[٨٥] ، قام ببناء قصر عظيم وانفق عليه اموالا كثيرة ووضع في وسطه بحيرة فيها الزجاج الملون المنقوش بالذهب ، وجلب الماء على رأس القبة بتدبير أحكمه المهندسون، فكان الماء ينزل من أعلى القبة على جوانبها محيطاً بها ويتّصل بعضه ببعض، فكانت قبة الزجاج في غلالة ممّا سكب خلف الزجاج لا يفتر من الجري، والمأمون قاعد فيها لا يمسّه من الماء شيء ولا يصله، وتوقد في الشموع فيرى لذلك منظر بديع عجيب، وبينما هو فيها مع جواريه[٨٦]

كما قام حكام بني عبّاد (٤١٤-٤٨٤هـ/١٠٢٣-١٠٩١م) [٨٧]، ببناء الكثير من القصور ومنها قصر المكرم، الذي اتخذه المعتضد بن عباد(٤٣٣-٤٦١هـ/١٠٤٢-١٠٦٩م)[٨٨]. مقرا لحكمه، والقصر الواعد الذي من خصائصه المعمارية كثرة ما تخلل مبانيه من غضارة بساتين ونضارة رياحين، فضلاً عن القصر الزاهي ، الذي يُعد أحد أبرز القصور العبادية هو من بناء المعتمد بن عباد وهو بناء شاهق يقع في مكان مرتفع على الضفة الأخرى للوادي الكبير، ويحظى بشهرة واسعة بين الأفراد والجماهير[٨٩]،وكانت الدنانير العبادية التي تعود الى دويلة بني عبّاد مغشوشة و مشوبة بالنحاس[٩٠]، وهو المصطلح الذي عبرت به النوازل عن ظاهرة تزييف العملة الذي كانت سمة بارزة في عصر ملوك الطوائف المعروف بالاضطراب السياسي وتعدد مشاكله مما شكل بيئة مناسبة لاستفحال هذه الظاهرة[٩١]، كما أن هؤلاء الملوك كانوا ملزمين بدفع الجزية للنصارى في مقابل ذلك قل معدن الذهب بالأندلس، فعملوا على زيادة ضرب العملة لتجاوز الأزمة [٩٢].

وكانت قصورهم ملاذًا لفنون الغناء والرقص والموسيقى وجميع أشكال الترف، وكان الأثرياء الذين يقيمون في هذه القصور يتغنون بالاستماع للموسيقى والاستمتاع بالفتيات ، وينفقون مبالغ ضخمة على هذه الاهتمامات. قام المنذر بن يحيى (٤٠٨-٤١٤هـ/١٠١٧-١٠٢٣م) [٩٣] صاحب سرقسطة[٩٤] باستقطاب الجواري والحشم[٩٥].

وقد أكدت كتب النوازل الفقهية انتشار العملة المزيفة ببلاد الأندلس في عصر الطوائف ، وفي (٤٥٥هـ/١٠٦٣م) غلبة العملة الذهبية القرمونية المزيفة على متاجر مدينة قرطبة إذ أشار ابن الحاج التجيبي عن مؤرخ الاندلس ابي مروان بن حيان(ت ٤٦٩ هـ/١٠٧٦م)في تاريخه "**وفي سنة خمس**

ISSN: (2075-3047)

وخمسين واربعمائة جرت بقرطبة الذهب الخبيثة القرمونية ، ضرب العزيز اسحاق بن عبد الله صاحب قرمونة، فغلبت اليوم على متاجر اهل قرطبة" [٩٦]، وقد أضرت كثيرا بالرعية، وفي هذا الشأن يذكر ابن يوسف الحكيم(ت القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي) **"إذا استقامت السكة استقر نصا الزكاة وتقادير المعاوضات والتبرعات وقيم المستهلكات وارتفعت الخصومات"**[٩٧] وقد أكدت النوازل هذا القول، فقد عرفت البلاد عدة مشاكل في العبادات المعاملات، كان سببها رداءة العملة، ويظهر ذلك جليا في السؤال الذي **ورد لابن رشد(ت٥٢٠هـ/ ١١٢٦م)عن قدر النصاب في الزكاة، هل تجوز في العشرين دينارا من الشرقية أو العبادية عددا أو ما كان خالصا منها من الذهب ؟ فأفتى بأنه لا تجب الزكاة إلا في عشرين دينارا خالصة من كل ما يشوبه**[٩٨].

ومما تقدم يبدو واضحاً ان جوانب الفساد في دويلات الطوائف كانت دافعا مهما لمراقبة دولة المرابطين للتصرفات السيئة لأمراء دويلات الطوائف قبل ان تكون لدولة المرابطين سلطة شرعية في بلاد الاندلس وكانت هنالك روابط واسباب اخذت دولة المرابطين على عاتقها مراقبة دويلات الطوائف وذلك للحفاظ على الاسلام وهذا ما سنبينه في هذه الدراسة.

الخلاصة

حسب دراستنا لهذا الموضوع وما مرت به بلادي المغرب والاندلس في تلك الفترة وانعكاساتها على الجوانب الخاصة بهم في تلك الحقبة (اجتماعيا واقتصاديا وسياسيا) فبعد دراستنا لهذا الموضوع توصلنا الى مجموعة من النتائج :

١- ان معنى الرقابة هي حفظ الاشياء من العبث ومن اسماء الله الحسنى الرقيب الذي لا يخفى عليه شيء.

٢- أن النظام المالي في الأندلس تأثر بالحالة السياسية للبلاد، فخلال عصر ملوك الطوائف استعملت السلطة مختلف الطرق للحصول على الأموال، لدرء لغضب ألفونسو السادس ملك قشتالة، وإشباعا لرغباتهم ونزواتهم الدنيوية فاتبعوا سياسة ضريبة استهدفت جيوب السكان، وفرضوا ضرائب إضافية، أسهمت في ثراء هؤلاء الملوك وازدادت هذه السياسة في فترات الفوضى السياسية.

٣- غياب الدور الرقابي من طرف السلطة على المشرفين بجمع الضرائب ،فأباح هؤلاء لأنفسهم على تلك الأموال والاستفادة منها.

الهوامش

[١]الفارابي ، أبو نصر إسماعيل بن حماد(ت٣٩٣هـ/١٢٠٠م)،الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار (بيروت : دار العلم للملايين ،١٩٨٧م)، ج١،ص١٣٧؛ ابن منظور ،محمد بن مكرم بن علي (ت٧١١هـ/١٣١١م)،لسان العرب (بيروت ، دار صادر ، ١٩٩٣م)ج١، ص٤٢٥.

[٢]الفيروز ابادي، مجد الدين ابو طاهر محمد بن يعقوب (ت: ٨١٧هـ/١٤١٤م)، القاموس المحيط (بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٥م) ، ص٩٠؛ الزبيدي ، محمد بن الحسن المرتضى (ت: ١٢٠٥هـ/١٧٩٠م) تاج العروس في جواهر القاموس (د. مك: دار احياء التراث، ٢٠١١م)،ج٢، ص٥١٥

[٣]ابن منظور ، لسان العرب ،ج ١، ص ٤٢٥؛ الزبيدي، تاج العروس في جواهر القاموس، ج٢،ص٥١٦.

[٤]صالح ، خولة عيسى ، الرقابة الادارية والمالية في الدولة العربية الاسلامية ،(بغداد : بيت الحكمة ، ٢٠٠١م)، ص ص٩-١٠ .

[٥] ريان ، حسين راتب يوسف ، الرقابة المالية في الفقه الاسلامي (د.مك: دار النفائس ،٢٠٠٩)،ص١٧.

[٦] حماد ، حمزة عبد الكريم ، الرقابة الشرعية في المصارف الاسلامية (بيروت : دار الكتب العلمية ،د.ت)، ص١٢.

[٧] الكرافي ، عوف محمود ، الرقابة المالية في الاسلام (الاسكندرية :مؤسسة شباب الجماعة ،١٩٨٣م) ،ص ١٥.

[٨] عمر ، أحمد مختار عبد الحميد ، معجم اللغة العربية المعاصرة (بيروت: عالم الكتب ، ٢٠٠٨)،ج٢، ص٩٢٤.

[٩]سورة الاحزاب ، الآية ٥٢.

[١٠]سورة التوبة ،الاية٩ .

[١١]ابو عبد الله محمد بن أحمد(ت٦٧١هـ/١٢٧٢م) ،الجامع لأحكام القرآن ، تحقيق: أحمد البردوني واخرون (القاهرة : دار الكتب المصرية ، ١٩٦٤ م)،ج٨ ، ص٢٥٢.

[١٢]سورة ال عمران ،الاية٩٨ .

[١٣]سورة المجادلة ،الاية٦ .

[١٤]البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ/٨٦٩م)،صحيح البخاري، تحقيق : مصطفى ديب البغا (دمشق: دار ابن كثير،١٩٩٣ م)،ج١،ص ٣٠٤. رقم الحديث ٨٣٥؛النسائي ، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب (ت ٣٠٣ هـ/ ٩١٥م)، السنن الكبرى ، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي (بيروت : مؤسسة الرسالة ،٢٠٠١م)،ج ٨، ص٢٦٧. رقم الحديث٩١٢٨

[١٥]مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري(ت:٢٦١هـ/٨٧٤م) ،صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار احياء التراث، د.ت) ج١،ص٩٩ رقم الحديث(١٠٢)؛المقدسي ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي (ت ٧٤٤هـ/١٣٤٣م)، المحرر في الحديث ،تحقيق : يوسف عبد الرحمن المرعشلي واخرون(بيروت : دار المعرفة ، ٢٠٠٠ م)،ص٤٨١.

[١٦]البخاري، صحيح البخاري ، ج٦ ، ص٢٥٥٩ . رقم الحديث ٦٥٧٨

[١٧] عبد الله ابن اللتيبة :. هو الصحابي عبد الله بن اللتيبة الأزدي استعمله النبي صلى الله عليه واله وسلم على الصدقة ، واللُّتْبِيَّةِ بضمّ اللام، وإسكان التاء، ومنهم من فتحها، قالوا: وهو خطأ، ومنهم من يقول: الأتبيّة، بضمّ الهمزة، وقيل:

بفتحها نسبة إلى بني لُتْب، قبيلة معروفة(لم تذكر سنة وفاته) . ينظر : البغوي ، أبو الحسين عبد الباقي بن قانع بن مرزوق بن واثق (ت٣٥١هـ/ ٩٦٢م) ،معجم الصحابة، تحقيق: صلاح بن سالم المصراتي (المدينة المنورة :مكتبة الغرباء الأثرية ،١٩٩٧م)،ج٤،ص٢٥٢؛ النووي ، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت٦٨٦هـ/١٢٨٧) ، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (بيروت : دار احياء التراث ، ١٩٧٢م)،ج١٢، ص٢١٩.

(١٨)مسلم ،صحيح مسلم، ج٣، ص١٤٦٥. رقم الحديث ١٨٣٣؛البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي(ت ٤٥٨ هـ/١٠٦٥م)، السنن الكبرى ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا (بيروت : دار الكتب العلمية ،٢٠٠٣ م)،ج٤،ص٢٦٦. رقم الحديث٧٦٦٢.

(١٩)الأموال ، ص٤٩٣.

(٢٠)ابن ابي شيبة ،أبو بكر عبد الله بن محمد(ت ٢٣٥هـ/٩٤٦م)، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار (الرياض ،مكتبة الرشد ،١٩٨٩ م)،ج٦، ص٣٧٤؛ البيهقي ، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي(ت ٤٥٨ هـ/١٠٦٥م)، شعب الإيمان ، تحقيق : عبد العلي عبد الحميد حامد (ببومباي : مكتبة الرشد، ٢٠٠٣ م)،ج٣،ص١٥٦.

(٢١) القرطبي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن(ت٦٥٦هـ/١٢٥٨م)، اختصار صحيح البخاري وبيان غريبه (دمشق: دار النوادر،٢٠١٤م)، ج٣، ص٢١٨؛ ابن حجر العسقلاني ،أحمد بن علي (ت٨٥٢هـ/١٤٢١م)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري (بيروت : دار المعرفة ،٢٠١٠م)،ج٧، ص٧٩. بَابُ مَنَاقِبِ قَرَابَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ واله وَسَلَّمَ

(٢٢) الترمذي ، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك (ت٢٧٩هـ/٨٩٢م)، سنن الترمذي، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض (القاهرة : مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ١٩٧٥م)،ج٥، ص٦٦٢.رقم الحديث٣٧٨٥

(٢٣)محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي (بيروت : دار الكتب العلمية ، د.ت)،ج١٠،ص١٧٨.

(٢٤) مسلم صحيح مسلم، ، ج٤،ص٢٠١٤. رقم الحديث ٢٦٠٨

(٢٥)ابن الاثير، مجد الدين ابي السعادات المبارك بن محمد (ت:٦٠٦هـ/١٢٠٩م)، النهاية في غريب الأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى واخرون (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٧٩م)،ج٢، ص٢٤٩.

(٢٦)موسى بن نصير: وهو صاحب فتوح الأندلس، وكان أميرا بأفريقية والمغرب وليها في سنة تسع وسبعين، سبع وتسعين توفي موسى بن نصير .ينظر: ابن عساكر ، علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله (ت٥٧١ هـ/١١٧٥م)،.تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: محب الدين أبو سعيد عمر بن غرامة (بيروت : دار الفكر ،١٩٩٥م)،ج٦١،ص٢٢٤.

(٢٧)الغنائم: هي كل ما أصابه المسلمون من عساكر المشركين بالقتال ويشمل ذلك اربعة اشياء هي: الاسرى، السبايا، الارض، المال وحصة بيت المال هي الخمس واما الاربعة اخماس الباقية فتقسم بين المقاتلة من المسلمين للمزيد .ينظر: ابن سلام، الاموال ، ص٢٥٨؛ ابن زياد، ،الخراج وصناعة الكتابة، ،ص٢٣٥ .

(٢٨)طارق بن عمرو ويقال طارق بن زياد اصله من البربر هو اول من غزا الاندلس سنة أثنتين وتسعين من الهجرة ، وأفتتح الكثير منها ثم لحق به موسى بن نصير ونقم عليه .ينظر :الحميدي ، ابي عبد الله محمد بن ابي نصر فتوح

بن عبد الله (ت٤٨٨هـ/١٠٥٦م)،جذوة المقتبس في ذكر ولاة الاندلس (القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة ،١٩٦٦م)،ص٢٤٨؛ الزركلي ، الاعلام ، ج٣،ص٢١٧.

[٢٩]المطهر بن طاهر المقدسي(ت٣٥٥هـ/٩٦٥م)، البدء والتاريخ (شالون: مطبعة برطرند، ١٩١٩ م)،ج٦،ص٤١ ؛ ابن الزبير ،ابي الحسن احمد بن الرشيد بن الزبير(ت:ق١١/٥م) ، الذخائر والتحف ،تحقيق: محمد حميد الله (الكويت : د.مط،١٩٥٩م)،ص١٧١.

[٣٠]دمشق :هي قاعدة الشام ودار ملك بني أمية، سميت باسم صاحبها الذي بناها وهو دمشق بن قاني بن مالك بن ارفخشذ بن سام بن نوح عليه السلام .ينظر : الحميري، محمد بن عبد المنعم (ت:٧٥٠هـ/١٣٤٩م)، الروض المعطار في خبر الاقطار، تحقيق: احسان عباس (بيروت: مؤسسة ناصر،١٩٨٥م)، ص٢٣٧.

[٣١]ابراهيم بن القاسم(ت:٤٢٥هـ/١٠٣٣م)، تاريخ افريقية والمغرب، تحقيق: المنجي الكعبي (تونس: مطبعة الوسط،١٩٦٨م)،ص ص٨٨-٨٩ .

[٣٢]ابن عبد الحكم، عبد الرحمن بن عبد الله (ت٢٥٧هـ/٨٧٠م)،فتوح مصر والمغرب (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية ، د.ت)، ص٢٤١؛ طه ، عبد الواحد ذنون ،الفتح والاستقرار العربي الاسلامي في شمال افريقيا والاندلس (بيروت : مكتبة الثقافة الدينية ،د.ت)،ص٢٤١ .

[٣٣]عقبة بن الحجاج السلولي :كان من أشراف بني سلول دخل الأندلس سنة (١١٦ أو ١١٧ هـ /٧٣٤او ٧٣٥م)واليا عليها من قبَل عبيد الله بن الحبحاب أمير مصر وإفريقية وما والاهما، في أيام هشام بن عبد الملك . ينظر : الحميدي ، جذوة المقتبس في ذكر ولاة الاندلس ، ص٣١٩؛ الزركلي ، الاعلام ،ج٢،ص٢٩.

[٣٤] ابن القوطية ،محمد بن عمر بن عبد العزيز بن ابراهيم (ت٣٦٧هـ/٩٧٧م)،تاريخ افتتاح الاندلس ، تحقيق: ابراهيم الابياري (بيروت : دار الكتاب اللبناني ،١٩٨٩م)،ص٣٩؛ طه ، الفتح والاستقرار،ص٣٠٦.

[٣٥]عبد الرَّحْمَن بن مُعَاوِيَة بن هِشَام بن عبد الْملك الْأمَوِي الدَّاخِل إِلَى الأندلس وَهُوَ أول من ملك الأندلس وانفلت من بَين يَدي بني الْعَبَّاس، فولي الاندلس ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ سنة وَكَانَ دُخُوله الأندلس سنة تسع وَثَلَاثِينَ وَمِائَة وَتُوفِّي فِي شهر ربيع الآخر سنة اثْنَتَيْنِ وَسبعين وَمِائَة . ينظر: الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله (٧٦٤هـ/١٣٦٢م)، الوافي بالوفيات ، تحقيق: احمد الارناؤوط وآخرون (بيروت : دار أحياء التراث ، ٢٠٠٠م)،ج١٨،ص١٦٧.

[٣٦] عبيد الله بن عثمان: هو اول من تولى الوزارة للامير عبد الرحمن الداخل ثم جمع له الامير منصبي الوزارة والكتابة لمكانته ونصرته ونجدته وكان أحد المساعدين لعبد الرحمن في عبوره الاندلس ولم تذكر المصادر التي بين يدينا عن تاريخ وفاته .ينظر : ابن عذاري ، ابو العباس احمد بن محمد (ت٧١٢هـ/١٣١٢م) ، البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب، تحقيق: بشار عواد (تونس: دار الغرب الاسلامي، ٢٠١٣م) ، مج٢، ص٥٧ .

[٣٧]عبد السلام بن يزيد بن هشام بن عبد الملك ابن مروان بن الحكم الأموي له عقب بالأندلس وقتله ابن عمه عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بالأندلس. ينظر : ابن عساكر ،.تاريخ مدينة دمشق، ج٣٦،ص٢٢٣. رقم الترجمة ٤٠٦٣

(٣٨) المقري ، شهاب الدين أحمد بن محمد(ت١٠٤١هـ/١٦٣١م)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب (بيروت :دار صادر ،١٩٩٧م)، ج٣، ص٤٦؛ الدوري ،ياسر خضير ، عبد الرحمن الداخل في الاندلس وسياسته الخارجية والداخلية (بغداد: دار الحرية للطباعة ،١٩٨٢م)،ص٣٢٣؛ المعاضيدي ، خاشع ، امير الاندلس عبد الرحمن الداخل او صقر قريش (بغداد : دار الشؤون الثقافية العامة ،١٩٨٩م)،ص٦٨.

(٣٩)عَبْدُ الرَّحْمَنِ بنُ مُحَمَّدِ بنِ عَبْدِ اللهِ (عبد الرحمن الناصر)، سُلْطَانُ الأَنْدَلُسِ،": اتَّسَعَتْ مَمْلَكَةُ النَّاصِرِ، وَحَكَمَ عَلَى أَقْطَارِ الأَنْدَلُسِ، وَمَلَكَ طَنْجَةَ وَسَبْتَةَ وَغَيْرَهُمَا مِنْ بِلَادِ العُدْوَةِ، وَكَانَتْ أَيَّامُهُ كُلُّهَا حُرُوْبا .ينظر :ابن الفرضي ، تاريخ علماء الاندلس ، ج١ ، ص١٤؛الذهبي ، شمس الدين ابو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ/١٣٤٧م)، سير اعلام النبلاء، ، ط٣ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م)،ج٧،ص٢٨٨.

(٤٠)سعيد بن الجساس: من اشهر الوزراء المعروفين بالفساد المالي والاداري اتهم بتزوير العملةلم تذكر سنة وفاته في المصادر المتوفرة لدينا . ينظر : ابن حيان ، ابو مروان حيان بن خلف بن حسين (ت٤٦٩هـ/١٠٨٦م)،المقتبس ،تحقيق: شالميتا (مديد: المعهد الاسباني ،١٩٧٩م)،ج٥،ص٤٨٦ .

(٤١)قرطبة :وهي مدينة عظيمة بالأندلس وسط بلادها وكانت سريرا لملكها وقصبتها وبها كانت ملوك بني أمية ومعدن الفضلاء ومنبع النبلاء من ذلك الصقع، وبينها وبين البحر خمسة أيام . ينظر : ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله(ت٦٢٦هـ/١٢٢٨م)، معجم البلدان ،ط٢ (بيروت : دار صادر ، ١٩٩٥م)، ج٤، ص٣٢٤ .

(٤٢)زناتي ، انور ، حامل لواء التاريخ في الاندلس ابن حيان القرطبي (د. مك: المنهل ، ٢٠١٤م)،ص٩٠ ؛التميمي ،اركان علي حسن ،الرقابة الادارية والمالية في بلاد الاندلس خلال عصر الامارة والخلافة والاموية (١٣٨-٣٦٦هـ/٧٥٦-٩٧٦م)، اطروحة دكتوراه غير منشورة (جامعة واسط :كلية التربية ،٢٠١٩م)،ص١٢٣.

(٤٣)عنان ، محمد عبد الله ، دولة الإسلام في الأندلس ،ط٤ (القاهرة : مكتبة الخانجي ، ١٩٩٧ م)، ج٢،ص١٤.

(٤٤) المغارم: وهي عقوبة يفرضها الأمير أو الخليفة الأموي على أهل كورة من الكور عقاباً لهم . ينظر : الخلف، سالم بن عبد الله ، نظم حكم الأمويين ورسومهم في الأندلس (المدينة المنورة : عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية ، ٢٠٠٣م)،ج١، ص٣٨٧.

(٤٥) عنان ، دولة الاسلام في الاندلس ،ج٢،ص٤٠٦؛ نصر الله ،سعدون عباس ، دولة المرابطون في المغرب والاندلس (بيروت : دار النهضة العربية ، ١٩٨٥م)،ص١١١.

(٤٦)نظام القبالة : وهي الضريبة التي تدفع لبيت المال كما كان يقصد بها الضرائب غير الشرعية واستخدمت في المغرب والاندلس للدلالة على الضرائب المفروضة على اصحاب الحرف والصناعات والباعة والاسواق . ينظر : ابو مصطفى، كمال السيد، جوانب الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية والعلمية في بلاد المغرب الاسلامي من خلال نوازل وفتاوى المعيار المعرب للونشريسي (الاسكندرية : مركز الاسكندرية ، ١٩٩٦م) ،ص٩٢.

(٤٧)محمد بن احمد بن عبدون ،ثلاثة رسائل اندلسية في اداب الحسبة والمحتسب، نشرها: إ. ليفي بروفنسال (القاهرة : مطبعة المعهد العالمي الفرنسي للأثار الشرقية ، ١٩٥٥م)، ص ٣٠ .

(٤٨) ابن عبدون ، ثلاثة رسائل اندلسية في آداب الحسبة والمحتسب ،ص٣٠؛ عباسي ، يحيى ابو المعاطي محمد، الملكيات الزراعية واثارها في المغرب والاندلس (٢٣٨-٤٨٨هـ/٨٥٢-١٠٩٥م)، اطروحة دكتوراه منشورة (جامعة القاهرة :كلية دار العلوم،٢٠٠٠م)،ص ص٤٠٩-٤١٠ .

(٤٩)الكركجي ، الازمات الاقتصادية في الاندلس من الفتح وحتى سقوط غرناطة ،ص١٤٤.

(٥٠)فيرييه ،رامون ،مدخل الى فكر الاسلام الاقتصادي من القرن الثامن الى القرن الخامس عشر (د.مك: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠٢٤م)، ص١٣٤؛ القادري، ابراهيم بوتشيش، مقالات في تاريخ الغرب الإسلامي خلال عصري المرابطين والموحدين (سجلماسة : مطبعة سجلماسة ،٢٠٠٧م)،ص١٢٣.

(٥١)ابو محمد علي بن سعيد ، رسائل أبن حزم ،تحقيق: أحسان عباس ، ط٢(بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٧م)، ج٣، ص ١٧٥.

(٥٢) ضريبة التكافؤ او ضربية الباريا : هي مقدار من الاموال فرضتها ملوك اسبانيا النصرانية على ملوك الطوائف، وكانت تؤخذ بشكل مباشر ليس على الرؤوس كما فعل المسلمون،بل تؤخذ بمبالغ كبيرة مقابل اما الدفاع عنهم او حمايتهم من هجوم محتمل بالاتفاق مع حكام دويلات الطوائف من اجل البقاء في كراسيهم،. ينظر : بن بلكين ، عبد الله بن بلكين بن باديس (ت:٤٨٣هـ/ ١٠٩٠م)، التبيان عن حادثة الكائنة بدولة بني زيري في غرناطة (القاهرة : مكتبة الثقافة الدينية ، ٢٠٠٦م)،ص١٥٩؛ بو الصوف ، فضيل ،ضريبة الباريا في الاندلس في عصر ملوك الطوائف خلال القرن (٥هـ/١١م)،مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية، ع٢٠(المسيلة: ٢٠١٩)،ص٥٢٧.

(٥٣)الجزية : وهي احدى ضرائب الدولة العربية الاسلامية المأخذة من اهل الذمة على رؤوسهم وهي تاخذ من الاحرار البالغين دون النساء والرهبان. ينظر : ابو يوسف ، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد (ت١٨٢هـ/٧٨٩م)، الخراج (القاهرة: المكتبة الازهرية ،٢٠١٠م)،ص١٣٥؛ الكبيسي ،حمدان عبد المجيد واخرون ،دراسات في تاريخ الاقتصاد العربي الاسلامي (بغداد: مطبعة التعليم العالي ، ١٩٨٨)،ص١٧٩.

(٥٤)اعمال الاعلام فيمن بويع قبل الاحتلام وما يتعلق بذلك من الكلام ، تحقيق : سيد كسروي حسن (بيروت : دار الكتب العلمية ،د.ت).

،ج٢ ، ص٢٢١.

(٥٥) بن بلكين ، التبيان ،ص٩١ .

(٥٦)ابو مصطفى ، كمال السيد ، تاريخ الاندلس الاقتصادي في عصر دولتي المرابطين والموحدين (الاسكندرية : مكتبة الاسكندرية ، د.ت)، ص٣٦٣.

(٥٧) بن عبود ، احمد ، التاريخ السياسي والاجتماعي لإشبيلية في عهد دول الطوائف (تطوان : المعهد العلمي الجامعي ، ١٩٨٣م)، ص١٧٣؛ الغنيمي ، عبد الفتاح مقلد، كيف ضاع الاسلام من الاندلس بعد ثمانية قرون (القاهرة : دار الكتب القومية ، ١٩٩٣م)،ص٢٧٧.

(٥٨)المكوس : هي الأموال المأخوذة بغير الحق ومن الضرائب المفروضة على كل من التجار وأرباب الحرف وعلى بعض الواردات. وقد جاء ذكر المكس في بعض الأحاديث في المسند وبعض السنن، كقول النبي صلى الله عليه واله وسلم: "لا يدخل الجنة صاحب مكس".ينظر : ابن حنبل ، أحمد بن حنبل(ت ٢٤١ هـ/٨٥٥م) ، مسند الإمام أحمد

بن حنبل ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط واخرون (بيروت : مؤسسة الرسالة،٢٠٠١م)،ج٢٨،ص٥٢٦ رقم الحديث ١٧٢٩٤ ؛ ابو مصطفى، جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية والعلمية في المغرب الاسلامي من خلال النوازل والفتاوى ،ص٨٣.

(٥٩)سامعي ، اسماعيل ،تاريخ الاندلس الاقتصادي والاجتماعي (د.مك: مركز الكتاب الاكاديمي ،٢٠١٨م)،ص٦٨ ؛ موسى ، عز الدين احمد ، النشاط الاقتصادي في المغرب الاسلامي خلال القرن السادس الهجري (بيروت : دار الشروق ،١٩٨٣م)،ص١٦٣.

(٦٠)مبارك العامري، من عبيد بني أبي عامر في الأندلس: أحد من ولي إمارة " بلنسية " في أواخر العصر الأموي. وهو في أكثر أخباره يقرن اسمه باسم عبد آخر يدعى " مظفرا " من عبيد بني أبي عامر أيضا. قال مؤرخوهما: كان مبارك ومظفر يعملان في " وكالة الساقية " ببلنسية، ثم تقدما إلى أن وليا – معا – إمارة بلنسية فنزلا بقصر الإمارة " مختلطين تجمعهما في أكثر أوقاتهما مائدة واحدة، ولا يتميز أحدهما عن الآخر في عظيم ما يستعملانه من كسوة وحلية وفرش. ينظر :بامطرف ، محمد عبد القادر ، جامع شمل أعلام المهاجرين المنتسبين الى اليمن وقبائلهم(بغداد : دار الرشيد ، ١٩٨١م)،ج٤،ص٢٦٦.

(٦١)بلنسية: وهي مدينة تقع في شرق الاندلس وهي مدينة سهلية وقاعدة من قواعد الاندلس وانها تمتاز بخصائص اقتصادية وبها اسواق وتقع على نهر يسقى به المزارع وعليها بساتين وعمارات وسورها مبني من الحجارة ولها اربعة ابواب. ينظر: الحميري، الروض المعطار ، ص٩٧.

(٦٢) خيتافي او غيتاف: وهي مدينة صغيرة بها آثار مسيحية وهي تبعد عن مجريط في طريق طليطلة ١٣ كم .ينظر: المكناسي ، محمد بن عثمان (ت١٢١٢هـ/١٧٩٨م)،الإكسير في فكاك الاسير ،تحقيق: محمد الفاسي (الرباط :المركز الجامعي للبحث العلمي ، ١٩٦٥م)، ص٨٢.

(٦٣)ابن بسام الشنتريني ، أبو الحسن علي بن بسام(ت ٥٤٢هـ/ ١١٤٧م)، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، تحقيق: إحسان عباس (تونس : الدار العربية للكتاب ،١٩٨١)،مج٥ ، ص ص١٥-١٩؛ابن عبدون ، ثلاثة رسائل اندلسية في اداب الحسبة والمحتسب ، ص٣٠ ؛ابن سعيد، ابي الحسن علي بن موسى (ت: ٦٨٥هـ/١٢٨٦م)،المغرب في حلى المغرب، تحقيق: شوقي ضيف ، ط٤ (القاهرة: دار المعارف، ٢٠٠٩م)، ج٢، ص٢٩٩.

(٦٤) بنو زيري : هم اسرة من البربر من صنهاجة (البرانس) ينتسبون الى زيري بن عطية بن عبد الله، بن خزر بن محمد حكموا بلاد افريقية سنة تسع وستّين وثلاثمائة وبسطوا نفوذهم الى بلاد الاندلس (في غرناطة ومالقة وقبره وجيان. ينظر : القلقشندي، صبح الاعشى في صناعة الانشا ،ج٥، ص ص١٨٠-١٨٢؛ عباس ، أحسان ، تاريخ الأدب الأندلسي (عصر الطوائف والمرابطين)،ط٤(بيروت : دار الثقافة ، ١٩٧٤م)، ص١٣.

(٦٥)التبيان ، ص٤٨.

(٦٦)اسماعيل بن نغرالة : نشأ بقرطبة ثم توجه نحو مالقة زمن الفتنة البربرية استطاع أن يصل إلى مناصب رفيعة لم يكن أندلسي الأصل بل كان أهله من الطارئين على الأندلس . ينظر : ابن حزم ، رسائل ابن حزم الأندلسي، ج٣، ص٨.

[٦٧]باديس بنُ حبوس بنِ ماكس بنِ بلكين بنِ زيري بنِ مناد الصنْهَاجي الملقب بالمظفر: صاحب غرناطة وأعمالها، من ملوك الطوائف في الاندلس ، كان سفاكا للدماء، فيه عدل بجهل توفي بغرناطة سنة (٤٦٥ هـ/١٠٧٢م). ينظر: ابن الفوطي، كمال الدين أبو الفضل عبد الرزاق بن أحمد (ت :٧٢٣ هـ/١٣٢٣)، مجمع الآداب في معجم الألقاب (د. مك : وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي ،١٩٩٥م)،ج٥، ص٢٦٤؛ لسان الدين بن الخطيب ، محمد بن عبد الله بن سعيد (ت٧٧٦هـ/١٣٧٤م)، الاحاطة في اخبار غرناطة، الاحاطة في اخبار غرناطة (بيروت : دار الكتب العلمية ،٢٠٠٣م).

، ج١، ص٢٤٠.

[٦٨]الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، مج٢، ص٧٦٦.

[٦٩]الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، مج٢، ص ص٧٦٦-٧٦٧.

[٧٠] الخالدي ، خالد يونس ، اليهود في الدولة العربية الاسلامية في الاندلس(٩٢-٨٩٧هـ/٧١١-١٤٩٢م) (غزة :مكتبة دار الارقم ،٢٠١١م)، ص١٩٩ .

[٧١]المغرب في حلى المغرب ،ج٢ ،ص١١٤.

[٧٢]يوسف بن إسماعيل بن النغرايلة اليهودي، يكنى أبا الحسين، كان كاتبا لبلقين بن باديس الصنهاجي، ثم أصبح كبير الوزراء الباديس بن حبوس ومدير شؤون دولته حتى استأثر بها كثيرا، فازداد غروره، الذي تسبب في كراهية العامة له وكرهه الأمير بلقين بن باديس أيضا وحاول قتله، ولكن سبقه يوسف في ذلك وتأتي نهايته حينما تحالف مع المعتصم بن صمادح صاحب المرية التسهيل استيلائه على غرناطة، فكشف أمره لدى الخاصة والعامة التي اجتمعت عليه وقتلوه سنة (٤٥٩هـ / ١٠٦٦م) .ينظر : لسان الدين بن الخطيب ، الإحاطة في أخبار غرناطة ، ج١ ، ص٢٤٣؛ عنان ، دولة الإسلام في الأندلس،ج١، ص٥٠٧ .

[٧٣]البيان ،مج ٢ ، ص٤٨٨ .

[٧٤]لسان الدين بن الخطيب ، الإحاطة في أخبار غرناطة ، ج١ ، ص٢٤٤؛ الخالدي ، اليهود في الدولة العربية الاسلامية في الاندلس(٩٢-٨٩٧هـ/٧١١-١٤٩٢م)،ص ص٢١٦-٢١٧.

[٧٥]المعتمد أبو القاسم محمد بن المعتضد عبّاد اللخمي، صاحب الأندلس ،ملك من بلاد الأندلس، من المدائن والحصون والمعاقل مائة وثلاثين مسورا، وبقي في المملكة نيفا وعشرين سنة، ثم إن أمير المسلمين ابن تاشفين غلب على ممالكه، وقبض عليه، وسجنه بأغمات حتى مات بعد أربع سنين من زوال ملكه . ينظر : الحضرمي، أبو محمد الطيب بن عبد الله بن أحمد بن علي(ت٩٤٧هـ/١٥٤٠م)، قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر (جدة: دار المنهاج ،٢٠٠٨م)،ج٣، ص٥١٤.

[٧٦] اشبيلية : مدينة كبيرة عظيمة وبها قاعدة ملك الأندلس وسريره، وبها كان بنو عبّاد وإشبيلية قريبة من البحر يطل عليها جبل الشّرف، وهو جبل كثير الشجر والزيتون وسائر الفواكه .ينظر: ياقوت الحموي ، معجم البلدان ،ج١، ص١٩٥ .

[٧٧]مدينة دانية :مدينة بالأندلس من أعمال بلنسية على ضفة البحر شرقا مرساها عجيب يسمى السّمّان، ولها رساتيق واسعة كثيرة التين والعنب واللوز، وكانت قاعدة ملك أبي الجيش مجاهد العامري. ينظر : الادريسي ، محمد بن

محمد بن عبد الله بن إدريس (ت:٥٦٠هـ/١١٦٤م)، نزهة المشتاق في اختراق الافاق (بيروت: عالم الكتب ، ١٩٨٨م) ، ج٢،ص٥٥٧؛ ياقوت الحموي ، معجم البلدان ،ج٢،ص٤٣٤.

(٧٨) ونظم هذه الابيات

يا أهل دانية لـقد خالفتم	حكم الشريعة والمروة فينا
مالي أراكم تأمرون بضد ما	أمرت، ترى نسخ ألا له الدنيا
كنا نطالب لليهود بـجزيةٍ	وأرى اليهود بجزيةٍ طلبونا
ما إن سمعنا مالكاً أفتى بذا	لا ولا من بعده سحنونـا
هذا ولو أن الأئمـة كلهم	حاشاهم بالمكس قد أمرونا
ما واجب مثلي يمكس عدله	لو كان يعدل وزنه قاعونا
ولقد رجونا أن ننال بمدحكم	رفداً يكون على الزمان معينا
فالآن نقنع بالسلامة منـكم	لا تأخذون منا ولا تعطونـا

.ينظر :أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم ، أخبار وتراجم أندلسية مستخرجة من معجم السفر للسلفي ، تحقيق : إحسان عباس (بيروت : دار الثقافة ، ١٩٦٣م)،ص ص٣٣-٣٨.

(٧٩) ولد ان ، محمد الامين ، تاريخ اليهود في الاندلس (٤٢٢- ٥٣٩هـ/١٠٣٠-١١٤١م)،ط٢(بيروت : دار الكتب العلمية ، د.ت)، ص٧٩.

(٨٠) رسائل ابن حزم ، ج٣، ص١٧٣.

(٨١) بن عبود ، التاريخ السياسي والاجتماعي لاشبيلة في عهد دول الطوائف، ص٢٦٢.

(٨٢) عويس ، عبد الحليم ، التكاثر المادي واثره في سقوط الاندلس (القاهرة : دار الصحوة ،١٩٩٤م)، ص١٩.

(٨٣)،البيان المغرب ، مج٢، ص٤١٥ .

(٨٤)المأمون يحيى بنُ إِسْمَاعِيْلَ بن عبد الرحمن الهواري ملِك طليطلة ، وتملك المأمون بَعْد أَبِيْهِ سَنَة خَمْسٍ وثَلَاثِيْن ، فَامتدَّت أَيَّامُه خَمْسا وعِشْرين سنَةً، عَاكفاً عَلَى اللَّذَات والخلاعة، وصادر الرعيةَ.ينظر : الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج١٨،ص٢٢٠.

(٨٥)بنو ذي النون :وهي اسرة امازيغية من هوارة ومن أعظم ملوك الطوائف وهم ملوك طليطلة من الثغر الجوفي، وكانت لهم دولة كبيرة، وبلغوا في البذخ والتّرف إلى الغاية، ولهم الإعذار المشهور الذي يقال له الإعذار الذّنّوني وبه يضرب المثل عند أهل المغرب، وهو عندهم بمثابة عرس بوران عند أهل المشرق، والمأمون من بني ذي النون هو صاحب ذلك. ينظر : ابن حزم، ابو محمد علي بن سعيد (ت:٤٥٦هـ/١٠٦٣م)، جمهرة أنساب العرب (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٢م)، ج١، ص٤٩٩؛المقري ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ،ج١،ص٤٤٠.

(٨٦)المقري، نفح الطيب ،ج١، ص٥٢٨؛العامري ، محمد بشير ، مظاهر الابداع الحضاري في التاريخ الاندلسي (عمان :دار غيداء ، د.ت)، ص٢١١.

(٨٧) ينتسب بني العباد حكام اشبيلية الى اصول عربية من لخم وجدهم عطاف الداخل مع بلج بن قشر القشيري بلاد الاندلس وكان مؤسس امارتهم وزعيم الاسرة ابو الوليد أسماعيل بن محمد يكنى بذي الوزارتين .ينظر: العامري ، محمد بشير حسن راضي ، تاريخ بلد الاندلس (بيروت : دار الكتب العلمية ، د.ت)،ص١٧٢.

(٨٨) عباد بن مُحَمَّد بن إِسْمَاعِيل بن عباد المعتضد أَبُو عَمْرو أَمِير إشبيلية ابْن قاضيها أبي الْقَاسِم وَكَانَ شهماً صَارِمًا وخوطب بأمير الْمُؤمنِينَ وَكَانَ يشبه بِأبي جَعْفَر الْمَنْصُور وَكَانَ ابْنه ولي الْعَهْد إِسْمَاعِيل قد هم بِقَبض أَبِيه فَلم يتم لَهُ ذَلِك وَضرب أَبوهُ عُنُقه وطالت أَيَّامه إِلَى أَن توفّي فِي شهر رَجَب سنة أَربع وَسِتِّينَ وَأَرْبَعمِائَة. ينظر : الصفدي ، الوافي بالوفيات ،ج١٦،ص٣٥٢.

(٨٩) الطاهري ، احمد ، البناء والعمران الحضري بأشبيلية العبادية (بيروت : دار الكتب العلمية ، د.ت)، ص ص٩٠-٩١.

(٩٠) الونشريسي ،المعيار المعرب ج١،ص٣٨٩.

(٩١) فتحة ، محمد ، النوازل الفقهية والمجتمع ابحاث في تاريخ المغرب الاسلامي من القرن ٦الى القرن ٩هـ/١٢-١٥(الرباط : منشورات كلية الاداب للعلوم الانسانية ، ١٩٩٩م)،ص٢٩٩.

(٩٢) المغراوي، محمد، التاريخ وأدب النوازل (الرباط : منشورات كلية الآداب للعلوم الانسانية ، ١٩٩٥م)،ص٦٢.

(٩٣) منذر بن يحيى التجيبي، أبو الحكم، ويلقب بالحاجب المنصور ذي الرياستين: صاحب سرقسطة، من ملوك الطوائف في الأندلس لم يتعلم، ومعرفته بالكتابة قليلة ،قتله أحد أتباعه من القواد، واسمه عبد الله بن الحكم، بسرقسطة، دخل عليه وهو غافل قد أكب على كتاب يقرأه، فطعنه بسكين قضت عليه. ينظر: لسان الدين بن الخطيب ، الاحاطة ، ج٣، ص٢١١؛ الزركلي ،الاعلام ، ج٢، ص٢٩٦.

(٩٤) سرقسطة : وهي قاعدة من قواعد الأندلس سميت بالمدينة البيضاء لكثرة جصها وجيارها جسر عظيم يجاز عليه إلى المدينة، ولها أسوار منيعة ومبان رفيعة . ينظر : الحميري ، الروض المعطار ، ص٣١٧.

(٩٥) سالم، سحر السيد عبد العزيز ، بحوث مشرقية ومغربية في التاريخ والحضارة الاسلامية (الاسكندرية : مؤسسة شباب الجامعة ، ١٩٩٧م)، ج١ ، ص٧٦ .

(٩٦) نوازل بن الحاج، ،ج١، ص١٧٢.

(٩٧) ابو الحسن علي بن يوسف ،الدوحة المشتبكة في ضوابط دار السكة ، تحقيق: حسين مؤنس (مدريد : المعهد المصري للدراسات الاسلامية ،١٩٥٨م)،ص١٧٦.

(٩٨) مسائل أبي الوليد ابن رشد ، تحقيق : المختار بن الطاهر التليلي (بيروت :دار الغرب الاسلامي ، ١٩٨٧م) ج١، ص ص٢٧٢-٢٧٣ .

المصادر والمراجع

- ابن الاثير، مجد الدين ابي السعادات المبارك بن محمد (ت:٦٠٦هـ/١٢٠٩م)

النهاية في غريب الأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى واخرون (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٧٩م).

- الادريسي ، محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس (ت:٥٦٠هـ/١١٦٤م)

نزهة المشتاق في اختراق الافاق (بيروت: عالم الكتب ، ١٩٨٨م).

- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ/٨٦٩م)

صحيح البخاري، تحقيق : مصطفى ديب البغا (دمشق: دار ابن كثير،١٩٩٣م).

- ابن بسام الشنتريني ، أبو الحسن علي بن بسام(ت ٥٤٢هـ/ ١١٤٧م)

الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، تحقيق: إحسان عباس (تونس : الدار العربية للكتاب ،١٩٨١م).

- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي(ت ٤٥٨ هـ/١٠٦٥م)

السنن الكبرى ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا (بيروت : دار الكتب العلمية ،٢٠٠٣ م).

شعب الإيمان ، تحقيق : عبد العلي عبد الحميد حامد (ببومباي : مكتبة الرشد، ٢٠٠٣م).

- ابن حجر العسقلاني ،أحمد بن علي (ت٨٥٢هـ/١٤٢١م)

فتح الباري بشرح صحيح البخاري (بيروت : دار المعرفة ،٢٠١٠م).

- الحضرمي، أبو محمد الطيب بن عبد الله بن أحمد بن علي(ت٩٤٧هـ/١٥٤٠م)

قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر (جدة: دار المنهاج ،٢٠٠٨م).

- الحميري، محمد بن عبد المنعم (ت:٧٥٠هـ/١٣٤٩م)

الروض المعطار في خبر الاقطار، تحقيق: احسان عباس (بيروت: مؤسسة ناصر،١٩٨٥م).

- الحميدي ، ابي عبد الله محمد بن ابي نصر فتوح بن عبد الله (ت٤٨٨هـ/١٠٥٦م)

جذوة المقتبس في ذكر ولاة الاندلس (القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة ،١٩٦٦م).

- ابن حيان ، ابو مروان حيان بن خلف بن حسين (ت٤٦٩هـ/١٠٨٦م)

المقتبس ،تحقيق: شالميتا (مديد: المعهد الاسباني ،١٩٧٩م).

- ابن خلدون ،عبد الرحمن بن خلدون (ت ٨٠٨هـ/١٤٥٠م)

العِبَر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر (بيروت : دار الفكر ، ١٩٨١م).

- الذهبي، شمس الدين ابو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ/١٣٤٧م)

سير اعلام النبلاء، ط٣ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م).

- الرقيق القيرواني، ابراهيم بن القاسم(ت:٤٢٥هـ/١٠٣٣م)

تاريخ افريقية والمغرب، تحقيق: المنجي الكعبي (تونس: مطبعة الوسط،١٩٦٨م).

- ابن الزبير ،ابي الحسن احمد بن الرشيد بن الزبير(ت:ق٥/١١م)

الذخائر والتحف ،تحقيق: محمد حميد الله (الكويت : د.مط،١٩٥٩م).

- ابن زياد، قدامة بن جعفر(ت٣٢٨هـ/٩٤٠م)

الخراج وصناعة الكتابة، تحقيق: محمد حسين الزبيدي (بغداد: دار الرشيد، ٢٠١٢م).

- السبتي، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ (ت ٣٥٤هـ/٩٦٥م)

الثقات (حيدر اباد : دائرة المعارف العثمانية، ١٩٧٣م).

- ابن سعيد، ابي الحسن علي بن موسى (ت: ٦٨٥هـ/١٢٨٦م)

المغرب في حلى المغرب، تحقيق: شوقي ضيف ، ط٤ (القاهرة: دار المعارف، ٢٠٠٩م).

- ابن سلام ،ابي عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ/٨٣٨م)

الأموال (بيروت: دار الحداثة،١٩٨٨م).

- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله (٧٦٤هـ/١٣٦٢م)

الوافي بالوفيات ، تحقيق: احمد الارناؤوط وآخرون (بيروت : دار أحياء التراث ، ٢٠٠٠م).

- ابن عبد الحكم، عبد الرحمن بن عبد الله (ت٢٥٧هـ/٨٧٠م)

فتوح مصر والمغرب (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية ، د.ت).

- ابن عبدون، محمد بن احمد بن عبدون(ت٥٧١هـ/ ١١٧٥م)

ثلاثة رسائل اندلسية في اداب الحسبة والمحتسب، نشرها: إ. ليڤي بروفنسال (القاهرة : مطبعة المعهد العالمي الفرنسي للأثار الشرقية ، ١٩٥٥م).

- ابن عذاري ، ابو العباس احمد بن محمد (ت٧١٢هـ/١٣١٢م)

البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب، تحقيق: بشار عواد (تونس: دار الغرب الاسلامي، ٢٠١٣م).

- القرطبي ،ابو عبد الله محمد بن أحمد(ت٦٧١هـ/١٢٧٢م)

الجامع لأحكام القرآن ، تحقيق: أحمد البردوني واخرون (القاهرة : دار الكتب المصرية ، ١٩٦٤ م).

- ابن القوطية ،محمد بن عمر بن عبد العزيز بن ابراهيم (ت٣٦٧هـ/٩٧٧م)

تاريخ افتتاح الاندلس ، تحقيق: ابراهيم الابياري (بيروت : دار الكتاب اللبناني ،١٩٨٩م).

- ابن منظور ،محمد بن مكرم بن علي (ت٧١١هـ/١٣١١م)

لسان العرب (بيروت ، دار صادر ، ١٩٩٣م)

- النباهي ، أبو الحسن علي بن عبد الله بن محمد بن محمد ابن الحسن (ت نحو٧٩٢ هـ/ ١٣٩٠م)

تاريخ قضاة الأندلس (المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا) ، ط٥ (بيروت : دار الآفاق الجديدة ، ١٩٨٣م).

- ابن يوسف الحكيم(ت القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي)ابو الحسن علي بن يوسف

الدوحة المشتبكة في ضوابط دار السكة ، تحقيق: حسين مؤنس (مدريد : المعهد المصري للدراسات الاسلامية ،١٩٥٨م).

المراجع

- الباروني ، عيسى ايوب

الرقابة المالية في عهد الرسول والخلفاء الراشدين (الاسكندرية :جمعية الدعوة الاسلامية العالمية، ٢٠٠٢م).

- حماد ، حمزة عبد الكريم

الرقابة الشرعية في المصارف الاسلامية (بيروت : دار الكتب العلمية ،د.ت).

- الخالدي ، خالد يونس

اليهود في الدولة العربية الاسلامية في الاندلس(٩٢-٨٩٧هـ/٧١١-١٤٩٢م) (غزة :مكتبة دار الارقم ،٢٠١١م).

- الدوري ،ياسر خضير

عبد الرحمن الداخل في الاندلس وسياسته الخارجية والداخلية (بغداد: دار الحرية للطباعة ،١٩٨٢م).

- صالح ، خولة عيسى

الرقابة الادارية والمالية في الدولة العربية الاسلامية (بغداد : بيت الحكمة ، ٢٠٠١م).

- سالم، سحر السيد عبد العزيز

بحوث مشرقية ومغربية في التاريخ والحضارة الاسلامية (الاسكندرية : مؤسسة شباب الجامعة ، ١٩٩٧م).

- سامعي ، اسماعيل

تاريخ الاندلس الاقتصادي والاجتماعي (د.مك: مركز الكتاب الاكاديمي ،٢٠١٨م).

- الطاهري ، احمد

البناء والعمران الحضري بأشبيلية العبادية (بيروت : دار الكتب العلمية ، د.ت).

- العامري ، محمد بشير حسن راضي

تاريخ بلد الاندلس (بيروت : دار الكتب العلمية ، د.ت).

مظاهر الابداع الحضاري في التاريخ الاندلسي (عمان :دار غيداء ، د.ت).

- عباس ، أحسان

تاريخ الأدب الأندلسي (عصر الطوائف والمرابطين)،ط٤(بيروت : دار الثقافة ، ١٩٧٤م).

- بن عبود ، احمد

التاريخ السياسي والاجتماعي لإشبيلية في عهد دول الطوائف (تطوان : المعهد العلمي الجامعي ، ١٩٨٣م).

- عنان ، محمد عبد الله

دولة الإسلام في الأندلس ،ط٤ (القاهرة : مكتبة الخانجي ، ١٩٩٧ م).

- الغنيمي ، عبد الفتاح مقلد

كيف ضاع الاسلام من الاندلس بعد ثمانية قرون (القاهرة : دار الكتب القومية ، ١٩٩٣م).

- القادري، ابراهيم بوتشيش

مقالات في تاريخ الغرب الإسلامي خلال عصري المرابطين والموحدين (سجلماسة : مطبعة سجلماسة ،٢٠٠٧م).

التاريخ وأدب النوازل (الرباط : منشورات كلية الآداب للعلوم الانسانية ، ١٩٩٥م).

- الكرافي ، عوف محمود

الرقابة المالية في الاسلام (الاسكندرية :مؤسسة شباب الجماعة ،١٩٨٣م).

- الكركجي ، نغم عدنان أحمد

الازمات الاقتصادية في الاندلس من الفتح وحتى سقوط غرناطة (٩٢-٨٩٧هـ/ ٧١١-١٤٩٢م) (عمان : دار الكتاب الثقافي ، ٢٠١٨م).

Journal of Studies in History and Archeology Vol.101, No 2 (June2026)
ISSN: (2075-3047)

أثر الدوافع الدينية في تطور الحضارة العربية الاسلامية حتى نهاية العصر الأموي

The influence of religious motives on the development of Arab-Islamic civilization until the end of the Umayyad era

م. م. ديانا ثائر كمال ابراهيم
Diana Thaer Kamal Ibrahim

وزارة التربية العراقية ـ المديرية العامة لتربية ديالى
Iraqi Ministry of Education – General Directorate of Diyala Education
Muhammedayad923@gmail.com
07722826788

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

المستخلص

يتناول البحث أثر الدوافع الدينية في تطور الحضارة العربية الإسلامية حتى نهاية العصر الأموي، إذ شكّل الإسلام منذ بعثة الرسول الكريم محمد ﷺ نقطة التحول الكبرى في تاريخ العرب، فانتقلوا من حالة التفرق القبلي إلى وحدة دينية وسياسية قائمة على التوحيد والعدل والمساواة. وقد أسهمت التعاليم الإسلامية في تنظيم الحياة الاجتماعية، وترسيخ القيم الأخلاقية، وبناء مجتمع منضبط تحكمه الشريعة.

وفي عهد الخلفاء الراشدين، ولاسيما عمر بن الخطاب، اتخذت الدوافع الدينية بعدًا عمليًا تمثل في الفتوحات الإسلامية التي هدفت إلى نشر الرسالة، مما أدى إلى اتساع الدولة واحتكاك المسلمين بحضارات متعددة، فنتج عن ذلك تفاعل ثقافي وإداري وعلمي أسهم في إثراء الحضارة الناشئة.

أما في العصر الأموي، خاصة في زمن عبد الملك بن مروان، فقد تجلت الدوافع الدينية في ترسيخ الهوية الإسلامية عبر تعريب الدواوين، وضرب العملة الإسلامية، وتطوير نظم الإدارة، إضافة إلى الاهتمام بالعمران وبناء المساجد والمنشآت الكبرى، مما عزز الطابع الحضاري للدولة.

وبذلك يمكن القول إن الدوافع الدينية كانت المحرك الأساس في قيام الدولة الإسلامية وتوسعها وتنظيم مؤسساتها، وأسهمت بصورة مباشرة في بناء حضارة عربية إسلامية متكاملة حتى نهاية العصر الأموي سنة ١٣٢هـ / ٧٥٠م.

الكلمات المفتاحية : الدوافع ، الدينية ، الحضارة ، العربية ، الإسلامية

Abstract

This research examines the impact of religious motivations on the development of Arab-Islamic civilization up to the end of the Umayyad era. Since the advent of Islam with the Prophet Muhammad (peace be upon him), it marked a major turning point in Arab history, transforming them from a state of tribal fragmentation to a religious and political unity based on monotheism, justice, and equality. Islamic teachings contributed to organizing social life, consolidating moral values, and building a disciplined society governed by Islamic law.

During the era of the Rightly Guided Caliphs, particularly Umar ibn al-Khattab, religious motivations took on a practical dimension in the Islamic conquests aimed at spreading the message. This led to the expansion of the state and the interaction of Muslims with diverse civilizations, resulting in cultural, administrative, and scientific exchange that enriched the nascent civilization.

In the Umayyad era, especially during the reign of Abd al-Malik ibn Marwan, religious motivations manifested in the consolidation of Islamic identity through the Arabization of the administrative offices, the minting of Islamic currency, and the development of administrative systems. Furthermore, there was a focus on urban development, including the construction of mosques and major infrastructure projects, which strengthened the state's cultural character. Thus, it can be said that religious motives were the main driving force behind the establishment, expansion, and organization of the Islamic state and its institutions, and contributed directly to building an integrated Arab-Islamic civilization until the end of the Umayyad era in 132 AH / 750 AD.

Keywords: , Civilizational Religious, Motives: Arab, Islamic

المقدمة والإطار النظري

(أولاً) المقدمة

لقد أطلق الإسلام في نفوس المسلمين الأوائل طاقات البناء والرقي، فكان الدافع الأساس لقيام حضارة إنسانية راقية في زمن وجيز. وقد أسهمت هذه الحضارة في إغناء الفكر الإنساني، إذ أضاءت مشعل العلم والمعرفة، مستندة إلى الشحنة الإيمانية المستمدة من القرآن الكريم وروح الإسلام وقيمه ومبادئه الشاملة التي نظمت شؤون الحياة كافة بأحسن نظام، ودعت البشرية إلى أسمى الشرائع وأفضل المناهج. فنهضت أمة مؤمنة بالله، وبرزت الحضارة العربية الإسلامية التي قامت على تعاليم القرآن والسنة النبوية المطهرة، فكانت من أعظم الحضارات التي أنارت آفاق العالم.

واتسم الإسلام بالعدالة بوصفها سمة جوهرية فيه، مما أتاح له الانفتاح على الحضارات والثقافات المختلفة، فاستفاد من منجزاتها، ونقح ما فيها، وأضاف إليها إسهاماته الخاصة، حتى تشكلت حضارته

المتميزة القائمة على التوازن والتكامل. وكان تاريخ الإسلام حافلاً بالتفاعل الحضاري، إذ تأسس على قيم التسامح والتعاون والمساواة، وتميز بالحوار الذي يشكل أصلاً راسخًا في القرآن الكريم والسنة النبوية، لما يحققه من تقارب بين الأمم وتوسيع لآفاق المعرفة وتصحيح للمفاهيم الخاطئة عن الذات والآخر.

ومنذ بداياته، اضطلع الإسلام بدور رائد في التفاعل الحضاري، حيث واجه حضارات تاريخية متنوعة، فقدم نموذجه القائم على القيم الروحية والإنسانية. ومع تطور العصور وتغير موازين القوى المادية، ظل المسلمون حريصين على إبراز حضارتهم في صورتها الأصيلة القائمة على العدل والعلم والسلام، وسعوا إلى عرضها عرضًا صادقًا ومقبولًا يعكس جوهرها الإنساني ورسالتها العالمية.

اتسمت الحضارة العربية الإسلامية بغزارة عطائها العلمي والفكري والثقافي على نحوٍ لم تشهده الحضارات المعاصرة لها، ويتجلى ذلك في الكمّ الكبير من المؤلفات التي أبدعها العلماء والمفكرون المسلمون في مختلف ميادين المعرفة، إلى جانب ما قدّموه من عناصر حضارية أصيلة أسهمت في تشييد صرح الحضارة الإنسانية. فلم يكادوا يتركون مجالاً من مجالات العلم أو الفن أو الأدب أو سائر الأنشطة الإنسانية النافعة إلا وكانت لهم فيه إسهامات واضحة ومؤثرة، إذ إن الحضارة في جوهرها تراث مشترك بين الأمم، يسهم كل شعب فيه بقدر عطائه وإنتاجه.

وقد شكّلت البيئة العربية الإسلامية الأساس المتين لهذه النهضة العلمية، لما تميزت به من دعوة صريحة إلى طلب العلم والحث على تحصيله. وكان القرآن الكريم منبعاً للهداية ومصدراً لإثارة الفكر في شؤون الحياة والكون، بما تضمّنه من إشارات إلى مظاهر الوجود المختلفة، ومن قواعد تنظّم حياة الفرد والجماعة وتؤسس لمجتمع سليم. فقد فتح آفاق المعرفة أمام الإنسان ليصل من خلالها إلى إدراك عظمة الخالق سبحانه، ودعاه إلى التأمل في أسرار الكون وإبداعه، من الأرض والبحار وما فيهما من نعم، إلى النجوم والكواكب، مروراً بأطوار الحياة الإنسانية وأخبار الأمم السابقة، وكلها دلائل ربانية متجددة لا تنقضي معانيها ولا تنفد علومها.

(ثانياً) الإطار النظري

١- مشكلة البحث

تتمثل مشكلة البحث في محاولة الكشف عن طبيعة العلاقة بين الدوافع الدينية التي جاء بها الإسلام وبين مظاهر التطور الحضاري الذي شهدته الدولة العربية الإسلامية منذ عصر الرسالة حتى نهاية العصر الأموي، وبيان مدى إسهام تلك الدوافع في تشكيل البنية الفكرية والعلمية والسياسية والاجتماعية للحضارة الإسلامية. كما يسعى البحث للإجابة عن تساؤل رئيس مفاده:

- **إلى أي مدى أسهمت الدوافع الدينية في بناء وتطور الحضارة العربية الإسلامية خلال هذه المرحلة التاريخية؟**

٢- فرضية البحث

ينطلق البحث من فرضية أساسية مفادها أن الدوافع الدينية كانت المحرك الرئيس في نشأة وتطور الحضارة العربية الإسلامية، إذ أسهمت القيم والمبادئ الإسلامية في تحفيز المسلمين على طلب العلم، وتنظيم شؤون الدولة، وإرساء أسس العدالة، ونشر الثقافة، مما أدى إلى قيام حضارة متكاملة الأركان حتى نهاية العصر الأموي.

٣- هدف البحث

يهدف البحث إلى:

- بيان مفهوم الدوافع الدينية في الإسلام وأثرها في سلوك الفرد والمجتمع.
- توضيح مظاهر التطور الحضاري في العصرين الراشدي والأموي.
- تحليل العلاقة بين الحافز الديني والإنجاز الحضاري.
- إبراز دور العقيدة الإسلامية في توجيه النشاط العلمي والعمراني والإداري.

٤- أهمية البحث

تكمن أهمية البحث في:

- إبراز البعد الديني كعامل أساسي في نشأة الحضارة العربية الإسلامية.
- تصحيح بعض التصورات التي تُرجع التطور الحضاري إلى عوامل مادية فقط.
- تسليط الضوء على مرحلة مهمة من التاريخ الإسلامي كان لها أثر كبير في مسيرة الحضارة الإنسانية.
- الإفادة العلمية للباحثين في مجالات التاريخ والحضارة والدراسات الإسلامية.

٥- منهجية البحث

يعتمد البحث على:

- **المنهج التاريخي:** لتتبع الأحداث وتحليل التطورات الحضارية منذ البعثة النبوية حتى نهاية العصر الأموي.
- **المنهج التحليلي:** لتحليل النصوص والأحداث وربطها بالدوافع الدينية المؤثرة فيها.
- **المنهج الوصفي:** لوصف مظاهر التطور الحضاري في مختلف المجالات (السياسية، العلمية، الاجتماعية، العمرانية).

المبحث الأول

أثر الدوافع الدينية في تطور الحضارة العربية الاسلامية

في عصر صدر الاسلام

مع انتشار الإسلام في شتى بقاع الأرض، حيث قامت الحضارة العربية الإسلامية وحلت محل الحضارات القديمة، فالإسلام انتشر من المحيط الأطلسي إلى المحيط الهادي مكانياً، وتوسع من أقصى الأرض إلى أقصاها، وزمانياُ منذ أن حمل المسلمون رسالته في عهد النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) وقاموا بنشرها في العالم ، إلى وقتنا الحاضر ،(شلبي، ١٩٨٧ : ١١٢) حيث أصبح الشمال الإفريقي ديانته الإسلام، ومن ثم الاتجاه نحو الجنوب، ولكن جميع هذه الامتدادات كان تأثيرها متفاوت ، حيث كانت بعض البلدان تتسابق متأثرة أكثر من غيرها، إلى أن بدأ وضع الإسلام فيها أكثر استقراراً.

فالحضارة الإسلامية هي نتاج لتفاعل ثقافات الشعوب التي دخلت في الإسلام، سواء كانت إيماناً، أو انتماء وولاء وانتساباً، وهي خلاصة لتلاقح هذه الثقافات والحضارات التي كانت قائمة في المناطق التي وصلت إليها الفتوحات الإسلامية، ولانصهارها في بوتقة المبادئ والقيم والمثل التي جاء هداية للناس.

من يصنع الحضارة ويبنيها هو الإنسان ، هو محل الخطاب الرباني، ومن أجل سعادته أرسل الله عز وجل الرسل، ليحملوا إليه كتب الهداية ، وإرساء دعائم الحق، والعدل في الدنيا ويبني حضارة يعيش في ظلالها بهناء بعيداً عن المشاق ، فتعمير الأرض في الحقيقة ، هي الوظيفة التي يحملها القرآن للإنسان بمعناها الشامل العام ، وهي تشمل إقامة المجتمعات الإنسانية السليمة ، وإشادة حضارة إنسانية شاملة ، (النجار، ١٩٩٣ : ٦٦) بمعناها الشامل العام ، وهي تشمل إقامة المجتمعات الإنسانية السليمة ، وإشادة حضارة إنسانية شاملة ، وحكمة في الأرض ليكون الإنسان بذلك مظهرًا لائقاً يعكس صورة العدالة والمساواة .

والقرآن الكريم منهج خاص في تربية الإنسان، وتحضيره لهذا الدَّور الجَلل، والمهمة الخطيرة، وتهيئته لتحمل المسؤولية الكبرى ، في حمل الأمانة؛ ورفع الراية؛ وفي جَلْب السعادة للبشرية ، ونشْر أَشرعةِ الحضارةِ على ساريةِ العقيدة الصحيحة.

ويظهر ذلك في التصوّر بأن الإنسان باني الحضارة ، ورافع قواعدها، أنه مناط للتكليف الثقيل ، فأعدّه الإسلام إعداداً مناسباً للقيام بأعباء الأمانة الجليلة .(أبو خليل ،١٩٩٦: ٢٠)

من الحرف التي نشأت ببساطتها في البناء هي حرفة العمارة الإسلامية ، حيث ظهر البناء في بداياته بأبسط أشكاله، ثم من بعدها تطورت حتى كوَّنت مجموعة الفنون المعمارية المختلفة ، وفن العمارة وخصوصاً الإسلامية ، من الفنون المهمة في التطور الحضاري ، لأنها مرآة عاكسة لآمال الشعوب وأمانيها، وقدراتها العلمية وذوقها وفلسفتها، وفن العمارة الإسلامية في حقيقتها الثابتة أنها كانت

بديمومتها الصورة الناصعة الصادقة لحضارة الإنسان وتطورها وانعكاسًا لمبادئه الروحية على حياته المادية، بما ينقش من نقوش تمثل الحرف العربي والاسلامي والتي تعكس معاني حضارتنا العربية والاسلامية.

طبق المسلمون في عهد النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) والخلفاء الراشدين قواعد البناء في الإسلام أروع تطبيق ، ومن فنون العمارة العربية والاسلامية في تشييد المساجد التالية :

١ – المسجد النبوي

فقد بنى النبي صلى الله عليه وسلم المسجد النبوي بالمدينة، وكان هذا المسجد بسيطًا، بما يتفق مع روح الدين الإسلامي، ومع قواعد وأسس البناء في الإسلام، وكان المسجد مربعًا، وصحنه الأوسط مكشوفًا، لا سقف عليه، أما جوانبه الأربعة فكانت مسقوفة، حيث تم تسقيف مساحته الأكبر من الحائط المجاور للقبلة ، وكانت أكبر من غيرها، ومن الجدير بالذكر فأن الإشارة إلى أهمية وجود الصحن المكشوف في وسط المسجد للإضاءة والتهوية، وقد تم توسيع المسجد بعد عهد رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم)، ففي عهد عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) ، سنة (١٧هـ) تم توسيع في مساحة المسجد، ونتج عن هذه الزيادة زوال الجدران التي بناها الرسول الكريم(صلى الله عليه وآله وسلم) ، ماعدا الجدار الشرقي التي كانت تلتصق به بيوت النبي(صلى الله عليه وآله وسلم)، وقد التزم المسلمون بالتخطيط الذي وضعه الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) لمسجده .

٣ – المسجد الأقصى

أقام عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) بتشييد مسجدًا من الخشب عند الصخرة المقدسة التي تم ذكرها في قصة الإسراء والمعراج ، ويقع المسجد الأقصى ، إلى الجنوب من قبة الصخرة ، حيث أقصى مكان وصل إليه البراق برسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) ليلة الإسراء.

٣ – البيوت

كما كانت المساجد التي شُيِدَتْ في عهد النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) والخلفاء الراشدين بسيطة البناء، كانت تلك البيوت كذلك تتسم بالبساطة وقد كانت بيوت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وأصحابه الكرام (العقاد ،١٩٩٨ : ٥) (رضي الله عنهم أجمعين) قد شيدت بالطوب اللَّبِن، وهي متكونة من تسع حجرات، حيث منها أربع حجرات من جريد ، عليها طبقة من الطين، والخمس الباقية شيدت من الطوب اللَّبِن، وكان سقفها في متناول اليد . (جاسم ،٢٠١٢ : ٣٢٣)

٤ – المدن

بنى المسلمون في عهد الخلفاء الراشدين (رضي الله عنهم أجمعين) المدن، ومنها مدينة الفسطاط التي بناها عمرو بن العاص (الله عنه رضي) في مصر، بأمر الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله

عنه)، وتم اختيار الموقع المتميز لها ،حيث شيدت على النيل ، ولم يكن بناء المدينة في بداية الأمر على نظام هندسي دقيق، وقد حرص المسلمين بالحفاظ على حرماتهم، حيث لم يتم نصب نوافذ كبيرة مطلة على الشوارع، وإنما كانوا يستمدون ضياء الدار من الفناء الكبير الذي بداخله ، وكانت البيوت في بداية إنشائها من طابق واحد ، ثم بمرور الوقت بدأت تتكون من أكثر من طابق ،هذا وفي أواخر عهد الخليفة الراشدي عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) ، وبنى عمرو بن العاص (رضي الله عنه) مسجده بجوار مدينة الفسطاط، وكان بناء المسجد بسيطًا من الطوب اللبن ومغطى بالجريد، وكان في ذلك الوقت يطل على النيل.

وقد اشتمل فن العمارة الإسلامي على عدة أنواعٍ منها: فن عمارة المساجد، وهومن أرقى الفنون المعمارية عند المسلمين، وفن عمارة القصور، وفن عمارة البيوت، وفن عمارة المدارس، وقد برع المسلمون في فنون العمارة بكل أشكالها؛ لأنهم قد تفهموا لكثير من نماذج فنون العمارة في الحضارات السابقة ، ومن ثم طوروها بما يتناسب مع عقيدتهم الاسلامية، ثم أبدعوا بعد ذلك نموذجًا إسلاميًّا خاصًّا بهم. (مؤنس ،١٩٧٨ : ٢٧)

ونور الحضارة الإسلامية بدأ يشرق على العالم في بداية القرن الأول الهجري، حيث توسع الإسلام نحو الشرق باتجاه العراق وفارس وآسيا، وشمالاً باتجاه بلاد الترك ثم غرباً وشمالاً باتجاه أوروبا عن طريق الأندلس وصقلية حتى وصوله للحدود الفرنسية، ثم أخذ يتجه الى الشمال الأفريقي ، حتى أصبح الشمال الإفريقي يدين بدين الإسلام، ومن ثم الاتجاه نحو الجنوب ولكن جميع هذه الامدادات كانت متفاوتة التأثير ، حيث كانت بعض البلدان أسبق بالتأثر من غيرها ، الى أن استقر الاسلام فيها .(الضيحان ،١٩٩١، ١٧٣) ومع تأسيس أول دولة للمسلمين وعاصمتها المدينة المنورة حيث بدأت أول مظاهر هذه الحضارة ، وقد اعتنت منذ وهلتها الأولى بالجوانب الإنسانية، والدينية على حدٍ سواء ، وقد سنت من أجل ذلك التشريعات القضائية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية العادلة.. وغير ذلك من التشريعات، وكانت هذه من أهم مقومات الحضارة ، ثم امتدت بعد ذلك سلسلة تاريخ الحضارة الإسلامية في عهد الخلفاء الراشدين(رضي الله عنهم اجمعين)، الذين وسعوا رقعة البلاد الإسلامية ، ونشروا فيها القيم والمبادئ التي جاء بها الإسلام ، لتبقى هذه الحضارة شامخة إلى وقتنا هذا، شاهدة على عظمتها وتفردها، وقيمها (شلبي ،١٩٧٤ :١٣)

الأسس والقيم التي قامت عليها الحضارة الإسلامية

تقوم الحضارات على القيم والأسس والرسالات، في اعطاء الفرصة للبقاء والاستمرار ، حيث تشكيل الإطار الفكري، وتبلور هويتها، وخطها الحضاري الذي تسير عليه، وهذا يختلف من أمة إلى أخرى، وبإعتبار الحضارة الإسلامية منذ نشأتها رسالة إلهية، قامت على أساس متين من القرآن الكريم والسنة النبوية، بشكل أساسي، بجانب أسس أخرى سوف يتم التطرق لها لاحقا، لذا فقد خطت لنفسها العديد من

القيم والأسس التي تعطيها من القوة والدافعية للاستمرار في أداء رسالتها، وسوف نذكر بعضا من تلك القيم والأسس التي قامت عليها، ومنها:

أولاً: القرآن الكريم

القرآن الكريم هو الأصل الأول من أصول الحضارة الإسلامية، وهو الذي شكل هويتها وقيمها، وهو المصدر الأول والرئيس الذي قام عليه الإسلام ، والمصدر الأم ، أساس القرآن هو الذي يحث على العلم والتعلم والعمل ، حيث الثلاثة في أي حضارة تعد حجر الزاوية ، ولا تقام أي حضارة بدونهما، فالقرآن الكريم هو المحرك الرئيس لقيام الحضارة الإسلامية ، حيث يتضح لنا الدور الكبير للقران الكريم في الحضارة الإسلامية، فالحياة الأساسية للإنسان ينظمها القرآن الكريم، وذلك على النحو التالي:

١- **النواحي الدينية:** فقد شرع الله عز وجل للإنسان ، الصلاة والصيام والزكاة والحج، ونظم له العلاقات الأخرى بينه وبين ربه، أو بينه وبين الناس، ولذلك يجتمع المسلمون كل يوم خمس مرات في المساجد ، وفي الأسبوع ، يوم واحد ، وهو يوم الجمعة، ثم أثناء أداء مناسك الحج في السنة مرة واحدة حيث تهدف هذه العبادات وغيرها من الشعائر بهدف تعلمهم الصبر ، والتحمل، والبذل والسخاء, والتكافل، من خلال الاعتناء بالفقراء . (شلبي ، ١٩٧٤ :٤٣)

٢- **النواحي الاجتماعية والأخلاقية:** يحتوي القرآن الكريم على الكثير من الأحكام والمبادئ الخلقية منها:

أ- المعاملات: فقد شرع الله (عز وجل) كثير من الأحكام لغرض تنظيم المعاملات بين الناس، فأمر بإيفاء العهود والعقود والديون، ونهى العمل بالربا ، وعدم أكل أموال الناس بالباطل، والنهي عن بخس الميزان، واقامة الشهادة ، والعمل بالعدل ، لأن العدل أساس الملك .

ب- الحدود والقصاص: لقد حرم القتل، وأباح للقصاص ، العمل لإقامة الحدود في الزنا والقذف، وقطع الطريق والسرقة ، وغيرها ..

ج- الأخلاق: كثير من الأخلاق والآداب الإسلامية احتوى عليها القرآن، منها: الاستئذان بين أهل البيت الواحد، والتزاور بين الناس ، وفرض الحجاب، وإداء التحية والقاءها ، والصدق والأمانة، وعدم التجسس ، وعدم الغيبة والنميمة، وإصلاح ذات البين.. وغير ذلك من الآداب.

٢- **الاقتصاد:** إن من أرسى القواعد الكلية لتنظيم الاقتصاد هو كتاب الله (القرآن الكريم) ، بحاجته منه، وتشتمل على الأسس التي يكفلها القرآن الكريم في تحسين الأوضاع الاقتصادية للجنس البشري وبمستويات عالية من الرفاهية، قبل أن يكون عليها علم الاقتصاد، ويصل ما وصل إليه من تقدم ورقي، ومما جاء في دستور الأُمة الاسلامية ، القرآن الكريم (شلبي ، ١٩٧٤ :٦٣) :

أ- إرساء مبدأ العمل.

ب- تفعيل الزكاة.

ج- تحريم الربا.

د-العمل بالميراث.

هـ- قانون من أين لك هذا؟.

و-الأرض التي فتحت عنوة (الخراج).

ز- صك النقود

٤. **النواحي الأدبية والعلمية** : من الأقوام التي تمتلك الفصاحة والبيان هم العرب، ولجمال لغة العرب ، اللغة ذات سعة الكلمات وقوة الألفاظ ، حيث كانوا من أحسن الناس بياناً، فلما جاء كتاب الله (عز وجل) القرآن الكريم ذات الآيات المفصلة والمحكمة (الزحيلي ،٢٠١١ : ٦٣٦٢) ، وقوة البيان ، كان استيعاب الناس للقرآن له سريعا، وتأثرهم به كثيراً، حيث ازدادوا من جمال الأدب لديهم ، وانصرافهم عن الذي لا يفيد في أمور الدنيا والدين لديهم، بل كانت كلمات قليلة كفيلة بتغيير كثير مما يصعب تغييره ، ومن خلال القرآن الكريم تم إطلاق العقول من عقالها، وحررها، وأعلى من شأن العلم والعلماء، وتم التشجيع بالاعتناء بالفكر واللغة، والانفتاح على المبدعين الآخرين ، والإبداع، والارتقاء العلمي.

٥- **النواحي السياسية:** في الإسلام الاحكام والشرائع لا تقتصر على أمور الدين والعبادات فقط، ولكن هي شمولي للحياة ، ومنها الحياة السياسية للمسلمين، فكما نظم الإسلام العلاقات بين الأفراد، نظمها كذلك بين الأمم و الشعوب ، سواء في السلم أو الحرب، وعقد الصلح، وفرض الجزية، وعقد الهدنة، وأرسى مبدا الجهاد والدفاع عن الدعوة، وأقام مجتمع المدينة، وأنشأ الوزارات والدواوين، وغيرها من الأمور.

ثانياً : السنة النبوية

السنة النبوية هي من أصول الحضارة الإسلامية وتأتي بالدرجة الثانية بعد القرآن الكريم، والمقصود بها ما أضيف للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من أقوال أو أفعال أو تقرير أو صفة خُلُقية أو خَلقية ، وما يتصل بالرسالة من أحواله الشريفة قبل البعثة ونحو ذلك .السنة القولية كقول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)(إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه) . أما السنة الفعلية فهي كل ما صدر عنه (صلى الله عليه وسلم) من أفعال ، مثال ذلك: صلاته وحجه المبينة لمجمل القرآن ، ومثاله: قضاؤه (صلى الله عليه وأله وسلم) بشاهد ويمين في الأموال. أما السنة التقريرية فهي كل ما صدر عن الصحابة ، أو أكثر من أقوال أو أفعال علم بها الرسول الكريم محمد (صلى الله عليه وسلم) ، فسكت عنها ولم ينكرها .

(الإسلامية ،١٤١٠هـ) ومن الاثار الحضارية للسنة النبوية ، هو الأثر العظيم الذي يعمل على تحقيق السلوك الحضاري عند الإنسان، وفى إعداد الأجيال الواعدة، وتهيئتهم للإفادة من كل مهارة وعلم ، وهي التي تغرس في عقولهم ونفوسهم القيم والضوابط التي تتحول إلى مصابيح براقة تنير طريقهم ، يستعملون عقولهم ومهاراتهم وعلومهم وابتكاراتهم بحكمة، ويقدمون لأمتهم وللبشرية كل ما يفيدها . ويصبحون قادة للنهوض الحقيقي وصنع حضارة الإنسان، وقيادات للتقدم الذي تمجد به البلاد والعباد الحضارة الإنسانية الصالحة ، والتي تسمو بتلك الجوانب وتعدل بينها، فلا يظلم جانب منها جانباً آخر، ولا ينمو واحداً ويضمر آخر . من الأصول والمقومات الحضارية في السنة النبوية أن تكون إنسانية الإنسان الحقيقية ، هي القيمة العليا في المجتمع، وأن تكون الخصائص الحضارية الإنسانية ،هي موضع تكريم واعتبار، حينئذٍ يكون المجتمع متحَضراً (جاسم ، ٢٠١٢ :٣٢٦)

الحـــرم المكي (المسجد الحرام) :

المَسْجِدُ الحَرَام هو أعظم مسجد في الإسلام ويقع في قلب مدينة مكة غرب المملكة العربية السعودية، تتوسطه الكعبة المشرفة التي هي أول بيت وضع للناس على وجه الأرض ليعبدوا الله فيه تبعاً للعقيدة الإسلامية، وهذه هي أعظم وأقدس بقعة على وجه الأرض عند المسلمين. والمسجد الحرام هو قبلة المسلمين في صلاتهم، وإليه يحجون. سمي بالمسجد الحرام لحرمة القتال فيه منذ دخول النبي محمد إلى مكة المكرمة منتصراً. ويؤمن المسلمون أن الصلاة فيه تعادل مئة ألف صلاة. ذكر في القرآن: ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ﴾ (سورة آل عمران، الآية ٩٦).

والمسجد الحرام هو أول المساجد الثلاثة التي تَشُدّ إليها الرحال. فقد قال النبي محمد: « لا تشدُّ الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدي هذا (المسجد النبوي)، والمسجد الأقصى .(رواه البخاري تحت رقم: ١١٨٩ ومسلم رقم: ١٣٩٧ واللفظ للبخاري) ثم يأتي الاسلام و تفرض الصلاة ، فنرى الله تعالى يقول لنبيه الكريم ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ۗ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ (سورة البقرة، الآية١٤٤)

وبهذا ندرك أن الله سبحانه وتعالى قد جعل من بيته العتيق رمزا لوحدة روحية يستشعرها المسلم ، في أي مكان خمس مرات على الأقل في اليوم الواحد وبما أن البيت العتيق هو بيت الله ، والصلوات الطيبات لله، وان ظل في يوم لا ظل الا ظله ، سيظل به(رجل قلبه معلق بالمساجد) ، فإن أول شيء عمله النبي بعد أن نجا بدين الله إلى المدينة كان بناء المساجد(بيوت الله). (ابن الضياء،٢٠٠٤ :٣٢)

منذ أن بنى الخليل عليه السلام الكعبة المشرفة، ونادى في الخلق بالحج إليها، وهي محل تعظيم وإجلال واهتمام، وقد اعتنى بها سكان مكة بل وغير سكانها فكسوا الكعبة ورمموا بناءها، ولما جاء

الإسلام زادها الله تعظيما وتشريفا، ولم تتح الفرصة للمسلمين لأداء الصلاة في المسجد الحرام قبل الهجرة إلا نادراً، وفي حالات خاصة سواء قبل الهجرة أو بعدها، فقد كانت قريش تمنعهم من الصلاة فيه بشكل عام وفي ذلك الوقت أسرى الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ، أسرى من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى حيث كان محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) مضطجعا في الحطيم ، حيث أتاه جبريل (عليه السلام) وأسرى به من هناك، وكانت الكعبة بصفة خاصة والمسجد الحرام بشكل عام بيد قبيلة قريش . (الصالحي ،١٩٩٠: ١٧٠)

وفي شهر ذي القعدة سنة ٦هـ الموافق ٦٢٨م، أمر الرسولُ محمدٌ أتباعَه باتخاذ الاستعدادات لأداء العمرة في مكة، بعد أن رأى في منامه أنه دخل هو وأصحابُه المسجد الحرام وطافوا واعتمروا، فخرج من المدينة المنورة يوم الاثنين غرّة ذي القعدة سنة ٦هـ، في نحو ١٤٠٠ أو ١٥٠٠ من المسلمين، ولم يخرج بسلاح إلا سلاح المسافر (السيوف في القرب) ،(الأزرقي ،١٩٩٦: ٥١) وساق معه الهدي سبعينَ بدنةً. ولمّا علمت قريش بذلك، قررت منعه عن الكعبة، فأرسلوا مئتي فارسٍ بقيادة خالد بن الوليد للطريق الرئيسي إلى مكة، لكنَّ الرسولَ محمدًا اتخذ طريقًا أكثر صعوبة لتفادي مواجهتهم، ثم أرسل الرسولُ محمدٌ (صلى الله عليه وآله وسلم) عثمان بن عفان إلى قريش ليتفاوض معهم، فتأخر في مكة حتى سرت إشاعة أنه قد قُتل، فقرر الرسولُ أخذَ البيعة من المسلمين على أن لا يفرّوا، فيما عرف ببيعة الرضوان، فلم يتخلّف عن هذه البيعة أحد إلا جد بن قيس، ونزلت في ذلك آيات من القرآن: ﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴾ (سورة الفتح ، الآية ١٨)

المسجد النبوي

من المساجد الأولى التي شيدت في الاسلام هو مسجد قباء بالمدينة ، ثم من بعده المسجد النبوي ، الا ان المسجد النبوي ينفرد بالدور القيادي على المساجد جميعها ، ففيه كان منزل الوحي على سيدنا رسول الله (صل الله عليه وألـه وسلم)، وفي جنباته كانت الصفوة المختارة من الصحابة تتعلم وتتفقه وتتلقى التوجيه السماوي ممن لا ينطق عن الهوى ، ومن ثم صدر على هذا المسجد اكثر التشريع الإسلامي العتيد ، فهو في الواقع المنبع الثري لأكثر الأحاديث النبوية التي كانت ولا تزال نبراساً للامه العربية في تاريخها الحافل . (العقل ، ١٤١٨هـ) وحول هذا المسجد بالذات حيث المهاجرون ممن شهدوا بدراً لا يبرحون المدينة ابداً حتى بعد وفاة الرسول (صل الله عليه وآله وسلم) . (مؤنس ،١٩٩٠ : ٥٥)

فالمسجد كان مركزاً للخلافة في أهم عصر من العصور الاسلامية ، أيام أبي بكر وعمر وعثمان ، اليس هو ثالث المساجد التي تشد اليها الرحال ؟ الم يكن المسجد المكان المختار لمجلس عمر بن الخطاب في قضائه و تدبيره لشئون الدولة الإسلامية الفنية ، وعنه خرجت فتاويه للناس ، في الوقت

الذي كان فيه مجلس الشورى الخاص مع عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب ، وعبدالرحمن بن عوف، وعبدالله بن عباس ، وعبدالله بن مسعود ، وزيد بن ثابت ،ومعاذ بن جبل ، وعبدالله بن عمر بن الخطاب، وغيرهم من الفقهاء وذوي الرأي والرشاد، ثم الم يكن للتابعين في هذا المسجد الخالد دورهم القيادي هم الاخرون ، فيتخرج فيه سعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير بن العوام ،ثم من بعدهما ابن شهاب الزهري القرشي وانس بن مالك صاحب المذهب الشهير الذي ينسب اليه (المذهب المالكي)، هؤلاء وغيرهم كثير ممن وعتهم كتب السنة والفقه ، كانوا طلاباً واساتذة في آنٍ واحد في جامعة الإسلام الأولى التي مقرها المسجد النبوي في المدينة المنورة خلال القرنين الأول والثاني من هجرة المصطفى عليه الصلاة والسلام .

المبحث الثاني

أثر الدوافع الدينية في تطور الحضارة العربية الاسلامية في العصر الأموي

في جعبة دمشق خبئ الكثير من القصص والحكايات، التي تناقلها المؤرخون على مرّ الزمان، فهي من أقدم المدن المأهولة في السكان في العالم، وهي عاصمة الدولة الأموية التي أسسها الخليفة معاوية بن أبي سفيان، واستمرت قرنًا من الزمن (٤١- ١٣٢هـ/١٦٦- ٧٥٠ م) .

عاشت دمشق أجمل أيامها في عصر الدولة الأموية، حيث اهتم الأمويون بفن العمارة، وانتشر بناء المدن والمساجد والقصور، ولا يزال بعضها يحكي عظمة الفن العربي الإسلامي في ذلك الزمن المبكر من عمر الدولة الإسلامية.

وما زالت دمشق تفخر بما بقي من إرثها الأموي الحاضر في حجارتها إلى الآن، رغم زوال القسم الأكبر منه.الأمويون أسرة عربية قرشية من مكة، خرج أفرادها مع جيوش الفتح وعلى رأسهم معاوية بن أبي سفيان الذي شارك في فتح دمشق ١٤هـ/٦٣٥م، ولم يلبث أن صار واليًا عليها بعد سنوات قليلة من فتحها، وبعد نحو عشرين

عامًا تمكن من أن يصبح خليفة للمسلمين ٤١-٦١هـ/٦٦١-٦٨٠م ويتخذ من دمشق قاعدة وعاصمة له . (قاسم ، ٢٠٢٣ ، https://mawdoo3.com)

واهتم الأمويون بتقديم بمشروع فني معماري وعلى رأسهم عبد الملك بن مروان خامس الخلفاء الأمويين، الذي يعود إليه الفضل في إطلاق مشروع حضاري عربي أموي كانت العمارة والفنون من أبرز مظاهره. وبعد أن تُوفي عبد الملك ازدهرت في عصور أولاده، الوليد وسليمان ويزيد وهشام، العمارة على نحو رائعٍ، خصوصًا في عهدي: الوليد، وهشام، واهتم الرجلان بفنون العمارة وطرزها. ويعتبر الجامع الأموي الذي شيده الوليد بن عبد الملك، أبرز ما بقي من الحضارة الأموية في دمشق . (قاسم ، ٢٠٢٣ ، https://mawdoo3.com)

الجامع الأموي في دمشق

من اهم المساجد التي بناها المسلمون في عصر الدولة الأموية، يعتبر من أهم الأسئلة التي تجسد ثقافة التاريخ الإسلامي لدى المسلم، كما أنه يرد في العديد من المقررات ضمن مناهج الدول العربية، وتعتبر الخلافة الأموية الخلافة الثانية في العهد الإسلامي، وهي من أكبر الدول الحاكمة في التاريخ، حيث ظلت تحكم من العام الواحد والأربعون للهجري إلى العام ٦٦٢هـ، وكانت عاصمة الدولة الأموية آنذاك دمشق، وقد امتدت منذ تأسيسها ووصلت إلى الذروة في توسعها وامتدادها، وكان ذلك في ولاية الخليفة العاشر هشام بن عبد الملك، حيث امتدت حدودها من أطراف الصين في الشرق إلى جنوب فرنسا في الغرب، كما استطاعت فتح أفريقيا والمغرب والأندلس (التي تعرف الأن بإسبانيا) وجنوب الغال والسند وما وراء النهر، وعرف عصر دولة أمية بالعمران، حيث قاموا ببناء القصور والمساجد ، فسؤالنا لهذا اليوم هو ما هو أهم المساجد التي بُنيت في عصر الدولة الأموية ؟ (الطنطاوي ،٢٠١١ : ٥٦)

المسجد الأموي الكبير في مدينة دمشق العاصمة، والذي تم بناؤه في زمن الوليد بن عبد الملك، وتم وصف المسجد الأموي الكبير بأنه جوهرة أو درة جوامع العالم، وواحد من غرائب عصره لروعة وجمال عمرانه، وروحية وقدسية المقامات الموجودة بداخله، يمتلك المسجد الأموي الكبير أربع أبواب وثلاث مآذن تطل على أقدم عاصمة أقيمت في التاريخ، وكان الجامع الأموي الكبير مسجداً لا شبيه له في الشرق، حيث تم كسوته وتزيينه بالفسيفساء والمنمنمات والنقوش، بل بأفضل ما زينت به المساجد في تاريخ الإسلام أيضاً. (الطنطاوي ،٢٠١١ : ٥٩)

نشرت الموسوعة العربية للآثار دراسة للدكتور غزوان ياغي تحدث فيها عن أسباب تشييد الجامع الأموي وكتب: بعد قيام الدولة الأموية ٤١هـ/٦٦١م واتساع حدودها كانت هناك حاجة ملحة لإقامة جامع كبير يليق بعظمتها، وازدياد عدد سكان دمشق، كما زاد عدد المسلمين فيها، وضاق بهم المسجد الأول، ولم يعد يتسع للأعداد الكبيرة من المسلمين. (ياغي ، ٢٠١١ :٢٤)

ويقع الجامع الأموي في قلب مدينة دمشق القديمة، وتُعدّ أرضه من أقدم الأجزاء التي عُمرت فيها، فهي أرض مقدسة أُوقِفت للعبادة منذ آلاف السنين[، (الطيار ،دون سنة نشر:٤٠٦) أقيم فيها معبد للإله «هدد» الآرامي في مطلع الألف الأول قبل الميلاد، ثم شيّد على أنقاض المعبد الآرامي معبد للإله (جوبيتر Jupiter) بُعيد دخول الرومان لسوريا سنة ٦٤ق.م ،ثم شيدت في عهد الإمبراطور (ثيودوسيوس) بعد إعلان المسيحية دينًا رسميًا للبلاد سنة ٣٩٢م كنيسة حملت اسم القديس يوحنا المعمدان، يرجح أنها كانت تحتل الجانب الغربي من الهيكل، وقد ظلت حتى عهد الوليد بن عبد الملك (سادس الخلفاء الأمويين) .

قام الوليد بعدها بهدم كل ما كان قائمًا داخل جدران الهيكل بما فيه الكنيسة والمسجد، وشّيد جامعه وفق مخطط جديد مبتكر يتجاوب مع شعائر الدين الإسلامي وأغراض الحياة العامة، فجاء فريدًا بهندسته، لم يُبنَ على نسقه أي بناء آخر، ووضَعَ به مبادئ إنشاء الجوامع الكبرى التي شيدت بعده في العالم الإسلامي. وظل المعماريون عدة قرون يستوحون منه، وينسجون على منواله. (حتي ،١٩٨٣: ١٣١)

الجامع الأموي الكبير في حلب

من دمشق العاصمة ننتقل إلى الشمال، حيث تنتظرنا حلب المدينة المعلقة في قلوب السوريين، التي تشهد حجارتها على ماضيها العريق، نقف أمام الجامع الأموي الكبير آخر ما بقي من الحضارة المعمارية الأموي في مدينة حلب القديمة .ذكر سبط بن العجمي (مؤرخ سوري من حلب): أنه لما فتح أبو عبيدة بن الجراح باب انطاكية (أحد أبواب مدينة حلب القديمة)، رسم صحابة رسول الله حدودًا في بستان الكنيسة، واتفقوا أنهم ضمن هذه الحدود سيبنون جامعًا، ولم يرَ الجامع النور إلا في العهد الأموي. ويذكر ابن الشحنة نقلاً عن ابن العديم، أن سليمان بن عبد الملك جدد الجامع، أو أعاد بناءه وفق مخطط جديد يضاهي جامع الوليد في دمشق، وتشير بعض المعلومات إلى أن الوليد هو الذي شرع بناء جامع حلب ، وأكمله سليمان من بعده . (بن العديم ،١٩٩٦ : ١١٣)

تطغى عليها بساطة الطابع الأموي رغم أنها تحمل بصمات العصور اللاحقة، والواجهة الرئيسية القبلية أموية والمصلى الرئيسي يتألف من ١٢ قوسًا، كلها أموية باستثناء قوس الوسط العثماني .

المسجد الأقصى

يطلق اسم المسجد الأقصى المبارك على كامل المساحة شبه المستطيلة التي تبلغ ١٤٤ دونماً، وما فيه من منشآت أهمها قبة الصخرة التي بناها عبد الملك بن مروان عام (٧٢هـ/ ٦٩١م) مع الجامع القبلي، والتي تعد واحدة من أروع الآثار الإسلامية، ثم أتم الخليفة الوليد بن عبد الملك البناء للجامع القبلي في فترة حكمه، التي امتدت من عام ٨٦ هـ/٧٠٥م – ٩٦ هـ/٧١٤م . (الريس ،١٩٦٢: ٩٤) وبقيت قبة الصخرة إلى اليوم على شكلها الأصلي، أما الجامع القبلي فإن بناءه الحالي يختلف عن بناء الأمويين، حيث بني المسجد عدة مرات في أعقاب زلازل تعرض لها على مدى القرون الماضية، بدءًا من الزلزال الذي تعرض له أواخر حكم الأمويين عام ١٣٠ للهجرة (٧٤٧ للميلاد) ومروراً بالزلزال الذي حدث في عهد الفاطميين عام ٤٢٥ للهجرة (١٠٣٣ للميلاد) . (الريس ،١٩٦٢: ٩٥)

يتكون المسجد الأقصى من عدة أبنية، ويحتوي على عدة معالم يصل عددها إلى ٢٠٠ معلم، منها مساجد وقباب وأروقة ومحاريب ومنابر ومآذن وآبار، وغيرها من المعالم. ويشمل المسجد الأقصى كلا من قبة الصخرة المشرفة (القبة الذهبية) الموجودة في موقع القلب منه، والجامع القِبْلِي (ذي القبة الرصاصية) الواقع أقصى جنوبه ناحية القِبلة. يضم الجامع القبلي ٧ أروقة (رواق أوسط وثلاثة أروقة من

جهة الشرق وثلاثة من جهة الغرب) وترتفع هذه الأروقة على ٥٣ عموداً من الرخام و٤٩ سارية من الحجارة . يوجد في ساحة الأقصى الشريف ٢٥ بئراً للمياه العذبة، ٨ منها في صحن الصخرة المشرفة و١٧ في الساحات السفلى، كما توجد مواقع للوضوء . (الكاشف ١٩٦٢ ٢٠٢) لقد حظيت مدينة القدس في العصر الأموي بمكانة مرموقة رفيعة ، وقد شملتها رعاية واهتمام خلفاء بنو اميه لما لها من مكانة عظيمة في نفوس المسلمين ومنهم الخليفة الاموي الأول معاوية ابن أبي سفيان " مما يدل على ما تمثله المدينة من أهمية وقدسية .

ولقد استمر اهتمام بنوا امية بمدينة القدس بل زاد هذا الاهتمام كثيرا في عهد خلفاء معاوية ابن ابي سفيان ، ولقد لعبت الأحوال والظروف السياسية التي أحاطت بقيام ونشأة الخلافة الأموية لعبت دوراً كبيراً في زيادة الاهتمام والرعاية التي اولاها خلفاء بنو أمية بمدينة للقدس .(الطبري ، ١٩٧١ : ٩٣)

الزخارف الأموية في المسجد الأقصى

عند البحث في الفن الأموي فان اروع ما تبقى من المسجد الأقصى هو الألواح الخشبية المحفورة والمحفوظة حاليا في المتحف الأثري في القدس ، وفي متحف الحرم الشريف الذي تقع قرب المسجد الاقصى ، وهذه الألواح مزخرفة بالحفر الغائر وعناصر نباتية من أرواق الكرمة والأغصان وورقة الأكانتس مما يشابه كثيرا الزخارف الموجودة في قبة الصخرة ويجعلها من نتاج مدرسة واحدة وعصر واحد ، وتلعب الاغصان المزينة بالأوراق دورا أساسيا في تأطير العناصر الأساسية المؤلفة من زهرة أو ورقة او يقوم بديل لهذه الأغصان أطر دائرية متظافرة مع بعضها مؤلفة عن ثلاثة أحزمة نافرة ، وثمة لوح او أكثر يشابه الى حد بعيد المحراب الصغير الموجود في قبة الصخرة ، ومن المؤكد أن انجازه تم من قبل معلم واحد وتبدو بعض الالواح مؤلفة من معينات ذات ثلاثة أحزمة تتضافر مع بعضها ، وفي مركزها عنصر نباتي زنبقي ، ويحيطها زخرفة نباتية أصبحت فيما بعد أساسا للرفش العربي اللين ، وجميع هذه الألواح هي من خشب الصنوبر ، وكانت هذه الالواح تغطي أسفل الجدران ، يؤكد ذلك للدعامات التي كانت تخترق الجدران والموجودة حلف الألواح . (بهنسي ، ١٩٨٦ : ١٥٠)

الخاتمة :

يتضح أن الدوافع الدينية أسهمت في تحفيز المسلمين على بناء حضارة عربية إسلامية متكاملة، إذ وجهت التعاليم الإسلامية المجتمع نحو العلم والعمل والعدل والتعاون، مما أدى إلى ازدهار مختلف مجالات الحياة حتى نهاية العصر الأموي واستمرار حركة البناء الحضاري والتنظيم العلمي والإداري للدولة الإسلامية.

وأفرزت الخاتمة عدد من الاستنتاجات ، وهي كالآتي :

الاستنتاجات :

- كان للدين الإسلامي دور محوري في تحفيز المسلمين على بناء حضارة متقدمة قائمة على العلم والعمل.
- أسهمت الدوافع الدينية في نشر قيم العدل والمساواة والتكافل الاجتماعي داخل المجتمع الإسلامي.
- ساعدت العقيدة الإسلامية على تشجيع طلب العلم والاهتمام بالمعرفة، مما أدى إلى ازدهار النشاط العلمي والفكري.
- كان للتوسع الإسلامي دور مهم في انتقال العلوم والثقافات بين الشعوب المختلفة وتفاعلها.
- شهد العصر الأموي تطوراً ملحوظاً في التنظيم الإداري والعمراني والثقافي للدولة الإسلامية نتيجة استمرار تأثير الدوافع الدينية.

التوصيات :

- الاهتمام بدراسة العوامل الدينية والحضارية التي أسهمت في ازدهار الحضارة الإسلامية .
- تشجيع البحوث العلمية التي تتناول دور القيم الدينية في تطوير المجتمعات الإنسانية.
- إبراز إسهامات الحضارة العربية الإسلامية في تطور الحضارة الإنسانية وتعريف الأجيال بها.
- تعزيز قيم العلم والعمل والاجتهاد التي دعا إليها الإسلام لما لها من أثر في تقدم المجتمعات.
- الاهتمام بالمصادر التاريخية والحضارية المتعلقة بالحضارة الإسلامية وإعادة دراستها وتحليلها بصورة علمية حديثة.

المصادر :

القرآن الكريم

الحديث النبوي

- رواه البخاري تحت رقم: ١١٨٩ ومسلم رقم: ١٣٩٧ واللفظ للبخاري.

الكتب العربية :

- أبو خليل، شوقي، **الحضارة العربية الإسلامية وموجز عن الحضارات السابقة** ، دار الفكر المعاصر، دمشق ، ط٢، مجلد١ ، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م .
- ابن الضياء ، **تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام والمدينة الشريفة والقبر الشريف** ، تحقيق: علاء إبراهيم ، أيمن نصر، بيروت ، لبنان ، ط٢ ، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م .
- ابن العديم، كمال الدين (المتوفي ٦٦٠هـ)، **زبدة الحلب في تاريخ حلب** ، دار الكتب العلمية ، تحقيق: خليل المنصور، بيروت ، ط١، ج١ ، ١٩٩٦.

- الأزرقي ، محمد بن عبد الله بن أحمد ، **أخبار مكة** ، تحقيق: رشدي الصالح ملحن، دار الثقافة، مكة المكرمة، ط٢، ج١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.
- الإسلامية، مجلة البحوث: العدد ٢٧ ،**الرئاسة العامة للبحوث والإفتاء**، المملكة العربية السعودية، الإصدار: من ربيع الأول إلى جمادى الثانية لسنة ١٤١٠هـ .
- بهنسي ،عفيف ، **الفن الإسلامي** ، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط١، ١٩٨٦.
- حتي ، فيليب ، **تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين**، ترجمة كمال اليازجي، دار الثقافة، بيروت ١٩٨٣ .
- الريس ، ضياء الدين ، **عبد الملك بن مروان موحد الدولة العربية** ، سلسلة اعلام العرب والكتاب ١٠ ، وزارة الثقافة والارشاد القومي، ١٩٦٢ .
- الزحيلي ، وهبة ، **الفقه الإسلامي وأدلته**، دار الفكر، دمشق، ط١٢، ج٨ ،٢٠١١.
- شلبي ، أحمد ، **موسوعة الحضارة الإسلامية** ، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط١٩٨٧،١٢ ، ج١ .
- شلبي، أبو زيد، **تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي**، مكتبة وهبة ، القاهرة، ١٣٨٣هـ، ١٩٦٤م .
- الصالحي ، محمد بن يوسف ، **سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد**، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت ، ج١ ، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
- الضيحان، عبد الرحمن بن إبراهيم ، **الدولة والحكم في الإسلام (الفكر والتطبيق)**، المملكة العربية السعودية، ط٣ ، ١٩٩١ .
- الطبري ، ابي جعفر محمد بن جرير ، **تاريخ الرسل والملوك** ،دار المعارف ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، مصر ، ط٢،ج٦ ، ١٩٧١
- الطنطاوي ، علي ، **الجامع الأموي في دمشق** ، مطبعة الحكومة ، دمشق، مجلد١، ٢٠١١ .
- الطيار، شعلان ،**القصور الأموية**، الموسوعة العربية، قسم التاريخ والجغرافيا والآثار، مجلد ١٥، بدون سنة نشر .
- العقاد، عباس محمود: **أثر العرب في الحضارة الأوروبية**، القراءة للجميع ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٨ .
- العقل ، ناصر بن عبد الكريم ، **أثر العلماء في تحقيق رسالة المسجد**، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٨هـ.
- الكاشف ، سيدة إسماعيل ، **الوليد بن عبد الملك** ، سلسلة أعلام العرب - المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر . الكتاب رقم ١٧، ١٩٦٢.

- مؤنس ، حسين ،الحضارة ، دراسة في أُصول وعوامل قيامها وتطورها، سلسلة عالم المعرفة ، ١٩٧٨ .
- مؤنس، حسين ، **المساجد** ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، عدد ،١٩٩٠.
- ياغي ،غزوان ، **المعالم الأثرية للحضارة الإسلامية في سوريا** ، المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم (الأسيسكو) ، المغرب

المجلات :

- جاسم ، محمد صفاء ، **السنة النبوية وأثرها في بناء المنهج التفصيلي للحياة الإسلامية**، مجلة كلية الآداب ،جامعة بغداد ،العدد: ١٠٢ ، لسنة ٢٠١٢ .

المواقع الإليكترونية :

- قاسم ، دعاء ، فن العمارة في العصر الأموي ، https://mawdoo3.com تم الاطلاع عليه بتاريخ ٢٠٢٣/٢/٣.

Journal of Studies in History and Archeology Vol.101, No 2 (June2026)
ISSN: (2075-3047)

الحياة الاجتماعية في اليمن في عهد الدولة الصليحية ٤٣٩ هـ -٥٣٢ هـ

ا.م.د هناء عبدالله عبيد
كلية التربية/الجامعة المستنصرية
hanaaabdullh.4@uomustansiriyah.edu.iq

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

الملخص

تميزت بلاد اليمن في عهد الدولة الصليحية (٤٣٩هـ .٥٣٢هـ/١٠٣٧. ١١٣٨م) بالوحدة السياسية لأول مرة في تاريخها بعد أن كانت مقسمة إلى عدة دويلات قبلية وسياسية ومذهبية، فاستطاع الداعي والملك علي بن محمد الصليحي (٤٣٩هـ .٤٥٩هـ/١٠٣٧م .١٠٦٧م) أن يؤسس دولته الصليحية ويحكم كل بلاد اليمن تحت رايته ورغم اعتناقه المذهب الإسماعيلي وحكم اليمن به إلا أنه ترك الحرية الدينية والمذهبية لأهلها دون أن إجبارهم على اعتناق مذهبه..

عاشت اليمن نوع من التعايش السلمي والمذهبي والذي انعكس على باقي مظاهر الحياة الاجتماعية فيها كالأعياد والمناسبات والعادات والتقاليد وغيرها.. فضلاً عن بروز دور المرأة في هذه الفترة سياسياً واجتماعياً واقتصادياً.

الكلمات المفتاحية : اليمن، الدولة الصليحية، المجتمع، العادات والتقاليد.

Abstract

During the Sulayhid State (439-532 AH / 1037-1138 CE), Yemen was distinguished by political unity for the first time in its history, after having been divided into several tribal, political, and sectarian states. The Da'i and King Ali ibn Muhammad al-Sulayhi (439-459 AH / 1037-1067 CE) was able to establish his Sulayhid State and rule all of Yemen under his banner. Despite his adherence to the Ismaili sect and ruling Yemen according to it, he granted religious and sectarian freedom to its people without forcing them to adopt his doctrine. Yemen experienced a kind of peaceful coexistence between different sects, which was reflected in other aspects of social life, such as holidays, celebrations, customs, and traditions. Furthermore, the role of women became prominent during this period in political, social, and economic spheres.

Keywords: Yemen, Sulayhid State, Society, Customs and Traditions

المقدمة

تعد اليمن من البلدان التي تميزت بحضارة عريقة وأصيلة امتدت جذورها الى الأف السنين ودراسة الحياة الاجتماعية فيها في عهد الدولة الصليحية (٤٣٩- ٥٣٢هـ/ ١٠٢٧- ١١٣٨م) يعد دراسة بجانب مهم من خذه الحضارة الأصيلة، ولأهمية الحياة الاجتماعية لأي دولة من الدول حاولنا من خلال بحثتنا هذا تسليط الضوء عليها وإبراز اهم مظاهرها في هذهِ الفترة من تاريخها، رغم انه توجد بعض هذه المظاهر تشبه المظاهر الاجتماعية في باقي البلدان العربية والإسلامية، مثل الاحتفال بقدوم شهر رمضان المبارك وعيدي الفطر والأضحى، إلا انه وجدت بعض المظاهر الاجتماعية التي تميزت بها بلاد اليمن عن غيرها، ولتوضيح كل ذلك اقتضيت طبيعة البحث تقسيمه الى مبحثين الأول بعنوان عناصر المجتمع وطبقاته، والثاني المظاهر الاجتماعية، كما تضمن البحث خاتمة وقائمة بالمصادر والمراجع.

المبحث الأول: عناصر المجتمع اليمني وطبقاته

اولا: عناصر المجتمع

القبائل اليمنية

يعد المجتمع اليمني من المجتمعات القبلية اذ سادت فيه البنى القبلية منذ الآف السنين فكان لكل قبيلة شيخها او أميرها وارضها و قوتها وكيانها السياسي المستقل (العمين، ١٩٩٦،ص١٩)، كان لطبيعة اليمن الجبلية العامل المهم الذي ساعد تلك القبائل على ان تلعب دورا مهما في احداث اليمن، فكانت هذه القبائل أهم عناصر المجتمع اليمني وشكلت الغالبية العظمى لسكانه وما يميزها انها خالطت بعضها البعض وتداخلت مساكنها في بعض الاحيان كما كان بين كثير منها صراع اما حول السلطة او خلافات ونزاعات قديمة او محاولة السيطرة على أراضي زراعية (السروري، ٢٠٠٤، ص٦٥٤).

كما تميزت بلاد اليمن بأن مناطقه تسمى بأسماء قبائله المتعددة ومن أهم القبائل حميّر وكهلان ويتفرع منها عدة بطون، ومن اهم بطون كهلان همدان (السروري، ٢٠٠٤، ص٦٥٣).

***العناصر الأجنبية**

وتشكل عنصر مهم في المجتمع اليمني مثل الاحباش والهنود والفرس وغيرهم (ابن المجاور، ١٩٥١، ص ١٣٤، ص١٤٦) والذين سكنوا واستقروا بقرب سكان اليمن الاصليين وقد اختلطت هذه العناصر في المجتمع وذابت اكثرها بفعل عامل الزمن (السروري، ٢٠٠٤، ص٦٥٥-٦٥٦)

***اهل الذمة**

الذمة في اللغة العهد والامان (البستاني، مادة: ذمة، ت، ص ٣٥٣) وفي الفقه فهي العهد الذي يعطى للذين لا يدخلون الاسلام ويؤمنون على حياتهم وحريتهم (الماوردي، ١٩٨٩، ص٢٢٧) والرسول

(صلى الله علية واله وسلم) اعطاهم ذمته وامانه (ابو يوسف، ط٤، ١٣٩٢هـ، صـ٧٧-٧٨) وهم اليهود والنصارى وغيرهم من اهل الملك ممن يقيم في دار الإسلام (زيدان، ١٩٧٦، ص٢٢) كان النصارى واليهود يشكلون عنصر من عناصر المجتمع اليمني فقد وجدوا في بعض مناطق اليمن ويمارسون التجارة والصناعة ويملكون اراضي زراعية واسعه (السروري، ٢٠٠٤، ص٦٥٦).

***الرقيق**

يعد الرقيق عنصر وجزء من تركيبة المجتمع اليمني وكان لهم بعض الادوار المهمة في الحياة الاجتماعية والاقتصادية وحتى السياسية وكان الرقيق منتشر في قصور مدن زبيد وصنعاء وعدن وذي جبلة حتى ان هذه القصور كانت امتلأت بهم فيروى ان قصر الملك علي بن محمد الصليحي في صنعاء كان قد ضم أربعمائة وصيفة (السروري، ٢٠٠٤، ص٦٥٧، نقلا عن يحيى بن الحسين، ق ٤) وكان عدد ما يدخل اليمن منهم في كل سنه الف رقيق وخمسمائة وصيف وخمسمائة وصيفه من بلاد الحبشة وبلاد النوبة (عمارة، ١٩٧٦، ص٦٧)

ثانيا: طبقات المجتمع اليمني

يمكن ان تقسم المجتمع اليمني في عهد الدولة الصليحية (٤٣٩- ٥٣٢هـ/ ١٠٣٧-١١٣٨م) الى طبقات او عدة اقسام تتفاوت فيما بينها سياسيا واقتصاديا واجتماعياً.

***الطبقة الخاصة وتشمل**

***الحكام والأمراء وكبار القادة وشيوخ وزعماء القبائل**، وقد تمثلت هذه الطبقة بالأسرة الصليحية بدأً من مؤسسها الملك علي بن محمد الصليحي (٤٣٩- ٤٥٩هـ/ ١٠٣٧- ١٠٦٥م)، ثم من بعده ابنه الملك المكرم أحمد بن علي (٤٥٩هـ- ٤٧٧هـ/ ١٠٦٧- ١٠٨٤م) ومن ثم زوجته الملكة أروي بنت احمد الصليحية (٤٧٧هـ- ٥٣٩هـ/ ١٠٨٤- ١١٣٨م) وهذه الطبقة تعد من اهم طبقات المجتمع واكثرها تأثيرا عليه فهي عامل لنهوضه أو ركوده (السروري، ٢٠٠٤، ص٦٦٣) فنلاحظ أن الملك علي بن محمد الصلحي استطاع أن يوحد كل بلاد اليمن تحت سلطانه وهذا شيء لم يستطيع احد ان يحققه من قبل لا في جاهلية ولا إسلام (الخزرجي،٢٠٢٣، ص٥٧)، (ولم يقع لأحد فيمن ملك اليمن ما وقع لعلي بن محمد الصليحي فانُه استولى على اليمن سهله وجبله وشماله وجنوبه وغربه وشرقه في المدة اليسيرة وقهر ملوكه)(العرشي، بلوغ المرام، ص٢٦)، كانت لهذه الطبقة مميزات كبيرة تتمتع بها ومنها بناء وسكن القصور الكثيرة والكبيرة فكان للملك علي الصليحي عدة قصور في مقره في صنعاء كما بنى ابنه المكرم و زوجته السيدة الحرة اروى الصليحية قصرين لهما في مدينة ذي جبلة سمُي كل منهما بدار العز (عمارة، ١٩٧٦، ص١١٩، ص١٤٢).

***العلماء**

تمثلت هذه الطبقة بالدعاة والفقهاء والقضاة وكان لهذه الطبقة دورها الواضح في حياة المجتمع على كافة الاصعدة وخاصة الحياة الاجتماعية بفضل مساهماتهم في النهضة العلمية والمذهبية فضلا عن نفوذهم في الدولة وتقدير واحترام الحكام لهم والأمثلة على ذلك كثيرة.

***كبار الملاك**

تمثلت هذه الطبقة بكبار التجار وملاك الاراضي الزراعية وكانوا بفضل ما يملكونه من اموال أثرهم الواضح على المجتمع اليمني وعلى كافة الاصعدة، فقد ساهموا بأموالهم في مساعدة بعض الزعامات القبيلة للوصول للسلطة كذلك ساهموا في التحصيل العلمي للعديد من العلماء... ولا بد ان نذكر ان من كبار الملاك كانوا من طبقة الحكام او طبقة العلماء فكان بعضهم يزاول التجارة او يشارك غيره فيها ويقوم بأنفاق الاموال على التعليم (السروري، ٢٠٠٤، ص٦٦٨)

٢. الطبقة العامة

تضم هذه الطبقة الجند والرعايا والفلاحين وأرباب الحرف وتتميز هذه الطبقة بأنها الاكثر سكانا

***الجند**

وتعد من الطبقات المهمة في المجتمع باعتبارها مصدر قوة الدولة وفي عهد الدولة الصليحية كان لعناصر الجند من أبناء القبائل الأثر في تأمين هذه الدولة واعتمدت على شخصيات عسكرية مهمة مثل سبأ بن احمد بن المظفر الصليحي (ت: ٤٩١هـ/١٠٩٨م) سلمان بن عامر الزواحي (ت: ٤٩٢هـ/ ١٠٩٩م) والمفضل ابن أبي البركات والذي يعد أهم الشخصيات التي اعتمدت عليها السيدة الحرة (السروري، ٢٠٠٤، ص٦٧٠) فكان "رجل الدولة ومدبرها والمرجوع الى رأيه وسيفه والحرة لا تقطع امرا الا به فعظم بذلك شأنه، وعلا كلمته.. ولم يبق في اليمن من يساويه ولا من يساومه" (عمارة، ١٩٧٦، ص١٥٥-١٥٦)، وبعد موته سنه (٥٠٤هـ) تولى أمر الجند ابن عمه أسعد بن ابي الفتوح الحميري واستمر في عمله حتى مقتله سنه ٥١٤هـ (ابن الديبع، ١٩٧٩، ص٢٧٤)

***الرعايا**

وهم عامة الناس والاكثر عددا وتشمل ارباب المهن والصناع والفلاحين وصغار الموظفين والحراس والصيادين والحمالين (السروري، ٢٠٠٤، ص٦٧١) شكلت هذه الطبقة أهمية اقتصادية فضلا عن مساهمتها في الأمور السياسية سواء من خلال مساندتها للدولة أو القيام بثورات ضدها ومن الامثلة على ذلك في عهد الدولة الصليحية وقف الكثير من الرعايا الى جانب فقهاء الشافعية للاستيلاء على حصن التعكر فأضطر المفضل بن ابي البركات لمواجهة هذه الثورة ويروى ان عدد الرعايا الذين حضروا لمساندة الفقهاء في ثورتهم بلغ الفاً من الرعايا(عمارة، ١٩٧٦، ص١٥٨)

عمل الرعايا في كثير من الصناعات والحرف تنوعت هذه الطبقة بأنواع الصناعات والحرف التي مارستها سواء كانت صناعة جلدية او منسوجات او صناعات معدنية فضلا عن مجال العمارة، كما مارس الرعايا اعمال اخرى فكان منهم صيادين وحمالين (ابن المجاور، ١٩٥١، ص٩٩) ورعاة ماشية وحراس ضيعات (عمارة، ١٩٧٦، ص١٣٨-١٣٩) فكانت هذه الطبقة تقوم بأعمال مهمة لخدمة المجتمع وفي جميع مجالات الحياة الخدمية والمعيشية (السروري، ٢٠٠٤، ص٦٧٥).

المبحث الثاني: مظاهر الحياة الاجتماعية

برزت عدة مظاهر للحياة الاجتماعية لليمن في عهد الدولة الصليحية منها

***التعايش الديني والمذهبي**

كانت بلاد اليمن قبل قيام الدولة الصليحية مقسمة بين أمارات ودويلات متصارعة وهذا الصراع كان لا يتوقف فكلا منها يريد التوسع على حساب الاخرى فعم الخراب ونشبت الحروب "كانت صنعاء وأعمالها كالخرقة الحمراء بين الأجداء*، لها في كل سنة او شهر سلطان غالب عليها حتى ضعف اهلها وانتقلوا الى كل ناحية، وتوالى الخراب عليها، وقلت العمارة... وكذلك سائر اليمن فيه الضعف هذه المدة بسبب الفتن وعدم اجتماع الكلمة" (اليمن، ١٩٩٦، ص١٤٩، نقلا عن يحيى بن الحسين، ابناء الزمن (مخطوط، ص٣٧-٣٨)

لم تكن اليمن تعاني من انقسام سياسي وقبلي فقط بل كان هناك انقسام مذهبي ايضا فكان لكل دويلة او منطقة مذهب معين فأنتشر المذهب الشافعي والزيدي والإسماعيلي وغيرها... وفي ظل هذه الاوضاع ظهر الداعي الاسماعيلي علي بن محمد الصليحي وبدأ منذ سنة (٤٣٩هـ /١٠٤٨م) بإعلان دعوته الإسماعيلية وتكوين دولته بمساعدة ومساندة من قبل الخلافة الفاطمية في مصر وبعد جهود وانتصارات كبيرة استطاع ان يعلن دولته الاسماعيلية ويوحد بلاد اليمن كلها تحت سلطانه ((وذلك امر لم يعهد مثله في جاهلية ولا إسلام)) (الخزرجي،ط١، ٢٠٢٣، ص ١١٧) بعد نجاح الداعي علي الصليحي بحكم بلاد اليمن واعلان مذهبه الاسماعيلي اتبع سياسة الحرية الدينية والمذهبية رغم حكمه لليمن كلها بالمذهب الاسماعيلي ولم يجبر احد على اعتناق مذهبه فضلا عن تعامله الطيب مع جميع قوى اليمن (السروري، ٢٠٠٨، ص٧٢).

***مكانه المرأة في**

كان للمرأة اليمنية اثرها الواضح في المجتمع سياسيا واقتصاديا واجتماعيا كانت المرأة في عهد الدولة الصليحية قد كان لها دور في السياسة وادارة الدولة فكانت السيدة اسماء بنت شهاب زوجة الملك علي الصليحي كانت الى جانب زوجها وكذلك السيدة اروى بنت احمد الصليحي التي ساهمت مع زوجها الملك احمد المكرم وابنها علي في السلطة ثم انفرادها بحكم اليمن بعد وفاته وتولية الدعاة الإسماعيلية

وكان ((يقال لها بلقيس الصغرى لرجاحة عقلها وحسن تدبيرها للملك وكانت تفضل بالمعروف على كثير من الملوك)) (ابن الديبع، لا ت، ص ٢٦١، غالب، ١٩٦٤، ص١٤٤) فأصبحت بما تتمتع به من عقل وحكمة هي صاحبة الحكم الفعلي لليمن منذ وفاة ابنها علي المكرم حتى وفاتها سنة ٥٣٢هـ /١١٣٨م (السروري، ٢٠٠٨، ص١٥٥)

اما من الناحية الاقتصادية فقد عملت المرأة اليمنية في الزراعة والصناعة والتجارة فكانت المرأة في الريف (تطحن وتعجن وتخبز وتغزل وتقوم بخدمة كثيرة لزوجها وضيفه وولدها وخدمها وغير ذلك من رقع ثوبها وغسله وتنظيف بيتها وكنسه ونحو ذلك وسواه من الأعمال) (السروري، ٢٠٠٤، ص٦٨٨، نقلا عن مسلم اللحجي، ق ٢٧٨). فضلا عن قيامها بمساعدة زوجها في أعمال الزراعة (السروري، ٢٠٠٤، ص٦٨٨) من ناحية التجارة فكانت المرأة تقوم بعملية البيع والشراء فهي تحمل ما تستطيع حمله على ظهرها وتصل الى السوق فتبيع ما معها وتشتري حوائجها (ابن المجاور، ١٩٥١، ص ١٩١)، كما عملت الجواري في قصور ملوك وأمراء الدولة الصليحية وقد امتلأت قصورهم بهن (السروري، ٢٠٠٤، ص٦٨٩).

اما في الصناعة فقط عملت المرأة في الغزل ونسج الملابس وينقسم غزل نساء اليمن الى نوعين الفارسي والحميري (ابن المجاور، ١٩٥١، ص٢٥٦) وكذلك اهتمت المرأة بجمالها ولباسها واستعمالها لمواد الزينة وأبرزها الحناء فكن ((أصحاب خضاب بين ورس وزعفران)) (الرازي، ١٩٨٩، ص٢٤٠)

تميزت المرأة اليمنية اجتماعيا لما اتصفت به من الجمال وحسن والخلق وتحملها المسؤولية في عائلتها (الأسدي، ٢٠٢٢، ص٦٣٢) وقد ذكرت الينا المصادر العديد من الصفات التي تميزت بها المرأة اليمنية منا ((وليس الحق بحسنها صنعاء امرأة ولأسير عنهن وصرفهن وفيهن غيره وشكل و دلال واكثر ما يغلب على اهلها من التأله والدين وسلامة الناحية)) (الرازي، ١٩٨٩، ص٢٤) وكانت تقوم بالكثير من الاعمال والواجبات في بيتها فهي تحرص على راحة زوجها وتربية أبنائها (السروري، ٢٠٠٤، ص٦٨٨) فهي تتحمل تربية الاولاد حتى في وقت غياب زوجها وتتقبل ظروف زوجها حتى و ان كانت صعبة و لا تغالي في المهر و لا في الصداق (الاسدي،٢٠٢٢، ص٦٣٣)

- **العادات والتقاليد**

فيما يخص عادات وتقاليد أهل اليمن فيذكر لنا الدكتور السروري انه ((قد وردت بعض المعلومات ولكنها قاصرة على مناطق دون أخرى)) (٢٠٠٤، ص٦٨٧) ورغم قلة المعلومات او اقتصارها على منطقة دون اخرى لكن نستطيع ان نسلط الضوء على بعض العادات والتقاليد التي كانت موجودة في عهد الدولة الصليحية والتي لا تختلف كثيرا عن العادات والتقاليد التي كانت موجودة قبل قيام هذه الدولة. كما ان هذه العادات والتقاليد المتنوعة غالبا ما كانت متناقضة الى حد ما مع بعضها الاخر اذ وجدت بعضها

جيد والاخر عكس ذلك وهذه مسألة لا يكاد يخلو منها مجتمع من المجتمعات البشرية ومنها المجتمع اليمني ولكن ما يميز المجتمع اليمني ان عاداته الغير جيدة كانت قليلة جدا (حسين، ٢٠٢٣، ص٣٣١-٣٣٢) فيما يخص طبائع اهل اليمن فقد كانوا اهل الكرم والضيافة وهذا ما كان يتصف به المجتمع العربي بصورة عامة وكان علماء وفقهاء اليمن كافة يتميزون بأنهم اهل صلاح دين وأمانة ومكارم اخلاق ويتميز اهل صنعاء بالديانة والعبادة وسعة الاخلاق والعلم واللين في التعامل وسلامة الصدور (الاسدي، لا. ت، ص٦٣٤) اما اهل تعز فالغالب على اهلها انهم ((ذو تجبر وتكبر وفظاظة)) (ابن بطوطة، لا. ت، ص١٩١) أما أهل مدينة زبيد تميز أهلها بلطافة الشمائل (ابن بطوطة، لا. ت، ص١٨٩) بينما وصفهم المقدسي بقوله ((فأن لهم أدنى ظرف)) (١٩٠٩، ص٨٤)

***الأعياد والمناسبات**

لم يختلف اهل اليمن في عهد الدولة الصليحية عن الاحتفالات والأعياد والمناسبات الدينية عن بقية البلدان الاسلامية فكانوا يحتفلون بشهر رمضان وعيدي الفطر والاضحى فضلا عن مناسبات اخرى مثل مناسبة او مواسم نضج النخيل في مدينة زبير (السروري، ٢٠٠٤، ص٦٨٢)

بالنسبة لشهر رمضان فكان الاحتفال به طوال الشهر كما ان بعض المدن مثل عدن يتم الاحتفال به قبل قدومه بيومين فكانوا يزينون منازلهم ويضرعون عليها الدبادب فاذا بدأ الشهر الكريم قام بعض الاشخاص كل ليلة بالاجتماع والدوران وقت السحر بين البيوت وهم ينشدون القصائد الى آخر الليل، والقصد من ذلك أيقاظ الناس لتحضير السحور وسمى هؤلاء (المسحرانية) وكانوا يجنون أموالا من الناس قبل حلول أيام العيد (المقدسي، ١٩٠٩، ص١٠٠، السروري، ٢٠٠٤، ص٦٨٣).

اما ما يخص مآدب الافطار فكانت تقام في بعض المناطق ويدعى الناس اليها فيروى أن في ولاية المهجم وهي من أعمال زبيد وتقع الى الشمال منها وبينها مسير ثلاثة أيام (ياقوت، ١٩٩٥، ج ٥، ص٢٢٩) كان وزيرها سرور الفاتكي يقيم مطبخاً طوال أيام شهر رمضان الكريم يدعو اليه كافة الناس ويروى ان مصاريف هذا المطبخ الف دينار كل ليلة (عمارة، ١٩٧٦، ص٢٢٦، السروري، ٢٠٠٤، ص٦٨٢).

إما إذا جاء يوم العيد فيقوم البعض بوضع الموائد بعد صلاة العيد ويدعون الناس اليها وكذلك في ايام عيد الاضحى فيقوم البعض بذبح الاضاحي من الابقار، الماعز، الضأن ويطبخون انواع المأكولات فضلا عن لبس الملابس الجديدة (السروري، ٢٠٠٤، ص٦٨٤)

اما الاثرياء في مدينة صنعاء فكانوا يأمرون عبيدهم بكنس ابواب دورهم ويرشونها بالماء ويفرشونها بالحصير وفوقه البساط الرومي والأرمني الأحمر والأرجوان والطرسوس ويضعون الريحان وبعض الأزهار ويرشونها بماء الورد والكافور كما يقومون بوضع المباخر وفيها العود الرطب وغيره ليشيع

رائحة الطيب في الهواء (الرازي، ١٩٨٩، ص٩١-٩٢، الأسدي، لا. ت، ص٦٢٧-٦٢٨، السروري، ٢٠٠٤، ص٦٨٤)

فضلا عن الاحتفالات بعيدي الفطر المبارك وعيد الاضحى كانت هناك مناسبات لأهل اليمن يحتفلون بها منها ما يسمى بـ(سبوت النخل) وهذا يقام في مدينة زبيد في كل سبت من أيام البسر والرجل فيخرج أهلها والغرباء منها الى حدائق النخيل ويخرج اهل الطرب واهل الاسواق لبيع الفواكه والحلويات وتخرج النساء في المحامل ومعهن انواع الأمتعة والاطعمة (ابن بطوطة، لا. ت، ص، الاسدي،٢٠٢٢، ص٦٢٧)

كذلك الاحتفال بيوم ((نضج ثمار النخيل)) في مدينة زبيد أيضا حيث كانت زراعته كثيرة فيها وفي هذا الموسم يتوافد أهل اليمن على زبيد ليحضروا هذا الاحتفال ويقيم الناس في النخل مدة شهرين او ثلاثة وهم في لعب وضحك وشرب وخاصة شرب النبيذ والذي يسمى (الفضيخ) والذي يتم صنعه من التمر والبر والرطب (ابن المجاور، ١٩٥١، ص٧٩).

فضلا عن هذه الاحتفالات بالأعياد الدينية والمناسبات الاخرى كانت تقام احتفالات خاصه في قصور الملوك والاثرياء فعلى سبيل المثال لا للحصر كان يقام في قصر السيدة الحرة الملكة اروى الصليحية حفلات غناء حيث كانت قصورها مليئة بالجواري المغنيات وكذلك تقام الموائد الكبيرة والتي تشمل الأسمطة والكثير من الخراف المشوية وفضلاً عن الحلويات ومأكولات أخرى (السروري، ٢٠٠٤، ص٦٨٥).

*الزواج

فيما يخص الزواج كان يبدأ بالخطبة حيث يقوم الخاطب بالتقدم لأهل الفتاة التي يرغب بالزواج منها وبعد الموافقة تبدأ التحضيرات من كسوة ومهر وحلي وغيرها (السروري، ٢٠٠٤، ص٦٧٦) وفيما يخص المهر كانت عادة النساء في مدينة زبيد إنهن لا يأخذن المهر ويعد عندهم عيب ومن أخذته مقدما سميت (المفروكة) اي ان زوجها اعطاها مهرها وفركها اي طلقها (ابن المجاور، ١٩٥١، ص٨٥)

فاذا تطلقت خشى الرجال منها وتقل رغبتهم بالزواج منها لاعتقادهم ان تأخذ المهر منهم كما فعلت مع قبلهم (ابن المجاور، ١٩٥١، ص ٨٠)، وعادة كان المهر يدفع بما يناسب الحالة الاجتماعية ومكانة الاسرتين

وارتفاع المهر كان ظاهرة منتشرة في عهد الدولة الصليحية وخاصة عند الطبقة الحاكمة او اصحاب الثراء وزعماء القبائل فبالنسبة لعلي بن عمر الصليحي عندما اراد خطبة بنت عمه اسماء بنت شهاب الصليحي وكانت جمالها منقطع النظير طلبوا منه مهرا كبيرا وأمها تقول ((لا تزوجها الا لبعض ملوك همدان بصنعاء أو ملوك بني الكرندي بمخلاف جعفر)) (عمارة، ١٩٧٦، ص٩٨)، واستطاع علي

الصلحي بمساعدة من القائد فرج السحرتي فدفع له مالا جزيلا اضعاف ما التمسهُ عمه منه (عمارة، ١٩٧٦، ص٩٩) أما مهر السيدة الحرة اروى بنت احمد الصلحي حين زواجها من المكرم احمد ابن علي الصليحي كان صداقها مالية عدن والبالغ مائة الف دينار واستمر دفع مالية عدن سنويا الى السيدة الحرة (عمارة، ١٩٧٦، ص١٧٤)، وبعد وفاة الملك المكرم و زواج الملكة الحرة اروى من الداعي سبأ بن احمد الصليحي كان مهرها مائة الف دينار عينا وخمسون الفا أصنافا من تحف وأصناف والطاف وطيب وكساوي (عمارة، ١٩٧٦،ص١٥١).

وبالنسبة لمهور باقي طبقات المجتمع فبالتأكيد كانت اقل وتتناسب مع حالتهم المادية وهذا ما شجعهم على الزواج (السروري، ٢٠٠٤، ص٦٨٠).

اما ولائم الاعراس فأيضا حسب الحالة الاجتماعية للزوج فكانت كبيرة وضخمة وقد تستمر عدة أيام وربما شهر وذلك ما فعلته السيدة الحرة اروى الصليحية عند زواجها من الداعي سبا بن احمد الصلحي أولمت شهر كامل (السروري،٢٠٠٤، ص٦٨٠-٦٨١)

ومن عادات أهل اليمن في حفلات الاعراس والمناسبات الاخرى هو ما يسمى (بالطرح) ففي حفل العرس مثلا يقوم المدعوين سواء كانوا رجالا او نساء بتقديم الأموال والهدايا كلا حسب حالته وسعة ماله ويدونون هذا الطرح في قرطاس بكتابة اسمائهم ومقدار الطرح الذي قدموه ويعد هذا الطرح دينا على العريس يرد إليهم بمثل ما جاءوا به او يزيد عليه (ابن المجاور، ١٩٥١، ص٧)

فأذا أعطيت المرأة طرحا في عرس رد اليها في عرس مثله وان كان في ولادة رد اليها في الولادة وان كان في ختان رد في ختان وهكذا...(ابن المجاور، ١٩٥١،ص٨٦)

***الطعام**

يختلف تناول الأطعمة بين طبقات المجتمع المختلفة وذلك حسب المكانة الاجتماعية و درجة الثراء فيوصف طعام الطبقة العليا من اصحاب السلطة والثراء ((إن لأهل اليمن سيادات بينهم محفوظة وسعادات عندهم ملحوظة ولأكابرها حظ من رفاهية العيش والتنعم يتفننون في الاكل يطبخ في بيت الرجل منهم عدة الوان من اصناف الطعام ويعمل فيها بالسكر وتطيب اوانيهم بالبخور والعطر)) (العمري، ٢٠٠٢، ج٢، ص٤٥؛ القلقشندي، ١٩٢٢، ج٥، ص٧).

اما طعام الطبقة العامة من المزارعين واهل الحرف فكان طعاما بسيطا لا يأكلون الا تيسر لهم منه (السروري، ٢٠٠٤، ص٦٩٢) وصفه ابن المجاور بقوله ((يقول زيد لعمرو: ما تصبحت اليوم؟ يقول فطير دخن وقطيب، أو ملتح وسليط ويقول مضر لجعفر: ما تعوفت؟ يقول: رغيف خبز بر بفلس

وقطعة حلاوة بأربعة فلوس، فصار المبلغ سته فلوس ويقول خالد لزيد: اني اكلت اليوم اكله تكفيني ثلاثة ايام فطير وحليب وقند شرقي وترفت الى أن شبعت)) (ابن المجاور، ١٩٥١، ص٨٦-٨٧).

اختلفت أنواع الأطعمة وطرق صنعها في اليمن من منطقة الى أخرى وحسب ما يتوفر فيها من منتجات زراعية، فكانت اغلب زراعة المناطق الجبلية في اليمن القمح والشعير والعلس والبر، والمناطق الجبلية الحارة، والتهامية يكثر فيها الذرة الرفيعة والشامية والدخن (السروري، ٢٠٠٤، ص ٦٩١) فكان اغلب طعام هذه المناطق يصنعونهُ مما يزرعون عندهم.

إما خبز أهل اليمن فيكون من الطف أنواع الخبز واخفها ((وابرار اليمن العربي التليد وبر الغلس)) وهو الطفها خبزاً واخفها خفة، والرغيف بصنعاء لا ينكسر، ولكنه ينعطف وكسرة السفار قطعا، والخبز بها ضروب كثيرة.....)) (الهمداني، ١٨٨٤، ص١٩٨)

كما اعتمد اهل صنعاء وذمار على اكل اللحم والحنطة والحلبة والشراب لا يقطعوه، شتاء لا صيف لا قوي ولا ضعيف (ابن المجاور، ١٩٥١، ص١٩٢)

وكان اهل صنعاء يفضلون اكل لحم البقر على الضأن السمين (ابن رسته، ١٨٩١، ص١١٢) وكذلك أهل ذي جبلة وصعدة كانوا كثيرون من اكل اللحم ويفضلون نوعا على الأخر (السروري، ٢٠٠٤، ص٦٩١).

ومن الاطعمة الاخرى التي كان يتناولها اهل اليمن ((الملوخية والدخن والذرة ويعملون منها والخفوش والكبان واللحوح والفطير يأكلوه باللبن والسمك ويسمى الملتح وكذلك يتناولون الجبن والحليب والقند (ابن المجاور، ١٩٥١، ٨٦)

إما الفواكه فقد تنوعت مثل التفاح المشمش والخوخ وانواع الاجاص والكمثرى والعنب وعندهم منه سبعين نوع وكذلك يكثر النخيل والموز(ابن رستة، ١٨٩١،ص١١١-١١٢؛ الأسدي، ٢٠٢٢، ص٦٣١).

***الملابس**

تعد الملابس مظهر مهم من المظاهر الاجتماعية لأي مجتمع وهي تعكس طبيعة المجتمع وعاداته وتقاليد فضلا عن انها تعكس حالة الناس الاجتماعية والسياسية والمادية والمجتمع اليمني احد هذه المجتمعات الذي تميز بملابسه التي عكست حياة اهله بشكل واضح واختلفت الملابس من طبقة الى اخرى ومن منطقة الى اخرى فمن ناحية الطبقات الاجتماعية كانت ملابس الملوك والامراء والحكام تختلف عن ملابس، بقية الرعايا والجند وكان لأصحاب الحرف ملابسهم الخاصة والتي تتلاءم وطبيعة

عملهم (السروري، ٢٠٠٤،ص٦٩٤) فيروى أن الملك علي بن محمد الصليحي عند ذهابه الى مدينة حيس ولكي لا يتعرف عليه احد تجرد من ثيابه ولبس ثياب سلاط (عمارة، ١٩٧٦، ص١٠٠)، وهذا يدل على أن ملابسه تعكس مكانته كان الكثير من الملوك و الأمراء عند قيامهم بتفقد الرعية أو لديهم امر يحتاج السرية في إخفاء هويتهم عمن يعرفهم كانوا يتنكرون بملابس غير ملابسهم حتى لا يتعرف عليهم احد فيروى أن الملك علي بن محمد الصلحي عند ذهابه الى مدينة حيس وهي من أعمال زبيد (ياقوت الحموي،١٩٩٥، ص) ولكي لا يتعرف عليه احد تجرد من ثيابه ولبس ثياب سلاط (عمارة، ١٩٧٦،ص١٠٠).

كان لكل موسم لباسه الخاص ففي الشتاء يرتدون الملابس السميكة المصنوعة مت الكتان والخز والصوف واللباس المبطن والذي يعرف بالمبطنات (الهمداني،١٨٨٤، ص٣١٣) كما لبس اهل اليمن الخام و (الفتوحي) قد ذكر ابن المجاور أن لباس الفتوحي كان يرتديه الشباب وفي رواية اخرى يذكر انه لباس لبسنه نساء بغداد واليمن (للمزيد ينظر ١٩٥١، ص١٨٨، ص٢٥٣).

كما اشتهرت ملابس اليمن بأنها كانت تأخذ اسم المدينة التي صنعت فيه على سبيل المثال الثياب السحولية نسبة الى قرية سحول والثياب السعيدية والبرد العدنية والعذيبية (حسين، ٢٠٢٣، ص٣٢٩) والثياب المعافيرية نسبة الى بنو معافر (حسين، ٢٠٢٣، ص٣٣٠).

الخاتمة

بعد إتمام البحث لابد لنا أن نذكر اهم النتائج التي توصلنا اليها

عاشت بلاد اليمن في هذه الفترة تحت حكم الدولة الصليحية التي استطاع مؤسسها الداي والملك علي بن محمد الصليحي أن يؤسس دولة موحدة شملت بلاد اليمن كلها بعد أن كانت تعاني من انقسام وتفكك مذهبي وقبلي وسياسي، محققاً تعايشاً سلمياً ومذهبياً بعد معاملته الجيدة مع كافة القوى اليمنية.

تميز المجتمع اليمني بتعدد عناصره واهمها القبائل اليمنية التي شكلت غالبية المجتمع والى جانبها العناصر الأجنبية من هذه العناصر المتنوعة تشكلت الطبقات الاجتماعية والتي تم ترتيبها وفق المستوى الاجتماعي والمادي لكل طبقة وتأثير كل طبقة من ناحية السلطة والثراء والفقر على مظاهر الحياة الاجتماعية المتنوعة بل إنها تحكمت بها كالأعياد والمناسبات والعادات والتقاليد والمأكل والملبس وغيرها، كما تميزت اليمن عن غيرها من البلدان في بعض مظاهرها الاجتماعية.

المصادر والمراجع

*ابن بطوطة، محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم (ت ٧٧٩هـ)١

١.رحلة ابن بطوطة، دار الشرق العربي، (مصر، بلا ت).

*الخزرجي، شمس الدين أبي موفق الدين (ت ٨١٢هـ)

٢.العسجد المسبوك، فيمن ولي اليمن من السلاطين والملوك، تحقيق: عبد الله محمد الحبشي، ط١، المكتبة التاريخية اليمنية، دار الوفاق الحديثة للنشر والتوزيع، ٢٠٢٣.

*ابي الديبع، عبد الرحمن بن علي (ت ٩٤٤هـ)

٣.بغية المستفيد في تاريخ زبيد، تحقيق: عبد الله الحبشي، نشر مركز الدراسات اليمنية، (صنعاء، ١٩٧٩هـ).

*الرازي، أبو بكر محمد بن يحيى بن زكريا (ت ٤٦٠هـ)

٤.تاريخ مدينة صنعاء، تحقيق: حسين عبد الله العميري، دار الفكر المعاصر، دار الفكر (بيروت، دمشق)، ١٩٨٩.

*ابن ابي رسته، أبو علي احمد بن عمران (ت ٢٩٥هـ).

٥.الاعلاق النفسية، لندن، مطبعة بريل، لندن، ١٨٩١.

*عمارة، نجم الدين عمارة بن علي اليمني (ت ٥٦٩هـ)

٦.تاريخ اليمن، تحقيق: محمد بن علي الأكوع، ط٢، مطبعة السعادة، ١٩٧٦.

*العمري، شهاب الدين احمد بن يحيى بن فضل الله (ت: ٧٤٩هـ)

٧.مسائل الأبصار في مسالك الأمصار، ط١، المجمع الثقافي، (أبو ظبي، ٢٠٠٢).

*القلقشندي، أبو العباس احمد (ت: ٨٢١هـ)

٨. صبح الأعشى في صناعة الانشا، دار الكتب المصرية، (القاهرة، ١٩٢٢).

*الماوردي، أبو الحسن علي بن الحسين (ت: ٤٥٠هـ)

٩.احكام السلطانية، ط١، دار الفكر، ١٩٨٣.

*ابن المجاور، محمد بن مسعود بن علي بن احمد (ت بعد ٦٣٠هـ)

١٠.صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز (المسمى تاريخ المستصبر)، تحقيق: اسكر اوفغورين، مطبعة بريل، (لندن، ١٩٥١).

*الهمداني، أبو محمد الحسن بن احمد بن يعقوب (ت: ٣٣٤هـ)

١١.صفة جزيرة العرب، مطبعة لندن، (ليدن، ١٨٨٤م).

*ياقوت الحموي، شهاب الدين ياقوت بن عبد الله (ت: ٦٢٦هـ)

١٢.معجم البلدان، ط٣، دار صادر، (بيروت، ١٩٩٥).

*أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم (ت: ١٨٢هـ).

١٣.الخراج، القاهرة، ١٣٩٢.

المراجع الحديثة

*البستاني، بطرس

١٤.دائرة المعارف، بيروت، بلا ت.

*السروري، محمد عبدة محمد

١٥.تاريخ اليمن الإسلامي، مكتبة خالد بن الوليد، دار الكتب اليمنية، (صنعاء، ٢٠٠٨م).

١٦.الحياة السياسية وظاهر الحضارة في اليمن في عهد الدويلات المستقلة من سنة (٤٢٩هـ/ ١٠٣٧م الى ٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م)، إصدارات وزارة الثقافة والسياحة، (صنعاء، ٢٠٠٤).

*زيدان، عبد الكريم

١٧.احكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، ط٢، (بغداد، ١٩٧٦).

*غالب، مصطفى

١٨.الاعم الإسماعيلية، دار اليقظة العربية، (بيروت، ١٩٦٤).

*محميد، وسن حسين

١٩.اهل الذمة في العصر العباسي، بغداد، ٢٠٠٩.

*الهمداني، حسين بن فيض الله

٢٠. الصلحيون والحركة الفاطمية في اليمن، دار المختار، (دمشق، ١٩٥٥).

الرسائل والاطاريح الجامعية

*السمين، حسين احمد عبد الرزاق

٢١. المذهبان السني والشيعي في اليمن في القرنين الرابع والخامس الهجريين وأثرهما على الحياة السياسية والاجتماعية، رسالة ماجستير، كلية جامعة القاهرة، ١٩٩٦.

الدوريات

*الاسدي، سعاد مقداد ناجي

٢٢.العلاقات الاجتماعية الأسرية للمجتمع اليمني من خلال كتب الرحالة والجغرافيين، مجلة مداد الآداب، الجامعة العراقية، مجلد ١٢، عدد ٢٨، ٢٠٢٢.

*حسين، عثمان محمد

٢٣.الحياة الاجتماعية ومستوى المعيشة للمجتمع اليمني من خلال كتابات المؤرخين البلدانيين في العصر العباسي (١٣٢- ٦٥٦هـ/ ٧٥٠- ١٢٥٨م)، مجلة لارك، كلية الآداب، جامعة واسط، مجلد ١٥، عدد١، ٢٠٢٣.

Journal of Studies in History and Archeology Vol.101, No 2 (June2026)
ISSN: (2075-3047)

الحياة الاسرية في بلاد المغرب في ضوء نوازل ابن هلال المتوفى سنة(٩٠٣هـ/١٤٩٧م)

م.م هبه احمد عبد النبي السامرائي
أ.د مقتدر حمدان عبد المجيد الكبيسي

جامعة بغداد – كلية التربية ابن رشد للعلوم الانسانية قسم التاريخ
hiba.Abd2305p@ircoedu.uobaghdad.edu.iq

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

الملخص

تعد الأسرة الإطار الأول الذي تتشكل داخله العلاقات الاجتماعية في بلاد المغرب العربي، إذ تمثل أساس الاستقرار والتماسك داخل المجتمع. وقد ارتبط تكوين الأسرة بالزواج الذي خضع لضوابط دينية واجتماعية هدفت إلى ضمان قيام علاقة أسرية متوازنة. كما اضطلع الآباء بمسؤولية تربية الأبناء والإنفاق عليهم، بما يعكس مكانة الأسرة ووظائفها التربوية والاجتماعية. وأسهمت مظاهر التعاون والدعم المتبادل داخل الأسرة في ترسيخ قيم التكافل. ويبرز ذلك الدور المحوري للأسرة في حفظ التوازن الاجتماعي واستمراره.

الكلمات المفتاحية: ابن هلال، اسرة، المغرب

Abstract

The family is considered the primary framework within which social relations take shape in the Maghreb, as it represents the foundation of stability and cohesion in society. Family formation has been closely linked to marriage, which has been governed by religious and social regulations aimed at ensuring a balanced family relationship. Parents have also borne responsibility for raising and supporting children, reflecting the family's educational and social roles. Forms of cooperation and mutual support within the family have contributed to strengthening values of solidarity. This highlights the family's central role in preserving social balance and continuity.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الانبياء والمرسلين نبينا محمم بن عبد الله وعلى آله وصحبه اجمعين. اما بعد:

تعد الحياة الاسرية حجر الزاوية في بنية المجتمع، وهي اللبنة الاولى التي بني عليها المجتمع، إذ تتميز بتشابك العلاقات الاجتماعية، والروابط العائلية التي تستند إلى قيم التماسك والتضامن. فالأسرة لها دور كبير في تشكيل الهوية الثقافية للفرد، ونقل القيم والتقاليد والأعراف التي تعكس التراث المغربي الغني والمتنوع. ومن خلال دراسة نوازل ابن هلال[١] سنتطرق للأسرة باعتبارها البنية الاولى للمجتمع.

اولا: كينونة الاسرة

إن من اهم جوانب الحياة الاسرية هي بناء الاسرة، إذ يحظى بناء الاسرة بأهمية خاصة، حيث يستند إلى قيم دينية وأعراف اجتماعية تعزز الروابط العائلية وتدعم التماسك بين أفراد الأسرة. ويبدأ بناء الأسرة بالزواج، الذي يُعد عقداً اجتماعياً وديناً يجمع بين زوجين على أسس الاحترام المتبادل والمودة والتفاهم. يُعد اختيار شريك الحياة في الثقافة المغربية خطوة أساسية تتداخل فيها المعايير الدينية والاجتماعية، مع مراعاة استمرارية العلاقات بين العائلات.

ووردت العديد من الايات التي تشجع على بناء الاسرى والزواج، منها قوله تعالى: " ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[٢]. اذ امر الله تعالى بتزويج الرجال والنساء، سواء كانوا أحرارًا أو من العبيد والإماء، وذلك حرصًا على تكوين الأسر واستقرار المجتمع. كما أن الله سبحانه يبين أن الفقر لا ينبغي أن يكون عائقًا أمام الزواج، لأن الرزق بيده، وهو القادر على إغناء عباده من فضله الواسع، مما يد على أن الإسلام يشجع على الزواج ويسهل أسبابه، لما فيه من حفظ للأخلاق، وتحقيق للسكن والمودة بين الزوجين، وإعفاف للنفس، واستمرار للنسل، وبناء مجتمع متماسك قائم على القيم والمبادئ السليمة. [٣].

وقد تحدث نبينا محمدﷺعن الزواج وأهميته، وحث عليه في العديد من الأحاديث النبوية الشريفة، فقالﷺ: (يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ، وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ)[٤]. وقال ﷺ ايضاً: (مَنِ اسْتَنَّ بِسُنَّتِي فَهُوَ مِنِّي، وَمِنْ سُنَّتِي النِّكَاحُ)[٥]. وذلك لما وراء الزواج من اهداف واهمها تكوين اسرة صالحة وحصانة للفرد والمجتمع وعملاً وتنفيذاً لقول الرسول ﷺ: (اني مكاثر بكم الامم)[٦].

وردت العديد من المسائل التي تخص الاسرة وبناءها في نوازل ابن هلال، جاء فيها [٧]:" وسئل عن أناس جرت عادتهم بعدم كتب وثائق أنكحتهم، وقد تزوج رجل منهم امرأة وماتت عنه بعد أن ولدت معه أولاداً، ثم تزوج أخرى وولدت معه اثنين..". هذا ان دل على شيء انما يدل على حرص المجتمع

على الزواج وتكوين اسره تجنباً للوقوع في الحرام، فحتى بعد ان تتوفى زوجة الرجل يعمد الى الزواج بأخرى.

ويتضح في نازلة اخرى اهمية الزواج وحرص الاب على تجهيز بنته مفادها تجهيز الاب ابنته بملابس وحلي لتزويجها[٨].

وهذا ان دل على شيء انما يدل على دور الاب الاساسي في المجتمع المغربي، إذ ينظر الى الزواج على انه واجباً شرعياً ومسؤلية اجتماعية، وان هذا الحرص ينبع من تعاليم الاسلام، والتي تشجع على بناء اسرة وبالتالي استقرار المجتمع وضمان عفاف الابناء والبنات، وتأهيلهم لحياة عائلية قائمة على اساس التفاهم والاحترام.

ولاهمية الزواج في المغرب فقد كان جزءاً لايتجزأ من حياتهم الاجتماعية، فقد حرص الفقهاء والعلماء تشجيعهم عليه استناداً الى النصوص الشرعية، وانعكس هذا الاهتمام في مؤلفاتهم وما حوته من احكام فقهية، وكذلك التقاليد الاجتماعية التي عُنيت بتيسيير امور الزواج وتنظيمه، ومن الفقهاء الذين اهتموا بهذا الجانب ابن رشد الجد في كتابه البيان والتحصيل، إذ افرد للنكاح عدة مواضع من الكتاب، واوضح فيه احكام الزواج، وفضله، وعده من السنن المؤكدة، وتطرق فيه الى العديد من الاحكام التي تخص الزواج لتسهيله على الناس وتوضيح احكامه وشروطه[٩].

ومن الفقهاء الذين اشاروا الى الزواج القاضي عياض، فذكر القاضي عياض العرض الذي قدمه سحنون[١٠] الى سعيد بن عباد[١١] ثلاثين ديناراً لاجل الزواج لكونه فقيراً :" خذها سلفاً، فتتزوج منها، وتنفق. فإن رزقك الله ردها أقبلها منك. فإن تعذر ردها فأنت منها في حل"[١٢].

وذكر في موضع اخر:" جاء مغيث بن رباح[١٣] إلى البهلول[١٤] فأخبره بعزمه على الحج، فقال له أما كنت حججت؟ فقال نعم. ولكني اشتقت إلى بيت الله الحرام وقبر النبي ﷺ. فقال: كم عددت لخروجك؟ فقال مائة درهم. فقال هل لك أن تأتيني بها فأصرفها في مواضع وأضمن لك على الله عشر حجج مقبولة. فأتى مغيث بالصرة فأفرغها تحت جلد وجلس معه. فلم يزل يدفع منها الخمسة والعشرة يقول لهذا تزوج بها وعش بالباقي، وهذا أنفقها على عيالك، والآخر استر وجهك بها. حتى نفذت"[١٥].

وهذا يدل على اهمية الزواج واعطاءه الاولوية، فهو جزء من العبادة وكف النفس عن المحرمات. وعليه بين القاضي عياض في مواضع عدة من كتابه دور الزواج في بناء مجتمع متماسك، وفق ضوابط الشريعة الاسلامية، ونراه لم يفرد باباً مستقلاً للحديث عن الزواج، بل تناول احكام الزواج والقضايا المتعلقة به في سياق ترجمته لفقهاء المالكية واراءهم حول القضايا المرتبطة بالاسرة والزواج.

ويُعد موضوع الأسرة والزواج في المغرب خلال العصر الوسيط من القضايا المهمة والتي وردت بين ثنايا كتب التاريخ، نظرًا لدور الأسرة المحوري في بناء المجتمع واستقراره. تناولت المصادر التاريخية

الاسرة في المجتمع المغربي والتي بنيت على النظام الابوي الذي اثبت نجاحه في المجتمع بشكل عام من حيث تماسك الاسرة وديمومتها واثرها في الفرد والمجتمع على حد سواء، ويتميز هذا النظام بسلطة الذكور داخل الأسرة. يتجلى ذلك في عدة مظاهر، منها تعدد الزوجات[١٦]، وايضاً تناولت كيفية تنظيم العلاقات الأسرية ومراسم الزواج، بالإضافة إلى التحديات والمشكلات التي واجهتها الأسرة المغربية آنذاك[١٧]. فقد عد الزواج أمرًا لا غنى عنه، حيث كان يُنظر إليه كوسيلة لإنجاب الأبناء، وتعزيز الروابط بين أفراد الأسرة، وضمان استمرار إرثها. وقد نظر المجتمع بعين الارتياب والشك إلى من اختار التخلي عن الزواج، مما انعكس على مكانته وسلوكه الاجتماعي. ولذا نجد أن بعض الرجال قد أقدموا على الزواج بأكثر من امرأة[١٨].

ثانياً: شروط الزواج:

كان الزواج يتم بناءً على شروط يعقدها القاضي وكانت مزيجًا من التعاليم الدينية الإسلامية والتقاليد الاجتماعية السائدة في بلاد المغرب. وان هذه الشروط كانت ضرورية لتنظيم العلاقة الزوجية واستقرار الاسرة، وضمان حقوق الطرفين، وتنظيم للحياة الاجتماعية، والى اضفاء الشرعية للعقد، وحماية حقوق الطرفين، وارساء اسس قوية ومتينة للحياة الزوجية. وعليه يعتمد عقد الزواج على مجموعة من الشروط الشرعية وهي:

١-موافقة الولي:

تُعد موافقة الولي من الشروط الأساسية لصحة عقد الزواج في الشريعة الإسلامية، إذ لا يتم العقد بدون إذن الولي، وذلك لضمان تحقيق المصلحة وحماية للحقوق.

قال تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَى مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾[١٩]. وهنا يخاطب الله تعالى الاولياء اي ولي البنت بتزويجها، وهذا ما يؤكد دور الولي في عقد الزواج[٢٠]. واكد ذلك النبي محمد ﷺ شرط الولي لاتمام عقد الزواج بقوله: (لا نكاح إلا بولي)[٢١]. مما يدل على أن الزواج لا يتم الا بوجود ولي[٢٢].

وقد وردت العديد من المسائل التي تخص عقود الزواج وشروطها في كتاب النوازل ففي مسألة عُرضت على ابن هلال كان مفادها ان رجل ادعى ان امرأة وهبت نفسها له دون ولي لكنها انكرت ذلك، فأجاب الفقيه ابن هلال[٢٣]: "المرأة لا تهب نفسها، بل لا بدَّ من ولي يعقد نكاحها، هذا إذا شهد بذلك عدول، فكيف وقد أنكرت، ولا بيّنة، وشهادة الواحد في النكاح ملغاة، ولو كان عدلا، وإنما يثبت النكاح بشاهدين عدلين إذا انعقد على وجه بوليٍّ، وإلا فالمرأة لا تعقد النكاح على نفسها، وإن عقدته فسخ قبل البناء وبعده".

ففي هذه النازلة يتضح شرط وجود الولي وقبوله، ووجود شاهدين عدليين، فالولي يمثل حماية للمرأة، خاصة إذا كانت صغيرة أو ليس لديها معرفة كافية بشؤون الزواج. فوجود ال ولي يمنع استغلالها أو التسرع في اتخاذ قرار الزواج مع شخص غير مناسب، فضلاً عن كون الزواج رابطة اجتماعية تؤسس الاسرة، وليس عقداً خاصاً، ووجود الولي وقبوله يعزز الطابع الاجتماعي للعقد.

٢-الايجاب والقبول:

يُعد الإيجاب والقبول من الشروط الأساسية لعقد الزواج في الشريعة الإسلامية، إذ يعبران عن اتفاق الطرفين على إنشاء العلاقة الزوجية برضا تام. فلا يصح العقد دون تصريح واضح من الطرفين، وذلك لضمان خلوه من الإكراه أو الإجبار.

وقد أشار النبي ﷺ إلى أهمية الرضا في الزواج بقوله: (لا تُنكح الأيم حتى تُستأمر، ولا تُنكح البكر حتى تُستأذن)[٢٤]. اي لا يجوز عقد الزواج الا بقبولها[٢٥]. وقوله ﷺ: (الثيب احق بنفسها من وليها، والبكر تُستأمر واذنها سكوتها)[٢٦]. يتضح من حديث الرسول ان للمرأة الحق في الاختيار سواء كانت بكراً ام ثيب، على ان لا تعقد الزواج من غير اذن وليها، حرصاً عليها[٢٧].

ونستشف من نازلة عُرضت على ابن هلال ان المرأة كانت تستأذن في زواجها، ولكن قد يُفرض عليها الزواج خوفاً عليها، ونرى ذلك من سؤال وجه لابن هلال حول رجل زوج ابنته وبعد سبع سنوات توفي زوجها وعند انقضاء العدة اراد الاب تزويجها من رجل اخر حرصاً وخوفاً عليها، لكنها رفضت ورغم ذلك زوجها ابوها وبعد فترة تركت بيت زوجها وعادت الى بيت اهلها، فهل ما فعله الاب صحيح؟ فكان جواب الفقيه:" أما إن أكرهها أبوها على ذلك بما يعد إكراهها شرعاً فالنكاح فاسد وليس لها أن تجيزه على المشهور[٢٨]، وأما إن لم يكرهها وإنما افتات[٢٩]عليها بغير إذنها فإن لم تجز ذلك أو أجازت بعد طول المدة فالنكاح فاسد أيضا"[٣٠].

فمن هذه النازلة نفهم ان تزويج الاباء لبناتهم لم يكن اجبارياً او غصباً دون استئذانهن، ولكن قد يزوج الاب ابنته دون رضاها في بعض الحالات وهذا الامر طُرح في مجالس الفقهاء، وصار في حكم النازلة. وعليه نلاحظ أن الزواج في المغرب كان قائماً على الايجاب والقبول، للرجل او المرأة، وبحكم الأعراف السائدة فأن المرأة كان أمرها بيد وليها الذي هو أبوها، أو أحد محارمها، وذلك لمعرفة هؤلاء بمصلحتها، على أن يستعمل ولي المرأة هذه الولاية او السلطة في حدود الشرع وبما يتلائم مع مصلحة البنت.

٣-الشهود:

الشهود من الشروط المهمة في عقد الزواج، حيث يهدف إلى توثيق الزواج وضمان علانيته، مما يمنع وقوع اللبس أو التشكيك في شرعيته. وجود الشهود يحقق مقصداً شرعياً في حفظ الحقوق وحماية الأنساب، كما أنه يمنع أي ادعاءات باطلة مستقبلاً.

وقد استدل الفقهاء على أهمية وجود الشهود بحديث النبيﷺ: (لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل)[٣١]. فاشترط وجود الشاهدين فبهم يحصل اعلان الزواج[٣٢].

وردت نازلة عند ابن هلال توضح وجود شهود لاتمام عقد الزواج[٣٣]: "وسئل عن عقد نكاح شهد به شهود لم يعرفوا الزوجة ولا اسمها وعقد عليها والدها، ولم تكن له بنت غيرها، ولم يؤرخ الشهود ولا عرفوا قدر النقد ولا قدر الكالي[٣٤] ولا أجله، وإنما أثبتوا جملة الصداق من نقد وكالي مع مرجعين من أرض وعروض[٣٥] موصوفة" فاجاب الفقيه اذا كان من باب النسيان جاز ويؤدون شهادتهم اما اذا كان الاشهاد من باب الابهام في المقدار فيفسخ النكاح.

يتضح من هذه النوازل شرط وجود الشهود لاتمام عقد الزواج وهو ماسلفنا عليه سابقاً، وايضاً تبين لنا شرط اخر وهوالايجاب والقبول اي الرضا بين الطرفين، فالشرط الأساسي في عقد الزواج هو موافقة الزوجة والزوج دون إكراه اوضغط. وذلك يعكس حرية الإرادة واحترام الحقوق للطرفين، ويضمن الاستقرار للعلاقة الزوجية على أساس التفاهم.

فقد شهد المجتمع المغربي اشتراط حضور شاهدين عدلين في عقد الزواج لتوثيقه وتحديد شروط الصداق، وذلك بحضور أهل الزوجين، حيث يُعد هذا الإجراء أحد الشروط الأساسية لصحة الزواج[٣٦].

٤-المهر:

يُعد المهر أحد الشروط الأساسية لعقد الزواج في الشريعة الإسلامية، إذ يمثل حقاً مالياً يُقدمه الزوج لزوجته تكريماً لها وإظهاراً لصدق رغبته في الزواج. وقد شرعه الإسلام تأكيداً على مكانة المرأة، وهو شرط لصحة العقد. قال تعالى: ﴿وآتو النساء صدقاتهن نحلة﴾[٣٧]. وهنا امر الله تعالى ان تُعطى للنساء مهورهن عند الزواج فريضة منه[٣٨]. كما اكد النبي على وجوب المهر مع عدم المغالاة فيه بقوله: (تَزَوَّجْ ولو بخاتم من حديد) [٣٩]. وهذا دليل على اهمية المهر عند عقد النكاح ولو بالشيء القليل حسب المقدرة[٤٠].

ورد في نوازل ابن هلال ما يبين لنا شرط المهر كاحدى شروط عقد الزواج ، جاء فيها:" وسئل: عن رجل تزوج امرأة على أنها بكر، وحمل لها صداق البكر، ثم إنه وجدها ثَيِّباً وبقي متحيراً، فقال له ابوها: الذي نقدت لها جاز، والذي بقي عليك تركناه لك.. فأجاب: ان كان تزوجها، وشرط انها بكر شرطاً صحيحاً، فوجدها ثيباً فان الزوج يغرم جميع الصداق ويرجع به على ابيها يغرمه من ماله"[٤١]

ويتبين لنا في نازلة اخرى شرط المهر، جاء فيها:" وسئل أيضاً عن ناس من أهل البادية تنعقد أنكحتهم على سياقة مشاعة فيما على ملك الزوج من عقار وغيره ثم باع الزوج ما ساقه دون علم زوجته ولا اذنها"[٤٢]. فاجاب الفقيه اذا لم يتم الخروج عن الغالب والمعتاد وطالت المدة نفذ البيع[٤٣].

ويتضح من هذه المسائل التي عُرضت على شيخنا ابن هلال ان تقديم المهر من قبل الزوج الى الزوجة كان احدى الشروط المهمة، فالمهر حق خالص للزوجة، قال تعالى: "وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً"[٤٤]، فالله تعالى امر الازواج ان يعطوا النساء مهورهن فريضة، فاذا ما تنازلت الزوجة عنه او جزء منه جاز ذلك[٤٥]، فيُمنح المهر للزوجة لاهميته في اظهار جدية العقد واستعداد الزوج لتحمل مسؤلية الزواج، وتعزيز لحقوق المرآة، يساهم المهر في تأمين الجانب المادي للزوجة، ففي حالة وفاة الزوج او الطلاق، ممكن أن يكون المهر ذُخرًا ماليًا يُعين المرأة على ظروف الحياة.

فالمهر في المجتمع المغربي هو ما يمنحه الزوج للزوجة عند الزواج وكان يختلف بشكل كبير حسب الوضع الاجتماعي للطرفين وحالة المرأة. فمثلاً، بالنسبة للمرأة المطلقة كان يتراوح المهر بين اربعة دنانير، بينما قد يصل إلى مئة دينار للبكر. وفي بعض الحالات، خاصة مع الأبكار، قد يشمل المهر إضافات أخرى تتعلق بتقدير العروس ومكانتها[٤٦].

٥-البلوغ:

يعد البلوغ أحد الشروط الأساسية لصحة عقد الزواج في الشريعة الإسلامية، حيث يدل على اكتمال النضج الجسدي والعقلي للمرأة، مما يمكنها من تحمل مسؤوليات الحياة الزوجية. كما أنه شرط لضمان قدرة الزوجين على القيام بحقوق الزواج ومتطلباته وفق الأحكام الشرعية.

فالإسلام حرص على حماية حقوق المرأة، واستعدادها لتحمل أعباء الزواج والإنجاب، وادارة الاسرة والتعامل مع الزوج. ان الإسلام يهدف إلى حماية المرأة من الإجبار أو الإضرار بها، خاصة إذا كانت صغيرة وغير مدركة لعواقب الزواج. كما ورد في حديث النبي محمد صلى الله عليه وسلم: (لَا تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ)[٤٧]، مما يشير إلى ضرورة احترام إرادة المرأة ، وهو أمر لا يتحقق قبل البلوغ. ولذلك جعل البلوغ من المعايير المهمة والاساسية التي يجب تحققها عند إبرام عقد الزواج.

ويتضح في نوازل ابن هلال شرط البلوغ في احدى النوازل التي عُرضت عليه فسئل رحمه الله عن بنت يتيمة لم تظهر عليها علامات البلوغ المعتادة والمعروفة عند النساء، واختبرت في ذلك، ولم تظهر عليها اي علامة، فقال: " لا تنكح حتى تبلغ، فإذا بلغت وخطبها كفؤ زوجت منه، بإذنها ورضاها، وإذنها صماتها"[٤٨].

وذكر فقيهنا ايضاً في كتابه عن شرط البلوغ بقوله: اختلف ابن القاسم[٤٩]بقوله في إنكاح البكر اليتيمة التي لم تظهر عليها علامات البلوغ فقال في موضع بجواز تزويجها، وفي موضع اخر بعدم

الجواز، وبناءعلى هذا القول اذا تزوجت فالحكم عنده بالفسخ. اما ابن المواز[٥٠] فقد ذهب الى عدم الفسخ، وهو الرأي الذي استحسنه[٥١] اللخمي[٥٢]، ولا ينظر النساء إليها إلا اذا ادَّعَتْ بعد النكاح أنها لم تكن بالغة، بينما يدعي الزوجانها كانت بالغة عند الزواج[٥٣].

يتبين من هذه النوازل اهمية البلوغ والتي تناولت أثره في صحة العقد واستيفاء الحقوق الزوجية، مما يضمن استقرار الأسرة وفق الأحكام الشرعية. فاشتراط البلوغ في عقد الزواج يهدف إلى تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية في حماية المرأة وضماناً لأستقرار الأسرة. فالنضج الجسدي والعقلي ضروريان لضمان نجاح الزواج، ومن هنا جاء شرط البلوغ كشرط اساسي في الأحكام الشرعية. ففي الفقه الإسلامي، البلوغ يُعد معيارًا للتمييز بين مرحلة الطفولة والرشد، وهو ما يؤهل البنت للدخول في عقد الزواج.

كان المجتمع المغربي في العصر الوسيط يميل في تعاملاته في الجوانب الاجتماعية والاقتصادية الى الاخذ برأي فقهاء المذهب المالكي على الرغم من وجود مذاهب اخرى، وهذا ما اكدته نوازل ابن هلال والمصادر التاريخية، وهذه النوازل عبارة عن اجوبة لاسئلة من افراد المجتمع المغربي وهذه الاجوبة كانت على وفق المذهب المالكي.

كان الزواج من الفتاة غير البالغة، خاصة إذا كانت دون سن العاشرة، يخضع لقيود صارمة. إذ لم يكن يُسمح بعقد الزواج إلا بموافقة القاض[٥٤].

ويتضح لنا في مسألة عُرضت على الفقيه وجوابه يوضح شرط الكفاءة للزوج وكونه سليم ومؤهل للزواج وذلك بقوله:" .. ولا تنكح حتى تبلغ، فإذا بلغت وخطبها كفؤ زوجت منه، بإذنها ورضاها، وإذنها صماتها"[٥٥].

٦-الكفاءة[٥٦]:

الكفاءة في الزواج تُعد من الشروط المهمة لاتمام العقد، وان الهدف منها هو تحقيق الانسجام بين الزوجين وضمان استقرار الحياة الزوجية. بما يحقق التناسب والتقارب بين الزوجين من حيث الدين والأخلاق، وكما بينه الرسول الكريم ﷺ: (إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فإنكحوه، إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد)[٥٧]. وكذلك من النواحي الأخرى كالقدرة الجسدية والمالية. وقد اولى الفقه الإسلامي اهمية للكفاءة وذلك لضمان تحقيق أهداف الزواج والقدرة على تكوين اسرة ورعايتها والانفاق عليها، قال ﷺ:(يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج)[٥٨]، اي الذي لديه القدرة المادية والجسدية، وكي لا تحدث المشاكل والنزاعات بسبب التقصير في الانفاق، لذلك عُدت الكفاءة مهمة لاتمام عقد الزواج لضمان والمودة والرحمة بين الطرفين، والحفاظ على استقرار الاسرة.

ووردت في نوازل ابن هلال ما يبين شرط كفاءة الزوج كأحدى شروط عقد الزواج جاء فيها فيها: "إذا أثبت الخاطب بنية عادلة، أنه كفؤ المخطوبة. أُمر وليها بإنكاحها، فإن أبى وعجز عن الدفع في شهود الكفاءة زوّجها الشرع منه برضاها. والكفاءة المعتبرة عند ابن القاسم يَحْلَ له هي في الحال والمال، وهو الذي به الحكم. واختلف في الحال ما هو؟ فقيل: الجسم. ولا تشترط المساواة في المال بل المقاربة وقيامه بالحقوق والصيانة، والله تعالى أعلم"[٥٩].

وذكر لنا الوزاني الكفاءة تكون على ثلاثة اوجه فقال[٦٠]: " ما هو حق لله تعالى وهو الاسلام، فهو متعين اجماعاً، وما هو حق لها خاصةً كعيوب البدن من جنون وعمى وغيرهما فلها الرضى بها ولامقال للاولياء، وفَقرِه وهي ثيب رشيدة، وما هو حق لها ولهم، وهو ما يلحق بها المعرة لها ولهم"

٧-الاشهار:

يُعد الإشهار شرطًا أساسياً في الزواج في الشريعة الاسلامية، إذ يهدف إلى إعلان الزواج بوضوح تجنباً لاي لبس أو شبهات، وتحقيق الاستقرار الأسري وفق الأحكام الشرعية والعرفية.

حث النبيﷺعلى اشهار الزواج بقوله: (اعلنوا هذا النكاح وَاجْعَلُوهُ فِي الْمَسَاجِدِ، وَاضْرِبُوا عَلَيْهِ بِالدُّفُوفِ)[٦١] هذا ان دل على شيء انما يدل على ان الاشهار في الزواج جزء اساسي لاضفاء الشرعية على الزواج[٦٢]، والهدف من اعلان الزواج على الملأ منعاً للشبهات او الاتهامات، فضلا عن كون الاشهار ضماناً للزوجة وحقوقها القانونية والاجتماعية، ويمنع التلاعب بالعقد او انكاره اذا حدثت مشاكل بين الطرفين، فالزواج ليس علاقة خاصة فقط، بل هو عقد ينشئ روابط بين العائلتين، فالاسلام يحارب العلاقات غير المشروعة، تحقيقاً لاستقرار العلاقة الزوجية.

وورد في نوازل ابن هلال شرط الاشهار فيبين شيخنا ابن هلال شرط الاشهار لصحة العقد واتمام الزواج فقال[٦٣]:" فإن أشهد عدلين واستكتمهما فهو نكاح سِر يجب فسخه بطلقة". وقد اسهب ابن هلال في هذه المسألة والتي كان مفادها اعتبار الاشهار بالزواج شرط اساسي لاتمام العقد ومن خالف هذا الشرط فافتى بالفسخ وهو المشهور، واستعرض العديد من الاراء للفقهاء والتي تعزز شرط الاشهار بالزواج، فعن مالك ابن انس رحمه الله [٦٤]: " سأل ابن شهاب[٦٥] عن رجل نكح سراً واشهد رجلين قال: إن مسها فُرق بينهما واعتدت حتى تنقضي عدتها وعُوقب الشاهدان بما كتما من ذلك".

وعن ابن وهب[٦٦] روى عن مالك ابن انس: " وكل نكاح استكتمته الشهود وإن كثروا أو عقد على وجه الاستسرار، فهو من نكاح السر. وإذا سألوا الشهود أن يكتموا ذلك من امرأة له أخرى، أو يكتموا ذلك فى منزل التى نكح، ويظهروه فى غيره، أو يظهروه فى المنزل ويكتموه فى غيره، أو يكتموه بثلاثة أيام أو نحوها، فذلك كله من نكاح السر الذى يفسد أبداً ما لم يطل"[٦٧].

وفي المقابل نجد ابن رشد الجد رأي مختلف في هذه المسألة فقال[٦٨]:" النكاح صحيح لا فساد فيه، فيثبت قبل الدخول وبعده، ويؤمر الشهود بإعلان النكاح وينهوا عن كتمانه، وإلى هذا ذهب يحيى بن يحيى[٦٩]".

وذكر ابو الوليد الباجي[٧٠] اهمية الاشهار والاثر المترتب على كتمان الزواج بقوله[٧١]:"

ولو جاز لكل من وجد مع امرأة في خلوة او اقر بجماعها ان يدعي النكاح لارتفع حد الزنا .. فمتى وقع البناء على الوجه الممنوع فسخ ما ادعي من النكاح".

يتضح من تمسك الفقهاء بشرط الإشهار في الزواج أنه من الشروط المهمة التي تحقق مقاصد الشريعة الإسلامية، إذ يهدف إلى التأكيد على شرعية الزواج وحفظ الأنساب، مع ضمان الإعلان والظهور، مما يعزز استقرار المجتمع ويمنع الشبهات.

حظيت شروط الزواج بمكانة بارزة في كتب التاريخ والنوازل الفقهية المتعلقة بالمغرب في العصر، حيث عُني المؤرخون والفقهاء بتوثيق القواعد التي نظّمت عقود الزواج، بما يضمن شرعيته وتوافقه مع الأعراف الإسلامية والتقاليد الاجتماعية المتداولة. تناولت هذه الكتب شروطًا أساسية مثل رضا الطرفين، وجود الولي الشرعي، تقديم المهر، والإشهار، باعتبارها ركائز لضمان صحة العقد واستقراره وديمومته. وقد عكست النصوص التاريخية أهمية هذه الشروط في الحفاظ على توازن المجتمع وضمان حقوق جميع الأطراف، خاصة المرأة. كما سلطت الضوء على دور الزواج في تحقيق الاستقرار الأسري، وتوطيد الروابط الاجتماعية، وتعزيز التلاحم بين القبائل. فقد كان هناك قاضي للانكحة لتأكيد صحة عقود النكاح واحترام الشروط وتنفيذها[٧٢]، وقد ورد ذكر شروط عقد النكاح عند احد المؤرخين: " ويشترط في صحة عقد النكاح: الولي، والصداق، وشهادة عدليين. ويتولى العقد مُوثق، وتسمى وثيقة عقد النكاح: الجلدة"[٧٣]. فكان يتم توثيق عقود الزواج وذلك ضماناً لصحة العقد ولحقوق الزوجين واحترام الشروط[٧٤].

ومن خلال استعراض هذه الشروط، يمكننا فهم مدى تأثير القيم الدينية والاجتماعية في تشكيل بنية الأسرة المغربية في تلك الفترة. وان تشريع الاحكام في الدين الاسلامي لدفع المفاسد عن المجتمع، وجلب المنفعة لهم[٧٥].

ثالثاً: العلاقات الاسرية:

العلاقات الأسرية هي الروابط الاجتماعية التي تربط افراد الأسرة الواحدة، وهي تتشكل من خلال الأدوار والمسؤوليات التي يقوم بها كل فرد داخل الأسرة. وهي من اقدم النظم الاجتماعية التي عرفها البشر، وان هذه العلاقات تشمل الزوجين، الأبناء، الوالدين، والاقارب، وتُعد الأساس والركيزة التي يقوم عليها بناء المجتمع، إذ توفر البيئة الأولى للنمو النفسي والاجتماعي للأفراد، وهي كالاتي:

١-العلاقة بين الزوجين:

تُعد العلاقة بين الزوجين من أسمى العلاقات الإنسانية، إذ تقوم على أسس المودة والرحمة والتفاهم والتعاون وتحمل المسؤوليات المشتركة بينهما لادارة شؤون الاسرة. وقد وصفها الله تعالى في كتابه العزيز بأنها علاقة سكن وطمأنينة، تهدف الى تحقيق الاستقرار النفسي والأجتماعي لكلا الزوجين، والى بناء اسرة صالحة تكون اللبنة الاساسية في المجتمع. قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾[٧٦].

وقد نوه ابن هلال في نوازله الى التساند والتعاون بين الزوجين والمودة والرحمة، فمنها بقيام النساء بأعمال البيت اليومية مثل الطبخ والتنظيف، ومنها بالمال او تكاليف المعيشة ، ومنها الدار او الاملاك، ومنها الارض وزراعتها والاستفادة من غلاتها في المسائل التي كانت تُعرض عليه جاء فيها[٧٧]: " وسئل عن امرأة تقول لصاحبتها: انسجي عندي وننسج عندك، بعد فراغ كل واحدة منَّا من شغل بيتها.." في هذه النازلة يتبين لنا ان الزوجة تقع عليها مسؤلية القيام بالاعمال المنزلية، وادارة شؤون البيت وهي احدى اوجه التعاون بين الزوجين، وليس هذا فقط بل تقوم باعمال اخرى كغزل الصوف ونسج الملابس لمساعدة الزوج في مصاريف البيت وتوفير احتياجات العائلة.

سُئل العلّامة ابن هلال عن رجلٍ حلف لزوجته باللازمة[٧٨] ألّا يشتري لها كتانًا ولا يرتدي ثوبًا مصنوعًا من غزلها. وكان سبب يمينه أنه شكا لها دينًا ثقيلًا عليه، فقالت له: سأنسج لك قطعة قماش لتبيعها وتسدد جزءًا من دينك. لكنها تأخرت في تنفيذ وعدها، لانها منهكة في العمل فعاتبها وغضب وحلف يمينه ان لا يشتري المواد التي تساعدها في الغزل ولا يلبس شيئ من غزلها ولاحظ الرجل انه يرتدي بعض من ما غزلته زوجته قبل ان يحلف. فجاب الفقيه بالقول: " لا شيء على الحالف في لباسه لما غزلته قبل اليمين إذا لم تكن له نيّة في دخوله تحت يمينه؛ لأن سبب حَلِفه يقتضي أن المحلوف عليه "[٧٩].

ويتضح تعاون الزوجة مع الزوج في مسألة اخرى:" إذا غسلت المرأة الصوف، ونسجت، وطلبت حق عملها لزوجها ما عملت. فقال: لها الكراء[٨٠] بحسب عملها"[٨١].

يتبين في هذه المسائل التساند بين الزوجين في تحمل اعباء الحياة ومساعدة الزوجة لزوجها من خلال قيامها بأعمال مثل الغزل او النسيج، وتعد من مظاهر التعاون بين الزوجين والتي تدعم استقرار الأسرة وتعزز العلاقة الزوجية وتوفير المال الذي يؤمن الحياة الكريمة لهما ولاولادهما، ففي المجتمع المغربي، كانت هذه الأعمال جزءًا من الدور الاجتماعي للمرأة في الاسهام في اقتصاد الأسرة.

وقد تم ذكر مساندة الزوجة للزوج بين ثنايا كتب التاريخ من خلال مساهمتها في الاعمال الاخرى غير تنظيم الامور اليومية للمنزل والاعتناء بالاطفال، كالاعمال الزراعية، فضلاً عن الخياطة وغزل الصوف ونسجه(٨٢).

ومن صور التعاون بين الزوجين انتفاع الزوج من اموال زوجته في حال كانت ميسورة الحال، فنرى ذلك في نازلة عُرضت على ابن هلال مفادها ان الزوج باع ملكاً لزوجته وتحقق من خلاله الربح فاشترى بثمنه عدة اراضي او املاك وعمت الفائدة عليهم، ثم مات ولم يبين الزوج باسم من هذه الاراضي فكان جوابه: "فإن تحقق أن الثمن الذي باع به أصول زوجته هو الذي دفعه في الأصل الذي اشتراه، فليس للزوجة إلا ذلك الثمن، لأن اليد لا تكسب إلا لنفسها، هذا هو الأصل حتى يدل دليل أنه لغيره"(٨٣).

ونرى هذا التعاون والتساند بين الزوجين في نازلة اخرى, والتي اعتمد فيها ابن هلال على ابن رشد الجد، واختصره في قوله : "وقال: ما ينتفع به الرجل من مال زوجه في حياتها بإذنها وتمكينها، يختلف في طلبه بذلك بعد وفاتها، والمشهور في سكنى دارها لا شيء على الزوج فيه وبه جرى العمل، قاله ابن رشد رحمه الله في نوازله، والصحيح من القولين في استغلاله أرضها وكرمها أن لا يغرم للورثة شيئاً، وإياه اختار بعض فقهاء قرطبة في هذه الأزمنة القريبة، وهو في هذا الوقت أكثر، لأنه من مصلحة الزوجية، وتحسين العشرة، وجرت به العادة، ولا ينبغي الآن الحكم بغيره، وبه كان القاضي الشريف يحكم في آخر عمره، ورآه الصواب والحق في المسألة"(٨٤).

ونوه ابن هلال في نازلة اخرى عُرضت عليه عن التآزر بين الزوجين سُئل عن رجل توفي وقد احاط الدين بتركته وكانت زوجته أمتعته بأملاك تابعة لها، ثم قام ببيعها وقبض ثمنها بموافقتها وتوكيدها له بذلك. وبقي الثمن بيده ظاهرًا، ولم يُعرف له براءة منه، وذلك منذ عشر سنوات. وبعد وفاته، طالبت الزوجة باسترداد حقها من تركته، مستندة إلى أنها أمتعته بتلك الأملاك، وهو أمر اعتادت النساء الصبر عليه تجاه أزواجهن. وزاد على ذلك أن الزوج، في مرض موته، أشهد بأن الأرض التي اشتراها بعد بيع أملاكها لم يكن ثمنها إلا من مالها، كما أشهد بذلك شاهدًا آخر في صحته. فأجاب ابن هلال(٨٥): " الثمن، الذي قبضه لها ببيّنة، لازم لتركته بعد وفاته، إذا لم يقم موجب ببراءة منه. وإشهاده بالشراء لها من مالها، نافذ صحيح".

يتبين لنا من هذه النازلة مساعدة الزوجة لزوجها بتقديم املاكها ليبيعها ويسدد دينه تعبيراً عن الشراكة والتساند التي تقوم عليها العلاقة الزوجية، وان هذا التصرف يعكس لنا عمق الالتزام والثقة المتبادلة بين الزوجين، واستقراراً للاسرة.

وورد عند ابن هلال في المسائل التي كانت تُعرض عليه، التساند بين الزوجين بزراعة ارض الزوجة وحرثها والاستفادة من غلالها، فسُئل ابن هلال عن رجل تزوج امرأة، وكانت تمتلك أرض زراعية،

وكان يستغلها في الزراعة والعمل دون أن يمنحها أجرًا أو نصيبًا من العائد. وبعد وفاته، لم تُفصح عن حقها في هذا الأصل استحياءً منها وبعد ان تمت القسمة مع الورثة وبعد عدة سنين طالبت به. وعندما عُرض الأمر على الفقيه، أجاب: "لا مانع للمرأة المذكورة من تقية او سفه فلا كلام لها"(٨٦).

كانت من الامور الشائعة في المغرب اشتغال المرأة باعمال اخرى غير تربية الاولاد وادارة المنزل، فكانت النساء تتعلمن مهارات مثل الغزل والخياطة، ليس فقط كحرفة شخصية، بل كمساهمة فعلية في دعم الأسرة ومساندة الرجل في مواجهة صعوبات الحياة. فقد كانت هذه المهارات تشكّل مصدر دخل إضافي يساعد في تخفيف الأعباء الاقتصادية، فقد كانت النساء في تونس يترددن على دار معلمة الخياطة لكي يتعلمن الخياطة والغزل(٨٧). فضلا عن مساندتها للرجل في الزراعة وحصاد الحبوب وتربية الحيوانات(٨٨).

نستنتج من كل ما سبق ان العلاقة بين الزوجين علاقة تساندية وتعاون، في المغرب العربي، فالاسرة تمثل الوحدة الاجتماعية الاساسية للمجتمع، وقد تبين ان هناك تكاملاً بالادوار بين الزوجين، إذ اضطلعت الزوجة بدور فعال في ادارة شؤون المنزل وقيامها باعمال حرفية احياناً لمساندة الزوج، فضلاً عن مشاركتها للزوج بمالها او املاكها. اما دور الزوج فتمثل في توفير المسكن والقوامة على الزوجة اي تكاليف المعيشة من مأكل وملبس وكافة احتياجات العائلة، وان هذا التعاون لم يكن مجرد توزيعاً للادوار، وانما كان تعبيرًا عن شراكة متكاملة بينهما، تُؤمن للاسرة الاستقرار الاجتماعي والاقتصادي.

٢-تربية الابناء واعالتهم:

تعد تربية الابناء واعالتهم من اهم واولى واجبات الاب والام لما لهذه التربية من اثر في الدول الاسلامية عامة والمغرب بصورة خاصة، فكان تعليم الأبناء احد اهم مسؤوليات الأسرة، إذ ارتبط التعليم بالقيم الدينية والاجتماعية التي عززها الإسلام، وكان وضع الأبناء عند معلم الصبيان شائع ومعروف في المجتمع، الهدف منه تعليم الصبيان مبادئ وقيم وتعاليم الدين الاسلامي، فضلاً عن تعلم القراءة والكتابة وحفظ القرآن الكريم. وبين لنا ابن هلال في نوازله العديد من المسائل التي كانت تُعرض عليه والتي يبرز فيها اهتمام الابوين بتعليم ابناءهم وتوكيل مهمة التعليم لمعلم الصبيان، فقد جائته نازلة عن معلم الصبيان اتفق مع أهل المنزل على تعليم ابنهم القرآن لمدة محددة مقابل أجر معلوم، ثم أُبرم العقد وبدأ في تعليم الصبيان لمدة شهر، لكنه أراد الانسحاب دون عذر وطالب بالأجر المتفق عليه، فهل يجوز له ذلك؟ جاء رد الفقيه بأنه لا يجوز له الانسحاب، بل يجب عليه إتمام المدة المتفق عليها(٨٩).

وفي نازلة اخرى سُئل ابن هلال عن معلم أبرم عقدًا مع قوم لتعليم أولادهم لمدة سنة مقابل أجر معلوم. وبعد أن بقي معهم نحو خمسة وعشرين يومًا، ارتحلت القافلة، وبقي هو مع جزء منهم حتى انتهاء المدة المتفق عليها. وعندما طالب المرتحلين بكامل الأجر المشروط، امتنعوا عن دفعه وأرادوا

إنقاصه، بحجة أنهم رحلوا قبل انتهاء المدة، وكان ارتحالهم دون إذن مسبق. فاجاب الفقيه: " ليس لهم الارتحال والانتقال من الموضع، إلا بدفع جميع الاجر"(٩٠).

ولم يقتصر تعليم الاولاد القراءة، والصلاة، والفرائض فقط بل تأديبهم اذا اخطأوا، وتبين ذلك في نازلة عُرضت على ابن هلال مفادها إذا كان الصبيان أثناء ذهابهم إلى الدرس أو بعد خروجهم من عند معلمهم يتنازعون في الطرقات، ويتسببون في المشاغبة وإيذاء الناس، فقد رأى ابن هلال أنه إذا ثبت ذلك واشتكى الناس للمعلم، ولم يردعهم أهلهم، فإنه يكون من واجب المعلم تأديب المسيء منهم بحسب إساءته، وكذلك معاقبتهم عند سوء الحفظ، ولكن دون أن يلحق بهم ضرر(٩١).

وفي مسألة اخرى ذكر ما يجب على المعلم تعليمه للصبيان بالاتفاق مع الاهل فكان جواب الفقيه:" يجب عليه التعليم في الأوقات المعتادة، وتشكيله ألواحهم وتعليمهم الهجاء.."(٩٢).

وقد وردت اشارات في صفحات التاريخ الى الاسرة كان لها دورا اساسا في تربية ابناءهم وتعليمهم، اذ حرص الاباء على ارسال ابنائهم الى الكتاتيب في المساجد لتعليمهم ترتيل القرآن وتجويده، فضلا عن غرس القيم الاسلامية، واتقان احكام الصلاة، الى جانب اكتساب المعارف والعلوم الاخرى(٩٣)، وكان للدولة المرينية دور في دعم تعليم الصبيان في الكتاتيب وتنظيمها، ووضع ضوابط للكتاتيب في عدم ضرب التلاميذ خارج المعتاد والمألوف(٩٤).

كان الابوين يتولون مهمة رعاية الابناء وتوفير احتياجاتهم، وتأمين الحماية لهم، فقد يُوزع الاب امواله أو ممتلكاته على أبنائه بطرق مختلفة كصدقات، هبات، أو أحباس) بناءً على هدفه من التوزيع، والظروف المحيطة، والغرض الشرعي أو الاجتماعي الذي يسعى لتحقيقه. اما خوفاً عليهم او ليضمن عدم تعرضهم للاستغلال اوضماناً لحقوقهم، او مراعاتاً لظروفهم الاقتصادية، او لعدم حدوث تنازع بعد وفاته، الفرق يعتمد على النية والآثار التي يريد تحقيقها.

ومن ضمن اهتمام الآباء بأولادهم، ورد في نوازل ابن هلال ما يشير إلى أن بعض الآباء كانوا يتصدقون على أبنائهم. فقد جاء في إحدى النوازل أن رجلًا تصدّق على ابنه الصغير بجنان(٩٥) لكنه لم يسلمها لابنه لكونه صغير ومات الاب فأجاز ابن هلال الصدقة واعتبرها نافذة(٩٦).

وفي نازلة اخرى يتضح ان رجلاً تصدق على ابناءه الصغار بجزء من اراضيه، وكانت ينتفع من الاراضي التي تصدق منها على اولاده في حياته فاجاب الفقيه بجواز ذلك اذا استغل الثلث او اقل(٩٧).

يتضح لنا من خلال هذه النوازل صدقة الاب على ابناءه فالتصدق على الابناء يجمع بين توفير احتياجاتهم، وبين نيل اجر الصدقة. فالصدقة هي جزء من مسؤلية الاب في انفاقه على اسرته، وبتصدق الاب على ابناءه يجمع بين الاجر والثواب، لان رعاية الابناء عبادة، فضلاً عن تعليم الاب لابناءه قيمة

العطاء ويحثهم على مساعدة الاخرين عند الكبر، وايضاً بالصدقة يحافظ عليهم من العوز والفقر ويضمن لهم حياة كريمة.

وبين لنا نبينا الكريم واجب الانفاق والتصدق على الاولاد بقولهﷺ: (كفى بالمرء اثماً ان يضيع من يقوت[٩٨])[٩٩]. فنرى ان الرسول الكريمﷺ يحذر من التقصير في النفقة عل الاهل وعده واجب[١٠٠]. وذكر نبينا ايضاً الصدقة تحق على الابناء اولاً فهي من اعظم القربات، فقال ﷺ: (دينار أنفقته في سبيل الله، ودينار أنفقته في رقبة، ودينار تصدقت به على مسكين، ودينار أنفقته على أهلك، أعظمها أجرًا الذي أنفقته على أهلك)[١٠١]. فعد افضل مايُنفق الرجل انفاقه على عياله[١٠٢].

وقد كان شائعاً في المغرب دور الأب في رعاية أبنائه وتلبية احتياجاتهم، ولذلك كان غالبًا ما يخصص أملاكه أو أمواله كصدقة لابنائه، ففي سجلماسة اوصى اب لابناءه الثلاثة بصدقات تأكيدًا على حرصه على تأمين مستقبلهم[١٠٣].

وقد تكون عطايا الاب وتكفله برعاية ابناءه على شكل هبات وهي تمثل ابها صور العطف والحنان الابوي تجاه الابناء. فعندما يمنح الأب ابناءه هبات، يكون ذلك تعزيزًا للروابط الأسرية وتحقيقًا لمقاصد الشريعة في الرحمة والعدل امتثالاً لقول الرسول ﷺ: (انك ان تذر ورثتك اغنياء خيراً من ان تذرهم عالة يتكففون الناس)[١٠٤]. مما يدل على ان نفقة الرجل على اهله خير من الصدقة[١٠٥].

وان الهبات للأبناء تشمل صورًا متنوعة ولها أهمية دينية واجتماعية كبيرة. و وردت عند ابن هلال نوازل عدة نوازل توضح الروابط الاسرية وهبة الاب لابناءه. ومنها ان ان رجلاً وهب لابناءه الصغار عدة املاك وكان يستغل هذه الاملاك ويعمرها، فأجاب ابن هلال: اذا عمرها الاب لنفسه بَطُلت الهبة واذا عمرها لولديه جازت الهبة[١٠٦].

وكذلك هبة رجل على ابنه وهو في رعاية والده الى ان توفي الوالد[١٠٧]. وتفيدنا احدى نوازل ابن هلال في ان رجلاً وهب لاولاده بيت وارض مزروع فيها توت[١٠٨].

وجاء في نازلة اخرى: " وهب لابنه الصغير في حجره هبة وحازها، فلما بلغ الابن مبلغ القبض، وهب تلك الهبة لولدين آخرين له صغيرين وحازها.. فاجاب الفقيه: الهبة السابقة بطلت بموت الواهب قبل حوز الموهوب له، والثانية صحيحة لصغر الابنين"[١٠٩].

يتبين من هذه النوازل ان الهبة كانت متعارفة في المجتمع المغربي فهي وسيلة لتحقيق التكافل والتراحم داخل الأسرة، وتعبر عن حب الأب ورعايته لابناءه. وتكمن أهميتها في تلبية احتياجات الأبناء، وتعزيز العدل، وتقوية الروابط الأسرية. ومع ذلك، ينبغي أن تُعطى الهبات وفق ضوابط شرعية وأخلاقية، أهمها العدل بين الأبناء وتوثيق الهبات لتجنب النزاعات بينهم مستقبلاً.

يُعد الإنفاق على الأولاد من أهم الواجبات التي أكد عليها الدين الإسلامي، حيث جعلها مسؤولية على الآباء لضمان حياة كريمة لأبنائهم. ولم يقتصر الإسلام على الحث على الإنفاق فحسب، بل شدد أيضًا على ضرورة العدل بين الأولاد، وقد ورد عن النبي ﷺ أنه قال: "اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم"(١١٠)، حتى لا تنشأ المشاحنات والضغائن بينهم وذلك لما في العدل من أثر في ترسيخ المحبة والاستقرار داخل الأسرة(١١١).

ولم تقتصر رعاية وتربية الابناء فقط على الاب وانما قد شملت الام فكان لها دور في العناية باولادها، وتوفر احتياجاتهم اذا كان الاب متوفي او غير موجود، ونرى ذلك في النوازل التي كانت تُعرض على ابن هلال جاء فيها:" وسئل عن امرأة كانت تنفق من مالها على ابنتها صغيرة يتيمة في حجرها حتى كبرت وبلغت، وجهزت عليها من مالها وزوَّجتها من رجل، دخل بها وبقيت في عصمته نحو اثني عشر عاماً، فماتت الابنة فقام زوجها يطلب ميراثه منها.. فقالت له امها: ليس لك شيء من ماله" (١١٢). فأجاب ابن هلال بقوله: إذا كان للابنة مال مثل ميراث أو ممتلكات عند إنفاق الأم عليها، فيحق للأم أن تسترجع ما أنفقته بشرط أن تكون نوت ذلك عند الإنفاق(١١٣).

وجاء في مسألة اخرى: " وسئل عن رجل تصدقت عليه أمُّه بخادم في صحة عقلها وجواز أمرها وهي في ذمة رجل.. فأجاب: صحت له ونفذت"(١١٤).

ففي المجتمع المغربي، يلاحظ انتشار الصدقات، والهبات، والوصايا داخل نطاق الأسرة. مما يشير إلى حرص الرجال والنساء على التصدق على أبنائهم الصغار، أو تخصيص جزء من أملاكهم وصية لأبنائهم وأحفادهم، مما يعكس روح التكافل العائلي(١١٥).

الخاتمة:

من خلال دراسة الحياة الاسرية في بلاد المغرب توصلنا الى النتائج التالية:

١-كان للابوين دو اساسي بتربية الابناء وتنشئتهم تنشئة دينية واخلاقية ، والتي تقوم على غرس القيم الفاضلة، والاهتمام ببناء شخصية وسلوك ابناءهم.

٢-تبين ان الزواج يعد الركيزة الاساسية في تكوين الاسرة، وقد خضع في المجتمع المغربي لشروط وضوابط شرعية، ضمانا لقيام اسرة مستقرة.

٣-عد الاخلال باحد شروط الزواج كالزواج بدون اذن الولي، او عدم وجود شهود، سببا في عدم صحة الزواج، وذلك صونًا للاخلاق، وحفاظًا على المجتمع من انتشار الفساد.

٤-شكلت العادات والتقاليد اساس البناء الاسري.

٥-اتسمت العلاقات داخل الاسرة بروح التعاون والمودة، إذ حرص الاباء على تأمين مستقبل ابنائهم من خلال الصدقات او الهبات.

٦- كان للاسرة مكانة مميزة في حفظ التوازن الاجتماعي وضمان استمراريته.

الهوامش:

(١) ابن هلال: وهو ابراهيم بن هلال بن علي الفلالي، السجلماسي، فقيه من سجلماسة، له عدة مؤلفات منها(الدر النثير على اجوبة ابي الحسن الصغير)، و(شرح مختصر خليل في الفقه المالكي)، توفي سنة ٩٠٣هـ/١٤٩٧م. ينظر: ابن القاضي، درة الحجال، ج١، ص١٩٦؛ التنبكتي، نيل الابتهاج، ص٦٦؛ الكتاني، فهرس الفهارس، ج٢، ص١١٠٦.

(٢) سورة النور، آية٣٢.

(٣) مقاتل، تفسير مقاتل، ج٣، ص١٩٧.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، ج٥، ص١٩٥٠.

(٥) الصنعاني، المصنف، ج٦، ص١٦٩.

(٦) الترمذي، الجامع الكبير سنن الترمذي، ج١، ص٥٢.

(٧) نوازل باز النوازل، ج١، ص٢٠٨.

(٨) ابن هلال، نوازل باز النوازل، مج١، ص٥٥١.

(٩) للمزيد من التفاصيل ينظر: ابن رشد، البيان والتحصيل، ج٤، ص ٢٥٥-٤٤٨، ج٥، ص٥-١٤٣.

(١٠) سحنون: هو أبو سعيد عبد السلام بن سعيد التنوخي، الملقب باسم طائر حديد الذهن بالمغرب يسمونه سحنونَ لحدته ذهنه وذكائه في المسائل، المتوفى سنة(٢٤٠هـ/٨٥٤م)، رتب"المدونة الكبرى" أصل المذهب المالكي. ينظر: الشيرازي، طبقات الفقهاء، ص١٥٦؛ القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج٤، ص٤٥.

(١١) سعيد بن عباد: ابو عثمان يعرف بابن غلة، وهو من اصحاب سحنون، وكان فقيه فقيراً متعففاً، كصي العبادة والصلاة، توفي سنة٢٦٠هـ. ينظر: القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج٤، ص٢٢٩.

(١٢)القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج٤، ص٢٣١.

(١٣) لم اعثر له على ترجمة في كتب التراجم.

(١٤) البهلول بن راشد: هو أبو عمر من أهل القيروان. قال محمد بن أحمد التميمي كان ثقة مجتهداً ورعاً مستجاب الدعوة، كان عنده علم كثير، كان بهلول بن راشد من أهل الفضل والعلم والورع معروفاً بذلك مع العبادة والاجتهاد. ينظر: ابو العرب، طبقات علماء افريقية، ص٥٢.

(١٥) القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج٣، ص٩٤.

(١٦) برنشفيك، تاريخ افريقية، ج٢، ص١٧٤.

(١٧) الوزان، وصف افريقيا، ج١، ص٦٤؛ بوتشيش، المغرب والاندلس، ص٢١، ٢٢.

(١٨) بوتشيش، المغرب والاندلس، ص٢١، ٢٢؛ حسن، المدينة والبادية، ج٣، ص٧٩٤-٧٩٨.

(١٩) سورة النور، آية٣٢.

(٢٠) مقاتل، تفسير مقاتل، ج٣، ص١٩٧.

(٢١) مالك، موطأ مالك، ص١٨١؛ ابن ماجة، سنن ابن ماجة، ج١، ص٦٠٥.

(٢٢) ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ج٧، ٢٣٦، ٢٣٩.

(٢٣) نوازل باز النوازل، ج١، ص٣١٨، ٣١٩.

(٢٤) البخاري، صحيح البخاري، ج٥، ص١٩٧٤؛ مسلم، صحيح مسلم، ج٤، ص١٤٠.

(٢٥) الخطابي، شرح صيح البخاري، ج٣، ص١٩٦٩.

(٢٦) مسلم، صحيح مسلم، ج٤، ص١٤١.

(٢٧) القنازعي، تفسير الموطأ، ج١، ص٣٤٠.

(٢٨) المشهور: وهو ما قوي دليله اي الراجح، وفي اصطلاح علماء المغاربة هو مذهب المدونة. ينظر: ابن فرحون، تبصرة الحكام، ج١، ص٧١؛ معصر، تقريب معجم مصطلحات الفقه المالكي، ص١٢٦.

(٢٩) افتات: استبد بالامر وانفر به دون استشارة الاخرين. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٢، ص٦٤؛ عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج٣، ص١٦٥٩.

(٣٠) ابن هلال، نوازل باز النوازل، مج١، ص٣٠٦.

(٣١) الصنعاني، المصنف، ج٦، ص٢٦٦.

(٣٢) الهروي، مرقاة المفاتيح، ج٥، ص٧٢.

(٣٣) نوازل باز النوازل، مج١، ص٥٦٦.

(٣٤) الكالي: هو الدين المترتب عن صداق يبقى بذمة الزوج لزوجته الى اجل. ينظر: القدوري، دليل المصطلحات الفقهية، ص٩٦.

(٣٥) العروض: هي جميع صنوف الاموال غير الذهب والفضة، وهي الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون حيواناً ولا عقاراً. ينظر: ابن باطيش، المغني، ج١، ص٢١٠.

(٣٦) الوزان، وصف افريقيا، ج١، ص٢٥٤.

(٣٧) سورة النساء، آية٤.

(٣٨) مقاتل، تفسير مقاتل، ج١، ص٣٥٧.

(٣٩) البخاري، صحيح البخاري، ج٥، ص١٩٧٨.

(٤٠) ابن الجوزي، كشف المشكل، ج٢، ص٢٧٠.

(٤١) ابن هلال، نوازل باز النزازل، ج١، ص٣٢٦، ٣٢٧.

(٤٢) ابن هلال، نوازل باز النزازل، مج٢، ص٨٣٤.

(٤٣) ابن هلال، نوازل باز النوازل، مج٢، ص٨٣٥.

(٤٤) سورة النساء، آية ٤.

(٤٥) مقاتل، تفسير مقاتل، ج١، ص٣٥٧.

(٤٦) برنشفيك، تاريخ افريقية، ج٢، ص١٧٦.

(٤٧) البخاري، صحيح البخاري، ج٦، ص٢٥٥٥.

(٤٨) نوازل باز النوازل، ج١، ص٥٠٥.

(٤٩) ابن القاسم: أبو عبدالله عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة فقيه مالكي، جمع بين الزهد والعلم وتفقه بالإمام مالك رضي الله عنه ونظرائه، وخرَّج عنه البخاري في صحيحه، توفي ١٩١هـ/٨٠٦م. ينظر: القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج٣، ص٢٤٤؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٣، ص١٢٩.

(٥٠) ابن المواز: وهو محمد بن ابراهيم بن رباح الاسكندراني المعروف بابن المواز، تفقه بابن الماجشون، وابن عبد الحكم، توفي سنة٢٦٩هـ/ ٨٨٢م. ينظر: القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج٤، ص١٦٧.

(٥١) الاستحسان: في اللغة: عد الشيء حسناً او استحسن الشيء، وفي اصطلاح الأصوليين: هو عدول المجتهد عن مقتضى قياس جلي إلى مقتضى قياس خفي، أو عن حكم كلي إلى حكم استثنائي. ينظر: خلاف، علم اصول الفقه، ص٧٦؛ قلعجي، معجم لغة الفقهاء، ص٥٩.

(٥٢) اللخمي: أبو الحسن علي بن محمد الربعي المعروف باللخمي، تفقه بابن محرز وأبي الفضل، وكان أبو الحسن فقيهاً فاضلاً ديناً متفنناً ذا حظ من الأدب وبقي بعد أصحابه وتفقه به جماعة من أهل صفاقس. وله تعليق كبير على المدونة سماه: التبصرة، توفي سنة(٤٧٨هـ/ ١٨٠٥م). ينظر: ابن فرحون، الديباج المذهب، ج٢، ص١٠٥.

(٥٣) ابن هلال، نواز باز النوازل، مج١، ص٥٣٧، ٥٣٨.

(٥٤) برنشفيك، تاريخ افريقية، ج٢، ص١٧٥.

(٥٥) ابن هلال، نوازل باز النوازل، مج١، ص٥٠٥.

(٥٦) الكفاءة: الكفاءة في النكاح ان يكون الزوج مساوياً للمرأة في حسبها ودينها ونسبها وبيتها وغير ذلك. والكفاءة في النكاح عند المالكية هي في الدين والحال اي المماثلة والمقاربة بين الزوجين في الدين اي التدين وكونه غير فاسق لا بمعنى الدين اي الاسلام، والحال اي السلامة من العيوب. يُنظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١، ص١٣٩؛ خليل، مختصر خليل، تح: احمد جاد، ص١١.

(٥٧) الترمذي، سنن الترمذي، ج٢، ص٣٨١.

(٥٨) البخاري، صحيح البخاري، ج٥، ص١٩٥٠؛ مسلم، صحيح مسلم، ج٢، ص١٠١٨.

[٥٩] ابن هلال، نوازل باز النوازل، مج١، ص٥٢٢.

[٦٠] الوزاني، النوازل الجديدة، ج٣، ص٢٣٧.

[٦١] الترمذي، سنن الترمذي، ج٢، ص٣٨٤.

[٦٢] ابن عبد البر، الاستذكار، ج٥، ٤٧١.

[٦٣] نوازل باز النوازل، مج١، ص٥٤٨.

[٦٤] المدونة، ج٢، ص١٢٩.

[٦٥] ابن شهاب: وهو أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث الزهري، أحد الفقهاء والمحدثين، والأعلام التابعين بالمدينة، وروى عنه جماعة من الأئمة منهم مالك بن أنس وسفيان بن عيينة وسفيان الثوري، توفي سنة(١٢٤هـ/٧٤٢م). ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٤، ص١٧٧؛ الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج١، ص٨٣.

[٦٦] ابن وهب: هو أبو محمد عبدالله بن وهب بن مسلم الفهري المصري، فقيه من الأئمة من أصحاب مالك، جمع بين الفقه والحديث والعبادة، وكان حافظاً ثقة مجتهداً، توفي سنة(١٧٩هـ/ ٧٩٦م). ينظر: البخاري، التاريخ الكبير، ج٦، ص٢٨٠؛ القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج٣، ص٢٢٨؛ الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج٨، ص١٣.

[٦٧] ابن ابي زيد القيرواني، النوادر والزيادات، ج٤، ص٥٦٥.

[٦٨] البيان والتحصيل، ج٤، ص٣٧٩.

[٦٩] يحيى بن يحيى: يُكنى ابو محمد ويعرف بابن ابي عيسى وهويحيى بن يحيى بن كثير، ذهب الى الاندلس وبه انتشر المذهب المالكي في الاندلس، أَصله من البربر من مصمودة الْمشرق رَحل وسمع مالك بن انس الموطأ وابن قاسم وابن وهب، توفي سنة(٢٣٤هـ/٨٤٩م). ينظر: ابن عبد البر، الانتقاء، ص٥٨؛ القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج٣، ص٣٧٩.

[٧٠] ابو الوليد الباجي: سليمان بن خلف بن سعدون بن أيوب بن وارث الباجي، فقيهاً ومحدث واديب، أصله من بطليوس. ثم انتقلوا الى باجه الأندلس، ثم سكنوا قرطبة واستقر أبو الوليد بشرق الأندلس، رحل للمشرق واقام بالحجاز، ولي القضاء وله عدة كتب توفي سنة(٤٧٤هـ/١٠٨١م). ينظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق الكبير، ج٢٢، ص٢٢٤؛ القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج٨، ص١١٧.

[٧١] المنتقى، ج٣، ٣١٣.

[٧٢] حسن، المدينة والبادية، ج٣، ص٧٢٣؛ الشاطر، تونس عبر التاريخ، ج٢، ص١٥٥؛ حسن، تاريخ افريقية، ص٢٨٤–٢٨٨؛ السامرائي، الحياة العامة في مدينة باجة المغربية ص١٨٤، ١٨٥.

[٧٣] ادريس، الدولة الصنهاجية، ص١٨٨.

[٧٤] محمد، تاريخ افريقية، ص٢٨٤.

(٧٥) محمد، السياسة الشرعية، ص١٥٦، ١٥٧.

(٧٦) سورة الروم، آية ٢١.

(٧٧) نوازل باز النوازل، مج١، ص٣٣٣.

(٧٨) اللازمة: او الأيمان تلزمني أو لازمة لي أو جميع الأيمان أو الأيمان كلها تلزمني لافر ق بينها، فهي أيمان لازمة يجب بها الطلاق والعتق والمشي إلى مكة والصدقة بثلث المال وصيام شهرين. فأما ينظر : ابو الوليد الباجي، المنتقى، ج١، ص٢؛ القرافي، الذخيرة، ج٤، ص٩.

(٧٩) ابن هلال، نوازل باز النوازل، مج١، ص٥٠٠، ٥٠١.

(٨٠) الكِراء: الأُجرة. وهو في الأصل مصدر من كاريته، والفاعل مكار، والجمع مكارون، ومكارين . ينظر: البعلي، المطلع، ص٦٥؛ عبد المنعم، معجم المصطلحات والالفاظ الفقهية، ج٣، ص١٤٢.

(٨١) ابن هلال، نوازل باز النوازل، مج٢، ص٧٩١.

(٨٢) حسن، المدينة والبادية بافريقية، ج٣، ص٧٩٧.

(٨٣) ابن هلال، نوازل باز النوازل، مج٢، ص٦٦٠.

(٨٤) ابن هلال، نوازل باز النوازل، مج٢، ص٨٥٨. ولمزيد من التفاصيل ينظر، ابن رشد، فتاوى ابن رشد، ج٢، ١٠٩٢، ١٠٩٣.

(٨٥) نوازل باز النوازل، مج٢، ص٨٥٩.

(٨٦) ابن هلال، نوازل باز النوازل، مج١، ص٢١٧، ٢١٨.

(٨٧) برنشفيك، تاريخ افريقية، ج٢، ص١٧٨، ١٧٩، ٢٢٢.

(٨٨) الوزان، وصف افريقيا، ج١، ص٩٨.

(٨٩) ابن هلال، نوازل باز النوازل، مج١، ص١٤٣.

(٩٠) ابن هلال، نوازل باز النوازل، مج١، ص١٦٦، ٦٠٤.

(٩١) نوازل باز النوازل، مج٢، ص٨٩٦، ٨٩٧، ٨٩٨.

(٩٢) ابن هلال، نوازل باز النوازل، مج٢، ص٨٩٧.

(٩٣) الفضلي، الخدمات العامة، ص١٦٦؛ مهاوش، المرابطون واثرهم الحضاري والفكري، ص٣٠٢.

(٩٤) برنشفيك، تاريخ افريقية، ج٢، ص٣٧٥، ٣٧٦؛ عزيز، المناهج التعليمية، ص٢٨٥.

(٩٥) جنان: مفردها جنة، وهي الحديقة ذات الشجر والنخل، وفيها تخصيصي للنخل والعنب. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١٣، ص١٠٠؛ الزبيدي، تاج العروس، ج٢٤، ص٣٧٤.

(٩٦) ابن هلال، نوازل باز النوازل، مج١، ص٣٠٧.

(٩٧) نوازل باز النوازل، مج٢، ص٦٩١.

[٩٨] يقوت: المفرد قوت ما يمسك الرمق من الرزق اي ما يعيش به، اي يعيل من يعتمدون عليه، وهم ابناءه. ينظر: الفراهيدي، العين، ج٢، ص٢٤٨؛ ابن منظور، لسان العرب، ج٢، ص٧٤؛ عمر، معجم اللغة، ج٣، ص١٨٦٨.

[٩٩] الطيالسي، مسند أبي داود الطيالسي، ج٤، ص٣٨.

[١٠٠] المناوي، فيض القدير، ج٥، ص٤.

[١٠١] مسلم، صحيح مسلم، ج٢، ص٦٩٢.

[١٠٢] القاضي عياض، اكمال المعلم، ج٣، ص٥١٢.

[١٠٣] المعيار المعرب، ج٧، ص٢٧٨، ٢٧٩.

[١٠٤] البخاري، صحيح البخاري، ج١، ص٤٣٥؛ مسلم، صحيح مسلم، ج٥، ص٧١.

[١٠٥] ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ج٨، ص١٤٤.

[١٠٦] ابن هلال، نوازل باز النوازل، مج٢، ص٨٣٧، ٨٣٨، ٨٣٩.

[١٠٧] ابن هلال، نوازل باز النوازل، مج٢، ص٨٤٦.

[١٠٨] ابن هلال، نوازل باز النوازل، مج٢، ص٨٥١، ٨٥٢.

[١٠٩] ابن هلال، نوازل باز النوازل، مج٢، ص٨٤٢، ٨٤٣، ٨٤٤.

[١١٠] مسلم، صحيح مسلم، ج٣، ص١٢٤٢.

[١١١] ابن بطال، شروح صحيح البخاري، ج٧، ص٩٨.

[١١٢] ابن هلال، نوازل باز النوازل، مج١، ص٢١٨، ٢١٩.

[١١٣] ابن هلال، نوازل باز النوازل، مج١، ص٢١٨، ٢١٩.

[١١٤] ابن هلال، نوازل باز النوازل، مج١، ص١٤٤.

[١١٥] الونشريسي، المعيار المعرب، ج٧، ص١٨٦، ٢٠٢، ٢٦٠، ٢٦٩، ٢٧٠.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

١. ادريس، الهادي روجي، الدولة الصنهاجية تاريخ افريقية في عهد بني زيري من القرن ١٠الى القرن ١٢م، نقله للعربية: حمادي الساحلي، (بيروت، دار الغرب الاسلامي، ١٩٩٢م).

٢. الباجي، سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب(ت ٤٧٤هـ/١٠٨١م)، المنتقى شرح الموطإ، (مصر، مطبعة السعادة، ١٣٣٢هـ).

٣. ابن باطيش، عماد الدين ابي المجد اسماعيل(ت٦٦٥هـ/١٢٥٥م)، المغني في الانباء عن غريب المهذب والاسماء، تح: مصطفى عبد الحفيظ سالم، (مكة المكرمة، المكتبة التجارية، ١٩٩١م).

٤. البخاري، محمد بن إسماعيل(ت ٢٥٦هـ/٨٧٠م)، صحيح البخاري، تح: مصطفى ديب البغا، ط٥، (دمشق، دار ابن كثير، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م).
٥. البخاري، التاريخ الكبير، تح: محمد بن صالح بن محمد الدباسي، (الرياض، دار الناشر، ٢٠١٩ م).
٦. ابن بطال، علي بن خلف بن عبد الملك (ت ٤٤٩ هـ/١٠٧٥م)، شرح صحيح البخاري، تح: ابو تميم ياسر بن ابراهيم، (الرياض، مكتبة الرشيد، ٢٠٠٣م).
٧. البعلي، محمد بن ابي الفتح(٧٠٩هـ/١٣٠٩م)، المطلع على الفاظ المقنع، تح: محمود الارناؤوط وياسين محمود، (جدة، مكتبة السوادي للتوزيع، ٢٠٠٣م).
٨. بوتشيش، ابراهيم القادري، المغرب والاندلس في عصر المرابطين، (بيروت، دار الطليعة، ١٩٩٣م).
٩. برنشفيك، روبار، تاريخ افريقية في العهد الحفصي من القرن ١٣الى نهاية القرن ١٥م، ترجمة: حمادي الساحلي، (بيروت، دار الغرب الاسلامي، ١٩٨٨م).
١٠. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩ هـ/٨٩٢م)، الجامع الكبير سنن الترمذي، تح: بشار عواد معروف، (بيروت، دار الغرب الاسلامي، ١٩٩٦م).
١١. التنبكتي، أحمد بابا بن أحمد بن أحمد (ت١٠٣٦هـ/١٦٢٧م)، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تح: عبد الحميد عبد الله الهرامة، ط٢، (ليبيا، دار الكتب، ٢٠٠٠م).
١٢. ابن الجوزي، جمال الدين عبد الرحمن بن علي(ت٥٩٧هـ/١٢٠١م)، كشف المشكل من حديث الصحيحين، تح: علي حسين، (الرياض، دار الوطن، د.ت).
١٣. حسن، محمد، المدينة والبادية بإفريقية في العهد الحفصي، (تونس، جامعة تونس الاولى، ١٩٩٩م).
١٤. حسن، نجوان ابو بكر محمد، تاريخ افر يقية السياسي والحضاري، (القاهرة، مكتبة مدبولي، ٢٠١٤م).
١٥. الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد(ت ٣٨٨ هـ/٩٩٨م)، شرح صحيح البخاري، تح: محمد بن سعيد، (مكة المكرمة، مركز البحوث واحياء التراث العلمي، ١٩٨٨م).
١٦. ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم(ت٦٨١هـ/١٢٨٢م)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح: احسان عباس، د.ط، (بيروت،دار صادر، ١٩٠٠م).
١٧. خليل، ابن إسحاق موسى ضياء الدين الجندي(ت ٧٧٦هـ/١٣٧٤م)، مختصر خليل، تح: احمد جاد، (القاهرة، دار الحديث، ٢٠٠٥م).
١٨. خلاف، عبد الوهاب، علم اصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع، (مصر، مطبعة المدني، د.ت).
١٩. الذهبي، شمس الدين، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨ هـ/١٣٤٨م)، سير أعلام النبلاء، تح: شعيب الارناؤوط، ط٣، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م).
٢٠. الذهبي، تذكرة الحفاظ، تح: زكريا عميرات، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م).

٢١. ابن رشد، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت ٥٢٠هـ/١١٢٦م)، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تح: د محمد حجي وآخرون، ط٢، (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م).
٢٢. فتاوى ابن رشد، تح: المختار بن الطاهر التليلي، (بيرون، دار الغرب الاسلامي، ١٩٨٧م).
٢٣. ابن ابي زيد القيرواني، عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن(ت٣٨٦هـ/٩٩٦م)، النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، تح: محمد حجي، (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩م).
٢٤. الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: جماعة من المختصين، (الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب، ٢٠٠١م).
٢٥. الشاطر، خليفة، واخرون، تونس عبر التاريخ من العهد العربي الاسلامي الى حركات الاصلاح، (تونس، مطبعة تنباكت، ٢٠٠٧م).
٢٦. الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي(ت ٤٧٦هـ/١٠٨٣م)، طبقات الفقهاء، تح: إحسان عباس، (بيروت، دار الرائد العربي، ١٩٧٠م).
٢٧. الصنعاني، عبد الرزاق بن همام(ت٢١١هـ/٨٢٧م)، المصنف، تح: مركز البحوث وتقنية المعلومات، ط٢، (بيروت، المجلس الاسلامي،١٩٨٣م).
٢٨. الطيالسي، سليمان بن داود بن الجارود (ت ٢٠٤ هـ/٨١٩م)، مسند أبي داود الطيالسي، تح: محمد بن عبد المحسن التركي، (مصر، دار هجر، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩ م).
٢٩. عبد المنعم، محمود عبد الرحمن، معجم المصطلحات والالفاظ الفقهية،(القاهرة، دار الفضيلة،١٩٩٩م).
٣٠. عزيز، سناء خدا كرم، المناهج التعليمية في بلاد المغرب العربي، مجلة الاستاذ، جامعة بغداد، العدد٢١٦، مج٢، ٢٠١٦م.
٣١. عمر، أحمد مختار عبد الحميد، معجم اللغة العربية المعاصرة، (الرياض، عالم الكتب، ٢٠٠٨م).
٣٢. ابو العرب، محمد بن أحمد بن تميم التميمي(ت٣٣٣هـ/٩٤٥م)، طبقات علماء افريقية، (بيروت، دار الكتاب اللبناني، د.ت).
٣٣. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد(٤٦٣هـ/١٠٧١م)، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، (بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت).
٣٤. ابن عبد البر، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاءالامصار وعلماء الاقطار، تح: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م).
٣٥. ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله(٥٧١هـ/١١٧٦م)، تاريخ دمشق الكبير، تح: محب الدين ابو سعيد عمر، (بيروت، دار الفكر، ١١٩٥م).
٣٦. القدوري، محمد، ومحمد المختار والشاهد بن محمد، دليل المصطلحات الفقهية، (الرباط، المنضمة الاسلامية للتربية

والعلوم الثقافية، ١٤٢١هـ/١٩٧٢م).

٣٧. ابن فرحون، ابراهيم بن محمد بن علي(ت٧٩٩هـ/١٣٩٧م)، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تح: محمد الاحمدي، (القاهرة، دار التراث، د.ت).

٣٨. ابن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام ، (القاهرة، مكتبة الكليات الازهرية، ١٩٨٦م).

٣٩. الفراهيدي، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم(ت١٧٠هـ/٧٥٦م)، العين، تح: مهدي المخزومي، وابراهيم السامرائي، (القاهرة، دار ومكتبة الهلال، د.ت).

٤٠. ابن القاضي، أبو العباس أحمد بن محمد المكناسي(ت١٠٢٥هـ/١٦١٦م)، درة الحجال في اسماء الرجال "ذيل وفيات الأعيان"، تح: محمد الأحمدى، (القاهرة، دار التراث، ١٩٧١م).

٤١. القاضي عياض، موسى بن عياض(ت٥٤٤هـ/١١٤٩م)، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تح: محمد بن تاويت، (المحمدية، مطبعة فضالة، ١٩٦٥م).

٤٢. القاضي عياض، اكمال المعلم بفوائد مسلم، تح: يحيى اسماعيل، (القاهرة، دار الوفاء، ١٩٩٨م).

٤٣. القنازعي، عبد الرحمن بن مروان(ت٤١٣هـ/١٠٢٢م)، تفسير الموطأ، تح: عامر حسن، (قطر، دار النوادر، ٢٠٠٨م).

٤٤. الكتاني، محمد عبد الحي بن عبد الكبير، فهرس الفهارس، تح: احسان عباس، ط٢، (بيروت، دار الغرب الاسلامي، ١٩٨٢م).

٤٥. مالك ابن انس، بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت ١٧٩هـ/٧٩٥م)، المدونة، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م)، المدونة، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م).

٤٦. موطأ مالك، تح: عبد الوهاب عبد اللطيف، (القاهرة، المكتبة العلمية، د.ت).

٤٧. ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد (ت٢٧٣هـ/٨٨٧م)، سنن ابن ماجة، تح: محمد فؤاد، (مصر، دار احياء الكتب العربية، د.ت).

٤٨. محمد، باسل برهان، السياسة الشرعية واثرها في حد السرقة، مجلة الاستاذ، جامعة بغداد، ، العدد٢٠٨، مج١، ٢٠١٤م.

٤٩. مسلم، مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري(ت٢٦١هـ/٨٧٥م)، صحيح مسلم، تح: محمد ذهني افندي واخرون، (تركيا، دار الطباعة العامرة، ١٣٣٤هـ).

٥٠. مقاتل، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير(ت ١٥٠هـ/٧٦٧م)، تفسير مقاتل بن سليمان، تح: عبد الله محمود شحاته، (بيروت، دار إحياء التراث،١٤٢٣هـ).

٥١. المناوي، زين الدين محمد عبد الرؤوف(ت١٠٣١هـ/١٦٢٢م)، فيض القدير شرح الجامع الصغير، (مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٦هـ).

٥٢. ابن منظور، محمد مكرم بن على(ت ٧١١هـ/١٣١١م)، لسان العرب، ط٣، (بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ).
٥٣. مهاوش، خليل جليل بخيت، وخالدة عباس نصيف جاسم، المرابطون واثرهم الحضاري والفكري في بلاد الاندلس من(٤٧٩هـ-٥٥٢هـ)، مجلة الاستاذ، جامعة بغداد، كلية التربية ابن رشد للعلوم الانسانية، العدد٢٢، مج١، ٢٠١٧م.
٥٤. معصر، عبد الله، تقريب معجم مصطلحات الفقه المالكي، (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧م).
٥٥. الهروي، علي بن محمد ابو الحسن(ت ١٠١٤هـ/١٦٠٦م)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، (بيروت، دار الفكر، ٢٠٠٢م).
٥٦. ابن هلال، ابراهيم بن هلال بن علي السجلماسي(ت٩٠٣هـ/١٤٩٧م)، نوازل باز النوازل، تح: عبد الله الهلالي، (بيروت، دار ابن حزم، ٢٠١٦م).
٥٧. الوزان، الحسن بن محمد الفاسي المعروف بجان ليون الافريقي(ت٩٥٧هـ/١٥٥٥م)، وصف افريقيا، ترجمة: محمد حجي ومحمد الاخضر، ط٢، (بيروت، دار الغرب الاسلامي، ١٩٨٣م).
٥٨. الونشريسي، احمد بن يحيى(ت٩١٤هـ/١٥٠٨م)، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى اهل افريقية والاندلس والمغرب، تح: محمد حجي، (بيروت، دار الغرب الاسلامي، ١٩٨١م).

الحياة العلمية في مدينة رأس العَيْن خلال القرن السابع الهجري

Scientific life in the city of Ras al-Ain during the seventh century AH

أ.م. د. غازي فيصل صالح

Assis. Prof. Dr. Ghazi Faisal Saleh

ghazifaisal67@gmail.com

المديرية العامة لتربية محافظة الانبار

General Directorate of Education of Anbar Governorate

https://orcid.org/0009-0009-1927-8401

DOI: https://doi.org/10.65074/95z5hy77

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

الملخص:

الأهداف: الكشف عن مراكز الحياة العلمية التي حفلت بها مدينة رأس العين، والإنجازات العلمية لعلمائها، والواردين إليها، خلال القرن السابع الهجري.

المنهجية: اعتماد المصادر التاريخية الأصيلة، واستخدام المنهج الاستقصائي، وتحليل نتائج البحث تحليلًا يتسم بالموضوعية، والالتزام بالإطارين المكاني والزماني للبحث.

النتائج: كشَف البحث عن العناية بالعلوم الشرعية، واللغة العربية وآدابها، والتاريخ، والعلوم العقلية. تبين أن جهود العلماء لم تقتصر على طلب العلم وبثه، بل أبدعوا في مجال التأليف، والحوارات العلمية. اتضح أن الحياة العلمية انطلقت من الجوامع والمساجد والمدارس ودُور العلماء والخوانق والكنائس والبِيَع. إن الإنجازات العلمية في رأس العين لم تقتصر على علمائها فحسب، إنما قدِمها العلماء من الجزيرة الفراتية والشام والعراق ومصر والأندلس. لقد نمت العلوم وازدهرت، حتى أصبحت رأس العين محط ركاب أهل العلم من البلدان الأخرى؛ للدراسة على مشايخها، والحصول على علو السند. اتضح أن الدين الإسلامي كان أبرز عوامل تطور الحياة العلمية؛ إذ دعا إلى التعلم والتعليم، وعَدَّ طلب العلم فريضة؛ فاستجاب المسلمون لذلك، وطرقوا جل أبواب العلم وفنونه. وانضاف إلى ذلك رعاية الدولة للعلم والعلماء. وأن المسلمين سمحوا لأتباع الديانات الأخرى بالتفاعل معهم، والاحتفاظ بدياناتهم وثقافاتهم؛ فاتخذوا من الكنائس والأديرة محافل علمية؛ لنشر ثقافاتهم. اتضح أن التسامح الديني من أبرز سمات الحضارة العربية الإسلامية.

الكلمات المفتاحية: (رأس العين، العلماء، الحياة العلمية، الحضارة).

Abstract:

Objectives: To identify the centers of scientific life that flourished in the city of Ras al-Ain, the scientific achievements of its scholars, and those who came to it during the seventh century AH .

Methodology: Relying on authentic historical sources, using the investigative approach, and analyzing the research results objectively, adhering to the spatial and temporal framework of the study .

Results: The research revealed care for Sharia sciences, the Arabic language and its literature, history, and rational sciences. It was shown that the efforts of the scholars were not limited to seeking and disseminating knowledge, but they excelled in authorship and scientific dialogues. It became clear that scientific life originated from mosques, schools, scholars, houses, khanqahs, churches, and marketplaces. The scientific achievements in Ras al-Ain were not limited to its scholars only; scholars came from the Jazira al-Furat, the Levant, Iraq, Egypt, and Andalusia. The sciences grew and flourished until Ras al-Ain became a destination for scholars from other countries to study under its sheikhs and gain strong chains of transmission. It was evident that Islam was the most prominent factor in the development of scientific life; it called for learning and teaching and considered seeking knowledge an obligation. Muslims responded to this and explored almost all branches and arts of knowledge. Additionally, the state's patronage of science and scholars contributed to this. Muslims allowed followers of other religions to interact with them and retain their religions and cultures; they used churches and monasteries as scientific forums to spread their cultures. It became clear that religious tolerance was one of the most prominent features of Arab-Islamic civilization .
Keywords: (Ras al-Ain, scholars, scientific life, civilization).

المقدمة:

إن دراسة الحياة العلمية في مدينة رأس العين خلال القرن السابع الهجري تؤقف الباحثين في التاريخ الإسلامي وغيرهم على الإنجازات العلمية في العالم الإسلامي؛ لوجود الكثير من السمات المشتركة بين العلماء المسلمين من جهة، وطبيعة المجتمع العربي الإسلامي من جهة أخرى؛ إذ لا يوجد إلَّا اختلاف بسيط في الجزئيات، ونرى أن الحياة العلمية في رأس العين لم تنل حقها من البحث والعناية الكافيتين؛ ولعل السبب في ذلك يرجع إلى اهتمام المؤرخين والباحثين القدامى والمُحدَثين بالجوانب السياسية والعسكرية للدول والمدن والأُسر الحاكمة والأعلام البارزين، وهذا لا يعني خلو مؤلفاتهم من روايات عن التاريخ الحضاري، ولا سيما تاريخ العلوم والمعارف، بَيْد أنها لم تف بالغرض المطلوب، ولم تُفرَد دراسة خاصة تعني بالحركة العلمية في رأس العين، إنما أشار إليها بعض المؤرخين والباحثين المُحدَثين في معرض حديثهم عن التاريخ السياسي والديني والاجتماعي للجزيرة الفراتية، ومن هنا تأتي أهمية هذا البحث؛ لتبيان جهود علماء رأس العين، والعلماء الذين وردوها، في طلب العلم والتدريس والرواية والتأليف، وكما هو مبيَّن في الفقرات الآتية:

أولًا: مقدمة جغرافية – تاريخية عن مدينة رأس العين

١- تسمية مدينة رأس العين:

اختلف الجغرافيون والبلدانيون في تسمية هذه المدينة، فمنهم من سمَّاها رأس العَيْن[١]، وأطلق عليها البعض تسمية رأس عَيْن[٢]، وذُكِرت عند البعض بكلا الاسمين[٣]. والراجح أن تسميتها رأس العين أصح؛ لأن هذه العين معروفة، وليست مجهولة. أما سبب التسمية بهذا الاسم؛ لأنها تتزود بالمياه من عين ماء

في الجبل القريب منها تسمَّى عين الزاهرية, وتُعد هذه العين، فضلًا عن العيون الأخرى المصدر الرئيس لمياه نهر الخابور الذي يصب في نهر الفرات قرب مدينة قَرْقِيسِياء[٤]، شرقي الفرات.

٢- موقع مدينة رأس العين وأهميتها:

تقع مدينة رأس العين في الجزء الشمالي من الجزيرة الفراتية، وهي أول مدن ديار ربيعة من جهة ديار مضر، بين حرَّان ودُنَيْسِر ونَصيبين، وقد أضفى الموقع الجغرافي عليها أهمية كبيرة من كافة النواحي؛ فمن الناحية الاقتصادية تميزت بخصوبة أراضيها, ووفرة مياهها، وملاءمة مناخها للرعي والزراعة[٥]؛ فكانت مستقرًّا للعرب الذين هاجروا إليها قبل الإسلام من مواطنهم في شبه الجزيرة العربية؛ بحثًا عن الماء والكلأ لمواشيهم، فسكنتها قبيلة النَّمر بن قاسط، وهم فخذ من بني ربيعة، كما سكنها البعض من بني تميم[٦]، واستقر بها بعض العرب المسلمين بعد تحريرها من الاحتلال البيزنطي، كما قطن فيها بعض الروم البيزنطيين، ولا سيما من أُسر العساكر البيزنطية، وسكنها الأرمن[٧]، والأكراد، والترك، والسريان[٨]. وكان لاتصال العرب في الجزيرة الفراتية قبل الإسلام بالروم البيزنطيين؛ أثر كبير في اقتباس البعض منهم بعض مظاهر الحضارة البيزنطية، ومنها أنهم اعتنقوا النصرانية[٩]. وشهدت رأس العين قبل الإسلام الكثير من الصراعات القبلية؛ بغية السيطرة عليها؛ أو للحصول على الغنائم[١٠]، وفي الوقت نفسه لم تسلم من آثار الحروب التي كانت تدور بين الفرس والبيزنطيين[١١]، إذ كانت في بعض الأحيان ساحة لتلك الحروب؛ بسبب موقعها بين تلك الدولتين. وقد توسعت رأس العين بمرور الزمن حتى غدت مدينة كبيرة نزهة، كاملة المرافق، ولعل من أبرز العوامل التي أدت إلى توسعها؛ وقوعها عند منابع نهر الخابور. وفي الوقت الحاضر تتبع إداريًّا لمحافظة الحَسَكة، في الجزء الشمالي الغربي منها، والشمالي الشرقي لسورية، على الحدود التركية السورية، وتبعد خمس وثمانون كيلو مترًا عن مركز المحافظة.

٣- الفتح العربي الإسلامي لمدينة رأس العين:

اتفق المؤرخون على أن تحرير رأس العين من الاحتلال البيزنطي كان على عهد الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ (١٣-٢٣هـ)[١٢]، بَيْد أنهم اختلفوا في تاريخ تحريرها، وفي مَنْ هو القائد الذي تم على يده التحرير؟ وفي الجبهة التي انطلقت منها جيوش التحرير، أهي جبهة الشام, أم جبهة العراق؟ وبعد مقارنة الروايات وتحقيقها نرجح أن فتحها كان سنة (١٩هـ)، في أثناء ولاية عياض بن غنم ﷺ، وأن الفتح تم من خلال جبهة الشام, ومما أفادني في ترجيح فتحها في السنة المذكورة آنفًا, ما نقله الطبري عن الواقدي أنها فُتحت في سنة (١٨هـ), ولم يكن الطبري[١٣] مقتنعًا بصحة هذه الرواية؛ ولذلك نجده يقول:" وَقَدْ ذَكَرْتُ قَوْلَ مَنْ خَالَفَهُ فِي ذَلِكَ فِيمَا مَضَى". وقد شهدت رأس العين في العصور الإسلامية الكثير من الصراعات السياسية، المحلية والخارجية[١٤]؛ لموقعها الاستراتيجي, وكثرة خيراتها.

ثانيا: مراكز الحركة العلمية في رأس العين

لقد كان لموقع مدينة رأس العين الهام؛ أثر كبير في ازهار الحركة العلمية فيها؛ إذ إنها تقع على مفترق طرق المواصلات؛ مما جعلها محطة للقوافل التجارية وللمسافرين؛ فيسَّر ذلك على طلبة العلم والعلماء الورود إليها, كما يسَّر على الطلبة والعلماء الرسعنيين الرحلة إلى البلدان الأخرى. ولعل أبرز مراكز الحركة العلمية فيها, هي:

١- الجوامع والمساجد:

حفلت المدن الإسلامية بالكثير من الجوامع والمساجد، ومنها رأس العين، ومنذ وقت مبكر، إذ روى الواقدي[١٥] أن المسلمين عندما فتحوها حولوا بيعة نسطوريا إلى جامعًا، كما حولوا بعض الكنائس إلى مساجد. وذَكر ابن جبير (ت٦١٤هـ)[١٦]، أنه شاهد في رأس العين جامعان أحدهما قديم، بُني على عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز ﷺ (٩٩-١٠١هـ)، والآخر حديث يجتمع فيه الناس. ومن المؤكد أن اجتماع الناس في هذه المساجد؛ يكون لأداء الشعائر الدينية، وعلى الرغم من أننا لم نقف على الحلقات العلمية في مساجد رأس العين؛ لعدم تطرق المؤرخين إليها, إلَّا أنه من المؤكد أنها حفلت بحلقات العلم والمذاكرة؛ إذ يستحيل أن يخلو مسجد من المساجد في الدولة الإسلامية, من المشايخ وأهل العلم, الذين يتصدرون لبث العلوم الشرعية وعلوم العربية.

٢- المدارس:

ذَكر ابن جبير[١٧]، أنه رأَى في رأس العين أطلال مدرسة قديمة، وعدَّها من عجائب الدنيا؛ لأنها تقع في شبه جزيرة خضراء؛ ويستدير النهر بها من ثلاثة جوانب، والمَدخل إليها من جانب واحد، وأمامها ووراءها بستان، وشَبَّه جمال موقعها بجمال القرى التي بشرقي الأندلس. نستشف مما سبق عناية الدولة العربية الإسلامية بمعاهد العلم؛ إذ كانت تحرص على اختيار المواقع التي تتوافر فيها الشروط الصحية والهدوء والراحة النفسية للمعلمين والطلبة، فضلًا عن توافر الخدمات واستدامتها، ولا سيما الماء. وأشار اليونيني (ت٧٢٦هـ)[١٨] إلى مدرسة أخرى برأس العين، في معرض حديثه عن فتح بن موسى الأموي القصري (كان حيًّا سنة٦٥٩هـ)، وهي مدرسة الأمير عماد الدين ابن المشطوب (ت٦١٩هـ)، إذ تولى التدريس بهذه المدرسة منذ سنة (٦١٧هـ)، وأقام بها عدة سنين. يتضح مما تقدم أن بناء المدارس أمر طبيعي؛ يعود إلى عناية الحكام المسلمين بالعلوم والمعارف, ومنهم على سبيل المثال لا الحصر الأمير عماد الدين ابن المشطوب.

٣- دُور العلماء:

لم تخل مدينة اسلامية من العلماء الذين كانوا يدرِّسون أو يتدارسون في دُورهم، فقد حدثنا علي بن ظافر بن الحسين الأزدي (ت٦١٣هـ)[١٩] عن نفسه بأنه كان في رأس العين، ويحضر عنده العلماء والأدباء والشعراء وغيرهم، وكانت تجري بينهم محاورات ومذاكرات علمية متنوعة.

٤- الخوانق والزوايا والربط:

الخانقاه: كلمة فارسية تعني محل أو بيت التعبد والتزهد والبعد عن الناس، ويقال لها الزاوية والرباط ودار الصوفية، التي يقيم بها العبَّاد، وكانوا يتدارسون العلوم الشرعية وغيرها[٢٠]. ذَكر ابن جبير (ت٦١٤هـ)[٢١] أنه شاهد في رأس العين آثار خانقة كان يقطنها الصوفية والغرباء، يخترقها النهر، وتتفرع منه عدة جداول إلى مرافقها المُعدة للاستخدام البشري. وهذا يشير إلى أن للخوانق عدة وظائف، ومنها أنها كانت بمثابة خان (فندق) يأوي إليه الغراء وعابري السبيل، وهذا يدعونا إلى القول بأن هذه الخانقة قد ازدهرت؛ لوقوع مدينة رأس العين على مفترق طرق المواصلات؛ فكانت محطة لقوافل التجار والمسافرين.

٥- الكنائس والبِيَع:

كان لانتشار النصرانية في الجزيرة الفراتية قبل الإسلام أثر كبير في بناء الكنائس في رأس العين؛ إذ كانت فيها بِيعة كبيرة، هي بيعة نسطوريا، ويطلق عليها الكنيسة العظمى، وكنائس أخرى، وكان البعض من أهل رأس العين النصارى يتكلمون العبرية والسريانية والعربية ويكتبون بهذه اللغات، ويسألون علماءهم عن النبي محمد ﷺ، بَيْد أنهم لا يجيبونهم، ولا يعطونهم خبرًا عنه[٢٢]؛ خشية أن يتركوا ديانتهم، ويعتنقوا الدين الإسلامي الحنيف. فأسهم النصارى في رقي الحضارة الإسلامية والإنسانية؛ من خلال الاستمرار في نشر علومهم ومعارفهم وتعليم أبنائهم لغاتهم وديانتهم، إذ كانت الكنائس والبِيَع معاهد علمية لنشر ثقافاتهم.

ثالثا: العلوم الشرعية

١- علوم القرآن الكريم:

أنزل الله ﷻ القرآن على رسوله محمد ﷺ؛ ليكون دستورًا للأمة الإسلامية؛ وهذا يوجب على المسلمين العمل بما جاء به، وتعلُّمه وتعليمه. ولعل أبرز علوم القرآن في رأس العين:

أ- علم القراءات: هو العلم الذي به يُعرف كيفية النطق بكلمات القرآن الكريم[٢٣]. ومن أشهر المقرئين برأس العين:

محمد بن عبد الكريم بن علي، المقرئ المعروف بأبي بكر الضرير الرسعني (كان حيًّا سنة٦٠٠هـ)، من أهل رأس العين، حفظ القرآن الكريم، وقرأه على جماعة من شيوخ بلده، وكان حسن الحفظ, جيد التلاوة، رحل إلى بغداد واستوطنها[٢٤].

عثمان بن علي بن منصور، المعروف بأبي عمرو المقرئ (كان حيًّا سنة٦٠٩هـ)، من أهل بغداد، رحل إلى رأس العين وسكن فيها، وفضلًا عن براعته في القراءة، تقلد الخطابة, وكان:" وكان شيخًا حسنًا كيِّسًا متواضعًا"[٢٥].

عبد الرزاق بن رزق الله بن أبي بكر الرسعني، وُلد برأس العين، وتوفي بسنجار سنة (٦٦١هـ)، تتلمذ على مشايخ بلده، ورحل إلى بغداد ودمشق وحلب والموصل؛ للاستزادة من العلم، فبرع في القراءات

والتفسير والعربية وغيرها[٢٦]. ألف كتابًا سمَّاه دُرَّة القارئ، نظَّمه على شكل قصيدة، وشرَحَه أحد القراء، وسمَّاه: كاشف محاسن الغرة، لطالب منافع الدُرَّة[٢٧]، وقد تم طبْع كتاب دُرَّة القارئ.

ب- علم التفسير: هو العلم الذي يوضح معاني آيات القرآن الكريم، ويَستخرِج أحكامه وحِكَمه[٢٨]. ومن أبرز المفسرين برأس العين:

عبد الرزاق بن رزق الله الرسعني (ت٦٦١هـ)، ألّف كتاب رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز[٢٩]، روى فيه الأحاديث عن طريق سلسلة السند، وكان سبب تأليفه؛ أنه عندما قدِم إلى بغداد، التقى بالخليفة المستنصر بالله (٦٢٣-٦٤٠هـ)، فقد ذكر المؤرخون أنه[٣٠]:" لمَّا قدِم بغداد فأنعم عليه المستنصر، صنف هذا التفسير ببلده، وأرسله إليه، وهو في ثمان مجلدات، وقف بالمدرسة البشيرية ببغداد". أي أُوقف بالمدرسة البشيرية ببغداد، ويبدو لنا أن تأليف هذا الكتاب؛ كان عرفانًا بالفضل وردًّا للجميل والمعروف للخليفة. وقد وهَمَت الباحثة حنان السبعاوي؛ إذ ذكرت أن الخليفة المستنصر بالله قلد عبد الرزاق وقف المدرسة البشيرية[٣١]. والصواب أن تفسيره أُوقف بالمدرسة المذكورة. وقد تم طبْعه حديثًا. وله مطالع أنوار التنزيل ومفاتح أسرار التأويل، ذَكَر حاجي خليفة[٣٢] أنه تفسير كبير حسن. ولبراعة الرسعني في التفسير والتدقيق والتحقيق؛ حظي تفسيره بعناية الباحثين المُحدثين؛ فصَدَر حديثًا كتاب تعقبات الإمام الرسعني على المفسرين، لفيصل بن عباد بن عبد ربه الهذلي. وكتاب البيان القرآني في تفسير رموز الكنوز للإمام الرسعني، لعقيد خالد حمودي العزاوي.

٢- علوم الحديث:

الحديث هو المصدر الثاني للتشريع الإسلامي، وعلومه كثيرة، والذي نحن بصدد التطرق إليه هو علم رواية الحديث، ويعني بنقل ما أُضيف إلى النبي ﷺ، أو إلى صحابي، أو تابعي، أو تابع تابعي، ومن بعدهم من العلماء المسلمين. حفلت رأس العين بالكثير من المحدثين الذين أسهموا في رواية الحديث، ونشْرِه بين المسلمين من خلال الحِلَق العلمية، ومنهم:

أبو النجم هلال بن محفوظ بن هلال الرسعني (ت٦١٠هـ)، نشأ في أحضان أسرة علمية؛ فعني بطلب العلم، ورحل إلى بغداد ودمشق، وتتلمذ على شُهْدَة الكاتبة وغيرها، وعندما عاد إلى رأس العين تصدر لتدريس الحديث[٣٣].

علي بن ثابت بن طالب البغدادي ابن الطالباني، سمع ببغداد من ابن الرِّخْلَة وشُهْدَة وأبي الحسين عبد الحق وغيرهم، وتنقل في الموصل والشام، وحدث بحرَّان ودمشق، ثم استقر به المقام برأس العين، وتصدر للتدريس والوعظ، وبها توفي سنة (٦١٨هـ)[٣٤]، قال ابن النجار[٣٥]:" لم يتفق لي لقاؤه, وقد أجاز لي جميع مروياته على يد بعض رفقائنا". لقد انتفع به الناس؛ حتى عُرِف في الأوساط العلمية, وعند عامة الناس باسم الواعظ.

عبد اللطيف بن يوسف البغدادي، وُلد ببغداد، وأسمعه والده الحديث في صغره من مشايخ عصره، ومنهم ابن البطي وأبو زرعة المقدسي وشُهْدَة وغيرهم، وحدَّث ببغداد ودمشق والقدس وحلب وحرَّان وبلاد الروم وملطية والحجاز، فسمع منه الناس وانتفعوا به[٣٦]، وسكن برأس العين مدة[٣٧]، ثم أقام بحلب، وتوجه للحج على طريق العراق، فدخل بغداد مريضًا؛ ولم يتمكن من مواصلة الرحلة، فمات سنة (٦٢٩هـ)[٣٨]. له عدة مصنفات ومنها: شَرْح سبعين حديثًا. شَرْح أربعين حديثًا طبية، وهي أحاديث ابن ماجة (ت٢٧٣هـ) المتعلقة بالطب. شَرْح الراحمون يرحمهم الرحمن. غريب الحديث، ومُلَخصه المجرد في غريب الحديث[٣٩]. وقد تم طبع كتاب الأربعين الطبية.

علي بن أبي بكر بن رُوزْبَة البغدادي (ت٦٣٣هـ)، حدث بصحيح البخاري ببغداد، ثم رحل سنة (٦٢٦هـ)؛ لبث العلم، بطلب من الملك الصالح بن العادل (ت٦٤٨هـ)، وبعث له بخمسين دينارًا، فلما دخل رأس العين، رحب به أهلها، وأكرموه بالمال، وسمعوا منه صحيح البخاري عدة مرات، ثم حدث بحلب وحرَّان[٤٠]، وهذا يشير إلى حب الناس للعلم، وإلى اغتنام الفرصة؛ للإفادة من الشيخ ابن روزبة؛ والحصول على علو السند، كما يشير إلى أهمية صحيح البخاري في الحياة العلمية.

عبد الرزاق بن رزق الله الرسعني (ت٦٦١هـ)، سمع الحديث برأس العين ودمشق وحلب وبغداد، ومن أشهر مشايخه أبو اليُمن تاج الدين الكندي وعبد العزيز بن مَنِيْنا والافتخار الهاشمي، وتقلد مشيخة دار الحديث بالموصل، ثم قدِم إلى دمشق رسولًا، فاجتمع إليه الطلبة وأخذوا عنه[٤١]. وفي هذا دلالة على حِرص العلماء والطلبة على استثمار الفرص السانحة، وعدم تضييع الوقت هدرًا.

أبو بكر بن حياة بن قيس الحراني، طلب العلم في بلده، ثم رحل، فدخل دمشق، وحدث عن عيسى الخياط والمرجى بن شقيرة، ولم يلبث أن عاد إلى الجزيرة الفراتية، واستقر برأس العين، وبها توفي سنة (٦٨٥هـ)[٤٢].

محمد بن عبد الرزاق بن رزق الله الرسعني، طلب العلم برأس العين، ثم رحل فسمع من ابن روزبة وابن بهروز وابن القبيطي وجماعة ببغداد، وسمع بدمشق، واستقر بها، وحدث بصحيح البخاري، ويُعد من أعيان الشهود في زمانه؛ ولذلك سافر إلى مصر بشهادة، وفي طريق عودته إلى دمشق سنة (٦٨٩هـ)، توفِّي غريقًا بنهر الأُرْدُن[٤٣].

بدر الدين هلال بن محفوظ بن هلال بن محفوظ الرسعني (ت٦٨٩هـ)، روى عن ابن اللتي، وله إجازة من عبد العزيز بن مَنِيْنا وأبي البقاء العكبري، وأقام بمؤتة في مشهد جعفر الطيار ﷺ، وحدث فسمع منه الطلبة، ومنهم ابن المهندس[٤٤].

سيف الدين عبد الرحمن بن محفوظ بن هلال بن محفوظ الرسعنى، روى عن فخر الدين الحراني والموفق ابن الطالبانى، وأجاز له ابن مَنِيْنا والمجد القزويني وجماعة آخرين، وحدث فسمع منه المزي وابن سيد الناس وغيرهم، سكن بدمشق، وبها توفي سنة (٦٩١هـ)[٤٥].

عمر بن إبراهيم بن حسين الأنصاري العَقِيمِي الرَّسْعَنِي (ت٦٩٩هـ)، وُلد برأس العين، وطلب العلم فسمع من المجد القزويني وابن روزبة، ثم رحل إلى دمشق؛ للاستزادة من العلم، فسمع من ابن الزبيدي وابن قرقين وغيرهم، ونزل بالمدرسة الشامية، وتصدر لبث الحديث؛ فروى عنه الدمياطي وابن الخباز وجماعة آخرين، وكتب عنه ابن العديم برأس العين(٤٦).

محمد بن معين الدين نصر بن حسين الرَّسْعَنِي (ت٧٠٤هـ)، يعرف بابن خطيب رأس العين؛ لأن والده معين الدين كان يتولى الخطابة بها، حدث عن زين الدين ابن الأستاذ بالإجازة، وفضلًا عن ذلك تولى الإمامة بمسجد رأس درب الحجر بغوطة دمشق(٤٧). نستشف مما تقدم أنه استقر بدمشق.

أبو محمد محفوظ بن هلال بن محفوظ بن هلال الرسعني، ابن الفقيه أبي النجم هلال، ووالد بدر الدين وسيف الدين، (من علماء القرن السابع الهجري، لم تذكر المصادر تاريخ وفاته)، من أهل رأس العين، روى عن شُهْدَة في كتابها إجازة، وتصدر لبث الحديث، فسمع منه أبو الحسن الرقي وابن العديم وغيرهما(٤٨).

٣- علم الفقه:

الفقه هو العلم والمعرفة بالأحكام الشرعية العملية، باستنباطها من أدلتها التفصيلية(٤٩). حفلت مدينة رأس العين بالكثير من الفقهاء، ومنهم:

أبو النجم هلال بن محفوظ بن هلال الرسعني الحنبلي (ت٦١٠هـ)، نشأ في أسرة جل رجالها من المشايخ، فعني بطلب العلم ولا سيما الفقه، ورحل إلى بغداد ودمشق وتفقه على علمائها؛ وعندما عاد إلى رأس العين اشتغل بتدريس الفقه(٥٠)؛ فغلبت عليه تسمية الفقيه.

علي بن ثابت بن طالب البغدادي الحنبلي ابن الطالباني، تتلمذ ببغداد على ابن الرِّخْلَة وشُهْدَة وأبي الحسين عبد الحق وغيرهم، ورحل في طلب العلم، فدخل الموصل وحرَّان ودمشق، وتنقل في الجزيرة الفراتية، ثم استقر برأس العين، فبرع بالفقه والخلاف؛ وله اختيارات فقهية انفرد فيها، واشتغل بالتدريس، فانتفع الناس به، توفي سنة (٦١٨هـ) برأس العين(٥١).

عبد اللطيف بن يوسف البغدادي الشافعي (ت٦٢٩هـ)، نشأ وترعرع في أسرة علمية، رجالها من الفقهاء الشافعية، ومنهم والده، وعمه سليمان الموصلي، وتتلمذ منذ صغره على مشايخ عصره، وتفقه على المذهب الشافعي على أبي القاسم بن فضلان (ت٥٩٥هـ)، ثم تنقل في البلدان، وقرأ عليه الناس، وانتفعوا بعلمه(٥٢)، وسكن برأس العين مدة من الزمن(٥٣)، له عدة مؤلفات ومنها: جواب مسألة سئل عنها في ذبح الحيوان وقتْله وهل ذلك سائغ في الطبع وفي العقل كما هو سائغ في الشرع. مسألة أنتِ طالق في شهر ما بعد رمضان(٥٤).

فتح بن موسى بن حماد الأموي القصري، وُلد بالأندلس، ورحل إلى المشرق، فوصل إلى الشام سنة (٦١٠هـ)، ودخل حماة وتفقه بها على سيف الدين الآمدي الشافعي (ت٦٣١هـ)، وبرع في الأصولين

والخلاف، ثم انتقل إلى رأس العين، وفي سنة (٦١٧هـ) انتصب للتدريس بمدرسة الأمير عماد الدين بن المشطوب، التي برأس العين، ومكث بها سنين كثيرة، ثم رحل إلى مصر، وبها توفي سنة (٦٤٣هـ)[٥٥]. نستشف مما تقدم أن مدينة رأس العين كانت آنذاك تحفل بالكثير من العلماء، وفي تخصصات علمية متنوعة؛ فأصبح لها صدىً واسعًا في الأوساط العلمية في بلدان العالم الإسلامي، وصارت محط ركاب أهل العلم، وهذا النشاط العلمي يُحسب للعلماء الرسعنيين، كما نستشف حِرص طلبة العلم الأندلسيين على التتلمذ على علماء المشرق؛ لكفاءتهم وشهرتهم، وللحصول على علو السند.

عبد الرزاق بن رزق الله الرسعني الحنبلي، (ت٦٦١هـ)، طلب العلم، فدرَس على علماء بلده، ومن ثم علماء دمشق وحلب وبغداد والموصل، وتفقه على الشيخ موفق الدين بن قدامة (ت٦٢٠هـ)، وحفظ كتابه المقنع، في الفقه، واشتغل بالتدريس والتأليف، وحظي بمكانة سامية عند أمراء وملوك الجزيرة الفراتية[٥٦]؛ لغزارة علمه وجلالته وفضله. ومن مؤلفاته: كتاب أسنى المواهب في أحاديث المذاهب. وكتاب المنتصر في شرح المختصر، شَرَح به مختصر أبي القاسم الخُرَقِيّ (ت٣٣٤هـ)[٥٧]، في فروع الفقه الحنبلي.

محمد بن عبد الرزاق بن رزق الله الرسعني الحنبلي (ت٦٨٩هـ)، كان فقيهًا مُعدَّلًا، وشاعرًا وأديبًا، ومن أعيان الشهود في زمانه، رحل في طلب العلم، فدرس على علماء بغداد ودمشق، واستقر بها، وسمع بها من كريمة وغيرها، ثم تصدر للتدريس[٥٨].

إبراهيم بن عبد الرزاق بن رزق الله الرسعني الحنفي (ت٦٩٥هـ) بدمشق، طلب العلم، وتفقه على والده وغيره، فبرع في الفقه والأصول؛ حتى أُطلق عليه الفقيه العدل، وكان من كبار الشهود العدول، قام بشَرَح القَدُورِي، غير أنه لم يتمه[٥٩]، وهو كتاب في الفقه الحنفي، لأحمد البغدادي الحنفي القدوري (ت٤٢٨هـ). يتضح مما سبق أثر التربية الأُسرية في التنشئة الفكرية، إذ نشأ إبراهيم في أُسرة علمية، رجالها علماء؛ فأبدع في نتاجه العلمي؛ وأثنى عليه الكثير من أهل العلم.

عمر بن إبراهيم بن حسين الأنصاري العَقِيمِي الرَّسْعَنِي (ت٦٩٩هـ)، درَس برأس العين، ثم تصدر لبث العلم، وكتب عنه ابن العديم وغيره، ثم رحل إلى بغداد، ودمشق ونزل بالمدرسة الشامية[٦٠]، وهذا يشير إلى أنه من العلماء الشافعية، وأنه ولي تدريس فقه المذهب الشافعي.

اتضح مما تقدم تنوع المذاهب الفقهية برأس العين، إذ نجد أربعة فقهاء حنابلة، وثلاثة شافعية، وفقيه واحد حنفي، وفي هذا دلالات واضحة على الحرية الفكرية التي اتسمت بها الحضارة الإسلامية.

رابعا: علوم اللغة العربية وآدابها

١- علم النحو:

يطلق عليه علم الإعراب، وهو العلم الذي يُعرف به كيفية تركيب الألفاظ اللغوية المفردة والمركبة؛ لمعرفة صواب الكلام من خطئه[٦١]. ومن أشهر النحويين برأس العين:

عبد اللطيف بن يوسف البغدادي (ت٦٢٩هـ)، درس على مشايخ العربية ببغداد، وحفظ أمهات الكتب في النحو، ومنها كتاب سيبويه (ت١٨٠هـ)، والمقتضب للمبرد (ت٢٨٥هـ)، واللمع لابن جني (ت٣٩٢هـ)؛ فصار له معرفةٌ كبيرة بالنحو والعربية، ودرَّس كثيرًا في عدة بلدان، وانتفع الطلبة بعلمه[٦٢]. سكن برأس العين مدة من الزمن، وكان له مساجلات ومحاورات أدبية[٦٣]. انفرد القفطي[٦٤] بذمِّه، بأنه يدَّعي معرفة النحو والفلسفة والطب وعلم الكلام. بَيْد أن الذهبي[٦٥] انبرى للدفاع عنه فقال:" وذَكَرَهُ الجمَالُ القِفْطِيُّ... فمَا أَنصَفهُ... وَيظهر الهَوَى من كلام القِفْطيّ". يبدو لنا أن هناك أسباب حمَلت القفطي على التجني عليه؛ ومنها المنزلة السامية التي حظي بها عبد اللطيف عند الملوك والأكابر والطلبة وعامة الناس؛ فأوغرت صدر القفطي حسدًا عليه، وأخذ يكيل له الاتهامات. له مصنفات منها: كتاب الألف واللام. شَرْح مقدمة ابن بابشاذ (ت٤٦٩هـ). ذيل الفصيح، لثعلب (ت٢٩١هـ). كتاب قبسة العجلان. وخمس مسائل نحوية[٦٦]. وقد تم طبْع ذيل الفصيح.

عبد الرزاق بن رزق الله الرسعني (ت٦٦١هـ)، تفنن في العلوم، وبرع بالنحو وعلوم العربية، له قصيدة في الفرق بين الضاد والظاء[٦٧]. وهذا يشير إلى براعته في النحو؛ وقد لفت ذلك انتباه الباحث مشاري بن عبد الله الحربي؛ فصنف كتاب بعنوان: أثر الصناعة النحوية في ترجيح المعنى عند الرسعني في كتابه رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز.

٢- علم العرُوض:

هو العلم الذي يُعرف به أحوال الشعر العربي من حيث الأوزان والتقطيع، وموضوعه البحث في أوزان اللفظ المركب[٦٨]. فالعروض إذا هو ميزان الشعر أو موسيقى الشعر، الذي يُعرف به الشعر الحسَن الموزون من الرديء. عني بهذا العلم في رأس العين:

عبد اللطيف بن يوسف البغدادي (ت٦٢٩هـ)، سكن برأس العين عدة سنين[٦٩]، وتتلمذ على مشايخ عصره، ومنهم كمال الدين الأنباري، وقرأ على أبي عبيدة الكرخي كتبًا كثيرة، ومنها كتاب العرُوض للخطيب التبريزي (ت٥٠٢هـ)، فبرع بالشعر والعربية، ودرَّس في عدة بلدان، فأفاد منه الطلبة[٧٠].

عبد الرزاق بن رزق الله الرسعني (ت٦٦١هـ)، طلب العلم، وأجاد بالنحو والعربية، أشار المؤرخون أن له مؤلفات في العروض[٧١]، ومنها كتاب عقود العروض[٧٢].

٣- الشعر:

أنجبت رأس العين الكثير من الشعراء، كما وردها الشعراء من البلدان الأخرى، وأشهرهم:

علي بن ظافر بن الحسين الأزدي المصري (ت٦١٣هـ)، من الشعراء المطبوعين المجيدين، طرق جل فنون الشعر، وأقام برأس العين مدة، وكانت له حوارات ومساجلات مع الشعراء، ومن أبرز مؤلفاته: كتاب التشبيهات. كتاب بدائع البدائه، تضمن شعرًا قيل بسرعة البديهة وقوة الارتجال. والذيل على بدائع البدائه[٧٣]. ومن شعره قوله في وصف فانوس السّحُور:

ألسْتَ ترى شخص المنارِ وعودهِ عليه لفانوسِ السّحور لهيبُ
كَحاملِ منظوم الأنابيب أسمرٍ عليه سِنان بالدِّماء خضيبُ[٧٤].

تم طبع كتاب بدائع البدائه، وأفدنا منه في هذا البحث؛ إذ انفرد بمعلومات لم نجدها في غيره من المصادر. وطُبع كتاب التشبيهات بعنوان: غرائب التنبيهات على عجائب التشبيهات.

عبد الرحمن بن محمد ابن السُّنَيْنيرة الواسطي (ت٦٢٦هـ)، من أعيان الشعراء في عصره، ويروي الشعر، رحل إلى رأس العين، ومدح الملوك والأعيان؛ فأعطوه الكثير من الجوائز، له قصيدة مدَح فيها الملك الظاهر غازي (ت٦١٣هـ) ذكر فيها القناة التي شقها بحلب، ومنها قوله:

روى ثرى حلبٍ فعادت روضةً أنفًا وكانت قبلهُ تشْكو الظَّمَا
أحْيا رفاتَ عفاتها فكأنه عيسى بإذن الله أحْيَا الأعظُمَا
لا غرو أن أجْرى القناة جداولًا فلطالمَا بقناتهِ أجْرى الدَّمَا[٧٥].

عبد اللطيف بن يوسف البغدادي (٦٢٩هـ)، كان أحد الأذكياء البارعين في وقته بالنحو والعربية والأدب[٧٦]، سكن برأس العين، وكان ينظم الشعر على البديهة، له مساجلات شعرية، ومنها قوله:

زمان الضياء رعاه الإله عيد ولكن به يرتزق
فطورًا بأعلاه رمى القبق وطورًا بأدناه طعن الحِلَق[٧٧].

وله عناية بأشعار غيره، فقد حفظ ديوان المتنبي[٧٨]، وشرَحَ قصيدة بانت سعاد. وشرَحَ كتاب نقد الشعر لقدامة (ت٣٣٧هـ)، فسمَّاه: تكملة الصناعة، في شرح نقد قدامة. وله كشف الظلامة، عن قدامة[٧٩].

بهاء الدين بن كساء (لم نقف على تاريخ وفاته)، من الشعراء المقيمين برأس العين، على عهد الملك الأشرف (ت٦٣٥هـ)، كان ينظم الشعر على البديهة، وله مساجلات شعرية مع الشعراء في الوصف[٨٠]، بَيْد أننا فضلنا عدم إيرادها؛ لأنها في المجون والخلاعة.

أبو بكر بن يوسف بن محمد الرسعني التقي (ت٦٥٧هـ)، من أهل رأس العين، عني بالشعر، وخدم السلاطين والملوك ببلاد الروم وحلب ومصر، وأُرسل في عدة سفارات[٨١]، وجرَت بينه وبين ابن العديم مذاكرات، وأنشده عدة قصائد من نظمه، أكثرها في الهجاء، وله في الحكمة:

انظر الى أثرِ الملوك يرعكَ منه الرونقُ
فالرَّسم بعد الظاعنين لسانُ حال ينطقُ[٨٢].

عبد الرزاق بن رزق الله الرسعني (ت٦٦١هـ)، برع في الشعر والعربية، وله نظم رائق[٨٣]، ومن نظمه: القصيدة النونية، المشهورة في الفرق بين الضاد والظاء[٨٤]، وذَكر حاجي خليفة[٨٥] أنها تائية. والصواب أنها نونية؛ ولعله تحريف، أو وهْم. ومن شعره:

وكنت أظن في مصرَ بِحارًا إذا ما جئتها أجدُ الورودَا

فمَا ألفيتهَا إلَّا سرابًا فحينئذ تيممتُ الصعيدَا[٨٦].

محمد بن عبد الرزاق بن رزق الله الرسعني (ت٦٨٩هـ)، طلب العلم برأس العين، ثم رحل إلى بغداد ودمشق، وعني بنظم الشعر، ومن شعره قوله في الترجي والحكمة:

أأيأس من برٍّ وجُودك واصلٌ إلى كل مخلوقٍ وأنت كريمُ
وأجزع من ذنب وعفْوكَ شاملٌ لكل الورى طرًّا وأنت رحيمُ[٨٧].

إبراهيم بن عبد الرزاق بن رزق الله الرسعني، (ت٦٩٥هـ)، كان يتوقد ذكاءً ومعرفة، وبرع في نظم الشعر، ذَكره البرزالي (ت٧٣٩هـ) في معجم شيوخه وكتَب عنه، وذَكر أنه أنشده من نظمه كثيرًا في كل فن[٨٨]، بَيْد أننا لم نقف على شيء من شعره.

عمر بن إبراهيم بن حسين الأنصاري العَقِيمِي الرَّسْعَنِي (ت٦٩٩هـ)، كان من كبار الشعراء في زمن السلطان المملوكي ناصر الدين محمد بن قلاوون (ت٧٤١هـ)، وانتهت إليه الرئاسة والمشيخة في فنون الشعر، ومن شعره في الغزل:

عيونَ المَهَا منِّي إليكِ رسولُ نسيمٌ سَرى بالواديين عليلُ
إذا مَا انبرى يَروي عَن الرَّوْض نشره يُقَبِّلُ بُرديه صَبًّا وقُبولُ[٨٩].

٤- النثر:

حفلت مدينة رأس العين بالكتاب والأدباء، ومنهم:

علي بن ظافر بن الحسين الأزدي المصري (ت٦١٣هـ)، برع في الأدب والتاريخ، وكَتب بديوان الرسائل، ومن ثم وزر للملك الأشرف (ت٦٣٥هـ)[٩٠]، وفي أثناء ذلك أقام برأس العين، وكانت له مجالس علمية وحوارات أدبية[٩١]. ألف كتاب نفائس الذخيرة، غير أنه لم يُكمله، ولو كمُل لم يكن في الأدب مثله[٩٢]. وكتاب مكرُمات الكُتَّاب[٩٣].

عبد اللطيف بن يوسف البغدادي (٦٢٩هـ)، كان ذكيًّا بارعًا في العلوم، يكتب خطًّا مليحًا، غلب عليه الأدب، ورحل وحدث بمؤلفاته في الأدب، وانتفع الطلبة به[٩٤]. قال ابن أبي أصيبعة[٩٥]:" وكان أبي وعمِّي يشتغلان عَليْهِ بِعلم الأَدَب". سكن برأس العين مدة، وكانت له محاورات ومذاكرات بديعة مع الأدباء[٩٦]. من مؤلفاته: الإنصاف بين ابن بري وابن الخشاب في كلامهما على المقامات. وشَرْح خُطب ابن نُباتة[٩٧]. ابن الخشاب (ت٥٦٧هـ)، وابن بري (ت٥٨٢هـ). وقد تم طبْع كتاب الإنصاف.

إبراهيم بن عبد الرزاق بن رزق الله الرسعني (ت٦٩٥هـ)، كان حسن الأخلاق، متوقد الذكاء، برع في النثر، وتقلد الكتابة بديوان الرسائل بالموصل[٩٨]؛ إذ كان من شروط تعيين الكاتب بهذا الديوان أن يكون حسن السيرة، أديبًا نابهًا أمينًا، له أسلوب راقي في التعبير والكتابة.

عمر بن إبراهيم بن حسين الأنصاري العَقِيمِي الرَّسْعَنِي، أبو حفص الكاتب (ت٦٩٩م)، كان موصوفًا بالتقوى والعدالة، وبرع في النثر والمقامات؛ فانتهت إليه مشيخة الأدب في زمن السلطان ناصر

الدين محمد بن قلاوون (ت٧٤١هـ)؛ وتنقل في الخدمة السلطانية[٩٩]؛ فاستحق أن يُطلق عليه تسمية العلَّامة الأديب، الكاتب البليغ.

خامسا: علم التاريخ

كان لمدينة رأس العين نصيبًا وافرًا من المؤرخين، ومنهم:

علي بن ظافر بن الحسين الأزدي المصري (ت٦١٣هـ)، برع في التاريخ، وحَفِظ الكثير من أخبار الملوك والأمراء[١٠٠]. أقام بمدينة رأس العين، وكانت له مذاكرات وحوارات مع العلماء[١٠١]، وعني بدراسة السيرة النبوية، وله من الكتب: أخبار الشجعان. أخبار الملوك السلجوقية. بدائع البدائه. الدول المنقطعة. وكتاب من أُصيب ممن اسمه علي، ابتدأ به بالخليفة علي ﷺ[١٠٢]، كان مقتله ﷺ سنة (٤٠هـ).

عبد اللطيف بن يوسف البغدادي (ت٦٢٩هـ)، كان عالمًا بالتاريخ، وطاف بلدان العالم الإسلامي، وقرأ عليه الطلبة وانتفعوا به[١٠٣]. سكن بمدينة رأس العين[١٠٤]، وألف عدة كتب ومنها: أخبار مصر الكبير. الإفادة في أخبار مصر. كتاب يتضمن سيرته الشخصية. والدرة المضيئة في فضل مصر والاسكندرية[١٠٥]. تم طبْع كتاب الإفادة بعنوان: كتاب الإفادة والاعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر. لقد كان لعبد اللطيف دور مميز في إثراء المكتبة العربية الإسلامية بمؤلفاته؛ ولذلك أُفردت عدة دراسات حديثة تناولت سيرته وإنجازاته العلمية.

فتح بن موسى بن حماد الأموي القصري (ت٦٤٣هـ) أندلسي، رحل إلى المشرق، ومكث برأس العين ردحًا من الزمن، وعني بدراسة السيرة النبوية؛ فنظم سيرة النبي ﷺ، في اثني عشر ألف بيت، على حرف الراء[١٠٦]. وهذا يشير إلى غزارة معلوماته، وبراعته في الشعر.

عبد الرزاق بن رزق الله الرسعني (ت٦٦١هـ)، تفنن في العلوم ومنها التاريخ، وسمع تاريخ بغداد كاملًا من أبي اليُمن تاج الدين الكندي[١٠٧]. وألف كتاب مختصر الفَرَق بين الفِرَق، لعبد القاهر البغدادي (ت٤٢٩هـ). ومصرع الحسين[١٠٨]، أورد فيه الروايات الصحيحة في مقتله ﷺ، أمَره بتأليفه أمير الموصل[١٠٩]، بدر الدين لؤلؤ (ت٦٥٧هـ).

سادسا: العلوم العقلية

١- الفلسفة والمنطق:

الفلسفة: كلمة يونانية، معناها التشبُّه بحضرة واجب الوجود، وهي العلم الإلهي؛ للوقوف على حقائق الأشياء، بقدر ما يستطيع الإنسان أن يقف عليه، ويعمل بمقتضاه؛ كي ينعم بالسعادة في الدارَين[١١٠].

علم المنطق: هو العلم بقوانين تفيد معرفة طرق الانتقال من المعلومات إلى المجهولات، بحيث لا يحصل الغلط في الفكر؛ وبه توزَن البراهين والحجج؛ لغرض التمييز بين الحق والباطل، وسمِّي بالمنطق؛ لأن النطق يطلق على اللفظ[١١١]. ومن العلماء الذين عنوا بالمنطق في رأس العين:

عبد اللطيف بن يوسف البغدادي (ت٦٢٩هـ)، درَس الفلسفة والمنطق على كبار العلماء، وانكب على كُتب أرسطوطاليس (ت٣٢٢ ق. م)، ففهمها وحفظها، وعلى مؤلفات ابن سينا (ت٤٢٧هـ)، والغزالي (ت٥٠٥هـ) ومنها الميزان والمقاصد والمعيار ومحك النظر، وكُتب ابن يونس (ت٦٣٩هـ) ومنها التلويحات والمعارج واللمحة، وطاف بلدان المشرق الإسلامي؛ لبث العلم، فأخذ عنه الطلبة، ومنهم رشيد الدين علي بن خليفة بن أبي أصيبعة[١١٢]. قطن برأس العين مدة من الزمن[١١٣]. ومن كلامه:" من لم يحتمل ألم التعلم، لم يذق لذة العلم، ومن لم يكدح لم يفلح"[١١٤]. له عدة مصنفات ومنها: كتاب الجامع الكبير، في المنطق والطبيعي والالهي في عشر مجلدات. كتاب الحكمة العلائية. وكتاب السماع الطبيعي. وفي المنطق: كتاب في أجزاء المنطق التسعة. مقالة في كيفية استعمال المنطق. كتاب الفصول الأربعة المنطقية[١١٥]. وله كتب ومقالات كثيرة أسهب المؤرخون في ذكرها. وقام مجموعة من الباحثين المُحدَثين وهم: نظيرة فدواش ويونس أجعون وفؤاد بن أحمد بجمع انجازاته في الفلسفة، وصدر كتاب بعنوان: موفق الدين عبد اللطيف بن يوسف البغدادي الأعمال الفلسفية الكاملة. يتضح مما تقدم أن مؤلفات عبد اللطيف كانت إحدى الروافد التي أغنت الحضارة العربية الإسلامية.

فتح بن موسى بن حماد الأموي القصري (ت٦٤٣هـ)، طلب العلم بالأندلس، ثم رحل إلى المغرب العربي، ومصر والشام، ودرَس على سيف الدين الآمدي، ثم انتقل إلى مدينة رأس العين، ومكث بها مدة طويلة، ودرَّس بمدرستها، ونظم كتاب الإشارات لابن سينا (ت٤٢٧هـ)[١١٦]، تضمنت مادته البحث في الفلسفة والمنطق.

٢- علم الكلام:

هو العلم الذي يُستطاع به إثبات الآراء والعقائد الدينية على المخالفين، عن طريق إيراد الحجج ودفع الشبهات، ويسمَّى أيضًا بعلم أصول الدين، وبالفقه الأكبر، وبعلم النظر والاستدلال، وعلم التوحيد والصفات[١١٧]. وأشهر العلماء المتكلمين ممن أسهم في الحياة العلمية في مدينة رأس العين:

علي بن ظافر بن الحسين الأزدي المالكي (ت٦١٣هـ)، أخذ علم الكلام والفقه والأصول عن والده العلَّامة أبي المنصور، امتدحه الذهبي[١١٨] فوصفه بالعلَّامة:" الأُصُوْلِيُّ، المُتَكَلِّمُ، الأَخْبَارِيُّ, أَخَذَ الفِقْهَ وَالكَلاَمَ عَنْ أَبِيْهِ، وَجَوَّدَ العَرَبِيَّةَ، وَشَارَكَ فِي الفَضَائِلِ, وَكَانَ فَطِناً، طَلِقَ العِبَارَةِ، سَيَّالَ الذِّهنِ، جَيِّدَ التَّصَانِيْفِ". أقام برأس العين، وكانت له مناظرات وحوارات علمية[١١٩].

عبد اللطيف بن يوسف البغدادي الشافعي (ت٦٢٩هـ)، كان ذكيًّا بارعًا بعلم الكلام والفلسفة والعربية والفقه[١٢٠]. سكن برأس العين[١٢١]، وله مباحثات ومناظرات مع العلماء، ومنهم أبو اليُمن تاج الدين الكندي، فظَهر عليه، ودحض آراءه، ومن مؤلفاته: كتاب في الذات والصفات الذاتية الجارية على ألسنة المُتكلِّمين[١٢٢]. الرد على فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ)، في تفسير سورة الإخلاص. ومقالة في الرد على اليهود والنصارى[١٢٣].

عبد الرزاق بن رزق الله الرسعني (ت٦٦١هـ)، برع في عدة علوم، ومنها الفقه والحديث والعربية، وكان فصيحًا بليغًا حسن عبارة، مستمسكًا بالسنة النبوية والآثار الصحيحة، مدافعًا عن العقيدة، وله مناظرات ومحاورات مع المخالفين والمبتدعين[١٢٤].

٣-علم الطب:

هو العلم الذي يبحث فيه عن جسم الإنسان، من جهة ما يصح ويمرض؛ بغية حفظ الصحة، والوقاية من المرض، أو إزالته[١٢٥]. وعني بالطب في رأس العين:

عبد اللطيف بن يوسف البغدادي (ت٦٢٩هـ)، دخل عدة بلدان، وقرأ عليه الطلبة، واشتغلوا عليه، وانتفعوا به كثيرًا، خدم بالطب ببلاد الروم ملك أرْزَنجان علاء الدين داود بن بهرام (ت نحو٦٢٥هـ)، وكان له منه الصلات المتواترة، والجامكية الوافرة، وصنف باسمه عدة كتب[١٢٦]. سكن برأس العين[١٢٧]، وحلب وأُجري له راتب على ممارسة الطب[١٢٨]، وأشهر من تتلمذ عليه بالطب رشيد الدين ابن الصوري[١٢٩]. له كتب وشروح ومختصرات ومقالات وحواشي كثيرة، ومنها: كتاب في الأدوية المفردة. شَرْح فصول بقراط. حواشي على كتاب القانون في الطب، لابن سينا. كتاب الترياق. مقالة في الدواء والغذاء ومعرفة طبقاتها[١٣٠]. وله كتب مطبوعة منها: الأربعين الطبية. الطب من الكتاب والسنة. والنصيحتين الطبية والحكمية.

أبو بكر بن يوسف بن محمد الرسعني التقي (ت٦٥٧هـ)، طبيب مشهور فاضل، أتقن صناعة الطب علمًا وعملًا، ورحل الى بلاد الروم، وخدم بصناعة الطب السلطان علاء الدين كيقباذ بن كيخسرو بن قلج أرسلان (ت٦٣٤هـ)، وحظي عنده بمكانة سامية، وصار له أملاكًا كثيرة، ثم خدَم ولدَه السلطان غياث الدين كيخسرو بن علاء الدين (ت٦٦٦هـ)، ثم خدَم ولدَه السلطان عز الدين كيكاوس بن غياث الدين (ت٦٧٢هـ)، ورُفِع من الخدمة الطبية إلى المسامرة والمجالسة، وحصل له خدَم وأموال وإقطاعات كثيرة[١٣١]، وأُرسل في عدة سفارات، وعندما دنا عليه الموت أوصى أن يُتصدق عنه بثلث أمواله؛ ويُستفك منها الأسرى المسلمين[١٣٢]، الذين أسروهم الروم البيزنطيين، وهذا يشير إلى الشعور بالمسؤولية تجاه إخوانه المسلمين.

٤- الحساب:

انفرد بالعناية بهذا العلم عبد اللطيف بن يوسف البغدادي (ت٦٢٩هـ)، درَس ببغداد على كبار العلماء، وعني بتحصيل العلوم العقلية، ولا سيما الحساب، وتتلمذ عليه الكثير من الطلبة[١٣٣]. سكن برأس العين مدة[١٣٤]، له مؤلفات منها: مقدمة حساب[١٣٥]، والكتاب الجلي في الحساب الهندي[١٣٦]، تم طبعه؛ إذ قام الباحث محمد سعيد الطريحي بجَمعِه مع كتابَي كوشيار الجيلي (ت٤٢٠هـ)، وسليمان الكشميري (ت١١٦٦هـ)، في الحساب، بكتاب بعنوان: علم الحساب الهندي.

سابعا: عوامل ازدهار الحياة العلمية في مدينة رأس العين

١- كان الدين الاسلامي الباعث الأول لازدهار الحياة العلمية، إذ إن أول آية في القرآن الكريم لم تدع إلى التوحيد ولا إلى العبادة، إنما دعت إلى التعلم، قال تعالى:﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (٣) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (٥) ﴾[١٣٧]، ومن منطلق هذه الآيات عكف المسلمون على العلم والتعلم.

٢- كانت النية من بث العلم والتعلم؛ طلبًا للثواب، في الحياة الدنيا والآخرة، إذ ورد في الحديث الشريف أن المسلم الذي يَنتفِع الناس بعلمه، لن ينقطع أجْره بعد موته[١٣٨].

٣- الموقع الجغرافي لرأس العين على مفترق طرق المواصلات[١٣٩]؛ جعلها محطة للقوافل والمسافرين؛ فتيسر سَفر العلماء والطلبة، منها وإليها دون عناء كبير.

٤- رحلة الطلبة الرسعنيين في طلب العلم، ومن ثم العودة إلى بلادهم، والتصدر لبث العلم[١٤٠].

٥- قدوم طلبة العلم من البلدان الأخرى إلى رأس العين؛ للدراسة أو للتدريس، ومن ثم العودة إلى بلادهم[١٤١].

٦- رحلة أهل العلم من البلدان الأخرى إلى رأس العين لطلب العلم، أو بثه، والإقامة بها بشكل دائم[١٤٢].

٧- الدافع المادي، المتمثل في قدوم البعض من العلماء إلى رأس العين، والتدريس بها؛ من أجل الحصول على المال[١٤٣]، كما أسلفنا.

٨- شَغَف أهل رأس العين بالعلم، ومحاولة جذب العلماء إلى مدينتهم، من خلال إعطائهم الأموال، والتكفل بالنفقة عليهم[١٤٤].

٩- حِرص الطلبة الرسعنيين على التتلمذ على العلماء الواردين إلى بلادهم[١٤٥]؛ إذ تكون مثل هذه الحالات فرص ثمينة، ربما لا تتكرر.

١٠- عناية الدولة بالعلم والعلماء، إذ كان الكثير من الملوك والأمراء علماء يعرفون قدر العلم، فقربوا العلماء وأكرموهم وأغدقوا عليهم الهبات والعطايا، دون تعصب أو تمييز[١٤٦].

١١- الحرية الفكرية التي حفل بها المسلمون في ظل الدولة العربية الإسلامية، إذ كان الناس أحرار في اتباع هذا المذهب أو ذاك، ونجد العالم الفلاني حنبلي المذهب، وابنه حنفي[١٤٧].

١٢- حِرص العلماء على استثمار الوقت وبث العلم، من خلال الرحلات الغير علمية، كالسفارة وغيرها[١٤٨]، مثلما بيناه آنفًا.

١٣- الرفاه الاقتصادي الذي عاشته البلاد، وتحسن الأوضاع المعيشية[١٤٩]؛ كان دافعًا قويًّا للكثير من الناس للتعلم، ومن ثم التفرغ للدراسة والتدريس والرحلة في سبيل ذلك.

الخاتمة:

بعد إتمام هذا البحث الموسوم:" الحياة العلمية في مدينة رأس العَيْن خلال القرن السابع الهجري"، تم التوصل إلى النتائج الآتية:

١- إن النشاط العلمي في مدينة رأس العين لم يقتصر على علمائها فحسب، إنما كان للرحلات العلمية والغير علمية إليها دور بارز في إثراء الحياة العلمية فيها؛ إذ قدمها من العراق والشام والجزيرة الفراتية ومصر والأندلس عدة علماء.

٢- تنوع العلوم التي حفلت بها رأس العين، وهي القراءات والتفسير والحديث والفقه والنحو والعروض والشعر والنثر والتاريخ والفلسفة والمنطق والكلام والطب والحساب.

٣- اتضح حِرص أهل رأس العين على الإفادة من العلماء الواردين إلى بلادهم.

٤- أنجبت رأس العين أُسر علمية، ومنها أُسرة: أبي النجم هلال بن محفوظ بن هلال الحنبلي (ت٦١٠هـ)، وأُسرة عبد الرزاق بن رزق الله الحنبلي (ت٦٦١هـ).

٥- إن الحياة العلمية لم تخمد جذوتها، وفي أحلك الظروف، بل ظلت تتوهج وتعطي ثمارها للبشرية، على الرغم من ضعف الأمن والاستقرار، لبعض الوقت؛ بسبب الصراعات والحروب التي عاشتها رأس العين، وهذه ظاهرة اتسمت بها الحضارة العربية الإسلامية، ليس في المشرق الإسلامي فحسب، بل في المغرب العربي والأندلس أيضًا.

٦- إن الكفاءة العلمية، وحسن السيرة، لهما أثر بارز في تقلد العلماء وظائف عليا مثل الوزارة والقضاء والخطابة والكتابة والسفارة.

٧- كانت الإنجازات العلمية في رأس العين من خلال التدريس والتأليف وتقلد المناصب من الروافد التي أثْرت الحضارة العربية الإسلامية.

الإحالات:

(١) الهمداني، الحسن بن أحمد بن يعقوب، (ت٣٣٤هـ)، صفة جزيرة العرب، مطبعة بريل، (ليدن،١٨٨٤م)، ص١٣٢، ١٣٣؛ ابن الفقيه الهمداني، أحمد بن محمد، (ت٣٦٥هـ)، البلدان، تحقيق: يوسف الهادي، ط١، عالم الكتب، (بيروت،١٩٩٦م)، ص١٨١؛ أبو عبيد البكري، عبد الله بن عبد العزيز الأندلسي، (ت٤٨٧هـ)، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، ط٣، عالم الكتب، (بيروت،١٤٠٣هـ)،٦٢٣/٢.

(٢) ياقوت الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي، (ت٦٢٦هـ)، معجم البلدان، ط٢، دار صادر، (بيروت،١٩٩٥م)،١٣/٣؛ ابن عبد الحق البغدادي، صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي، (ت٧٣٩هـ)، مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، ط١، دار الجيل، (بيروت،١٤١٢هـ)،٥٩٣/٢.

(٣) أبو عبيد البكري، معجم ما استعجم،٥٦٨/٢، ٦٢٣؛ الشريف الإدريسي، محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس الحسني، (ت٥٦٠هـ)، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ط١، عالم الكتب، (بيروت،١٤٠٩هـ)،٦٦١/٢.

(٤) أبو عبيد البكري، معجم ما استعجم،٦٢٣/٢؛ الشريف الإدريسي، نزهة المشتاق،٦٦١/٢.

(٥) أبو عبيد البكري، معجم ما استعجم،٦٢٣/٢؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان،١٣/٣، ١٤؛ حسين علي، الدكتور، الفتح الإسلامي لمدن الجزيرة الفراتية العليا في تركيا، ط١، (بيروت،٢٠١٩م)، ص٢٩، ٦٨ وما بعدها.

(٦) الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص١٣٢؛ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد الحضرمي، (ت٨٠٨هـ)، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، تحقيق: خليل شحادة، ط٢، دار الفكر، (بيروت،١٩٨٨م)،٣٦٠/٢، ٣٧١؛ جواد علي، الدكتور، (ت١٤٠٨هـ) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط٤، دار الساقي، (د. م،٢٠٠١م)،٨٢/٨؛ الكعبي، د. عبد الحكيم، الجزيرة الفراتية وديارها العربية- ديار بكر، ديار ربيعة، وديار مضر- (دراسة في التاريخ الديني والسياسي والاجتماعي قبل الإسلام)، ط١، دار صفحات للدراسات والنشر، (دمشق،٢٠٠٩م)، ص٤٩ وما بعدها.

(٧) الواقدي، محمد بن عمر بن واقد المدني، (ت٢٠٧هـ)، فتوح الشام، ط١، دار الكتب العلمية، (د. م،١٩٩٧م)،٩٠/٢ وما بعدها؛ البَلَاذُري، أحمد بن يحيى بن جابر، (ت٢٧٩هـ)، فتوح البلدان، دار ومكتبة الهلال، (بيروت،١٩٨٨م)، ص١٧٧، ١٧٨؛ ابن خلدون، العبر،٢٥٤/٣، ٦١٨؛ حسين علي، الفتح الإسلامي، ص٦٣، ٨٣.

(٨) ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الجزري، (ت٦٣٠هـ)، الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط١، دار الكتاب العربي، (بيروت،١٩٩٧م)،١٨٨/١٠؛ حسين علي، الفتح الإسلامي، ص٦٣.

(٩) الواقدي، فتوح الشام٩٠/٢؛ جواد علي، المفصل،٨٢/٨؛ الكعبي، الجزيرة الفراتية، ص٨٠.

(١٠) أبو عبيد البكري، معجم ما استعجم،٦٢٣/٢؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان١٣/٣.

(١١) ابن خلدون، العبر،٢٦٢/٢؛ حسين علي، الفتح الإسلامي، ص١٢٥ وما بعدها.

(١٢) الواقدي، فتوح الشام،٨٩/٢ وما بعدها؛ البَلَاذُري، فتوح البلدان، ص١٧٦ وما بعدها؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ،٣٥٦/٦ وما بعدها؛ ابن خلدون، العبر،٥٤٧/٢؛ طقوش،٢٠٠٣م، ص٢٦٦؛ حسين علي، الفتح الإسلامي، ص١٢٩ وما بعدها.

(١٣) تاريخ الرسل والملوك,١٠١/٤؛ ينظر: ابن المبرد الحنبلي، (ت٩٠٩هـ), محض الصواب في فضائل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب,٤٤٧/٢ ما بعدها.

(١٤) ابن الأثير، الكامل في التاريخ،٧٢٠/٦، ٧٥٣، ٣٩٧/٩، ٤٦٧؛ الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، (ت٧٤٨هـ)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ط١، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، (د. م،٢٠٠٣م)،٧٦٢/٤، ٧٥٣/٦؛ حسين علي، الفتح الإسلامي، ص٢٠٩-٢٥٤.

(١٥) فتوح الشام،١٢٠/٢، ١٤١.

(١٦) محمد بن أحمد بن جبير الكناني، (ت٦١٤هـ)، رحلة ابن جبير، دار ومكتبة الهلال، (بيروت، د. ت)، ص١٩٦.

(١٧) رحلة ابن جبير، ص١٩٦.

(١٨) أبو الفتح موسى بن محمد، (ت٧٢٦هـ)، ذيل مرآة الزمان، طبع بعناية: وزارة التحقيقات الحكمية والأمور الثقافية للحكومة الهندية، ط٢، دار الكتاب الإسلامي، (القاهرة،١٩٩٢م)،٣٢٨/٢.

(١٩) جمال الدين أبو الحسن علي بن ظافر بن حسين الخزرجي، (ت٦١٣هـ)، بدائع البدائه، (مصر،١٨٦١م)، ص٦ وما بعدها.

(٢٠) النعيمي، عبد القادر بن محمد الدمشقي، (ت٩٢٧هـ)، الدارس في تاريخ المدارس، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، (د. م،١٩٩٠م)،١٥٢/٢ وما بعدها.

(٢١) رحلة ابن جبير، ص١٩٦.

(٢٢) الواقدي، فتوح الشام،٩٩/٢ وما بعدها.

(٢٣) الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، (ت٧٩٤هـ)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار احياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، (د. م،١٩٥٧م)،٣١٨/١.

(٢٤) ابن الدبيثي، أبو عبد الله محمد بن سعيد، (ت٦٣٧هـ)، ذيل تاريخ مدينة السلام، تحقيق: بشار عواد معروف، ط١، دار الغرب الإسلامي، (د. م،٢٠٠٦م)،٤٣١/١، ٤٣٢.

(٢٥) ابن النجار، أبو عبد الله محمد بن محمود بن الحسن البغدادي، (ت٦٤٣هـ)، ذيل تاريخ بغداد، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية، (بيروت،١٩٩٧م)،١٥١/٢.

(٢٦) ابن الشعار، المبارك بن أحمد بن حمدان الموصلي، (ت٦٥٤هـ)، قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان= عقود الجمان في شعراء هذا الزمان،، تحقيق: كامل سلمان الجبوري، ط١، دار الكتب العلمية، (بيروت،٢٠٠٥م)،١٩٥/٣، ١٩٦؛ ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السَلامي، (ت٧٩٥هـ)، ذيل طبقات الحنابلة، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ط١، مكتبة العبيكان، (الرياض،٢٠٠٥م)،٧٧/٤ وما بعدها؛ ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف (ت٨٣٣هـ)، غاية النهاية في طبقات القراء، مكتبة ابن تيمية، عني بنشره: ج. برجستراسر، (د. م،١٣٥١هـ)،٣٨٤/١.

(٢٧) حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني، (ت١٠٦٧هـ)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنى، (بغداد،١٩٤١م)،٧٤٣/١؛ الخيمي، صلاح محمد، فهارس علوم القرآن الكريم لمخطوطات دار الكتب الظاهرية، مجمع اللغة العربية، (دمشق،١٩٨٣م)،٣٦٦/١.

(٢٨) الزركشي، البرهان في علوم القرآن،١٣/١.

(٢٩) الداوودي، محمد بن علي بن أحمد المالكي، (ت٩٤٥هـ)، طبقات المفسرين، تحقيق: لجنة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، (بيروت، د. ت)،٣٠٠/١، ٣٠١؛ ينظر: ابن رجب الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة،٨١/٤؛ حاجي خليفة، كشف الظنون،٩١٣/١؛ كحالة، عمر بن رضا بن محمد الدمشقي، (ت١٤٠٨هـ)، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى – دار احياء التراث العربي، (بيروت، د. ت)،٢١٧/٥، ٢١٨.

(٣٠) الداوودي، طبقات المفسرين،٣٠٠/١، ٣٠١؛ ينظر: ابن رجب الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة،٨١/٤.

(٣١) السبعاوي، حنان عبد الخالق علي، المُحدِّث والفقيه عبد الرزاق بن رزق الله بن أبي بكر الموصلي (ت٦٦١هـ/١٢٦٢م) دراسة في سيرته العلمية، مجلة إضاءات موصلية، العدد: (٦٧)، ٢٠١٣م، ص٧.

(٣٢) كشف الظنون،١٧١٥/٢.

(٣٣) الذهبي، تاريخ الإسلام،٢٥٥/١٣؛ ابن رجب الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة،١٤٥/٣، ١٤٦.

(٣٤) ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد،١٤٩/٤؛ الذهبي، تاريخ الإسلام،٥٥١/١٣.

(٣٥) ذيل تاريخ بغداد,١٤٩/٤.

(٣٦) ابن الدبيثي، ذيل تاريخ مدينة السلام،١٩٦/٤؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، ط٣، مؤسسة الرسالة، (د. م،١٩٨٥م)،٣٢٠/٢٢، ٣٢١.

(٣٧) الأزدي، بدائع البدائه، ص٥٥.

(٣٨) الذهبي، سير أعلام النبلاء،٣٢٣/٢٢؛ السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، (ت٧٧١هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، ط٢، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، (د. م،١٤١٣هـ)،٣١٣/٨.

(٣٩) ابن شاكر الكتبي، محمد بن شاكر بن أحمد، (ت٧٦٤هـ)، فوات الوفيات، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، (بيروت،١٩٧٤م)،٣٨٦/٢؛ حاجي خليفة، كشف الظنون كشف الظنون،١٠٣٨/٢، ١٥٩٣.

(٤٠) الذهبي، سير أعلام النبلاء،٤٠/١٤، ١١٢؛ الصفدي، خليل بن أيبك بن عبد الله، (ت٧٦٤هـ)، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار احياء التراث، (بيروت،٢٠٠٠م)،١٦٤/٢٠.

(٤١) الذهبي، تاريخ الإسلام،٣٨/١٥؛ ابن رجب الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة،٧٧/٤ وما بعدها.

(٤٢) الذهبي، تاريخ الإسلام،٥٦٥/١٥.

(٤٣) الصفدي، الوافي بالوفيات،٢٠٦/٣؛ ابن رجب الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة،٢٣٦/٤.

(٤٤) الذهبي، تاريخ الإسلام،٦٤٧/١٥.

(٤٥) الذهبي، تاريخ الإسلام،٧٣١/١٥.

(٤٦) الذهبي، تاريخ الإسلام،٩٢١/١٥؛ الذهبي، معجم الشيوخ الكبير، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، ط١، مكتبة الصديق، (الطائف،١٩٨٨م)،٦٧/٢، ٦٨.

(٤٧) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، (ت٨٥٢هـ)، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق: محمد عبد المعيد، ط٢، مجلس دائرة المعارف العثمانية، (حيدر آباد/الهند،١٩٧٢م)،٣٦٢/٢، ٢٩/٦.

(٤٨) ابن العديم، كمال الدين عمر بن أحمد بن هبة الله العقيلي، (ت٦٦٠هـ)، بغية الطلب في تاريخ حلب، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، (د. م، د. ت)،١٦٦٢/٤، ٣١٥٢/٧.

(٤٩) التهانوي، محمد بن علي بن محمد الفاروقي الحنفي، (ت بعد ١١٥٨هـ)، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج، ط١، مكتبة لبنان ناشرون، (بيروت،١٩٩٦م)،٤١/١.

(٥٠) الذهبي، تاريخ الإسلام،٢٥٥/١٣؛ ابن رجب الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة،١٤٥/٣، ١٤٦.

(٥١) ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد،١٤٩/٤؛ ابن رجب الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة،٢٥٩/٣ وما بعدها.

(٥٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء،٣٢٠/٢٢ وما بعدها؛ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى،٣١٣/٨.

(٥٣) الأزدي، بدائع البدائه، ص٥٥.

(٥٤) الذهبي، سير أعلام النبلاء،٣٢٣/٢٢؛ ابن شاكر الكتبي، فوات الوفيات،٣٨٦/٢، ٣٨٧.

(٥٥) اليونيني، ذيل مرآة الزمان٣٢٤/٢ وما بعدها؛ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت٩١١هـ)، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار احياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، (مصر،١٩٦٧م)،٤١٥/١، ٤١٦.

(٥٦) الذهبي، تاريخ الإسلام،٣٨/١٥؛ ابن رجب الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة،٧٧/٤ وما بعدها.

(٥٧) ابن الشعار، قلائد الجمان،١٩٦/٣.

(٥٨) الذهبي، تاريخ الإسلام،٣٨/١٥؛ ابن شاكر الكتبي، فوات الوفيات،٣٩٩/٣.

(٥٩) القرشي، عبد القادر بن محمد بن نصر الله الحنفي، (ت٧٧٥هـ)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، مير محمد كتب خانه، (كراتشي، د. ت)،٤١/١، ٤٢؛ حاجي خليفة، كشف الظنون،١٦٣١/٢؛ كحالة، معجم المؤلفين،٤٧/١.

(٦٠) الذهبي، تاريخ الإسلام،٩٢١/١٥؛ الذهبي، معجم الشيوخ الكبير،٦٧/٢، ٦٨.

(٦١) التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم،٢٣/١، ٢٤.

(٦٢) ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم بن خليفة الخزرجي، (ت٦٦٨هـ)، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، دار مكتبة الحياة، (بيروت، د. ت)، ص٦٨٤، ٦٨٥؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء،٣٢٠/٢٢، ٣٢١.

(٦٣) الأزدي، بدائع البدائه، ص٥٥.

(٦٤) جمال الدين علي بن يوسف، (ت٦٤٦هـ)، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار الفكر العربي، مؤسسة الكتب الثقافية، (القاهرة، بيروت،١٩٨٢م)،١٩٣/٢، ١٩٤.

(٦٥) سير أعلام النبلاء،٣٢١/٢٢.

(٦٦) ابن شاكر الكتبي، فوات الوفيات،٣٨٧/٢؛ حاجي خليفة، كشف الظنون،٧٠٦/١، ١٢٧٣/٢، ١٣٦١، ١٧٨٣.

(٦٧) الذهبي، تاريخ الإسلام،٣٨/١٥؛ ابن رجب الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة،٧٧/٤ وما بعدها.

(٦٨) التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم،٢٨/١.

(٦٩) الأزدي، بدائع البدائه، ص٥٥.

(٧٠) ابن الدبيثي، ذيل تاريخ مدينة السلام،١٩٦/٤؛ ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٦٨٣ وما بعدها.

(٧١) ابن رجب الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة،٧٧/٤ وما بعدها؛ الداوودي، طبقات المفسرين،٣٠١/١.

(٧٢) ابن الشعار، قلائد الجمان،١٩٦/٣.

(٧٣) الأزدي، بدائع البدائه، ص٥٥؛ ياقوت الحموي، معجم الأدباء، تحقيق: إحسان عباس، ط١، دار الغرب الإسلامي، (بيروت،١٩٩٣م)،١٧٧٧/٤، ١٧٧٨.

(٧٤) الأزدي، بدائع البدائه، ص١٤٨.

(٧٥) ابن شاكر الكتبي، فوات الوفيات،٢٨٩/٢ وما بعدها. الصفدي، الوافي بالوفيات،١٥٦/١٨، ١٥٧.

(٧٦) ابن الدبيثي، ذيل تاريخ مدينة السلام،١٩٦/٤؛ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى،٣١٣/٨.

(٧٧) الأزدي، بدائع البدائه، ص٥٥.

(٧٨) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٦٨٣؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء،٣٢٢/٢٢.

(٧٩) حاجي خليفة، كشف الظنون،١٣٢٩/٢، ١٩٧٣.

(٨٠) الأزدي، بدائع البدائه، ص٥٥.

(٨١) ابن العديم، بغية الطلب،٤٣٥٦/١٠؛ ابن العبري، أبو الفرج غريغوريوس بن أهرون بن توما الملطي، (ت٦٨٥هـ)، تاريخ مختصر الدول، تحقيق: أنطون صالحاني اليسوعي، ط٣، دار الشرق، (بيروت،١٩٩٢م)، ص٢٧٤.

(٨٢) ابن العديم، بغية الطلب،٤٣٥٧/١٠.

(٨٣) ابن الشعار، قلائد الجمان،١٩٥/٣، ١٩٦؛ اليونيني، ذيل مرآة الزمان،٢١٩/٢.

(٨٤) ابن رجب الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة،٧٧/٤ وما بعدها؛ الداوودي، طبقات المفسرين،٣٠١/١؛ الخيمي، فهارس علوم القرآن الكريم،٣٦٦/١، ٣٦٧، ١٣٢/٢، ١٣٣.

(٨٥) حاجي خليفة، كشف الظنون،٧٤٣/١.
(٨٦) ابن رجب الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة،٨٢/٤، ٨٣؛ الداوودي، طبقات المفسرين،٣٠١/١.
(٨٧) الذهبي، تاريخ الإسلام،٦٤٣/١٥؛ ابن رجب الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة،٢٣٦/٤، ٢٣٧.
(٨٨) الذهبي، تاريخ الإسلام،٨٠٧/١٥؛ القرشي، الجواهر المضية،٤١/١، ٤٢.
(٨٩) الصفدي، الوافي بالوفيات،٢٥٥/٢٢، ٢٥٦.
(٩٠) ياقوت الحموي، معجم الأدباء،١٧٧٧/٤، ١٧٧٨؛ ابن شاكر الكتبي، فوات الوفيات،٢٧/٣.
(٩١) الأزدي، بدائع البدائه، ص٥٥.
(٩٢) ابن شاكر الكتبي، فوات الوفيات،٢٧/٣؛ الصفدي، الوافي بالوفيات،١٠٦/٢١.
(٩٣) ياقوت الحموي، معجم الأدباء،١٧٧٨/٤.
(٩٤) ابن الدبيثي، ذيل تاريخ مدينة السلام،١٩٦/٤، ٣٢٠/٢٢؛ الصفدي، الوافي بالوفيات،٧٣/١٩.
(٩٥) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٦٨٣.
(٩٦) الأزدي، بدائع البدائه، ص٥٥.
(٩٧) ابن شاكر الكتبي، فوات الوفيات،٣٨٦/٢؛ حاجي خليفة،، كشف الظنون،٧٤١/١، ١٧٨٧/٢.
(٩٨) القرشي، الجواهر المضية،٤١/١، ٤٢.
(٩٩) الذهبي، معجم الشيوخ الكبير،٦٧/٢، ٦٨؛ الصفدي، الوافي بالوفيات،٢٥٥/٢٢.
(١٠٠) الذهبي، تاريخ الإسلام،٣٧٦/١٣؛ الصفدي، الوافي بالوفيات،١٠٦/٢١.
(١٠١) الأزدي، بدائع البدائه، ص٥٥.
(١٠٢) ياقوت الحموي، معجم الأدباء،١٧٧٨/٤؛ ابن شاكر الكتبي، فوات الوفيات،٢٧/٣.
(١٠٣) ابن الدبيثي، ذيل تاريخ مدينة السلام،١٩٦/٤؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء،٣٢٠/٢٢.
(١٠٤) الأزدي، بدائع البدائه، ص٥٥.
(١٠٥) ابن شاكر الكتبي، فوات الوفيات،٣٨٦/٢؛ كحالة، معجم المؤلفين،١٥/٦.
(١٠٦) اليونيني، ذيل مرآة الزمان٣٢٧/٢ وما بعدها.
(١٠٧) الذهبي، تاريخ الإسلام،٣٨/١٥؛ الصفدي، الوافي بالوفيات،٢٤٨/١٨.
(١٠٨) كحالة، معجم المؤلفين،٢١٨/٥.
(١٠٩) ابن رجب الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة،٨١/٤؛ الداوودي، طبقات المفسرين،٣٠٠/١.
(١١٠) التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم،٥٠/١ وما بعدها، ١٢٨٧/٢.
(١١١) التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم،٤٤/١ وما بعدها.
(١١٢) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٦٨٣ وما بعدها.
(١١٣) الأزدي، بدائع البدائه، ص٥٥.
(١١٤) الذهبي، سير أعلام النبلاء،٣٢٢/٢٢.
(١١٥) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٦٩٥؛ ابن شاكر الكتبي، فوات الوفيات،٣٨٦/٢، ٣٨٧؛ حاجي خليفة، كشف الظنون،٢٠٦/١، ٥٧١، ٦٨٥، ١٤٢٥/٢.
(١١٦) اليونيني، ذيل مرآة الزمان٣٢٧/٢ وما بعدها.
(١١٧) التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم،٢٩/١.

(١١٨) سير أعلام النبلاء،٢٢/٦٠، ٦١.

(١١٩) الأزدي، بدائع البدائه، ص٥٥؛ ياقوت الحموي، معجم الأدباء،٤/١٧٧٧، ١٧٧٨.

(١٢٠) الذهبي، سير أعلام النبلاء،٢٢/٣٢٠ وما بعدها؛ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى،٨/٣١٣.

(١٢١) الأزدي، بدائع البدائه، ص٥٥.

(١٢٢) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٦٨٦.

(١٢٣) الذهبي، سير أعلام النبلاء،٢٢/٣٢٣؛ حاجي خليفة، كشف الظنون،٢/١٧٨٣.

(١٢٤) ابن رجب الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة،٤/٧٧ وما بعدها؛ الداوودي، طبقات المفسرين،١/٣٠٠، ٣٠١.

(١٢٥) التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم،١/٥٦.

(١٢٦) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٦٨٣ وما بعدها؛ ابن شاكر الكتبي، فوات الوفيات،٢/٣٨٥ وما بعدها.

(١٢٧) الأزدي، بدائع البدائه، ص٥٥.

(١٢٨) القفطي، إنباه الرواة،٢/١٩٦.

(١٢٩) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٧٠٠.

(١٣٠) حاجي خليفة، كشف الظنون،١/١، ٢/ ١٢٦٨، ١٣١٢، ١٤٠٤، ١٧٨٣.

(١٣١) ابن العديم، بغية الطلب،١٠/٤٣٥٦؛ ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص٢٧٤.

(١٣٢) ابن العديم، بغية الطلب،١٠/٤٣٥٦.

(١٣٣) ابن شاكر الكتبي، فوات الوفيات،٢/٣٨٥ وما بعدها؛ كحالة، معجم المؤلفين،٦/١٥.

(١٣٤) الأزدي، بدائع البدائه، ص٥٥.

(١٣٥) ابن شاكر الكتبي، فوات الوفيات،٢/٣٨٦.

(١٣٦) كحالة، معجم المؤلفين،٦/١٥.

(١٣٧) سورة العلق، الآيات ١-٥.

(١٣٨) مسلم، أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري، (ت٢٦١هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الجيل، (بيروت، د. ت)، رقم الحديث٤٢٣٢.

(١٣٩) الكعبي، الجزيرة الفراتية، ص٣٠، ٣١؛ حسين علي، الفتح الإسلامي، ص٣٠.

(١٤٠) الذهبي، تاريخ الإسلام،١٢/٢١٠، ١٣/٢٥٥؛ ابن رجب الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة،٤/٧٧ وما بعدها.

(١٤١) ابن الدبيثي، ذيل تاريخ مدينة السلام،٤/١٩٦؛ ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٦٨٣ وما بعدها؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء،٢٢/٣٢١؛ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى،٨/٣١٣.

(١٤٢) ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد،٢/١٤٩، ١٥١؛ ابن رجب الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة،٣/٢٥٩، ٢٦٠.

(١٤٣) الذهبي، تاريخ الإسلام،١٤/٤٠، ١١٢؛ الصفدي، الوافي بالوفيات،٢٠/١٦٤.

(١٤٤) الذهبي، تاريخ الإسلام،١٤/٤٠، ١١٢؛ الصفدي، الوافي بالوفيات،٢٠/١٦٤.

(١٤٥) الذهبي، سير أعلام النبلاء،٢٢/٣٥٩، ٣٨٧، ٣٨٨؛ الصفدي، الوافي بالوفيات،٢٠/١٦٤.

(١٤٦) ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص٢٧٤؛ الذهبي، تاريخ الإسلام،١٤/٤٠، ١١٢.

(١٤٧) القرشي، الجواهر المضية،١/٤١، ٤٢؛ ابن رجب الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة،٤/٧٧ وما بعدها.

(١٤٨) الأزدي، بدائع البدائه، ص٥٥؛ الذهبي، تاريخ الإسلام،١٥/٣٨.

(١٤٩) ابن جبير، رحلة ابن جبير، ص١٩٦؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان،٢/٣٣٤، ٤٩٤، ٣/١٤، ١٢٨.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني الجزري، (ت٦٣٠هـ).

١- الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط١، دار الكتاب العربي، (بيروت،١٩٩٧م).

- الأزدي، جمال الدين أبو الحسن علي بن ظافر بن حسين الخزرجي، (ت٦١٣هـ).

٢- بدائع البدائه، (مصر،١٨٦١م).

- ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم بن خليفة الخزرجي، (ت٦٦٨هـ).

٣- عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، دار مكتبة الحياة، (بيروت، د. ت).

- البَلَاذُري، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود، (ت٢٧٩هـ).

٤- فتوح البلدان، دار ومكتبة الهلال، (بيروت،١٩٨٨م).

- التهانوي، محمد بن علي بن محمد الفاروقي الحنفي، (ت بعد ١١٥٨هـ).

٥- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، ط١، مكتبة لبنان ناشرون، (بيروت،١٩٩٦م).

- ابن جبير، أبو الحسين محمد بن أحمد بن جبير الكناني الأندلسي، (ت٦١٤هـ).

٦- رحلة ابن جبير، دار ومكتبة الهلال، (بيروت، د. ت).

- ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف (ت٨٣٣هـ).

٧- غاية النهاية في طبقات القراء، مكتبة ابن تيمية، عني بنشره: ج. برجستراسر، (د. م،١٣٥١هـ).

- جواد علي، الدكتور، (ت١٤٠٨هـ).

٨- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط٤، دار الساقي، (د. م،٢٠٠١م).

- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني، (ت١٠٦٧هـ).

٩- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنى، (بغداد،١٩٤١م).

- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني، (ت٨٥٢هـ).

١٠-الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، ط٢، مجلس دائرة المعارف العثمانية – (حيدر آباد/ الهند،١٩٧٢م).

- حسين علي، الدكتور.

١١-الفتح الإسلامي لمدن الجزيرة الفراتية العليا في تركيا، ط١، (بيروت،٢٠١٩م).

- ابن خلدون، ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن محمد الحضرمي الإشبيلي، (ت٨٠٨هـ).

١٢-العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، تحقيق: خليل شحادة، ط٢، دار الفكر، (بيروت،١٩٨٨م).

- الخيمي، صلاح محمد.

١٣-فهارس علوم القرآن الكريم لمخطوطات دار الكتب الظاهريّة، مجمع اللغة العربية، (دمشق،١٩٨٣م).

- الداوودي، شمس الدين محمد بن علي بن أحمد المالكي، (ت٩٤٥هـ).

١٤-طبقات المفسرين، تحقيق: لجنة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، (بيروت، د. ت).

- ابن الدبيثي، أبو عبد الله محمد بن سعيد، (ت٦٣٧هـ).

١٥-ذيل تاريخ مدينة السلام، تحقيق: بشار عواد معروف، ط١، دار الغرب الإسلامي، (د. م،٢٠٠٦م).

- الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، (ت٧٤٨هـ/١٣٤٧م).

١٦-تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ط١، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، (د. م،٢٠٠٣م).

١٧-سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، ط٣، مؤسسة الرسالة، (د. م،١٩٨٥م).

١٨-معجم الشيوخ الكبير، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، ط١، مكتبة الصديق، (الطائف،١٩٨٨م).

- ابن رجب الحنبلي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي البغدادي، ثم الدمشقي، (ت٧٩٥هـ).

١٩-ذيل طبقات الحنابلة، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ط١، مكتبة العبيكان، (الرياض،٢٠٠٥م).

- الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، (ت٧٩٤هـ).

٢٠-البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار احياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، (د. م،١٩٥٧م).

- السبعاوي، د. حنان عبد الخالق علي.

٢١-المحدث والفقيه عبد الرزاق بن رزق الله بن أبي بكر الموصلي (ت٦٦١هـ/١٢٦٢م) دراسة في سيرته العلمية، مجلة إضاءات موصلية، العدد (٦٧)، ٢٠١٣م.

- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، (ت٧٧١هـ).

٢٢-طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناحي ود. عبد الفتاح محمد الحلو، ط٢، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، (د. م،١٤١٣هـ).

- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت٩١١هـ).

٢٣-حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار احياء الكتب العربية – عيسى البابي الحلبي وشركاه، (مصر،١٩٦٧م).

- ابن شاكر الكتبي، صلاح الدين محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن بن شاكر بن هارون بن شاكر، (ت٧٦٤هـ).

٢٤-فوات الوفيات، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، (بيروت،١٩٧٤م).

- الشريف الإدريسي، محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس الحسني الطالبي، (ت٥٦٠هـ).

٢٥-نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ط١، عالم الكتب، (بيروت،١٤٠٩هـ).

- ابن الشعار، كمال الدين أبو البركات المبارك بن أحمد بن حمدان بن أحمد بن علوان الموصلي، (ت٦٥٤هـ).

٢٦-قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان= عقود الجمان في شعراء هذا الزمان. تحقيق: كامل سلمان الجبوري، ط١، دار الكتب العلمية، (بيروت،٢٠٠٥م).

- الصفدي، خليل بن أيبك بن عبد الله، (ت٧٦٤هـ).

٢٧-الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار احياء التراث، (بيروت،٢٠٠٠م).

- ابن عبد الحق البغدادي، صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي، (ت٧٣٩هـ).

٢٨-مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، ط١، دار الجيل، (بيروت،١٤١٢هـ).

- ابن العبري، أبو الفرج غريغوريوس بن أهرون بن توما الملطي، (ت٦٨٥هـ).

٢٩-تاريخ مختصر الدول، تحقيق: أنطون صالحاني اليسوعي، ط٣، دار الشرق، (بيروت،١٩٩٢م).

- أبو عبيد البكري، عبد الله بن عبد العزيز بن محمد الأندلسي، (ت٤٨٧هـ).

٣٠-معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، ط٣، عالم الكتب، (بيروت،١٤٠٣هـ).

- ابن العديم، كمال الدين عمر بن أحمد بن هبة الله بن أبي جرادة العقيلي، (ت٦٦٠هـ).

٣١-بغية الطلب في تاريخ حلب، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، (د. م، د. ت).

- ابن الفقيه الهمداني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن إسحاق، (ت٣٦٥هـ).

٣٢-البلدان، تحقيق: يوسف الهادي، ط١، عالم الكتب، (بيروت،١٩٩٦م).

- القرشي، محيي الدين أبو محمد عبد القادر بن محمد الحنفي، (ت٧٧٥هـ).

٣٣-الجواهر المضية في طبقات الحنفية، مير محمد كتب خانه، (كراتشي، د. ت).

- القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف، (ت٦٤٦هـ).

٣٤-إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار الفكر العربي، مؤسسة الكتب الثقافية، (القاهرة، بيروت،١٩٨٢م).

- كحالة، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني الدمشقي، (ت١٤٠٨هـ).

٣٥-معجم المؤلفين، مكتبة المثنى – دار احياء التراث العربي، (بيروت، د. ت).

- الكعبي، د. عبد الحكيم.

٣٦-الجزيرة الفراتية وديارها العربية- ديار بكر، ديار ربيعة، وديار مضر- (دراسة في التاريخ الديني والسياسي والاجتماعي قبل الإسلام)، ط١، دار صفحات للدراسات والنشر، (دمشق،٢٠٠٩م).

- مسلم، أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري، (ت٢٦١هـ).

٣٧-صحيح مسلم، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الجيل، (بيروت، د. ت).

- ابن النجار، أبو عبد الله محمد بن محمود بن الحسن البغدادي، (ت٦٤٣هـ).

٣٨-ذيل تاريخ بغداد، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية، (بيروت،١٩٩٧م).

- النعيمي، عبد القادر بن محمد الدمشقي، (ت٩٢٧هـ).

٣٩-الدارس في تاريخ المدارس، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، (د. م،١٩٩٠م).

- الهمداني، الحسن بن أحمد بن يعقوب، (ت٣٣٤هـ).

٤٠-صفة جزيرة العرب، مطبعة بريل، (ليدن،١٨٨٤م).

- ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي، (ت٦٢٦هـ).

٤١-معجم الأدباء، تحقيق: إحسان عباس، ط١، دار الغرب الإسلامي، (بيروت،١٩٩٣م).

٤٢-معجم البلدان، ط٢، دار صادر، (بيروت،١٩٩٥م).

- اليونيني، قطب الدين أبو الفتح موسى بن محمد، (ت٧٢٦هـ).

٤٣-ذيل مرآة الزمان، طبع بعناية: وزارة التحقيقات الحكمية والأمور الثقافية للحكومة الهندية، ط٢، دار الكتاب الإسلامي، (القاهرة،١٩٩٢م).

Journal of Studies in History and Archeology Vol.101, No 2 (June2026)
ISSN: (2075-3047)

"العاب التسلية في الامارة السامانية والغزنوية" "دراسة تاريخية"

Entertainment Games in the Samanid and Ghaznavid Emirates: A Historical Study

أ.د. افتخار عبد الحكيم رجب العكيدي

Iftikhar Abdul Hakim Rajab*

قسم التاريخ، كلية التربية للبنات، جامعة الانبار، الانبار، العراق

Department of History, College of Education for Women, University of Anbar, Anbar, Iraq

edw.driftekhar2020@uoanbar.edu.iq

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

الملخص

تعد دراسة الجوانب الاجتماعية للحضارات الإسلامية أمرا في غاية الأهمية لفهم التطور الشامل لهذه الحضارات اذ ارتبطت الحياة الاجتماعية ارتباطاً وثيقاً بالحياة السياسية والاقتصادية في اية دولة أو امارة في العالم الإسلامي، وهذا البحث يسلط الضوء على جانب من الحياة الاجتماعية المتمثل بألعاب التسلية في الامارة السامانية والغزنوية اذ يسلط الضوء على أنواع الألعاب الرياضية السائدة في الامارتين ومدى تأثير البيئة الجغرافية في تنوع تلك الرياضات وأوجه التشابه بينهما في الامارتين وابرز ما تم تناوله في هذا البحث هو التعريف بالإمارة السامانية والغزنوية وذكر العاب الصيد وركوب الخيل ولعبة الصولجان ولعبة الخيال وتم إيضاح مدى اهتمام حكم الامارتين تلك الألعاب.

الكلمات المفتاحية: العاب التسلية، الرياضات، ركوب الخيل، صيد، السامانية، الغزنوية.

Abstract:

The study of the social aspects of Islamic civilizations is of paramount importance for understanding their comprehensive development. Social life has always been closely intertwined with the political and economic life of any state or emirate in the Islamic world. This research sheds light on a specific facet of social life: amusement games and sports in the Samanid and Ghaznavid Emirates. It highlights the types of sports prevalent in both emirates, the extent to which the geographical environment influenced the diversity of these sports, and the points of similarity between them. The primary focus of this research includes an overview of the Samanid and Ghaznavid Emirates, alongside an exploration of hunting games, horse riding, polo (Chogan), and equestrian fantasy games (Al-Khayal), illustrating the significant interest that the rulers of both emirates took in these activities.

Keywords: Amusement Games, Sports, Horse Riding, Hunting, Samanid, Ghaznavid.

المقدمة

تعد الدراسات التاريخية عن امارات المشرق الإسلامي في غاية الأهمية وعلى الرغم من أهميتها لا تزال العيد من الجوانب في تلك الامارات لم يسلط الضوء عليها بدراسات اكاديمية، لما لها من أهمية بالغة في فهم التطور الحضاري لتلك الامارات ومن بين تلك الجوانب جانب في الحياة الاجتماعية يغلف بالعاب التسلية في الامارة السامانية والغزنوية باعتبارها جزء من الحياة اليومية الترفيهية اذ ركزنا في هذا البحث على الألعاب الرياضية التي كانت سائدة في بلاطات الامراء والسلاطين وبين عامة الناس في تك الامارات.

لذا قسم البحث الى جزءين الأول يتمثل بذكر الألعاب التي كانت منتشرة في الامارة السامانية ومنها الصيد وركوب الخيل ولعبة الصولجان اما الجزء الثاني فأنه اختص بذكر الألعاب والرياضيات والتي كانت في الامارة الغزنوية والتي لا تختلف كثيراً عن ما ورد في الامارة السامانية باعتبار الغزنويين هم ورثة السامانيين في حكم المشرق الإسلامي.

الامارة السامانية: (٢٦١هـ ـ ٣٨٩هـ)

نشأت الامارة السامانية على يد السامانيين وهي اسرة فارسية كانت تدين بالديانة الزرادشتية قبل اعتناقهم الإسلام في العصر الاموي، وكانت تربطهم علاقات ودية مع الخلافة العباسية، وفرضت سيطرتها على إقليم بلاد ما وراء النهر ومناطق واسعة من خراسان، اتخذت من مدينة بخارى حاضرة لهم[١] والتي كانت من اهم المراكز الحضارية في العالم الإسلامي، وبالنظر لسعة مناطق نفوذ السامانيين امتاز المجتمع الساماني بالتنوع اذ ضم الاتراك والفرس والعرب مما اثرى الحياة الاجتماعية والثقافية في الامارة واسهم هذا التنوع في ظهور اشكال متعددة من وسائل والعاب التسلية الترفيهية عكست تفاعل الثقافات المختلفة في المنطقة في بلاد ما وراء النهر وخراسان وشملت مختلف الجوانب الفكرية والرياضية والاجتماعية[٢].

لذلك شهدت الامارة السامانية تنوعاً كبيراً في العاب التسلية التي عكست طبيعة المجتمع ويمكننا ان نذكر ابرز العاب التسلية في الامارة السامانية ما يلي.

اولاً: الصيد:

كان الصيد من الهوايات المفضلة لدى الامراء السامانيين وعامة الناس اذ عّد من اشهر وسائل التسلية وأكثرها انتشاراً في الامارة السامانية، وتمتد رحلات الصيد من الصباح الى المساء، وفي بعض الأحيان تستغرق الرحلة عدة ايام[٣].

ويتم ترتيب شؤون الصيد وتنظيمها للامراء السامانيين التي يقومون بها مع ندمائهم من قبل المسؤول في الامارة السامانية اذ يقوم بتوفير كل ما تتطلبه الرحلة من طعام ووسائل الراحة التي يحتاجها الامراء ورفاقهم في رحلات الصيد(٤).

بالإضافة الى تجهيز الخيام التي ينامون بها الخدم الذين يتولون امر الخدمة(٥).

وكان بعض الامراء السامانيين يصطحبون الأسود معهم في رحلات الصيد مثلما كام يفعل الأمير احمد بن إسماعيل الساماني(٦).

وكان لدى بعض الامراء السامانيين مناطق مفضلة بالصيد اذ كان الأمير إسماعيل بن احمد يفضل التوجه الى قرية زرمان ذات البساتين الكبيرة لممارسة هواية الصيد(٧)، اما الأمير احمد بن إسماعيل فكان يفضل الصيد في ناحية فرير على نهر جيحون(٨).

وشغف السامانيين بهواية صيد السمك فكانوا يقصدون الأنهار والبحيرات لممارسة هوايتهم(٩)، كما انتشرت بين بعض فئات المجتمع الساماني هواية صيد الطيور ومن ابرز المناطق التي كانوا يقصدونها لذلك مدينة سرخس وإقليم الصغانيان(١٠) ومن ابرز الوسائل التي استخدمها السامانيين في صيد الطيور وهي رميها بكرات الطين او الحجارة، وفي بعض الأحيان تكون الكرات مصنوعة من مواد معدنية يطلق عليها البندق والصيد بها يسمى رمي البندق(١١).

وكانوا يصطادون بواسطة طائر الباز وهو نوع من الطيور الجارحة تستخدم في الصيد(١٢).

ثانياً: ركوب الخيل:

يعد ركوب الخيل والتسابق بهما من الرياضات التي لاقت اقبالا كبيراً في الامارة السامانية من العامة والخاصة على حد سواء(١٣)، لاسيما ان الفقهاء اجازوا هذا النوع من الرياضة بشرط ان يخلو من المراهنة، وكان ميدان السباق يعد لاستقبال المتنافسين من عساكر وغلمان فضلا عن اماكن الجلوس لعامة الناس من المشجعين ويزين بطريقه تشابه الاحتفال بالأعياد(١٤)، ومن اشهر ميادين ركوب الخيل في الامارة السامانية يوجد في الحاضرة بخارى(١٥).

وبما أن ركوب الخيل وإتقانه ضرورة لكل جندي وتاجر ولكل رجال الدولة واحرائها، اذ كان الامراء السمانيين حريصين على إتقان مهارة ركوب الخيل ومن أشهر من أتقن هذه الرياضة هو الأمير الساماني اسماعيل بن احمد الذي كان يمتطي جواده في الايام الباردة من الصباح الباكر حتى صلاة الظهر(١٦).

وما عرف ايضا عن الامير عبد الملك بن نوح بأنه مولعاً بركوب الخيل والتسابق به حتى لقب بأبي الفوارس لبراعته في ركوبها(١٧).

وعد أتقان رياضة ركوب الخيل ضرورة لممارسة عدد من الرياضات المنتشرة في الأمارة السامانية[١٨].

ثالثاً: لعب الصولجان[١٩]

وهي لعبه تعتمد على ضرب الكرة من على ظهور الخيول وهي تحتاج الى براعة في ركوب الخيل والى مكان واسع ومبسط لممارستها اضافة الى الطبطابة وهي خشبة عريضة تضرب بها الكرة[٢٠]، وهي من الرياضيات التي أنتشرت في مدن الامارة السامانية والتي مارسها العامة والخاصة، ومن أشهر الامراء السامانيين المولع بهذه الرياضة هو الأمير نصر بن احمد الساماني اذ كان يخرج معه مقربيه لممارستها[٢١] وكان الامراء يشتركون معهم العلماء في لعب الصولجان[٢٢].

وما عرف عن لعبة الصولجان انها تتطلب قوة ومرونة الجسم أكثر ما تتطلبه بقية الرياضات لأن لاعبون هذه اللعبة يجب عليهم ان يضربون الكرة اثناء ركضهم بالخيول وقذفها على ضربتين من خلال حلقتين مثبتتين بأوتاد الواحد خلف الاخر[٢٣].

رابعاً: لعبة الشطرنج والنرد:

ظهرت لعبة الشطرنج في بلاد الهند اذ ابتكر الهنود هذه اللعبة ويلعب بها على ورقة مربعة حمراء، ثم انتقلت الى بلاد فارس وبلاد ما وراء النهر[٢٤] وتعد لعبة الشطرنج من اشهر الألعاب التي حظيت باهتمام واسع بين فئات المجتمع الساماني اذ ولع بها السكان وخاصة الفرس وعند الفتح الاسلامي لبلاد فارس وجد العرب ان اهالي بلاد فارس يمارسون اللعبة مع ضيوفهم في البيوت وليس بينهم فقط، وتعلمها العرب ثم انتقلت منهم الى اوروبا[٢٥]، واجاز الفقهاء لعبه الشطرنج ومن بينهم مفتي مدينه نيسابور سهل بن سهل (ت ٤٠٤هـ / ١٠١٣م) اذ ذكر (اذ سلم الحال من الخسران والصلاة عن النسيان فذلك انس بين الخلان)) [٢٦].

وكان من أشهر من برع في لعبة الشطرنج في الأمارة السامانية الطبيب ابو بكر الرازي ومن شده ولاعه وبالشطرنج ألف كتاب عنه هو (عذر من اشتغل بالشطرنج) [٢٧]

ومارس سكان الأمارة السامانية لعبة النرد المحرمة شرعاً، وهذه اللعبة من اختراع الفرس اذ يتم اللعب على رقعه بها اثنا عشر او أربعة وعشرون منزلاً شبه بعض الحكماء رقعه النرد بالأرض المهددة لسكانها ومنازل الرقعة الاربعة والعشرون بساعات الليل والنهار[٢٨].

خامساً: اللعب بالخيال او خيال الظل:

وهو الذي يعرف في وقتنا الحاضر بمسرح الدمى الذي يعتمد على صنع الدمى من الجلد ويتم تحريكها بعصا من وراء ثوب ابيض مشدود ليظهر خيال الدمية ويرجح أصل هذه اللعبة الى بلاد الهند ثم انتقلت الى بلاد فارس والاراضي العربية وغيرها[٢٩].

الامارة الغزنوية (٣٥٠ هـ – ٥٨٢هـ)

تعد الامارة الغزنوية من الامارات الاسلامية التي حكمت المشرق الاسلامي باسم الخلافة العباسية التي وضع اساسها القائد سبكتكين مولى السامانيين وقائد قيادة جيش خراسان في مدينة غزنه التي اتخذت حاضرة للإمارة[٣٠].

ان سبكتكين يعد المؤسس الحقيقي للإمارة التي ارتفع شانها في عهده واصبحت على درجه القوة والنفوذ[٣١] وبعد وفاته تسلم مقاليد الحكم في الامارة ولده محمود الغزنوي الذي بنى مجد الامارة اذ بلغت الامارة في عهده اوج عظمتها وقمة مجدها[٣٢].

ونظراً لارتباط الحياة الاجتماعية ارتباطاً وثيقاً بالحياة السياسية والاقتصادية في اية دولة او امارة في العالم الاسلامي لما لها من تأثير على الحياة الاجتماعية تكون المجتمع الغزنوي قبل المجتمع الساماني من الفرس والترك والعرب وبالتالي امتزجت الثقافات الثلاثة في الامارة الغزنوية[٣٣].

وبالرغم من اهمية الحياة الاجتماعية الا ان المؤرخين لم بنقلوا صورها وطبيعة الحياة العامة الا ان المؤرخ البيهقي اورد تفاصيل عن طبيعة الحياة الاجتماعية في الامارة الغزنوية باعتباره شاهد عيان ومن ابرز ما نقله البيهقي الالعاب التي انتشرت في الامارة بشكل كبير لما ابدى سلاطين الامارة الغزنوية من اهتمام بها [٣٤].

العاب التسلية في الامارة الغزنوية:

اتسمت الحياة الاجتماعية في الامارة الغزنوية بتعدد وسائل التسلية والترويح عن النفس، ومن أبرز الألعاب التي انتشرت في الامارة الغزنوية هي:

اولاً: الصيد

عّد الصيد من وسائل اللهو والرياضة في وقت نفسه اذ يساعد على تحسين المزاج وكان العامة والخاصة يمارسون الصيد اذ كان السلطان محمود الغزنوي يخرج للصيد ويقضي ثلاثة ايام وعند عودته يلاحظ عليه الراحة واعتدال المزاج[٣٥].

وفي احدى رحلات اصطاد السلطان محمود حمار وحش فقيدوه بالحبال وأمر السلطان بإن يوسم[٣٦] باسمه فوسموه وأطلقوه لان اصحاب سير الملوك قد ذكروا له ان بهرام كوركون أحد ملوك الفرس قد فعل ذلك[٣٧].

ومن السلاطين المولعين بالصيد السلطان مسعود بن محمود الغزنوي الذي كان يركب في امام البرد الشديد وقد بلغ الثلج غايته ليمارس الصيد ثم يسير بعد ذلك على الأرض وقد احتمل الى وقت الصلاتين (من صلاة الصبح الى صلاة الظهر) من المتاعب ما لا يتحمله غير الحجر الصلد وهو يردد بأنه ينبغي التعود مثل ذلك ((حتى لا يعجز المرء اذ ما قابلته مهام صعاب او ساعات شداد)) [٣٨].

وكان السلطان مسعود يصطاد الأسود من على ظهر الفيلة بعد ان يغطيى وجوهها بالحديد[٣٩].

ولم يقتصر الصيد على الوحوش والأسود وانما شمل أنواع شتىُ من الصيد[٤٠].

وكانت طريقة الصيد للسلاطين تتلخص في اعداد مساحة واسعة على شكل دائرة تجمع فيها حيوانات الصيد من كل مكان فياتي السلطان ويصطادها ويوجد في الامارة اشخاص متخصصين في حشر الحيوانات منهم أولاد نيازي قود قش وهناك سجل خاص بهذه الأمور كما أورده البيهقي[٤١].

وتوجد مساحات خاصة للصيد في الامارة ففي مدينة غزنه توجد مساحة في (جهة زه) في البستان المعروف (بصد هزاره)) [٤٢]، ويتم الصيد بواسطة الفهود والكلاب والصقور لذلك يتم العناية بتربية هذه الحيوانات[٤٣]، وخلال رحلات الصيد التي قد تستمر لمدة تتجاوز لسبعة أيام يصحب فيها السلاطين ندمائهم والمطربين وتقام مجالس الأنس والطرب ويتم اخذ طعام كافِ في صناديق معدة لهذه الرحلات[٤٤].

ثانياً: ركوب الخيل (الفروسية).

تعد رياضة ركوب الخيل من الرياضات التي لاقت رواجاً كبيراً في الامارة الغزنوية وانشترت بشكل كبير بين العامة والخاصة ومن ابرز السلاطين الذين اشتهروا بالفروسية السلطان محمود الغزنوي الذي تعلم منذ صغره مبادئ الفروسية والقتال الكلي ينشأ نشأة تمكنه من القيام بمهام السياسة ومعرفة فنون القتال نظرا لظروف البيئة التي يحياها[٤٥].

وكذلك عرف عن السلطان مسعود بن محمود الغزنوي مهارته بركوب الخيل والفروسية منذ صغره[٤٦].

ثالثا: لعبة الصولجان:

تعد لعبة الصولجان من ابرز الألعاب التي اشتهرت في الامارة الغزنوية وامتازت بأن لها قواعد خلاصتها بأن تضرب الكرة قدما ضرب خلسة وان يكون الضرب متشسازرا مترافقاً متراسلاً وأن يتوخىُ ضرب الكرة تحت محزم الدابة ومن قبل لبنها في رفق ولا يجوز الاستعانة في ضربها بسوط وعلى اللاعب ان يتلافى التأثير في الأرض او كسر الصولجان جهلاً باستعماله او عقر الخيل كما ان عليه ان يحترس من ايذاء من جرى معه في ميدانه في شده جريه وان يتوخى الصدفة ويتحاشى الغضب[٤٧]

وهناك أمور يجدر باللاعب الانتباه اليها واهممها الاحتراز من السقوط والمصادمة وان يتوقف عن اللعب عند ابتداء العرق او الشعور بالتعب ويستحسن ان يدخل الحمام[٤٨].

ويوجد عدة ميادين في الامارة خاصة بلعبة الصولجان وكان من بين سلاطين الامارة الذين يلعبون الصولجان السلطان مسعود الذي اجاد في هذه اللعبة، وعرف عنه أيضا انه يستخدم سلاح الصولجان كسلاح شخصي إضافة الى انه كان حريص على مشاهدة العاب الصولجان[٤٩].

وممن اشتهر بلعبة الصولجان مضافا اليه الفروسية والرمي بالقرص والكرة بانواعها احمد بن انوشتكين احد قادة الجيش الغزنوي في عهد السلطان مسعود الغزنوي[٥٠].

ولم يقتصر فقط اللعب بالصولجان على اهل الامارة وانما يدعى الوافدين الى الامارة لمشاركتهم في هذه الرياضة[٥١].

رابعاً: المصارعة وحمل الاثقال.

ابدى سلاطين الامارة الغزنوية اهتماماً بالغاً بالألعاب الرياضية ومنها المصارعة وحمل الأحجار الثقيلة والمبارزة فقد مارس السلطان مسعود منذ صباه وشبابه هذه الرياضات اذ يذكر انه شوهد مرات وهو يبارز الأسد وحده لا ياذن للعبيد او الخدم في ان يساعدوه ابداً[٥٢]، فقد كان من قوة القلب ورباطة الجأش بحيث إذا ضربه استصوبه لم تثنه، بل برز الى الأسد برجولة مكابراً حتى يفضي عليه مما يدل بشكل لا يقبل الشك على شجاعته[٥٣].

ومن الأشياء التي شغف بها الشعب الغزنوي ركوب السفن في الأنهار وكان السلاطين الغزنويين يصطحبون فيها الندماء والغلمان والمطربين وتنفخ الابواق وتدق الطبول ويحملون شُتى أنواع الطعام والشراب[٥٤]، وفي احد الرحلات كاد السلطان مسعود ان يغرق في البحر سنة (٤٢٨هـ / ١٠٣٦م) [٥٥].

وبالنظر لأهمية هذه الرياضات كان ديوان الوكلات او مراقبة نفقات الاسرة الحاكمة يديره رجل ذو سمعة طيبة لأن هذا المنصب كان حساساً للغاية نظراً لما كان على عانقه من مسؤولية في خدمة القصر اذ يقوم بالإشراف على المطبخ الملكي والاصطبلات وعلى مواقع التسلية[٥٦].

مما تقدم يتضح لنا ان الغزنويين عرفوا ضروباً من الرياضات التي قصدوا بها التسلية والترويح عن النفس وبغض النظر عن كونها ممارسات مبتدعة او منقولة عن شعوب مجاورة الا انها ابرزت جانباً من الحياة الاجتماعية وطريقة المعيشة في الامارة الغزنوية.

الخاتمة

توصّل هذا البحث بعد دراسة الجوانب الاجتماعية في الإمارتين السامانية والغزنوية، والتركيز على ألعاب التسلية والرياضات السائدة فيهما، إلى جملة من النتائج أبرزها:

الارتباط الوثيق بين البيئة والنشاط الاجتماعي: أظهرت الدراسة مدى تأثير البيئة الجغرافية لبلاد ما وراء النهر وخراسان في تنوع الرياضات؛ حيث ساهمت المساحات الشاسعة والمراعي في ازدهار رياضات الفروسية، وركوب الخيل، والصيد.

عناية البلاط الحاكم بالرياضات البدنية: كشف البحث عن رعاية واهتمام سلاطين وأمراء الإمارتين (مثل إسماعيل بن أحمد الساماني ومحمود بن سبكتكين الغزنوية) البالغ بألعاب التسلية والفروسية، ليس لغرض الترفيه فحسب، بل لإعداد المقاتلين وبناء اللياقة البدنية والذهنية اللازمة لرجال الدولة.

التمازج والامتداد الثقافي بين الإمارتين: تبين وجود أوجه تشابه كبيرة في ألعاب التسلية بين المجتمعين الساماني والغزنوي (مثل لعبة الصولجان والفروسية)؛ مما يؤكد التأثير الثقافي المتبادل والامتداد الحضاري باعتبار الغزنويين ورثة السامانيين في حكم المشرق الإسلامي.

تنوع الألعاب وسعتها: لم تقتصر ألعاب التسلية على الرياضات الحركية كالصيد بالبزاة والفهود ولعبة الطبطابة فحسب، بل شملت ألعاباً ذهنية وثقافية وافدة وممتدة كالشطرنج والنرد، فضلاً عن مسرح الدمى (خيال الظل)، مما يعكس الثراء والتنوع الحضاري لمجتمع المشرق الإسلامي.

- التوصيات

في ضوء النتائج التي أسفر عنها هذا البحث، يُوصى بالآتي:

التوسع في دراسة التاريخ الاجتماعي للمشرق الإسلامي: توجيه الباحثين والطلبة نحو دراسة الجوانب الاجتماعية اليومية لحضارات المشرق (كالملابس، والأعياد، والعادات والتقاليد)، وعدم اختزال التاريخ في الجوانب السياسية والعسكرية فقط.

تحقيق النصوص والمخطوطات الجغرافية والتاريخية: العناية بالتحقيق الدقيق للمؤلفات التي أرخت للمنطقة (مثل تاريخ البيهقي، وأحسن التقاسيم للمقدسي) واستخراج الإشارات الاجتماعية الكامنة في ثناياها وضبط أسماء الأعلام والمواقع الجغرافية فيها بدقة.

إجراء دراسات مقارنة بين الأقاليم الإسلامية: إعداد بحوث ومطالعات مقارنة بين ألعاب التسلية والرياضات في المشرق الإسلامي ونظيرتها في المغرب الإسلامي أو الأندلس، للوقوف على مظاهر الوحدة والتمايز في الهوية الثقافية والاجتماعية الإسلامية.

قائمة المصادر العربية

أولاً: المصادر التراثية

١- **ابن الأثير**: عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني (ت ٦٣٠هـ)، *الكامل في التاريخ*، إعداد: إبراهيم شمس الدين، ط٤، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م.

٢- **الاصطخري**: إبراهيم بن محمد الكرخي (ت ٣٤٦هـ)، *المسالك والممالك*، مطبعة بريل، لندن، ١٩٣٧م.

٣- **البيهقي**: أبو الفضل محمد بن حسين (ت ٤٧٠هـ)، *تاريخ البيهقي*، ترجمة: يحيى الخشاب وصادق نشأت، دار الطباعة الحديثة، مصر، ١٩٥٦م.

٤- **الثعالبي**: أبو منصور عبد الملك بن محمد (ت ٤٢٩هـ)، *يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر*، تحقيق: مفيد محمد قمرجة، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م.

٥- **الحموي**: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي البغدادي (ت ٦٢٦هـ)، *معجم الأدباء*، دار المأمون، مصر، ١٩٩٧م.

٦- **ابن خلدون**: عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ)، *العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر*، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢م.

٧- **سمرقندي**: أحمد بن علي النظّامي عروضي (ت ٥٥٢هـ)، *جهار مقالة (المقالات الأربع) في الكتابة والشعر والنجوم والطب*، ترجمة: عبد الوهاب عزام ويحيى الخشاب، ط١، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٤٩م.

٨- **العباسي**: الحسن بن عبد الله، *آثار الأول في ترتيب الدول*، مطبعة بولاق، مصر، ١٢٩٥هـ.

٩- **العتبي**: أبو نصر محمد بن عبد الجبار (ت ٤٢٧هـ)، *تاريخ اليميني* (على هامش الفتح الوهبي للشيخ أحمد المنيني)، مطبعة جمعية المعارف، القاهرة، ١٢٨٦هـ.

١٠- **الفردوسي**: أبو القاسم، *الشاهنامة: ملحمة الفرس الكبرى*، ترجمة: سمير مالطي، ط٢، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩م.

١١- **ابن قتيبة**: أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ)، *عيون الأخبار*، ط٢، القاهرة، ١٩٦٣م.

١٢- **القلقشندي**: أحمد بن علي (ت ٨٢١هـ)، *صبح الأعشى في صناعة الإنشاء*، شرح وتعليق: محمد حسين شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧م.

١٣- **الكاشغري**: محمود بن الحسين بن محمود (ت ٤٦٦هـ)، *كتاب ديوان لغات الترك*، دار الخلافة، استانبول، ١٣٣٣هـ.

١٤- **الكرديزي:** أبو سعيد عبد الحي بن الضحاك بن محمود (ت ٤٤٣هـ)، *زين الأخبار*، ترجمة: لِمضاف السيد زيدان، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ٢٠٠٦م.

١٥- **المقدسي:** شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت ٣٨٠هـ)، *أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم*، تقديم: شاكر لعيبي.

١٦- **ابن منظور:** أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري (ت ٧١١هـ)، *لسان العرب*، دار صادر، بيروت، (د.ت).

١٧- **النرشخي:** أبو بكر محمد بن جعفر (ت ٣٤٨هـ)، *تاريخ بخارى*، ترجمة: أمين عبد المجيد بدوي، ونصر الله مبشر الطرازي، ط٣، دار المعارف، القاهرة، (د.ت).

١٨- **نظام الملك:** الحسن بن علي الطوسي (ت ٤٨٥هـ)، *سياسة نامة (سير الملوك)*، ترجمة: يوسف بكار، ط٢، مطبعة السفير، الأردن، ٢٠١٢م.

ثانياً: المراجع الحديثة المطبوعة

١- **الساماني:** أحمد محمود، *الإسلام والحضارة العربية في آسيا بين الفتحين العربي والتركي*، دار النهضة العربية، القاهرة، (د.ت).

٢- **سرور:** محمد جمال الدين، *تاريخ الحضارة الإسلامية في الشرق – منذ عهد نفوذ الأتراك إلى منتصف القرن الخامس الهجري*، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٥م.

٣- **سوادي:** محمد عبد، *دراسات في تاريخ دويلات المشرق الإسلامي*، دار الكتب للطباعة والنشر، البصرة، ١٩٩٣م.

٤- **طاهر:** عبد الباري محمد، *خراسان وبلاد ما وراء النهر: بلاد أضاءت العالم بالإسلام*، دار رياض الصالحين للطباعة والنشر، مصر، ١٩٩٤م.

٥- **فامبيري:** أرمينيوس، *تاريخ بخارى منذ أقدم العصور حتى العصر الحاضر*، ترجمة: أحمد محمود الساداتي، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، (د. ت).

٦- **الفقي:** عصام الدين عبد الرؤوف، *تاريخ الإسلام في جنوب غرب آسيا في العصر التركي*، مطبعة المدني، القاهرة، ١٩٧٥م.

٧- **القوصي:** عطية، *المسلمون والشطرنج (دراسة تاريخية)*، دار الثقافة العربية، القاهرة، ١٩٨٥م.

ثالثاً: الأطاريح والرسائل الجامعية

١- **عاشور:** يسرى أبو بكر ذهبية، إقليم ما وراء النهر في العصر السلجوقي في الفترة من (٤٢٩هـ – ٥٥٨هـ / ١٠٣٧م – ١١٦٢م)، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة الزقازيق، سنة ٢٠٠٨م.

رابعاً: الدوريات والمجلات

١- **أحمد:** عبد الحسين علي، "انتشار القبائل العربية في خراسان من الفتح حتى نهاية الحكم الأموي ١٣٢هـ"، *مجلة مركز الوثائق والدراسات الإنسانية*، قطر، العدد ١٠، ١٩٩٨م.

References (المصادر الاجنبية ان وجدت)

1- **Bosworth, C.E.**, *The Ghaznavids: Their Empire in Afghanistan and Eastern Iran (994 – 1040)*, Beirut: Librairie du Liban, 1973.
2- **Nazim, Muhammad** ,*The Life and Times of Sultan Mahmud of Ghazna* , with a foreword by the late Sir Thomas Arnold, Cambridge University Press, 1931.

الهوامش:

(١) عز الدين أبو الحسن علي بن أبو الكرم الشيباني المعروف بأبن الاثير (ت ٦٣٠هـ / ٢٣٢م)، الكامل في التاريخ، اعداد، إبراهيم شمس الدين، ط٤، (دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣)، ٦/٢٥٤، عبد الرحمن بن خلدون، (ت٨٠٨هـ / ١٤٠٥م)، العبر وديوان ذوي السلطان الأكبر، ط١، (دار الكتب العلمية، بيروت – ١٩٩٢)، ٤/ ٣٨١، ٤٠٠.

(٢) أبو بكر محمد بن جعفر النرخشي، تاريخ بخارى، ترجمة، امين عبد المجيد بدوي، ونصر الله مبشر الطرازي، ط٣، (دار المعارف، القاهرة – لات)، ص٩٠ – ٩١، أبو سعيد عبد الحي بن الضحال بن محمود الكردبزي، زين الاخبار، ترجمة لمضاف السيد زيدان، (المجلس الأعلى للثقافة، مصر – ٢٠٠٦)، ص١٠٨، محمود بن الحسين محمود الكاشغري (ت ٤٦٦هـ)، كتاب ديوان لغات الترك، (دار الخلافة – ١٣٣٣)، ص٥٦ – ٥٧، عبد الحسين علي احمد، انتشار القبائل العربية في خراسان من الفتح حتى نهاية الحكم الاموي، ١٣٢هـ، مجلة مركز الوثائق والدراسات الإنسانية، العدد ١٠، ١٩٩٨، ص٩٨.

(٣) ابي القاسم الفردوسي، الشاهنامة ملحة الفرس الكبرى، ترجمة سمير مالطي، ط٢، (دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩)، ص١٨٤، نظام الملك الطوسي، (ت٤٨٥هـ)، سياسة نامة، ترجمة، بوسف بكار، ط٢، (مطبعة السفير، الأردن – ٢٠١٢)، ص١٢٧.

(٤) النرشخي، تاريخ بخارى، ص١٢٩ – ١٣١، نظام الملك، سياسة نامة، ص١٢٧.

(٥) النرشخي، تاريخ بخارى، ص١٣١، الكرديزي، زين الاخبار، ص٢١٢، قرى أبو بكر ذهبية عاشور، إقليم ما وراء النهر في العصر السلجوقي في الفترة من ٤٢٩هـ – ٥٥٨هـ / ١٠٣٧ – ١١٦٢م) أطروحة دكتوراة غير منشورة، جامعة الزقازيق، سنة ٢٠٠٨، ص٣٣٢.

(٦) النرشخي، تاريخ بخارى، ص١٣١، الكرديزي، زين الاخبار، ص٢١٢.

(٧) النرشخي، تاريخ بخارة، ص١٢٩.

(٨) النرشخي، تاريخ بخارى، ص١٣١، الكرديزي، زين الاخبار، ص٢١٢.

(٩) إبراهيم بن محمد الاصطحرلي الكرخي، (ت ٣٤٦هـ / ٩٥٧م) المسالك والممالك، (مطبعة بريل، لندن – ١٩٣٧)، ص٣٠٣.

(١٠) شمس الدين ابي عبد الله محمد المقدسي، (ت٣٨٠ / ٩٩٠م)، احسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تقديم، شاكر لعيبي.

(١١) عاشور، إقليم ما وراء النهر، ص٣٤٢.

(١٢) المقدسي، احسن التقاسيم، ص٢٥٢.

(١٣) أبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي، (ت٤٢٩ هـ/١٠٣٧م)، يتيمة الدهر في محاسن اهل العصر، تح، مفيد محمد قمرجة، ط١، (دار الكتب العلمية، بيروت – ١٩٨٣)، ١٤٧/٤.

(١٤) عاشور، إقليم ما وراء النهر، ص٣٣٦ – ٣٣٧.

(١٥) نظام الملك، سياسة نامة، ص٦١.

(١٦) نظام الملك، سياسة نامة، ص٦١.

(١٧) الثعالبي، يتيمة الدهر، ١٧٤/٤.

(١٨) الثعالبي، يتيمة الدهر، ٨٥/٤، ارمينوس فاحيري، تاريخ بخارى منذ اقدم العصور حتى العصر الحاضر، ترجمة، احمد محمود الساراني، (مكتبة نهضة الشرق، القاهرة – لات)، ص١١٧.

(١٩) الصولجان: معرب لكلمة فارسية (جوكان) والتي تعني الحجن الذي تضرب به الكرة من على ظهور الخيل، احمد بن علي القلقشندي (ت٨٢١هـ / ١٤١٨م)، صبح الاعشى في صناعة الانشا، شرح وتعليق، محمد حسين شمس الدين، ط١، (دار الكتب العلمية، بيروت – ١٩٨٧)، ٥٥/٤.

(٢٠) عبد الباري محمد الطاهر، خراسان وبلاد ما وراء النهر بلاد أضاءت العالم بالإسلام، (دار رياض الصالحين للطباعة والنشر، مصر – ١٩٩٤)، ص١٤١ – ١٤٢.

(٢١) الثعالبي، يتيمة الدهر، ٨٥/٤.

(٢٢) شهاب الدين ابي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي البغدادي، (ت٦٢٦هـ/١٢٢٩م) معجم الادباء، (دار المأمون، مصر – ١٩٩٧)، ٧/ ١١– ١٢.

(٢٣) فاميري، تاريخ بخارى، ص١١٧.

(٢٤) الفردوسي، الشاهنامة، ص١٧٩ – ١٨٠.

(٢٥) عطية القوصي، المسلمون والشطرنج، ((دراسة تاريخية))، (دار الثقافة العربية، القاهرة – ١٩٨٥)) ص٩.

(٢٦) طاهر، خراسان وبلاد ما وراء النهر، ص١٤١ – ١٤٢.

(٢٧) القوصي، المسلمون والشطرنج، ص٧١.

(٢٨) محمد جمال الدين سرور، تاريخ الحضارة الإسلامية في الشرق – منذ عهد نفوذ الاتراك الى منتصف القرن الخامس الهجري، (دار الفكر العربي، القاهرة – ١٩٦٥)، ص٢٠١.

(٢٩) عاشور، إقليم بلاد ما وراء النهر، ص٣٤٢.

(٣٠) الكرديزي، زين الاخبار، ص٤٥.

(٣١) البيهقي، تاريخ البيهقي، محمد عبد سوادي، دراسات في تاريخ دويلات المشرق الإسلامي، (دار الكتب للطباعة والنشر، البصرة – ١٩٩٣)، ص٤٩.

(٣٢) نظام الملك، سياسة نامة، ص١٤٢.

(٣٣) احمد محمود الساماني، الإسلام والحضارة العربية في اسيا بين الفتحين العربي والتركي (دار النهضة العربية، القاهرة – لات)، ص٢٠٦ – ٢٩٨.

(٣٤) البيهقي، تاريخ البيهقي، ص١٣٨، وما بعدها.

(٣٥) احمد بن علي النظامي عروضي سمرقندي (ت٥٥٢هـ / ١١٥٧م) جهار مقالة (المقالات الأربعة) في الكتابة والشعر والنجوم والطب، ترجمة عبد الوهاب عزام ويحيى الخشاب، ط١، (مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة – ١٩٤٩)، ص٦٥.

(٣٦) يوسم: هو آثر الكي والوسام والسمة بكسرها ما وسم به الحيوان من ضروب الصور والميسم بكسر الميم المكواة، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الافريقي المصري، (ت ٧١١هـ / ١٣١١م)، لسان العرب، (دار صادر، بيروت – لات)، ٤/ ١٨٦.

(٣٧) أبو الفضل محمد بن حسين البيهقي، تاريخ البيهقي، ترجمة، يحيى الخشاب وصادق نشأت، (دار الطباعة الحديثة، مصر – ١٩٥٦)، ص٥٤٤.

(٣٨) البيهقي، تاريخ البيهقي، ص١٣١.

(٣٩) البيهقي، تاريخ البيهقي، ص١٣٣، ص٣٨٢، عصام الدين عبد الرؤوف الفقي، تاريخ الإسلام في جنوب غرب اسيا في العصر التركي، (مطبعة المدني، القاهرة – ١٩٧٥)، ص١٩٠.

(٤٠) البيهقي، تاريخ البيهقي، ص٢٦٠.

(٤١) البيهقي، تاريخ البيهقي، ص٣٠١، ص٤٣٦، ص٥٤٣،

Bosworth C.E, The Ghaznavids, Their Empire in Afghanistan and Eastern Iran "994 – 1040" Beirut, Libraire Duliban – 1973), p 141.

(٤٢) البيهقي، تاريخ البيهقي، ص٢٨٨.

(٤٣) الكرديزي، زين الاخبار، ٢/٩٤، البيهقي، تاريخ البيهقي، ص٥٤٤، Bosworth, The Ghaznavids, p.94.

(٤٤) البيهقي، تاريخ البيهقي، ص٢٦١، ص٥٣٧ – ص٥٣٩.

(٤٥) أبو نصر محمد بن عبد الجبار العتبي، تاريخ اليميني على هامش الفتح الوهبي للشيخ احمد المينني، (مطبعة جمعية المعارف، القاهرة – ١٢٨٦هـ)، ٣٣/١.

(٤٦) البيهقي، تاريخ البيهقي، ص٤٥٣.

(٤٧) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتبة، عيون الاخبار، ط٢، (القاهرة – ١٩٦٣)، ١٣٣/١.

(٤٨) الحسن بن عبد الله العباسي، آثار الأول في ترتيب الدول (مطبعة بولاق، مصر – ١٢٩٥هـ)، ص١٢٨ – ١٣٠.

(٤٩) البيهقي، تاريخ البيهقي، ص١٣٨، ص٣٦٤، ص٤٣٣، Bosworth, The Ghaznavids, p116

(٥٠) البيهقي، تاريخ البيهقي، ص٤٥٣.

(٥١) البيهقي، تاريخ البيهقي، ص٤٥٢.

(٥٢) البيهقي، تاريخ البيهقي، ص٤٥٢.

(٥٣) البيهقي، تاريخ البيهقي، ص١٣١.

(٥٤) البيهقي، تاريخ البيهقي، ص٢٦١، ص٥٤٧، الفقي، تاريخ الإسلام، ص١٩١.

(٥٥) البيهقي، تاريخ البيهقي، ص٥٤٧.

(56) Nazim(m), The life and the time of Mohmud of Ghanzna, with a fore word by the late sirtomes Arnold Cambridge, 1931, p147.

Journal of Studies in History and Archeology Vol.101, No 2 (June2026)
ISSN: (2075-3047)

ألقاب التبجيل وأوصافه في عصر دويلات الطوائف (٤٢٢ – ٤٨٤ هـ / ١٠٣١ – ١٠٩١ م)

Titles of Reverence and Their Descriptions in the Era of the Taifa Kingdoms (484-422 AH/ 1091-1031AD)

هند ابراهيم علي
Hind Ibrahim Ali
hind.ali2206@coart.uobaghdad.edu.iq
أ.م.د. الاء حماد رجه
Assistant Professor Dr. Alaa Hammad Rajah
alaahamad@coart.uobaghdad.edu.iq
كلية الآداب / قسم التاريخ
College of Arts / Department of History

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

الملخص

بعد سقوط الدولة العامرية وانتهاء الخلافة الأموية في الأندلس سنة ٤٢٢هـ/١٠٣١م، دخلت الأندلس مرحلة من التفكك السياسي عُرفت بعصر دويلات الطوائف (٤٢٢–٤٨٤هـ / ١٠٣١–١٠٩١م). انقسمت البلاد إلى دويلات صغيرة يحكم كل منها أمير أو حاكم، أغلبهم كانوا في الأصل وزراء أو قادة عسكريين أو ولاة مدن استغلوا الفتنة ليؤسسوا لأنفسهم حكماً مستقلاً.

اتسم هذا العصر بكثرة الانقسامات والصراعات الداخلية بين ملوك الطوائف، إذ سعى كل حاكم إلى توسيع نفوذه وتعزيز سلطانه، فتنازعوا فيما بينهم، واستنزفت الحروب قواهم العسكرية والاقتصادية. ورغم مظاهر الترف والازدهار الثقافي التي شهدتها بعض الدويلات، إلا أن ضعفهم السياسي والعسكري أدى إلى ازدياد نفوذ الممالك النصرانية في الشمال، التي استغلت انقسامهم وسيطرت على أجزاء واسعة من البلاد، وقد وصف المؤرخون هذا العصر بأنه مرحلة ضعف وانهيار للوحدة السياسية في الأندلس، حيث غابت المصلحة المشتركة وحلّت محلها المنافسات الشخصية والطموحات الفردية، مما مهّد الطريق لسقوط كثير من المدن الأندلسية وانتهاء هذه المرحلة بدخول المرابطين سنة ٤٨٤هـ/١٠٩١م.

الكلمات المفتاحية : الدولة العامرية ، ملوك الطوائف ، الاندلس ، ألقاب التبجيل

ABSTRACT

Following the fall of the Amirid state and the end of the Umayyad Caliphate in al-Andalus in 422 AH/1031 AD, al-Andalus entered a period of political fragmentation known as the era of the Taifa kingdoms (484-422 AH/ 1091-1031AD). The country fragmented into small states, each ruled by an emir

or governor, most of whom were originally ministers, military commanders, or city governors who exploited the instability to establish their own independent rule.

This era was characterized by numerous divisions and internal conflicts among the Taifa kings, as each ruler sought to expand his influence and consolidate his power. They clashed amongst themselves, and the wars drained their military and economic resources. Despite the manifestations of luxury and cultural prosperity witnessed by some of the small states, their political and military weakness led to an increase in the influence of the Christian kingdoms in the north, which exploited their division and controlled large parts of the country. Historians have described this era as a stage of weakness and collapse of political unity in Andalusia, where the common interest disappeared and was replaced by personal rivalries and individual ambitions, which paved the way for the fall of many Andalusian cities and the end of this stage with the entry of the Almoravids in the year 484AH/ 1091AD .

Keywords: Amirid State, Taifa Kings, Andalusia

المقدمة

شهدت الاندلس بعد انتهاء الدولة العامرية تفككا سياسيا ادى الى ظهور الكثير من الفتن والاضطرابات ، تعرضت الاندلس الى الانقسام لعدة دويلات وطوائف ، يحكم كل دويلة ملك ، لتدخل الاندلس في عصر ما يسمى بدويلات الطوائف (٤٢٢ – ٤٨٤ هـ / ١٠٣١– ١٠٩١ م) وعرف رؤسائها بملوك الطوائف، ويهدف البحث : ألقاب التبجيل وأوصافه في عصر دويلات الطوائف (٤٢٢ – ٤٨٤ هـ / ١٠٣١ – ١٠٩١ م)، الى معرفة الألقاب التي تلقبوا بها واهميتها

ومن هنا تنبثق اشكالية البحث والتي من الممكن عن طريقها وضع مجموعة من الاسئلة ليسهل علينا معرفة ما يتخلله من اجابات

١– ما طبيعة هذه الألقاب وماهي دلالاتها ؟

٢– هل شذت عن القاعدة أم انها كانت استمراراً لعصور سابقة ؟

٣– هل كانت هذه الألقاب في محلها أم مجرد أسم على غير مسمى ؟

تم تقسيم البحث الى مقدمة وتسع دويلات تضمن الأول دويلة بني جهور في قرطبة (٤٢٢ – ٤٦١ هـ / ١٠٣١ –١٠٦٩ م) ، والثاني دويلة بنو عباد في اشبيلية (٤١٤ –٤٨٤ هـ / ١٠٢٣ –١٠٩١ م) ، والثالث دويلة بنو الافطس والرابع دويلة طليطلة والخامس دويلة سرقسطة والسادس دويلة غرناطة والسابع دويلة بلنسية والثامن دويلة دانية والجزائر والتاسع دويلة المرية وخلاصة تبين اهم نتائج البحث.

ألقاب التبجيل وأوصافه في عصر دويلات الطوائف (٤٢٢ – ٤٨٤ هـ / ١٠٣١ – ١٠٩١ م)

شهدت الاندلس بعد انتهاء الدولة العامرية تفككا سياسيا ادى الى ظهور الكثير من الفتن والاضطرابات ، تعرضت الاندلس الى الانقسام لعدة دويلات وطوائف ، يحكم كل دويلة ملك ، لتدخل

الاندلس في عصر ما يسمى بدويلات الطوائف (٤٢٢ – ٤٨٤ هـ / ١٠٣١– ١٠٩١ م) وعرف رؤسائها بملوك الطوائف[١] وهذا ما أكده المقري حين أشار الى انقطاع الدولة الاموية من الارض وانفراط سلك الخلافة بالمغرب [٢] " **وهم ما بين وزير سابق ، وقائد من ذوي النفوذ والصحب ، وحاكم لأحدى المدن ، وشيخ للقضاء وزعيم من ذوي المال والحسب وقد ظهروا جميعاً أبان الفتنة ، وبسط كل سلطانه على ما اتيح له من المدن والاراضي ، وأخذ يعمل على تدعيم ذلك السلطان وتوسيعه وتأسيس الملك لبنيه**" [٣] ووصفهم أبن الخطيب قائلاً : " **ذهب أهل الاندلس في الانشقاق والانشعاب ، والافتراق الى حيث لم يذهب كثير من أهل الاقطار مع أمتيازها بالمحل القريب والخطة المجاورة لعباد الصليب ، ليس لأحدهم في الخلافة أرث ولافي مكتسب ، فأقتطعوا الاقطار ، وأقتسموا المدائن الكبائر ، وجبوا العمالات والامصار ، وجندوا الجنود ، وقدموا القضاة وانتحلوا الالقاب ، وكتبت عنهم الاعلام وأنشدهم الشعراء ، ودونت بأسمائهم الدواوين ، وشهدت بوجوب حقهم الشهود ، ووقفت بأبوابهم العلماء ، وتوسلت اليهم الفضلاء ، وهم ما بين مجبوب وبربري مجلوب ، ومجند غير محبوب ، وغفل ليس في السراة بمحسوب**"[٤] ويذكر أن ملوك الطوائف لم يتلقبوا بلقب ملك ، وأنما كانوا عمال للنواحي، لانهم كانوا في الاصل موظفين اداريين واتخذوا أسماء يعرفون بها كالمعتمد ، المعتضد، المستعين، لتأكيد شرعية حكمهم الجديد كان كل منهم قد أستبد بناحيته وأراد أن يكون بمثابة الامير ، قامت الحروب بينهم، وبسبب ضعف سياستهم وجيشهم أدى الى سيطرة النصارى على البلاد [٥] كان عصر دويلات الطوائف يمثل صفحة سوداء في تاريخ الاندلس ، لما شهدته من انقسامات وفتن وفوضى وكل ملك أراد التفوق على الاخر ، فضلاً عن الصراعات الداخلية فيما بينهم ، وعلى أثر ذلك انهارت الاندلس وضعفت وحدتها السياسية وكثرة الانقسامات فيها ، إذ وصفها عنان في كتابه قائلاً :" **منظر الصرح الشامخ الذي انهارت اسسه وتصدع بنيانه ، وقد اقتصت أطرافها وتناثرت أشلاؤها ، وتعددت الرياسات في أنحائها ولا تربطها رابطة ، ولا تجمع كلمتها مصلحة مشتركة ؛ لكن تفرق بينها بالعكس منافسات وأطماع شخصية وضيعة وتضطرم بينها حروب أهلية صغيرة ، والاندلس خلال ذلك كله تفقد مواردها وقواها القديمة تباعا ، ويحدق بها خطر الفناء من كل صوب** "[٦] على أثر ذلك انقسمت الأندلس الى أثنين وعشرين دويلة نذكر منها الدويلات التي اقترنت بألقاب التبجيل وأوصاف الحكم : منها

١– بني جهور في قرطبة (٤٢٢ – ٤٦١ هـ / ١٠٣١ – ١٠٦٩ م)
٢– بني عباد في اشبيلية (٤١٤ – ٤٨٤ هـ / ١٠٢٣ – ١٠٩١ م)
٣– بنو الافطس في بطليوس (٤١٣ –٤٨٧هـ / ١٠٢٢ – ١٠٩٤ م)
٤– دويلة طليطلة (٤٢٧ – ٤٧٨ هـ / ١٠٣٥ – ١٠٨٥ م)
٥– دويلة سرقسطة (٤٠٣ – ٥١٢ هـ / ١٠١٣ – ١١١٨ م)
٦– دويلة غرناطة (٤٠٣ – ٤٨٣ هـ / ١٠١٢ – ١٠٩٠ م)

٧- دويلة بلنسية (٤١٢ – ٤٧٨ هـ / ١٠٢١ – ١٠٨٥ م)
٨- دويلة دانية والجزائر الشرقية (٤٠٠ – ٤٦٨ هـ / ١٠١٠ – ١٠٧٦ م)
٩- دويلة المرية (٤٠٣– ٤٨٤ هـ /١٠١٢ – ١٠٩١ م)

أولا: دويلة بني جهور في قرطبة (٤٢٢ –٤٦١ هـ / ١٠٣١ –١٠٦٩ م)

سميت بدويلة بني جهور نسبة الى الوزير جهور بن عبيد الله بن أبي عبدة الملقب بـ أبو الحزم[٧] وهذا اللقب يؤكد على انه قائد شجاع وحازم في اتخاذ القرارات ، واتصف بالذكاء بعد ما استولى على قرطبة [٨] ، أجتمع أهالي قرطبة على من يتولى أمرهم بعد خلع هشام المعتد [٩] لقب بالمعتد بالله [١٠] وان لهذا اللقب مدلولاً دينياً وسياسياً وكان يستخدم لتثبيت شرعية الحكم ، حيث وقع اختيارهم على الشيخ أبي الحزم بن جهور ، لكنه رفض وبعد اصرار اهالي قرطبة على اختياره تولى امرهم [١١] وشهدت قرطبة في عهده استقراراً سياسياً وتطوراً ملحوظاً في جميع المجالات ، إذ عمل على تكوين نظاماً جديداً مشابهاً للنظام الجمهوري ، مثل تكوين مجلس من شيوخ اهالي قرطبة وقام بانتخاب أمين خاص لهذا المجلس ، لا يتصرف اي تصرف الى بعد الرجوع الى الشيوخ لأخذ مشورتهم واستمر هذا النظام قائما طوال مدة حكم أبو الحزم الى ان توفي سنة ٤٣٥ هـ / ١٠٤٣ م [١٢] وعندما توفي تولى الخلافة من بعده ولده محمد بن جهور [١٣] كان يكنى بأبي الوليد [١٤] سار على نهج سياسة أبيه ، إذ أحسن معاملة الرعية ، وبلغت قرطبة في عهده ذروة الاستقرار والأمان ، لما قدمه أبو الوليد لملوك الطوائف ، إذ أصلح فيما بينهم ، وأستقبل الملوك الذين تم خلعهم أحسن استقبال[١٥] وذكره أبن بسام قائلا : " **أقتفى أبو الوليد اثار ابيه ابي الحزم في السياسة من درء الحدود ما وجد الى ذلك سبيلا ، والتأول في تعطيل الإقادة بالحديد ألبتة لعدم الإمام المجتمع عليه في الوقف ، والتربص لإدبار الفتنة ؛ فأصبح من العجب العجاب تكافء الناس في الأعم عن التظالم والتسافك** ....." [١٦] بقيت قرطبة مستقرة مزدهرة الى ان تنافس عليها ابناء ابي الوليد بن جهور وهم عبد الرحمن وعبد الملك ، يذكر ان أبا الوليد بن جهور عندما بلغ منه الكبر ، قام بتقسيم السلطة بين ولديه ومن هذه الخطوة اتجهت الدولة الى الفساد[١٧] يذكر ان ابا الوليد كان يفضل ويحب ابنه الاصغر اكثر من اخيه الاكبر ، لما يتميز به من شهامة ، فقسمت المهام فيما بينهم بناءاً على رغبة منهم ،إذ استلم عبد الملك النظر في امور الجند ، وكان يشرف على اعطياتهم، اما عبد الرحمن فله حق النظر في الاشراف وكذلك وكلت اليه امور الجباية[١٨] الا ان عبد الملك لم يدم له الامر طويلا ، بسبب ما تعرضت له المملكة من فوضى وكثر منافسيها وتطلعت الانظار اليها ، فقام ذو النون بمحاصرتها [١٩] الملقب بالمأمون [٢٠] وكان يمتلك سلطة عظيمة من بين ملوك الطوائف[٢١] تولى سنة ٤٣٥هـ / ١٠٤٣ م ثم قام باحتلال بلنسية سنة ٤٥٧ هـ /١٠٦٥ م وضمها الى مملكته [٢٢] فطلب عبد الملك بن جهور من المعتمد بن عباد ان يمده بجيش ، فقام المعتمد بأرسال العديد من الجنود الى قرطبة ، فحدث اقتتال فيما بينهم ، انتهى بإقلاع ابن

ذي النون من قرطبة ، وبعد ذلك تذمر اهالي قرطبة من سياسة وظلم ابن جهور لهم واتفقوا عليه مع قادة ابن عباد وبهذا ينتهي حكم بني جهور [٢٣] وتولى ابن عباد سنة (٤٦١ هـ / ١٠٧٠ م) [٢٤] .

ثانيا: دولة بنو عباد في اشبيلية (٤١٤ -٤٨٤ هـ / ١٠٢٣ -١٠٩١ م) [٢٥]

ان اصل بنو عباد هم من العرب الذين دخلوا الاندلس واصلهم من لخم الذين اشتهروا وذاع صيتهم في زمن الحكم المستنصر بالله ، وابنه هشام ، والحاجب المنصور ، وسبب تسميتهم ببني عباد نسبة الى مؤسس مجدهم اسماعيل بن عباد الذي تولى اموره السياسية حتى مرضه سنة ٤١٤ هـ /١٠٢٣ م إذ نزل ماء في عينه وولى ابنه ابا القاسم [٢٦] على القضاء وبقي هو في رئاسة هذه الدويلة ، إذ كان واسع العطاء ، ولم يأخذ من اموال السلطان وكان يتميز بالذكاء وذو معرفة واسعة , كانوا ينسبون الى النعمان بن المنذر بن ماء السماء " **هذا ابن اللبانة يقول :** [٢٧]

من بني المنذرين وهو انتساب زاد في فخر ، بنو عباد

فتية لم تلد سواها المعالي والمعالي قليلة الاولاد

من ثم تولى حكم اشبيلية ابا القاسم القاضي[٢٨] محمد بن عباد ، إذ قام بشراء العبيد وحظي بتأييد ممن يعملون معه وادانوا له بالولاء والطاعة [٢٩] وقد ذكره ابن الابار قائلا : " **فأما ذو الوزارتين ابو القاسم ابنه فأدرك متمهلا ، وسما بعد الى بلوغ الغاية ، فخلط ما شاء وركب الجرائم الصعبة ، كان القاسم بن حمود قد اصطنعه بعد مهلك ابيه اسماعيل ، ورد عليه ميراثه من قضاء بلده بعد بعده عنه مدة ، وحصل منه بمنزلة الثقة فخانه تخون الايام عند إدبارها عنه، إيثاراً للحزم وطلباً للعافية ، وصده عن اشبيلية بلده لما قصده من قرطبة مغلولا** "[٣٠] تولى بعده ابنه ابو عمر عباد بن عباد اللخمي [٣١] كان يكنى ابو عمرو [٣٢] لقب بالمعتضد بالله [٣٣] الذي يستمد قوته من الله ويستعين به في تثبيت سلطانه وحكمه . اتصف بالشجاعة والصرامة إذ كانوا يشبهونه بالمنصور[٣٤] كان سفاكاً للدماء وجلادا عظيما ، قتل بسيفه الكثير من اعداءه ومن حيله انه اعطى الامان لبعض الرؤساء البربر ، إذ قاموا بزيارته وبعدها قام بإدخالهم الى الحمام ، واحكم الباب عليهم الى ان ماتوا ، وكانت سياسته في البلاد تشبه الى حد كبير سياسة الخليفة العباسي ابو جعفر المنصور[٣٥] ، و كان يهابه الجميع لاسيما بعد قتله لأبنه اسماعيل ، إذ ذكر ان اسماعيل شرب الخمر ذات ليلة وذهب الى قصر ابيه يحاول التخلص منه ، الا ان امره قد انكشف بعد ان رأوه حرس القصر ، فهرب من كان معه وبقي اسماعيل وضربه المعتضد بالله في عنقه [٣٦] تولى العهد بعده ابو القاسم محمد بن عباد [٣٧] يكنى ابو القاسم [٣٨] لقب بالمعتمد على الله [٣٩] نسبة الى اعتماد الرميكية الذي اعجب بشخصيتها واحبها واشتراها من مولاها وتزوجها وكان يعشقها لدرجه انه كان ينفذ كل شئ يخطر ببالها [٤٠] تولى الامارة بعد وفاة ابيه سنة ٤٦١ هـ / ١٠٦٩ م[٤١] تميز بذكاء حاد فصار يكتب الشعر حتى عُدّ من اشهر ملوك الاندلس شعراً ، وكان يتصف بالشجاعة والنزاهة كثير الحياء ، وكل الصفات الاخلاقية قد اجتمعت فيه [٤٢]

عرف بمعاملته الحسنة لرعيته على عكس أبيه ، إذ قام بإرجاع من تم نفيهم من قبل والده ويذكر انه عقد هدنة مع الفونسو السادس ملك قشتالة مقابل دفع الجزية له ، وارسل الفونسو رسوله اليهودي المدعو ابن شالب لأخذ الجزية ، لكنه أساء الادب ،فلما علم المعتمد امر جنوده بالخروج عليه وقتله ، ولما سمع الفونسو بذلك اقسم ان يذهب اليه مع جنده ووصل الى حصن طريف ودخلها قائلا :" **هذا اخر بلاد الاندلس قد وطئته** " (٤٣) قام بمخاطبة يوسف بن تاشفين قائلا :" **من امير الملتين اذفنش بن شانجة بن فرناداة الى الامير يوسف بن تاشفين اما بعد : فلا خفاء على ذي عينين انك امير المسلمين ، بل الملة المسلمة كما انا امير الملة النصرانية ، ولم يخف عليك ماعليه رؤساكم بالاندلس من التخاذل والتواكل والاهمال للرعية ، والاخلاد الى الراحة ، وانا اسومهم الحسف فأخرب الديار واهتك الاستار واقتل الشبان واسر الولدان ولاعذر لك في التخلف عن نصرهم ، ان امكنتك فرصة هذا وانتم تعتقدون ان الله تبارك وتعالى ، فرض على كل واحد منكم قتال عشرة منا ، وان قتلاكم في الجنة وقتلانا في النار** " (٤٤) **وعندما بلغ يوسف بن تاشفين خبر رسالة اذفنش امر ان يرد عليه ويكتب على ظهر كتابه : " جوابك يا اذفنش ما تراه لاما تسمعه ان شاء الله** " (٤٥) بعدها حصل نزاع بين كل من المعتمد وعبد الله بن بلقين حاكم غرناطة(٤٦) ، مما لجأ الطرفين الى امراء الممالك الاسبانية يستغيثون بهم مقابل ان يؤدوا لهم مبلغ من المال ، فضلاً عن التنازل عن بعض اجزاء أراضيهم ، يذكر ان حاكم غرناطة عقد حلفا مع الفونسو لمساعدته ، مقابل دفع مبلغ من المال واقتسام غرناطة ، إذ اعطي للفونسو القلعة الحمراء بما فيها من اموال ، ونتيجة لهذا التحالف قام الفونسو بممارسة اعمال التخريب وسيطر على طليطلة سنة ٤٧٨ هـ / ١٠٨٥ م دون اي ردة فعل من قبل دول الطوائف الاخرى (٤٧) .

ان سقوط طليطلة أحدث مخاوف لدى المعتمد بن عباد وخوفه من السيطرة على اشبيلية ، لذلك قرر الاستنجاد بالمرابطين ،لمساعدته قائلا :" **رعي الجمال خير من رعي الخنازير** " (٤٨) وجاء رد الامير يوسف بن تاشفين قائلا :" **من امير المسلمين ناصر الدين الى الامير المؤيد بنصر الله ، المعتمد على الله ، ابي القاسم بن عباد ادام الله كرامته بتقواه ودفعته لما يرضاه ، سلام عليكم ورحمة الله وبركاته اما بعد : فانه وصل خطابكم المكرم ، فوقفنا على ماتضمنه من استدعائنا لنصرتك ، وماذكرته من كربتك ، وما كان من قلة حماية جيرانك فنحن يمين لشمالك ومبادرون لنصرتك وحمايتك وواجب علينا ذلك من الشرع ، وكتاب الله تعالى وانه لايمكننا الجواز الا ان تسلم لنا الجزيرة الخضراء وتكون لنا كي يكون جوازنا اليك على ايدينا متى شئنا ، فأن رأيت ذلك فأشهد به على نفسك ، وابعث الينا بعقودها ، ونحن في اثر خطابك ان شاء الله ، والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته** " (٤٩) على اثر ذلك تنازل المعتمد بن عباد للمرابطين عن الجزيرة الخضراء واستقروا بها سنة ٤٧٩ هـ / ١٠٨٦م وقاوموا عدوهم وانتصروا عليه ، كما قضوا على دويلات الطوائف جميعها بما فيها دولة بني عباد ، سنة ٤٨٤ هـ/ ١٠٩١م (٥٠).

ثالثا: دويلة بنو الافطس في بطليوس[٥١] (٤١٣ – ٤٨٧ هـ / ١٠٢٢ – ١٠٩٤ م)

كان يحكم هذه المنطقة شخص يسمى سابور ليساعده رجل يعرف بعبد الله بن محمد بن مسلمة بن الافطس ، وبعدها توفي سابور تاركاً ولديه ،تولى الحكم عبد الله واقام على ابنيه ، واستمر في حكمه الى ان توفي سنة ٤٣٧ هـ / ١٠٤٥ م ليتولى الحكم من بعده ابنه محمد بن عبد الله بن محمد بن مسلمة بن الافطس الذي كان يلقب بالمظفر [٥٢] اي من الظفر وهو النصر وان صاحب اللقب مؤيد من الله في انتصاره على اعدائه [٥٣] ، و كان يتصف بالشجاعة والعلم ، إذ كان عالما معروفا وله كتاب المعروف بالمظفر يحتوي على خمسين مجلدا ، وشهد عهده تطورا ملحوظا الى ان توفي سنة ٤٥٨ هـ / ١٠٦٦م[٥٤]

تولى الحكم بعده ولديه عمر ومن بعده اخاه يحيى [٥٥] لقب بالمتوكل [٥٦] و كان مشهورا ذو علم واسع ، بليغا واديبا ، شهدت مدينة بطليوس في عهده ازدهارا ادبيا من حيث الشعر والادب والنحو ، انتقل الى طليطلة واقام بها مدة من الزمن الى ان سقطت الدولة ودخلها المرابطين سنة ٤٨٨ هـ / ١٠٩٥ م [٥٧] ويذكر ان المتوكل ابن الافطس امير برتغال ، فر اليه شخص من امراء بني هود مغاضبا لا بنعمه ملك سرقسطة ، فاواه واحسن اليه ثم اختبره ، فراه اهلا للولاية فولاه ، فقال له احد وزرائه : " **كثير هذا يا مولاي في تغيير قلب قريبه ، كيف تسخط قادرا في حق عاجز ؟ وتفرط فيمن نحتاج اليه كما يحتاج الينا ؟ وتغتبط بمن لا نحتاج اليه بل هو كل علينا ؟ فقال له المتوكل بن الافطس : الذي قلت حق ولكن كيف يكون اقتناء المكارم** " [٥٨].

رابعا: دويلة طليطلة (٤٢٧ – ٤٧٨ هـ / ١٠٣٥ – ١٠٨٥ م)

تحتل مدينة طليطلة موقعا مهما في الاندلس وكانت تعرف بالثغر الاوسط ، تمتد شرقي بطليموس من قورية نحو الشمال الشرقي حتى قلعة ايوب وشنتريه الشرق ، وجنوب غرب مملكة هود في الثغر الاعلى ، اسسها بني ذي النون واصلهم من البربر ، وسُمّوا بذي النون نسبة الى جدهم (زنون) ولم يكونوا على نباهة وشهرة إلا في عهد ابن ابي عامر ،بسبب قيادتهم للجيوش ، حكموا شنتبرية ، بلدة تقع شمال طليطلة وكانت كورة كبيرة ، لكن قاموا عليه أهل طليطلة وخلعوه وولوا على انفسهم فيمن يتولى امرهم ، ومن ثم خلعوه ايضا وارسلوا الى ابن ذي النون فأرسل اليهم ابنه اسماعيل بن عبد الرحمن فتولى حكم طليطلة ، واتسم بسياسته الحسنة تجاه اهل بلاده ، بقي يتولى شؤون طليطلة الى ان توفي ، تولى بعده ابنه يحيى بن اسماعيل لقب بالمأمون [٥٩] ، واتسم عهده بالرخاء والازدهار الى ان توفي ، تولى بعده حفيده القادر بالله ، وكان ضعيفا في ادارة البلاد ، حدثت في عهده ثورة سنة ٤٧٢ هـ / ١٠٧٩ م قاموا بها خصومه وارادوا الاعتداء عليه ، لكنه استطاع ان ينجى بنفسه ، خاف اهل طليطلة من الفوضى التي قد تصيب البلاد ، حيث لجأوا الى المتوكل ، اقام بها مدة دار شؤون البلاد ، الى ان عاد ابن ذي

النون ، وسقطت طليطلة في عهد القادر بالله ، واستولى الفونسو السادس ملك قشتالة عليها في محرم سنة ٤٧٨ هـ / ١٠٨٥ م [٦٠] .

خامسا: دويلة سرقسطة (٤٠٣ – ٥١٢ هـ / ١٠١٣– ١١١٨ م)

من اهم ممالك الطوائف ، بسبب موقعها كما تسمى ايضا بالثغر الاعلى ، كانت تضم سرقسطة واعمالها (تطيلة ، ووشقة ، وبربشتر ، لاردة ، افراغة ، طركونة ، طرطوشة)[٦١] وبسبب موقعها بين الدول الاسبانية النصرانية ، لانها كانت تقع بين قطلونية من الشرق ، ونافارا من الشمال الغربي ، وقشتالة من الجنوب والغرب [٦٢] مؤسسها يحيى بن عبد الرحمن التجيبي سنة ٣٧٩ هـ /٩٨٩ م بأمر من ابي عامر المنصور [٦٣] ظل يحكم حتى وفاته سنة ٤٠٨ هـ / ١٠١٧ م ، تولى الحكم بعده ابنه المنذر بن يحيى التجيبي [٦٤] كان يكنى ابا الحكم [٦٥] لقب بالحاجب المنصور [٦٦] ولقب المنصور يقصد به ان صاحبه مؤيد بالنصر من الله [٦٧] كما لقب بذي الرياستين [٦٨] ، وهو من الالقاب التشريفية التي يقصد بها من يتولى رئاسة الحكم ورئاسة السيف[٦٩] تولى قيادة الدويلة خلال حكم المنصور بن ابي عامر ، الى ان تم قتله على يد شخص من ابناء عمه يدعى عبد الله بن حكيم وضربه بخنجر واخذ رأسه ويقول "**هذا جزاء من عصى امير المؤمنين هشاماً ودفع حقه يريد بذلك الرجل الذي كان منصوبا باشبيلية يدعى له يومئذ بها**" [٧٠] توفي سنة ٤٣٠ هـ / ١٠٣٨ م [٧١] تولى الحكم بعده الحكم سليمان بن محمد بن هود ، شؤون سرقسطة سنة ٤٣١ هـ / ١٠٣٩ م [٧٢] ، لقب بالمستعين [٧٣] ، شهد حكمه صراعا مستمرا مع حاكم طليطلة المأمون بن ذي النون مما اضطر سليمان بن هود الى ان يتحالف مع فرنادو ملك قشتالة مقابل اعطاءه المال ، وتحالف المأمون بن ذي النون مع غرسيه ملك نافار ، وقام فرنادو وغرسيه بتأجيج الفتنة بين الطرفين التي لم تهدأ إلا عندما توفي سليمان بن هود سنة ٤٣٨ هـ / ١٠٤٦ م [٧٤] تولى الحكم اولاده ، بعد ان قسم عليهم البلاد اثناء حياته ، فكان احمد بن سليمان حاكما على سرقسطة ، ويوسف على مدينة لاردة ، ومحمد على قلعة ايوب ، والمنذر على مدينة تطيلة ، يذكر ان احمد بن سليمان قام بأبعاد بعض اخوته من اماكنهم وقام بسجنهم ، الاان الاخ الاكبر منهم يوسف الذي يلقب حسام الدولة [٧٥] وهو من الالقاب التشريفية السياسية بمعنى السيف القاطع [٧٦] ليوضح لنا قوته وشجاعته تجاه اعداء الدولة ، وكان يعرف بـ المظفر [٧٧] الظفر بمعنى النصر هو لقب ذات مدلول ديني اي ان صاحبه مؤيد بالنصر من عند الله [٧٨] واستمر بالحكم الى ان انتهت اسرة بني هود سنة ٥٠٣ هـ / ١١٠٩ م [٧٩] .

سادسا: دويلة غرناطة بنو زيري (٤٠٣ – ٤٨٣ هـ / ١٠١٢ – ١٠٩٠ م)

تقع غرناطة في الجزء الجنوبي الشرقي من مملكة اشبيلية ، كانت تسمى ايضا بولاية البيرة ، عندما بدأت الدولة الاموية بالضعف والتفكك ظهر جماعة من البربر يعرفون ببني زيري ، واظهروا ولائهم لسليمان بن الحكم وسكنوا ولاية البيرة ، وتولى حكمها زاوي بن زيري بن مناد الصنهاجي من قبيلة

صنهاجة ، كان يكنى ابا مثنى ويلقب بالحاجب المنصور [٨٠] اي ان بمعنى صاحبه مؤيد من الله ، لان النصر من عند الله[٨١] قام بأعمال عمرانية في المدينة وشيدها وزادها جمالا وبناءا ، شهد صراعا مع المرتضى [٨٢]ولقب المرتضى هو من يختاره ولاة الامور ويرضونه اي بمعنى المرضي المقبول[٨٣] وحدث هذا الصراع سنة ٤٠٩ هـ / ١٠١٨ م ، وذكر ان المرتضى ارسل الى زاوى بن زيري كتاب دعاه فيه الى الدخول في طاعته فلما وصل الكتاب الى زاوى امر كاتبه ان يرد عليه " **قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ {١} لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ** " [٨٤] ولما وصل رده الى المرتضى قام بالرد عليه بكتاب يتوعده ، فكان رد زاوى عليه ، امرهم بأن يردو **عليه** " **أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ {١} حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ {٢} كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ**" [٨٥] فغضب المرتضى وقاتله وهزم جيشه وقتل المرتضى سنة ٤٠٩ هـ / ١٠١٩م [٨٦] وبعدها رحل زاوى عن الاندلس والرجوع الى افريقية سنة ٤١٦ هـ / ١٠٢٥ م [٨٧] تولى من بعده اخيه حبوس بن ماكسن بعد مقتل المرتضى سنة ٤١١ هـ / ١٠٢١ م ، كان حسن السيرة ، اتسم عهده بالاستقرار والامن واكمل بناء غرناطة ، وقام بتنظيم الجيش ، وكان يرجع الى مشورة ابناء عمه في اي قرار يتخذه ، قام بمحالفة بنو حمود اهل مالقة ، ضد ابن عباد في اشبيلية [٨٨] توفي حبوس سنة ٤٢٨ هـ / ١٠٣٦ م [٨٩] تولى الحكم بعده ابنه باديس بن حبوس ، صارت غرناطة في عهده من اقوى دويلات الطوائف ، واصبحت من القواعد الاندلسية المهمة ، وقام بتكوين جيش قوي ومنظم ، توفي سنة ٤٦٥ هـ / ١٠٧٣ م [٩٠] خلفه حفيده في ولاية غرناطة يدعى عبد الله بن بلقين ، لقبه والده بسيف الدولة [٩١] ، كما لقب بالمظفر بالله والناصر لدين الله [٩٢] وهي من الالقاب الدينية التي اتخذوها لتثبيت شرعية حكمهم وانهم مؤيدين من الله بالنصر [٩٣] واستمر في الحكم على غرناطة حتى مجيئ المرابطين ، إذ استولى عليها يوسف بن تاشفين، كما استولى على بقية دويلات الطوائف وانقرضت دويلاتهم [٩٤].

سابعا: دويلة بلنسية (٤١٢ – ٤٧٨ هـ / ١٠٢١ – ١٠٨٥ م)

تعد بلنسية من أهم القواعد في الاندلس ، كان يسكنها الصقالبة ، كونها كانت مكانا امنا بالنسبة لهم ، بعد هجرتهم من قرطبة اليها ، كان يتولى امر هذه المملكة الوزير عبد الرحمن بن يسار ، ومن ثم تولى امرها فتيان من الصقالبة ، هما مبارك ، ومظفر ومن اهم اعمال الفتيان ، انهم قاموا بتحصين مدينة بلنسية بسور حول المدينة ، وقاموا ببناء القصور الفخمة [٩٥] وتم تقسيم الحكم بينهما حيث كانت بلنسية من نصيب المظفر ، وشاطبة من نصيب مبارك [٩٦] ثم تولى عبد العزيز بن عبد الرحمن الناصر بن ابي عامر العامري كان يكنى ابا الحسن ، لقب بالمؤتمن والمنصور [٩٧] ، كانت بيعته بعد ان قام العبيد على لبيب الصقلبي ، ومجاهد العامري فولوه المدينة ، واستمر في حكم المدينة الى وفاته سنة ٤٥٢ هـ ١٠٦٠ م [٩٨] فخلفه ابنه عبد الملك بن المنصور ، عبد العزيز بن الناصر عبد الرحمن بن المنصور بن ابي عامر ، خلعه صهره المأمون ، وهويحيى بن ذي النون في سنة ٤٥٧ هـ / ١٠٦٤ م [٩٩] وانتهى وجود مملكة بلنسية ، ثم تولى الحكم ابو بكر بن عبد العزيز الذي كان غارقا في شرب

الخمر ، تم خلعه وزوال حكمه ، ثم تولى بعده القاضي ابن جحاف وهوابن عبد الله بن جعفر بن عبد الرحمن بن جحاف بن يمن بن سعيد المعافري ، وبعدها سقطت بلنسية بيد النصارى على يد القنبيطور ، معناه (صاحب الفحص) ،وكان اسمه لذريق ، توجهت انظاره الى بلنسية وطمع فيها ، وسيطر عليها سنة ٤٨٨ هـ / ١٠٩٥ م [١٠٠] .

ثامنا: دويلة دانية والجزائر الشرقية جزر البليار (٤٠٠ – ٤٦٨ هـ / ١٠١٠ – ١٠٧٦ م)

تقع مدينة دانية في اللسان المثلث من جهه الشمال ، الذي يمتد من ولاية لقنت في البحر الابيض المتوسط ، وتميزت بمساحتها الصغيرة وشوارعها كانت قصيرة وعريضة ، كانت لمملكة دانية مميزات كثيرة ، منها موقعها المنعزل في الجزء الشرقي من الاندلس ، فضلاً عن كونها تتميز بجانبها البحري اكثر من البري ، مما جعلها موقعها ان تكون بعيدة عن العدوان [١٠١] مؤسسها مجاهد العامري الذي كان رومي الاصل تولى بعده ابنه علي بن مجاهد ، لقب بأقبال الدولة ، والموفق بالله[١٠٢] وهي من الالقاب التي معناها يحمل التأييد من الله [١٠٣] ، تميز بحسن سيرته كان رجلا صالحا ، ملتزما ، لا يشرب الخمر ، توفي قبل دخول المرابطين ، وبعد ذلك سقطت المملكة بيد المقتدر احمد بن سليمان بن هود ، صاحب سرقسطة سنة ٤٦٨ هـ / ١٠٧٦ م[١٠٤] .

تاسعا: دويلة المرية (٤٠٣ – ٤٨٤ هـ / ١٠١٢ – ١٠٩١ م)

تقع امارة المرية في الجزء الشرقي الجنوبي لأسبانيا ، تمتد من شاطئ اسبانيا على هيئة مثلث حتى وادي اش وحدود مملكة غرناطة غربا ، حتى سبتة وجيان شمالا [١٠٥] كان يحكمها زهير العامري بالنيابة ، ثم حكمها بعده خيران العامري ، وتولى امرها بعدهما ابو يحيى محمد بن معن بن صمادح ، كان يلقب بالمعتصم[١٠٦] وهذا اللقب يحمل مدلولا دينيا ، بقي في المرية إلى ان تم ابعاده عنها من قبل يوسف بن تاشفين سنة ٤٨٤ هـ / ١٠٩٢ م [١٠٧] .

الخلاصة

إن دراسة الألقاب لها أهمية كبيرة في المجتمع بصورة عامة ، وفي الاندلس بصورة خاصة ، فقد تنوعت الألقاب في الأندلس على مر عصورها ، وان القاب التبجيل كانت تطلق على الامراء والخلفاء والسلاطين ، لتعظيمهم بعد انتصاراتهم أو قيامهم بعمل أو حادثة معينة ، فهي تعكس مدى التطور والحالة السياسية التي كان يعيشها البلد في ذلك العصر ، ففي عصر الإمارة ظهر لقب الأمير ، الرضا، المرتضى ، أو غيرها أما في عصر الخلافة الأندلسية تطورت الألقاب وظهر لقب الناصر ، المستنصر بالله ، المؤيد بالله ، وغيرها من الألقاب ، بينما تراجعت أهمية الألقاب في عهد الطوائف بسبب ما شهدته الأندلس من الانقسامات والتفكك السياسي ، ونتيجة لذلك لم يلقب حكام الطوائف بلقب الملك ، وإنما تلقبوا بألقاب اخرى ، مثل المعتمد ، المعتضد ، المستعين ، وكان كل منهم يحكم دويلة معينة ،

واستمروا بالحكم الى ان قضى عليهم المرابطين من قبل يوسف بن تاشفين الذي كان يلقب بأمير المسلمين .

الهوامش:

(١)ابن خلدون ،عبد الرحمن بن محمد (ت: ٨٠٨ هـ / ١٤٠٥ م) ، تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الاكبر ، تح : خليل شحاذة ، سهيل زكار (بيروت : مط دار الفكر ، ١٩٨١ م) ، ج٤ ، ص ٢٠٠ .

(2) المقري ، احمد بن محمد بن احمد بن يحيى شهاب الدين التلمساني (ت: ١٠٤١ هـ / ١٦٣١ م) ، نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب ، تح : احسان عباس (بيروت : مط دار صادر ، ١٩٦٨ م) ، ج١ ، ص ٤٣٨ .

(٣) عنان ، محمد عبد الله ، دولة الاسلام في الاندلس ، العصر الثاني دول الطوائف (القاهرة : مط مكتبة الخانجي ، ١٩٩٧ م) ، ص١٤ –١٥ .

(٤) لسان الدين بن الخطيب ، ابي عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد الغرناطي الاندلسي (ت: ٧٧٦ هـ / ١٣٧٤ م) ، اعمال الاعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الاسلام ، تح : سيد كسوي حسن (بيروت : مط دار الكتب العلمية ، ١٩٩٠ م) ، ج٢ ، ص١٣٩ .

(٥) المقري ، نفح الطيب ، ج١ ، ص ٤٣٨ مؤنس ، حسين ، معالم تاريخ المغرب والاندلس ، ط٢ (القاهرة : مط دار الرشاد ، ١٩٩٧ م) ، ص٤١٦ .

(٦) دولة الاسلام ، العصر الثاني دول الطوائف ، ص١٤ .

(٧) هو ابو الحزم جهور بن محمد بن جهور بن عبد الله أبن محمد بن الغمر بن يحيى بن عبد الغافر ابن ابي عبدة الكلبي ، كان ذكيا وتفوق في السياسة ، توفي سنة ٤٣٥ هـ /١٠٤٣ م . ينظر : الحميدي، ابو عبد الله بن ابي نصر فتوح الازدي (ت: ٤٨٨ هـ / ١٠٩٥ م) ، جذوة المقتبس في تاريخ علماء الاندلس ، تح : بشار عواد معروف ، محمد بشار عواد (تونس : مط دار الغرب الاسلامي ، ٢٠٠٨ م) ، ص ٤٧ ؛الضبي ، احمد بن يحيى بن عميرة (ت: ٥٩٩ هـ / ١٢٠٣ م) ، بغية الملتمس في تاريخ رجال اهل الاندلس (د. م : مط دار الكاتب العربي ، ١٩٦٧ م) ، ج١ ، ص٣١٩ ؛ ابن الابار ، ابي عبد الله محمد بن عبد الله بن ابي بكر القضاعي (ت : ٦٥٨ هـ / ١٢٥٩ م) ، الحلة السيراء ، تح : علي ابراهيم محمود (بيروت : مط دار الكتب العلمية ، ٢٠٠٨ م) ، ص١٤١ ؛ ابن سعيد ، علي بن موسى بن محمد بن عبد الملك ،(ت: ٦٨٥ هـ / ١٢٨٦م) ، المغرب في حلى المغرب ، تح : شوقي ضيف ، ط٤ (القاهرة: مط دار المعارف ، ٢٠٠٩ م) ، ج١ ، ص٥٦.

(٨) الذهبي ، شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان بن قايماز (ت: ٧٤٨ هـ / ١٣٤٧ م) ، سير أعلام النبلاء ، تح : احسان عبد المنان (بيروت : مط بيت الافكار الدولية ، ٢٠٠٤ م) ، ص١٣٤ .

(٩) هو هشام بن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن الناصر ، أخي عبد الرحمن المرتضى ، ولد سنة ٣٦٤ هـ /٩٧٤ م ، كان أكبر من اخيه بأربع سنوات ،أمه أم ولد اسمها عاتب ،تمت بيعته في ربيع الاول عام ٤١٨ هـ / ١٠٢٧ م دخل قرطبة عام ٤٢٠ هـ /١٠٢٩ م وبعدها قامت عليه فرقة من الجند فخلع وانقطعت الدعوة الاموية . ينظر: الحميدي ،جذوة المقتبس ، ص ٤٧ ؛ المراكشي ، محيي الدين عبد الواحد بن علي (ت: ٦٤٧ هـ / ١٢٤٩ م) ،

المعجب في تلخيص اخبار المغرب ، تح : صلاح الدين الهواري (بيروت : مط المكتبة العصرية ، ٢٠٠٦ م) ، ص٥٠ .

(١٠) المقري ، نفح الطيب ، ج١ ، ص٤٣٨ .

(١١) أبو الحسن ، علي بن بسام الشنتريني ، (ت: ٥٤٢ هـ / ١١٤٧ م) ، الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة ، تح : احسان عباس (بيروت : مط دار الثقافة ، ١٩٩٧ م) ، ق١ ، ج١ ، ص٦٠٢ .

(١٢) ابن حيان ، ابو مروان بن حيان القرطبي (ت : ٤٦٩ هـ / ١٠٧٦ م) ، المقتبس من انباء اهل الاندلس ، تح : محمود علي مكي (القاهرة : مط لجنة احياء التراث العربي ، ١٩٩٤ م) ، ص٣٢ ؛ ابن عذاري ، ابو العباس احمد بن محمد بن عذاري المراكشي (كان حياً سنة ٧١٢ هـ / ١٣١٢ م) ، البيان المغرب ، تح : بشار معروف ، محمد بشار عواد (تونس : مط دار الغرب الاسلامي ، ٢٠١٣ م) ، ج٣ ، ص١٨٧ ؛ لسان الدين الخطيب ، اعمال الاعلام ، ج٢ ، ص١٤٣ .

(١٣) هو ابو الوليد ، محمد بن جهور بن محمد بن جهور ابن عبيد الله ، صاحب قرطبة تولى الحكم بعد وفاة والده سنة ٤٣٥ هـ / تلقب بـ (الرشيد) استمر حتى عام ٤٥٧ هـ / فاعتزل الاعمال توفي بعد مرور اربعين يوما من اعتقاله له كتاب يصف به كيفية خلعهم واخراجهم من قرطبة سماه(البطشة الكبرى) . ينظر : ابن بسام ، الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة ، ق١ ، ج١ ، ص٦٠٤ ؛ الزركلي ،خير الدين (ت: ١٣٩٦ هـ / ١٩٧٦ م) ، الاعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين ، ط١٥ (بيروت : مط دار العلم للملايين ، ٢٠٠٢ م) ، ج ٦، ص ٧٤ .

(١٤) ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج٣ ، ص ٢٥٠ .

(١٥) ابن حيان ، المقتبس ،ص٣٢ .

(١٦) ابن بسام ، الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة ، ق١ ، ج٢، ص٦٠٥ .

(١٧) ابن حيان ، المقتبس ، ص٣٣ .

(١٨) ابن بسام ، الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة ،ق١ ، ج٢ ، ص٦٠٨ ؛ لسان الدين بن الخطيب ، اعمال الاعلام ، ج٢ ، ص١٤٤ .

(١٩) هو يحيى بن اسماعيل بن عبد الرحمن بن عامر بن ذي النون الاندلسي ، ابو زكريا صاحب طليطلة ، كان مشهورا وله من القدرة مالم تجتمع عند اي ملك من الملوك في الاندلس تولى الحكم بعد ابيه ، وامتدت ايامه ما يقارب خمس وعشرون عاما عاكفا عن اللذات وهادن العدو الى ان سيطر الافرنج على طليطلة سنة ٤٧٨ هـ /١٠٨٥ م توفي سنة ٤٦٠ هـ /١٠٦٧ م . ينظر : ابن سعيد ، المغرب في حلى المغرب ، ج٢ ، ص١٣؛ الذهبي ، سير اعلام النبلاء ، ص ٤١٥٠ .

(٢٠) المقري ، نفح الطيب ، ج١ ، ص٤٤٠

(٢١) المصدر نفسه ، ج١ ، ص٤٤٠ .

(٢٢) الشهابي ، قتيبة ، معجم ارباب السلطان في الدولة الاسلامية (دمشق : مط منشورات وزارة الثقافة ، ١٩٩٥ م) ، ٨٤ .

(٢٣) ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج٣ ، ص٢٥٩ –٢٦٠ ؛ طقوش ، محمد سهيل ، تاريخ المسلمون في الاندلس ، ط٣ (د. م : مط دار النفائس ، ٢٠١٠ م) ، ص٤٣٧ .

(٢٤) لسان الدين بن الخطيب ، اعمال الاعلام ، ج٢ ، ص١٤٥ .

(٢٥) اشبيلية : مدينة جميلة تقع على شاطئ نهر عظيم تأتي اليه السفن ومن ثم ترسى عند ابواب المدينة وتمثل قاعدة لبني عباد ، كانت تتصف بجمال قصورها وبساتينها وسميت ايضا بحمص نسبة الى بعض من سكنوها عندما قام المسلمون بفتح الاندلس ، ينسب اليها أهل العلم . ينظر : الحموي ، شهاب الدين ابي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي البغدادي (ت: ٦٢٦ هـ / ١٢٢٩ م) ، معجم البلدان (بيروت : مط دار صادر ، ١٩٧٧ م) ، ج١ ، ص ١٩٥ ؛المراكشي ، المعجب ، ص٣٧٣ –٣٧٤ .

(٢٦) هو اسماعيل بن محمد بن اسماعيل بن قريش ابن عباد اللخمي ،ابو الوليد مؤسس دولة بنو عباد في اشبيلية ، واول من استقل بها من رجال الدولة العبادية كان يتصف بالحكمة والمعرفة وكان ذو علم واسع وهذا ما مكنه من ادارة اشبيلية في احسن حال وحماها من خطر البربر قدمه المنصور بن ابي عامر فتولى القضاء باشبيلية واضيفت اليه الامامة اذ لقب بذي الوزارتين / ينظر : لسان الدين بن الخطيب ، اعمال الاعلام ، ج٢ ، ص١٤٧ ؛ الزركلي ، الاعلام ، ج١ ، ص٣٢٣ .

(٢٧) ابن الابار ، الحلة السيراء ، ص١٩٣ .

(٢٨) هو ابو القاسم ابن ذي الوزارتين ابي الوليد اسماعيل بن قريش بن عباد بن عمر بن اسلم ابن عمر بن عطاف بن نعيم اللخمي ، اول ملوك اشبيلية ، ابن الابار ، الحلة السيراء ، ص١٩٢ ؛ ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج٣ ، ص١٩٥ ؛ لسان الدين بن الخطيب ، اعمال الاعلام، ج٢ ، ص١٤٨ .

(٢٩) لسان الدين الخطيب ، اعمال الاعلام ، ج٢ ، ص١٤٩ .

(٣٠) الحلة السيراء ، ص١٩٣ .

(٣١) هو أبو عمرو عباد بن اسماعيل بن عباد اللخمي ، تولى السلطة بعد وفاة ابيه سنة ٤٣٣ هـ/ ١٠٤٢ م ، ابن الابار ، الحلة السيراء ، ص١٩٥ ؛ ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج٣ ، ص٢٠٤ ؛ لسان الدين الخطيب ، اعمال الاعلام ، ج٢ ، ص١٥١ .

(٣٢) ابن الابار ، الحلة السيراء ، ص١٩٥ .

(٣٣) ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج٣ ، ص٢٠٤ .

(٣٤) الذهبي ، سير اعلام النبلاء ، ص٢١١٦ .

(٣٥) المراكشي ، المعجب ، ص٩٧ ؛ لسان الدين بن الخطيب ، اعمال الاعلام ، ج٢ ، ص١٥٣ .

(٣٦) المراكشي ، المعجب ، ص٩٧ .

(٣٧) أبن الابار ، الحلة السيراء ، ص ٢٠٢ – ٢٠٣ ؛ المراكشي ، المعجب ، ص١٠٠ .

(٣٨) ابن الابار ، الحلة السيراء ، ص٢٠٢ .

(٣٩) المراكشي ، المعجب ، ص١٠٠ .؛ الباشا ، حسن ، الالقاب الاسلامية في التاريخ والوثائق والاثار (القاهرة : مط دار النهضة العربية ، ١٩٧٨ م) ، ص٤٧٦ .

(٤٠) دوزي ، رينهارت بيتر آن ، ملوك الطوائف ، ترجمة : كامل كيلاني ، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، (د. م : مط مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، ٢٠١٢ م) ، ص٩٢ .

(٤١) ابن الابار ، الحلة السيراء ، ص٢٠٣ ؛ السامرائي ، خليل ابراهيم واخرون ، تاريخ العرب وحضارتهم في الاندلس (بيروت : مط دار الكتاب الجديد ، ٢٠٠٠ م) ، ص٢٣٠ .

(٤٢) المراكشي ، المعجب ، ص١٠١ .

(٤٣) أبن أبي زرع ، أبو الحسن علي بن عبد الله الفاسي (ت: ٧٢٦هـ / ١٣٢٦ م) ، الانيس المطرب بروض القرطاس في اخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس (الرباط: مط دار المنصور ،١٩٧٢) ، ص١٤٣ .

(٤٤) أبن سماك العاملي ، أبو القاسم محمد بن ابي العلاء محمد بن سماك المالقي الغرناطي (من اعلام القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي) ،الحلل الموشية في ذكر الاخبار المراكشية ، تح : سهيل زكار ، عبد القادر زمامة (الدار البيضاء : مط دار الرشاد الحديثة ،١٩٧٩ م) ، ص٤٢–٤٣ .

(٤٥) أبن سماك العاملي ، الحلل الموشية ، ص٤٣ .

(٤٦) هو عبد الله بن بلقين بن باديس بن حبوس بن ماكسن بن زيري بن مناد الصنهاجي ، أمير غرناطة ، لقب بالمظفر بالله ، الناصر لدين الله ، تولى بعد جده عام ٤٦٥ هـ /١٠٧٢ م ، كان شاعراً ، حسن الخط ، ولد عام ٤٤٧ هـ / ١٠٥٥ م اعلن استسلامه ليوسف بن تاشفين ، وذهب الى مراكش . ينظر : لسان الدين بن الخطيب ، الإحاطة في اخبار غرناطة ، تح : محمد عبد الله عنان (القاهرة : مط مكتبة الخانجي ، ١٩٧٣ م) ، ج٣ ، ص ٣٨١ .

(٤٧) السامرائي واخرون ، تاريخ العرب وحضارتهم في الاندلس ، ص٢٣٠–٢٣١ .

(٤٨) أبن سماك العاملي ، الحلل الموشية ، ص٤٥ ؛ السامرائي وآخرون ، ص٢٣١ .

(٤٩) أبن سماك العاملي ، الحلل الموشية ، ص ٥٠ .

(٥٠) ابن بسام ، الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة ، ق٢ ، ج١ ، ص٥٢ –٥٣ ؛ السامرائي واخرون ، ص٢٣١ .

(٥١) مملكة بطليموس :مدينة كبيرة في الاندلس تقع شمال مملكة اشبيلية ، تمتد من غرب مملكة طليطلة عند مثلث نهر وادي يانة غربا حتى المحيط الاطلنطي وتشمل اراضي البرتغال كلها تقريبا حتى مدينة باجة في الجنوب ، وكانت العاصمة بطليموس تتوسط هذه الرقعة الكبيرة ، كما سميت "برتقال " وهو الاسم العربي (برتغال) ولم يكن معروفا عندما كان يحكمها بنو الافطس. ينظر:ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ج١ ، ص ٤٤٧ ؛ لسان الدين بن الخطيب ، اعمال الاعلام ، ج٢ ، ص١٨١ ؛ عنان ، دول الطوائف ، ص ٨١ .

(٥٢) ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج٣ ، ص٢٣٦ .

(٥٣) الباشا ، الالقاب الاسلامية ،ص ٤٧٣ .

(٥٤) لسان الدين بن الخطيب ، اعمال الاعلام ، ج٢ ، ص١٨٢ .

(٥٥) هو عمر بن محمد بن عبد الله المنصور بن محمد بن مسلمة بن الافطس ملك من ملوك الطوائف ، واميرا على غرب الاندلس ، ابن سعيد ، المغرب في حلى المغرب ، ج١ ، ص٣٦٤ ؛ لسان الدين بن الخطيب ، اعمال الاعلام ، ج٢ ، ص١٨٢ .

(٥٦) ابن سعيد ، المغرب في حلى المغرب ، ج١ ، ص٣٦٤ .

(٥٧) لسان الدين بن الخطيب ، اعمال الاعلام ، ج٢ ، ص١٨٣ .

(٥٨) أبن سماك العاملي ، الزهرات المنثورة في نكت الاخبار المأثورة ، مجلة العهد المصري ،(مدريد : مط مجلة العهد المصري ، ١٩٨١ –١٩٨٢م) ، ج٢١ ، ص٢٤ .

(٥٩) ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج٣ ، ص٢٧٦ –٢٧٧ .

(٦٠) ابن سعيد ، المغرب في حلى المغرب ، ج٢ ، ص١١–١٣ ؛ عنان ، دول الطوائف ، ص٩٠ .

(٦١) عنان ، دول الطوائف ، ص٢٦٤ –٢٦٥ .

(٦٢) المرجع نفسه ، ص٢٦٤ .

(٦٣) السامرائي واخرون ، تاريخ العرب وحضارتهم في الاندلس ، ص٢٤١ .

(٦٤)هو المنذر الاول بن يحيى التجيبي، اندلسي الاصل اقام في سرقسطة وهو مؤسس دولة بني تجيب في عهد ملوك الطوائف واول ملوكهم ٤١٠ –٤١٤ هـ / ١٠١٩ –١٠٢٣ م . كان ى رجلا من عرض الجند تولى القيادة اخر دولة ابن ابي عامر كان فارسا لبق الفروسية توفي سنة ٤٣١ هـ /١٠٤٠ م اذ قتله رجل من بني عمه يعرف عبد الله بن حكم . ينظر : ابن حزم الاندلسي ، ابو محمد علي بن احمد (ت : ٤٥٦ هـ / ١٠٦٤ م) ، رسائل بن حزم ،تح : احسان عباس ، ط٢ (بيروت : مط المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٨٧ م) ، ج٢ ، ص٤٤ ؛ لسان الدين بن الخطيب ، اعمال الاعلام ، ج٢ ، ص ١٨٩ ؛ السيد، فؤاد صالح ، معجم القاب السياسيين في التاريخ العربي والاسلامي (بيروت : مط مكتبة حسن العصرية ، ٢٠١١ م)، ص٢٨٣ .

(٦٥) لسان الدين بن الخطيب ، الاحاطة في اخبار غرناطة، ج٣ ، ص٢٨١ ؛ السامرائي واخرون ، تاريخ العرب وحضارتهم في الاندلس ، ص٢٤١

(٦٦)ابن حزم ، رسائل ابن حزم ، ج٢ ، ص٤٤ .

(٦٧) الباشا ، الالقاب الاسلامية ، ص٥١٢ .

(٦٨) لسان الدين بن الخطيب ، الاحاطة في اخبار غرناطة ، ج٣ ، ص٢٨١ .

(٦٩) الخطيب ، مصطفى عبد الكريم ، معجم المصطلحات والالقاب التاريخية (بيروت : مط مؤسسة الرسالة ، ١٩٩٦ م) ، ص١٩٦ .

(٧٠) ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج٣ ، ص١٧٦ –١٧٨ .

(٧١) لسان الدين بن الخطيب ، الاحاطة في اخبار غرناطة ، ج٣ ، ص٢٨٦ .

(٧٢) ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج٣ ، ص١٨١ ؛ السامرائي واخرون ، تاريخ العرب وحضارتهم في الاندلس ، ص٢٤٢ .

(٧٣) لسان الدين بن الخطيب ، اعمال الاعلام ، ج٢ ، ص١٦٧ ؛ السيد ، معجم القاب السياسيين ، ص٧٦٢ .

(٧٤) ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج٣ ، ص٢٢٦ ؛ السامرائي واخرون ، تاريخ العرب وحضارتهم في الاندلس ، ص٢٤٢ .

(٧٥) ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج٣ ، ص٢٢٢ .

(٧٦) الباشا ، الالقاب الاسلامية ، ص٢٥٨ .

(٧٧) ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج٣ ، ص٢٢٣ .

(٧٨) الباشا ، الالقاب الاسلامية ، ص٤٧٣.

(٧٩) لسان الدين بن الخطيب ، اعمال الاعلام ، ج٢ ، ص١٧٣ .

(٨٠) لسان الدين بن الخطيب ، الاحاطة في اخبار غرناطة ، ج١ ، ص٥١٣ .

(٨١) الباشا ، الالقاب الاسلامية ، ص٥١٣ .

(٨٢) هو عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن الناصر ، ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج٣ ، ص١٢١.

(٨٣) الباشا ، الالقاب الاسلامية ، ص ٤٦٨ .

(٨٤) سورة الكافرون (الايه ١–٢) .

(٨٥) سورة التكاثر (الايه ١–٣) .

(٨٦) ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج٣ ، ص١٢٦ ؛ لسان الدين بن الخطيب ، الاحاطة في اخبار غرناطة ، ج١ ، ص٥١٦ ؛ عنان ، دول الطوائف ، ص١٢٤ .

(٨٧) لسان الدين بن الخطيب ، الاحاطة في اخبار غرناطة ، ج١ ، ص٥١٧ ؛ ابن عذاري ، البيان المغرب، ص١٢٨.

(٨٨) عنان ، دول الطوائف ، ص١٢٦ .

(٨٩) ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج٣ ، ص٢٦٤ ؛ عنان ، دول الطوائف ، ص١٢٦ .

(٩٠)عنان ، دول الطوائف ، ص١٣٩ .

(٩١)ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج٣ ، ص٢٦٥ .

(٩٢) لسان الدين بن الخطيب ، اعمال الاعلام ، ج٢ ، ص٢١٢ .

(٩٣) الباشا ، الالقاب الاسلامية ، ص٤٧٣

(٩٤) ابن سعيد ، المغرب في حلى المغرب ، ج٢ ، ص١٠٨ .

(٩٥) ابن بسام ، الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة ، ق٣ ، ج١ ، ص١٥ –١٦ .

(٩٦) عنان ، دول الطوائف ، ص٢١٧ .

(٩٧)ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج٣ ، ص٣٠٢ .

(٩٨) ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج٣ ، ص٣٠٢ .

(٩٩) ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج٣ ، ص٣٠٣ .

(١٠٠) ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج٣ ، ص٣٠٦ .

(١٠١) عنان ، دول الطوائف ، ص١٨٨ .

(١٠٢)المراكشي ، المعجب ، ص١٢٧ .

(١٠٣) الباشا ، الألقاب الاسلامية ، ص٥١٦ .

(١٠٤) المراكشي ، المعجب ، ص١٢٧ .

(١٠٥) عنان ، دول الطوائف ، ص١٦١ .

(١٠٦) المراكشي ، المعجب ، ص١٢٧

(١٠٧) المراكشي ، المعجب ، ص١٢٧ .

المصادر والمراجع

اولا: المصادر الاولية :

١– ابن الابار ، ابي عبد الله محمد بن عبد الله بن ابي بكر القضاعي (ت : ٦٥٨ هـ / ١٢٥٩ م) ، الحلة السيراء ، تح : علي ابراهيم محمود (بيروت : مط دار الكتب العلمية ، ٢٠٠٨ م)

٢– أبن بسام ، أبو الحسن علي الشنتريني ، (ت : ٥٤٢ هـ / ١١٤٧ م) ، اذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، تح : احسان عباس (بيروت : دار الثقافة ، ١٩٩٧ م) .

٣– ابن حزم الاندلسي ، ابو محمد علي بن احمد (ت : ٤٥٦ هـ / ١٠٦٤ م) ، رسائل ابن حزم ،تح : احسان عباس ، ط٢(بيروت : مط المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٨٧ م)

٤- الحميدي، ابي عبد الله بن ابي نصر فتوح الازدي (ت: ٤٨٨ هـ / ١٠٩٥ م) ، جذوة المقتبس في تاريخ علماء الاندلس ، تح : بشار عواد معروف ، محمد بشار عواد (تونس : مط دار الغرب الاسلامي ، ٢٠٠٨ م)
٥- ابن حيان ، ابو مروان بن حيان القرطبي (ت : ٤٦٩ هـ / ١٠٧٦ م) ، المقتبس من انباء اهل الاندلس ، تح : محمود علي مكي (القاهرة : مط لجنة احياء التراث العربي ، ١٩٩٤ م)
٦- ابن خلدون ،عبد الرحمن بن محمد (ت: ٨٠٨ هـ / ١٤٠٥ م) ، تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الاكبر ، تح : خليل شحاذة ، سهيل زكار (بيروت : مط دار الفكر ، ١٩٨١ م)
٧- الذهبي ، شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان بن قايماز (ت: ٧٤٨ هـ / ١٣٤٧ م) ، سير أعلام النبلاء ، تح : احسان عبد المنان (بيروت : مط بيت الافكار الدولية ، ٢٠٠٤ م)
٨- ابن سعيد ، علي بن موسى بن محمد بن عبد الملك ،(ت: ٦٨٥ هـ / ١٢٨٦م) ، المغرب في حلى المغرب ، تح : شوقي ضيف ، ط٤ (القاهرة: مط دار المعارف ، ٢٠٠٩ م)
٩-أبن سماك العاملي ، الزهرات المنثورة في نكت الأخبار المأثورة (مدريد : مط مجلة العهد المصري ، ١٩٨١ – ١٩٨٢) .
١٠- الضبي ، احمد بن يحيى بن عميرة (ت: ٥٩٩ هـ / ١٢٠٣ م) ، بغية الملتمس في تاريخ رجال اهل الاندلس (د. م : مط دار الكاتب العربي ، ١٩٦٧ م)
١١- ابن سماك العاملي ، ابوالقاسم محمد بن ابي العلاء محمد بن سماك المالقي الغرناطي (من اعلام القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي) ،الحلل الموشية في ذكر الاخبار المراكشية ، تح : سهيل زكار ، عبد القادر زمامة (الدار البيضاء : مط دار الرشاد الحديثة ،١٩٧٩ م)
١٢- ابن عذاري ، ابو العباس احمد بن محمد بن عذاري المراكشي (كان حياً سنة ٧١٢ هـ / ١٣١٢ م) ، البيان المغرب ، تح : بشار معروف ، محمد بشار عواد (تونس : مط دار الغرب الاسلامي ، ٢٠١٣ م)
١٣- أبن أبي زرع ، أبو الحسن علي بن عبد الله الفاسي ، (ت: ٧٢٦هـ / ١٣٢٦ م) ، الانيس المطرب بروض القرطاس في اخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس (الرباط: مط دار المنصور ، ١٩٧٢)
١٤- لسان الدين بن الخطيب، ابي عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد الغرناطي الاندلسي (ت: ٧٧٦ هـ / ١٣٧٤ م)، الإحاطة في اخبار غرناطة، تح: محمد عبد الله عنان (القاهرة : مط مكتبة الخانجي ، ١٩٧٣ م)

١٥– لسان الدين بن الخطيب ،، اعمال الاعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الاسلام ، تح : سيد كسوي حسن (بيروت : مط دار الكتب العلمية ، ١٩٩٠ م)
١٦– المراكشي ، محيي الدين عبد الواحد بن علي (ت: ٦٤٧ هـ / ١٢٤٩ م)، المعجب في تلخيص اخبار المغرب، تح: صلاح الدين الهواري (بيروت :مط المكتبة العصرية، ٢٠٠٦ م)
١٧– المقري ، احمد بن محمد بن احمد بن يحيى شهاب الدين التلمساني (ت: ١٠٤١ هـ / ١٦٣١م)، نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب ، تح : احسان عباس (بيروت : مط دار صادر ، ١٩٦٨ م)
١٨– ياقوت الحموي ، شهاب الدين ابي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي البغدادي (ت: ٦٢٦ هـ / ١٢٢٩ م) ، معجم البلدان (بيروت : مط دار صادر ، ١٩٧٧ م)

ثانيا: المراجع الحديثة :

١٩– الباشا ، حسن ، الالقاب الاسلامية في التاريخ والوثائق والاثار (القاهرة : مط دار النهضة العربية ، ١٩٧٨ م)
٢٠– مؤنس، حسين ، معالم تاريخ المغرب والاندلس، ط٢(القاهرة : مط دار الرشاد ، ١٩٩٧ م)
٢١– الخطيب ، مصطفى عبد الكريم ، معجم المصطلحات والالقاب التاريخية (بيروت : مط مؤسسة الرسالة ، ١٩٩٦ م)
٢٢– دوزي ، رينهارت بيتر آن، ملوك الطوائف ، ترجمة : كامل كيلاني ، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، (د. م : مط مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، ٢٠١٢ م)
٢٣– الزركلي ،خير الدين (ت: ١٣٩٦ هـ / ١٩٧٦ م) ، الاعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين ، ط١٥ (بيروت : مط دار العلم للملايين ، ٢٠٠٢م)
٢٤– السامرائي ، خليل ابراهيم واخرون ، تاريخ العرب وحضارتهم في الاندلس (بيروت : مط دار الكتاب الجديد ، ٢٠٠٠ م)
٢٥– السيد، فؤاد صالح، معجم القاب السياسيين في التاريخ العربي والاسلامي (بيروت : مط مكتبة حسن العصرية ، ٢٠١١ م
٢٦– الشهابي ، قتيبة ، معجم ارباب السلطان في الدولة الاسلامية (دمشق : مط منشورات وزارة الثقافة ، ١٩٩٥ م)
٢٧– طقوش، محمد سهيل، تاريخ المسلمون في الاندلس، ط٣(د.م : مط دار النفائس، ٢٠١٠ م)
٢٨– عنان ، محمد عبد الله ، دولة الاسلام في الاندلس، العصر الثاني دول الطوائف (القاهرة : مط مكتبة الخانجي ، ١٩٩٧ م)

Journal of Studies in History and Archeology Vol.101, No 2 (June2026)
ISSN: (2075-3047)

المشورة الاقتصادية في عهد الدولة الحفصية (٦٢٥ – ٩٨١ هـ / ١٢٢٨– ١٥٧٤)

ا.د . بثينه جبار زاجي
الجامعة المستنصرية / كلية التربية
م.م. صابرين جواد كاظم
جامعة بغداد / كلية الآداب
Sabreen.J@coart.uobaghdad.edu.iq
الموبايل: 07810369525

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

الملخص..

يشكل القرار الاقتصادي للسلطان احد اهم ادوات الحكم في الدولة الاسلامية الوسيطة ، لما يرتبط به من اثار مباشرة على استقرار الدولة ،وانتظام العمران ، ورضا الرعية او اضطرابها، وفي الدولة الحفصية ،ظهر هذا القرار كنتيجة لتفاعل معقد بين سلطة السلطان ومؤسسة المشورة ، التي ضمت وزراء، وكتاب ،وكوارث طبيعية ، وتقلب الموارد ، فضلا عن الضغوط الحربية والسياسية الداخلية والخارجية.

وقد برزت اهمية المشورة الاقتصادية في تحديد مدى فاعلية القرارات السلطانية ، اذ ساهمت في ضبط الجباية وتنظيم الموارد ومواجهة المجاعات ورفع كفاءة ادارة المال العام ، وفي المقابل، افرزت بعض العهود التي تم فيها تغيب المشورة او فسادها، في الازمات الاقتصادية والاجتماعية الكبرى ، وادت الى اضطراب العمران ، وتزايد الفتن الداخلية ، وهو ما يعكس العلاقة المباشرة بين فاعلية المشورة واستقرار الدولة.

وفي هذا البحث سوف ندرس القرار الاقتصادي السلطاني في الدولة الحفصية من خلال تحليل دور المشورة الاقتصادية في مواجهة الازمات ،بما في ذلك المجاعات وارتفاع الاسعار ونقص الموارد ، ويركز البحث على كيفية استشارة السلاطين لوزرائهم وكتاب الدواوين الفقهاء والقضاة في تدبير الشؤون المالية وتنظيم الاسواق ، من عهد الدولة الحفصية وحتى نهاية القرن الثامن الهجري ، وعلى ضوء ذلك سوف يقسم البحث الى مبحثين ، ففي المبحث الاول :سوف نتعرف الى معنى المشورة لغة واصطلاحا واهميتها في القران الكريم والسنة النبوية واهم الصفات الواجب توفرها في صاحب القرار، اما المبحث الثاني فسوف نتطرق الى تأسيس الدولة الحفصية ودور المشورة لسلاطين هذه الدولة في عصور القوة وضعف

الدولة واثرها في مواجهة الكوارث الاقتصادية، مستعرضا امثلة محددة من القرارات الاقتصادية لسلاطين الدولة الحفصية.

الكلمات المفتاحية: المشورة ، الدولة الحفصية، القرار الاقتصادي السلطاني

Abstract

The Sultan's economic decisions constituted oni of thi mostt importont instruments of governance in the medieval Islamic state, given their direct impact on state stability, urban development, and the satisfaction or unrest of the populace. In the Hafsid state, these decisions emerged as a resuolt of a coumplex inteirplay betwen the Sultan's authority and the consultative body, which included ministers, scribes, natural disasters, resource fluctuations, and internal and external political and military pressures ,The importance of economic consultation was evident in determining the effectiveness of the Sultan's decisions. It contributed to regulating tax collection, organizing resources, addressing famines, and improving the efficiency of public finance management. Conversely, periods in which consultation was absent or corrupted during major economic and social crises led to urban disruption and increased internal strife, reflecting the direct relationship between the effectiveness of consultation and state stability. This research will examine the economic decision-making of the Hafsid dynasty by analyzing the role of economic counsel in addressing crises, including famines, price hikes, and resource shortages. The study focuses on how sultans consulted their ministers, scribes, jurists, and judges in managing financial affairs and regulating markets, from the Hafsid era untile the end of the 8th centurey AH. Accordingly, the research will be divided into two sections. The first section will define the meaning of consultation linguistically and technically, its importance in thie Hooly Quran and the Sunah, ande the essential qualities required of a decision-maker. The second section will discuss the establishment of the Hafsid state, the role of consultation for its sultans during periods of strength and weakness, and its impact on confronting economic disasters, presenting specific examples of economic decisions made by the Hafsid sultans.

Keywords: Consultation, Hafsid State, Sultan's Economic Decision-Making

المبحث الاول: المشورة في التراث الاسلامي:.

اولا: المشورة لغة واصطلاحا:.

تناولت كتب اللغة العربية اصل المشورة وارجعتها الى الجذر اللغوي بـ (شار) (وشور) وهو جذر يدل عند العرب ويستعملوه على معنى الاظهار ، وجاءت ايضا بمعنى استخراج العسل من خلاياهُ فقيل حول ذلك : " أشار العسل، يشوره شوراً، وشياراً استخرجه من الوقبة وأصبتناه وُشرْتُ العسل واشترته : أجتنيتهُ وأخذتهُ من موضعه " (١) .

وقيل أيضاً حول مصطلح المشورة إنهَّ هذهِ الكلمة تعود بالأصل الى : " شَوَرَ، وشاَرَ، يشير، والتي تعني الاستخراج والإظهار أي أشار إليه باليد : أومأ أو أشار عليه بالرأي "(٢).

وارتبطت هذه اللفظة بدلالة الاشارة وابداء الرأي فيقال : اشار اليه او اشار عليه ،اي دله على رأي او وجهه الى امر يراه مناسبا وهذا ما اكده ايضا الراغب الأصفهاني حول هذا المصطلح حيث قال : "المشورة : التشاور والمشاورة والمشورة : استخراج الرأي بمراجعة البعض الى البعض الآخر من قولهم: شرت العسل إذ اتخذته من موضعه واستخرجته منه" (٣).

اما من الناحية الاصطلاحية، فان المشورة تعني تداول الرأي بين عدد من الاشخاص حول مسألة معينة بقصد التوصل الى القرار الاكثر صوابا ، ونجد من هذا التعريف انه لا يختلف كثيراً عنما ورد في المعنى اللغوي، ولو دققنا ذلك من خلال التعريفات المذكورة في كتب اللغة فنجد أنها تحمل نفس المعنى أو الهدف من هذا المصطلح فجميعها تدل على الاستخراج والإظهار، أو الاجتماع على أمرٍ ما أو استخراج الرأي والوصول الى الرأي والوصول الى الرأي الصائب من خلال مراجعتهِ مع البعض، ولهذا سوف نذكر بعض التعريفات وآراء المؤرخين حول هذا المصطلح. فمنهم من يذكر أنها : ((الاجتماع على الأمر ليستشير كل واحد صاحبهُ ويستخرج ما عنده)) (٤) ، وورد ايضا عن المشورة هي: ((استطلاع رأي الخبراء، أو أصحاب الرأي في مسألة معينة لاختيار الأصلح)) (٥).

ثانيا:. اهمية الشورى في الاسلام:.

يمثل مبدأ الشورى أو التشاور في الاسلام احد الاسس المهمة التي اعتمد عليها الاسلام وجعلها كنص من النصوص الظاهرة في الإلزام في القرآن الكريم دون باقي المبادئ السياسية والاجتماعية الأخرى للدلالة على مدى أهميتهِ ودوره الفاعل في الحياة الديمقراطية للشعوب وقد اكد القران الكريم على هذا المبدأ وعده من الوسائل التي تسهم في تحقيق التوازن في ادارة المجتمع واتخاذ القرارت (٦).

من ذلك قوله تعالى مخاطبا الرسول : (صلى الله عليه وآله) أعلى سلطة في الناس (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ)(٧) .

وتدل هذه الاية على التشاور كان مبدأ معتمدا في ادارة شؤون الجماعة الاسلامية ، حتى مع وجود القيادة العليا للنبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وان هذا الامر يعكس اهمية مشاركة اهل الرأي والبرة في معالجة القضايا المختلفة .

وقد اشار ابن خلدون في مقدمته الى اهمية الشورى في سياسة الحكم وكذلك ما اورده في مقدمته من كتاب طاهر بن الحسين لابنه عبد الله بن طاهر عن توليته لبعض الولايات فقيل لما ولاه المأمون الرقة ومصر وما بينهما ، فكتب اليه ابو طاهر كتابه المشهور ، وعهد اليه فيه وأوصاه بجميع ما يحتاج اليه في د ولته وسلطانه من الآداب الدينية والخلقية والسياسية والشرعية والملوكية وحثه على مكارم الاخلاق ومحاسن الشيم ، وابن خلدون تبنى هذه الوصايا واشاد بها مؤكدا انها من احسن ما كتب في سياسة وتدبير العمران قائلا : وهذا احسن ما و قفت عليه في هذه السياسة [٨] .

ثالثا:. صفات اهل الشورى:.

يرى كثير من العلماء ان المشورة لاتتحقق فائدتها الا اذا صدرت عن اشخاص يتمتعون بصفات علمية واخلاقية تؤهلهم لابداء الرأي السليم ولهذا اكدوا بأن أصحاب الشورى دائماً هم نخبة من خيار المسلمين في كل عصر و قطر, ويجب أن تتوفر فيهم صفات المؤمنين التي ذكرها القرآن العظيم والحديث الشريف, فقيل عن صفات اهل الشورى : ينبغي أن يختار لأهل المشورة أناس يتحلون بخصال وأوصاف معينة [٩] ومن هذه الصفات نلخصها بإيجاز:

أولاً: مرتبة العقل الكامل و الفطنة والذكاء مع طول التجربة مستدلاً بقوله عليه الصلاة والسلام (استرشدوا العقل ترشدوا ولا تعصوه تندموا)[١٠] وبقوله عليه الصلاة والسلام (ولا حكيم إلا ذو تجربة)[١١] .

ثانياً: الاستقلال في الرأي, فمن المفضل أن يكون المستشار من ذوي الاستقلال في الرأي وقد استدل على ذلك بما ورد في السنة النبوية (لا يكون أحدكم إمعة يقول أنا مع الناس إن أحسن الناس أحسنت وإن أساءوا أسأت)[١٢].

ثالثاً: الشجاعة في إبد ءه الرأ ي, فالشجاعة في أبداء الرأي والتصريح به من الأمور المهمة مستدلاً على ذلك بما جاء في حديث بادة بن الصامت الذي يقول فيه (بايعنا رسول الله على السمع والطاعة في العسر واليسر و المنشط و المكره وعلى أثرة علينا وأن لا ننازع الأمر أهله إلا أن ترو كفر بواحاً عندكم من الله فيه برهان وعلى أن نقول الحق أينما كان لا نخاف في الله لومة لائم)[١٣].

المبحث الثاني

الدولة الحفصية ودور المشورة لدى سلاطين هذه الدولة

اولا: اصل الدولة الحفصية:

يرجع نسب بني حفص الى أبي حفص عمر بن يحيى الهنتاتي ([١٤]) وهي من قبيلة هنتاتة([١٥]) الأمازيغية، وتعد واحدة من بطون مصمودة ([١٦])، القبيلة الأمازيغية الكبرى([١٧]).

ويرى ابن الشماع القيرواني (ت: بعد ٦٣٦هـ/١٢٣٨م)، عن نسب بني حفص فيقول : " ينتسب بنو حفص الى أبي حفص عمر رئيس قبيلة هنتاتة البربرية، وكانوا في الأصل أتباعاً للموحدين وفي سنة (٦٢٥هـ/١٢٢٧م)، أعلن أبو زكريا الحفصي[١٨]( ) استقلاله، فبدأت الدولة الحفصية التي استمرت الى سقوط تونس بأيدي العثمانيين سنة (٩٨٢هـ/١٥٧٤م) " ([١٩]).

وعن ابن خلدون (ت: ٨٠٨هـ/١٤٠٦م)، فيذكر حول نسب بني حفص فيقول : " وكان أبو حفص عمر بن يحيى الهنتاتي من كبار أصحاب المهدي بن تومرت([٢٠])ومن أمراء الموحدين وله نسل تناسلوا بعده عرفوا ببني حفص، وكان منهم عبد الواحد بن أبي حفص ومنه أبو زكريا يحيى مؤسس دولتهم بتونس([٢١]).

ثانيا:. المشورة الاقتصادية في عهد سلاطين الدولة الحفصية:.

١. المشورة الاقتصادية في عهد التأسيس أبو زكريا يحيى الحفصي الذي حكم من (٦٢٧هـ – ٦٤٧هـ / ١٢٣٠م – ١٢٤٩م) :.

لقد أدرك السلطان أبو زكريا يحيى أن الحفاظ على استقرار الحكم يعتمد على انتظام الجباية وتخفيف الأعباء عن الرعية، ولهذا لجأ السلطان إلى المشورة الاقتصادية، مستعينًا بأهل الرأي من وزراء وكتّاب دواوين، لضمان تنظيم الأموال العامة والسيطرة على الموارد ، فيذكر ذلك ابن خلدون:" وسار أبو زكريّا في الرعيّة بسيرة العدل، وخفّف عنهم المغارم، واستعان بأهل الرأي في تدبير الأموال"[٢٢]

ولو امعنا الى هذا النص نجد أن القرارات الاقتصادية لم تكن فردية، بل كانت ثمرة مشورة واعية تهدف إلى كسب ولاء السكان والحفاظ على انتظام الموارد.

٢. المشورة الاقتصادية في زمن المستنصر بالله الذي حكم من (٦٤٧هـ – ٦٧٥هـ/١٢٤٩م – ١٢٧٧م)

يُعد عهد المستنصر بالله من أبرز العهود التي تكشف بوضوح عن تفعيل المشورة الاقتصادية في مواجهة الأزمات، ولا سيما المجاعات وغلاء الأسعار، فقد شهدت إفريقية في عهده ارتفاعًا شديدًا في الأسعار ونقصًا في الأقوات، مما استدعى تدخل السلطان عبر مجالس مشورة ، يؤكد ذلك احد المؤرخين: "ولمّا نزل الغلاء بتونس، شاور السلطان وزراءه في رفع المظالم، وإطلاق الأقوات من المخازن"([٢٣]).

وضح النويري ذلك بقوله: "فأمر السلطان بالمشورة في أمر القوت، وأُخرج من الأهراء ما سكن به اضطراب الناس"([٢٤]).

وتُظهر هذه النصوص أن القرار الاقتصادي السلطاني في هذا العهد كان مشاوريًا بامتياز، إذ ارتبط بضبط الأسواق، وتوزيع الغلال، وتخفيف الاحتقان الاجتماعي.

٣. المشورة الاقتصادية في عهد السلطان ابو العباس احمد(٧٠٣هـ .٧٣٧هـ)

تميزت فترة حكم أبو العباس أحمد باضطرابات اقتصادية ناجمة عن الحروب الداخلية ونقص الموارد، ما جعل المشورة الاقتصادية عنصرًا حيويًا في إدارة الدولة. فقد استشار السلاطين وزراءهم، وكتّاب الدواوين، والفقهاء، والقضاة في مسائل الجباية وتنظيم الأسواق، وأصدروا تعليمات بتسهيل جمع الضرائب، توزيع الأقوات على الفقراء، ومراقبة التجار لمنع الاحتكار، لضمان استقرار الرعية واستمرارية الدولة، يقول النويري: "واستشار السلطان وزراءه في أمر الجباية والقوت، فكانت مشورتهم سببًا في حفظ الناس من الفقر والجوع"([٢٥])

ونستنتج من خلال ماذكرته هذه المصادر أن المشورة الاقتصادية لم تكن شكلية، بل كانت أداة رئيسية للسلطان لضبط الموارد، حماية السكان، واستقرار المجتمع الحفصي.

وبالرغم من ان هناك كانت حلول من قبل السلطان او من قبل بعض المقربين من البلاط الحفصي امثال الوزراء او الحجاب او الفقهاء لكن ذلك لايعني انه لم يكن هناك دورا سلبيا من البعض او قرارات غير صائبة وحلولا لم تكن تخدم الرعية في بعض الاحيان ، فقد كان هناك رجالات قد تدخلت في البلاط في توجيه السياسة المالية والميل احيانا الى تشديد الجباية لتمويل الحملات العسكرية فكان لذلك التدخل تأثيرا كبيرا على الاستقرار الاقتصادي في بعض الجهات لانه حمل الرعية اعباء اضافية فوق طاقتهم ، وقد ادت هذه الساسة الى تفاقم الازمات في العصر الحفصي، وهذا مابينه بن خلدون ان الجباية في اول الدولة تكون قليلة الوزركثيرة الجباية وفي اخرها تكون كثيرة الوزر قليلة الجباية([٢٦]) .

٤. المشورة الاقتصادية في زمن ابي يحيى ابن ابي بكر الحفصي(٧١٨.٧٤٧هـ/١٣١٨.١٣٤٦م):.

عرفت فترة حكم السلطان ابي يحيى ين ابي بكر الحفصي بكثرة الكوارث الطبيعية ، اذ تكررت تلك الكوارث ، وكانت هذة المرة بالامطار الغزيره والسيول والريح ، وقد دامت تلك الكوارث من سنة ٧٢٣ـ٧٢٤هـ) ، وازداد الغلاء واشتد وضعه فحاول السلطان بمشاورة وزرائه المقربين منه وتوصل الى حل من اجل معالجة هذه الكارثة التي حلت باهل بلاده وراح ضحيتها الكثير ، وقد اشار على وزرائه بطحن اربعة الاف قفيز قمحا كل يوم والف تصنع من اجل الناس والرعية وخلال عهده ازدهرت تونس من جديد([٢٧])

٥. المشورة الاقتصادية في عهد السلطان ابو اسحاق ابراهيم الثاني الذي حكم (٧٥٠هـ – ٧٧٠هـ / ١٣٥٠م – ١٣٤٩م) :

لقد عرف عهد أبو إسحاق إبراهيم الثاني أزمة اقتصادية كبيرة بسبب الجراد والمجاعات، الأمر الذي دفع السلطان إلى عقد مجالس مشورة دورية مع وزرائه وقضاة المدينة وأهل الخبرة في المال. وقد أمر بتوزيع الأقوات من المخازن، وفرض الرقابة على الأسعار، لمنع الفوضى الاجتماعية ، ويقول ابن خلدون: "ولمّا جاء الجراد وانتشر القحط، شاور السلطان أهل الرأي في توزيع القوت، فكان ذلك سببًا في تهدئة الرعية"([٢٨])

وتظهر هذه الأحداث أن المشورة كانت أداة رئيسية للسلطان لضبط الاقتصاد وحماية السكان.

٦. المشورة الاقتصادية في عهد ابو عمرو عثمان الحفصي(٨١٦هـ/١٤١٣م):.

شهد عهد هذا السلطان ازدياد نفوذ الوزراء والكتاب ، وضعف القيادة لدى السلطان ، وقد ادى ذلك الى انعكاسات سلبية في ادارة امور الدولة والبلاط الحفصي والسياسة الحكيمة التي تجعل الدولة قوية وصامدة ، ولكثرة هذة التدخلات ادى ذلك الى سوء تدبير موارد الدولة وتفاقم الازمات الاقتصادية ، اذ كانت المشورات خلال فترة حكم هؤلاء السلاطين غير رشيدة لانها لم تتخذ من قبل شخصيات ذو خبرة وكفاءة في السياسة مما ادى ذلك الى زيادة الازمات بدل معالجتها([٢٩]) .

الخاتمة:.

من خلال تحليل القرارات الاقتصادية للسلطان في الدولة الحفصية ، نجد بعض النتائج المهمة ومنها:.

١. أن المشورة كانت عنصرًا جوهريًا في صياغة السياسات الاقتصادية، سواء في فترات الاستقرار أو أثناء الأزمات. فقد تبين أن السلاطين لم يتخذوا قراراتهم بمعزل عن وزرائهم وكتّاب الدواوين والفقهاء والقضاة، بل اعتمدوا على مجالس المشورة لضبط الأسواق، تنظيم الجباية، توزيع الأقوات، ومواجهة المجاعات والكوارث الطبيعية، وهذا دليل على قوة السلاطين خلال نشوء هذه الدولة وقرارتهم الحكيمة واخلاص الشخصيات المقربة لبلاطهم ووفائهم لسلطان ولخدمة الدولة.

٢. أن المشورة الاقتصادية لم تكن شكلية، بل كانت أداة فعالة لتعزيز استقرار الدولة والحفاظ على الرعية. وفي المقابل، توضح دراسة الحالات أن غياب المشورة أو ضعفها كان سببًا مباشرًا في تزايد الفوضى الاقتصادية والاجتماعية، وهو ما يعكس العلاقة الوثيقة بين جودة المشورة ونجاح القرارات الاقتصادية السلطانية.

٣. بيان أهمية التوازن بين السلطة الفردية للسلطان ومشاركة أهل الخبرة في اتخاذ القرار، حيث أدى هذا التوازن إلى الحد من الأزمات، وتحقيق قدر أكبر من الرضا الاجتماعي، بما يعكس نضج الإدارة الاقتصادية في الدولة الحفصية وأهمية المؤسسة المشاورية في استدامة الحكم.

٤. ان الاداء الاقتصادي للدولة لحفصية لم يكن ثابتا على وتيرة واحدة بل تأثر بشكل واضح بشخصية السلطان ومدى قدرته على توجيه مستشاريه والاستفادة من ارائهم.
٥. مرور الدولة الحفصية بمراحل ضعف وانهيا ارتبط ذلك بظهور سلاطين اتسمت فترة حكمهم بضعف الخبرة وسوء التقدير والتدبيرواعتمادهم المفرط على فئات مقربة لم تكن دائما على درجة كافية من الكفاءة مما ادى ذلك الى بروز مشورة اقتصادية غير متوازنة تمثلت بتشديد الجبايات وسوء توزيع الموارد وعدم القدرة على مواجهة الازمات المالية .
٦. ان التباين في كفاءة السلاطين وطبيعة المشورة المقدمة لهم كانت العامل الاساس في تحديد مسار الدولة الحفصية واستمرارها وبيان فترة القوة والضعف لتلك الدولة ، فعند وجود سلطان قوي قادر على ادارة الدولة وتوجيه المشورة بصورة الصحيحة حققت الدولة الاستقرار والازدهار والتقدم ، وان كان عكس ذلك ولم يكن السلطان بتلك المؤهلات عانت الدولة من الازمات وتفاقمت خاصة في المجال الاقتصادي.

الهوامش

(١) أبو منصور، محمد بن أحمد (ت: ٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب،ط١، دار إحياء التراث العربي ،(بيروت ،٢٠٠١م)، ج١١، ص٢٧٧؛ امحمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، (ت٦١٧هـ)، الجامع لأحكام القرآن الكريم،ط١ دار الكتب العلمية، (بيروت، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، ،ج٤،ص٢٤٩؛ مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة،ط٨ ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، (بيروت – لبنان ، ٢٠٠٥) مج٢، ص٦٥؛ محمد بن مكرم بن منظور(ت ٧١١هـ) ، لسان العرب، تح: احمد سالم الكيلاني وحسن عادل النعيمي، مركز الشرق الأوسط الثقافي، ط١، (بيروت/٢٠١١م)، مج٤، ص٣٥٦.

(١) محمد بن مكرم، لسان العرب، ج٤، ص٤٣٧؛ ابو الحسين احمد ابن فارس بن زكريا الرازي(ت:٣٩٥هـ)،معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هرون، دار الفكر، (د. م/ ١٩٧٩م)، ص١٨٥.

(٢) ابو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني (ت:٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن ط١،دار القلم للنشر،(دمشق،٢٠٠٩م)، ص٤٧٠، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي (ت١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، مط: حكومة الكويت،ج١٢،ص١٢٠.

(٣) بن العربي، محمد بن عبد الله ابو بكر بن العربي (ت:٥٤٣هـ)، أحكام القرن،ط٣، دار الكتب العلمية،(بيروت،٢٠٠٣م)، ج١، ص٣٨٩؛ محي الدين، أحمد، مناهج الشريعة الإسلامية،ط١، مكتبة بيروت للنشر،(بيروت،١٩٩٣)، ج٢، ص١٢٨

(٤) ابو الفضل احمد بن محمد بن ابراهيم (ت:٥١٨هـ) ،مجمع الأمثل، ط١، دار المعرفة (بيروت،٢٠٠١م)، ج١، ص٥٤ ؛ المهدي، حسين بن محمد، الشورى في الشريعة الإسلامية،ط١،دار الكتاب(بغداد،٢٠٠٦م)، ص٢٨؛ ضياء الدين، الشورى في ضوء القرآن والسنة،ط١،دار البحوث الاسلامية،(دبي،٢٠٠٣م)، ص٣١.

(٥) سورة آل عمران, الآية : ١٥٩.

(٦) سورة الشورى, الآية : ٣٨.

(٧) بن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون (٨٠٨هـ) المقدمة ، ط١، دار الفكر،(بيروت،١٩٨١م)، ص٣١١؛ الجميلي ، احمد عبد عباس ، الشورى واهميتها في الاسلام ،ط١،(٢٠١٦) ،ص٩.

(٢) أبي بكر جلال الدين السيوطي(ت:٩١١هـ)، الدر المنثور في التفسير بالمأثور،ط١،دار الفكر،(بيروت،٢٠٠٢م)، ،ج٧،ص٣٥٧؛ المناوي ،زين العابدين محمد بن عبد الرؤوف بن تاج العارفين (ت:١٠٣١هـ)، فيض القدير شرح الجامع الصغير،ط١،المكتبة التجارية الكبرى(مصر،١٩٩٩م)، ،ج١،ص٤٨٩.

(٣)الماوردي، ابو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري (ت:٤٥٠هـ) ، أدب الدنيا والدين ، دار ومكتبة الهلال ، (بيروت ،٢٠٠٣م) ،ص ٢٧٢؛المهدي ، حسين بن محمد ، الشورى في الشريعة الاسلامية ، ص٢٠٠.

(٤) الترمذي ، محمد بن عيسى بن سوره (ت٢٧٩هـ) البر والصلة، رقم الحديث ٢٠٣١ ؛ ابن الاثير ، مجد الدين ابي السعادات المبارك بن محمد(ت ٦٠٦هـ) جامع الاصول في أحاديث الرسول، تح: بشير عيون، مطبعة دار الفكر، ط١، (د. م/ ١٩٧٢م)،ج١١،ص٦٩٩

(٥) الترمذي ، البر ، رقم الحديث (٢٠٠٧).

(٦) مسلم ، الايمان ، رقم الحديث(٥٥)؛ ابن عبد البر ،عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر(ت:٤٦٣هـ)، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الامصار ، تح:سالم محمد عطا، ط١،دار الكتب العلمية (بيروت،٢٠٠٠م) ج١٤،ص٣٥

[١٤]) هو فاصلة بن وفرال، وسماه المهدي بن تومرت بابي حفص لانه كان ضمن الجماعة المؤسسة للدولة الموحدية وكان ذو مكانة عظيمة لدى الخليفة الموحدي ابن تومرت وكان يطلق عليه اسم المبارك . للمزيد من التفاصيل ينظر: عبد الواحد بن علي المراكشي، المعجب في تلخيص اخبار المغرب،ط١، المكتبة العصرية (مصر،٢٠٠٦م)،ص٢٦٢؛ أبن أبي الضياف ، اتحاف اهل الزمان ،ص١٩٣؛ الوزير السراج، الحلل الاندلسية،ج١،ق٤،ص١٠٢٠.

[١٥]) بكسر الهاء وفتحها وسكون النون وفتح التاء ، وهو اسم يطلق على جبل من جبال الاطلس كما يطلق على القبيلة المقيمة فيه ، وهي قبيلة بربرية من أهم قبائل المصامدة تقع جنوب مراكش، وكانت من أهم القبائل المساهمة في دعوة بني حفص : ينظر: ابن خلدون ، العبر ، ج٦ ،ص١١؛ ابن الخطيب ،نفاضة الجراب في علالة الاغتراب،ج٢،ص٤٣؛ابن القنفذ، الفارسية، ص١٠٤.

[١٦]) مصمودة: تعود هذه القبيلة الى إيلان بن مصمود بن ياريغ وقد أقاموا بالمغرب الأقصى وتعد أكبر قبائل البربر وأوفرهم من بطونهم برغواطة وغماره أهل جبل الدرن. للمزيد ينظر: القلقشندي ، صبح الاعشى ، ج١،ص٣٦١؛ منصور ، عبد الوهاب ، قبائل المغرب ،ج١،ص٣٢١وما بعدها.

[١٧])ابن خلدون، العبر، ج٦، ص١٦٠؛ الضبي، بغية الرواد، ص٨٩؛ المراكشي المعجب، ص٢٩٨

[١٨]) ابو زكريا الحفصي: وهو مؤسس الدولة الحفصية واول ملوكها ، وقد استفرد بالامارة وبدأ حكمه وهو في السابعة والعشرين من عمروقد اظهر براعة في الحكم . للمزيد ينظر :الزركشي ، تاريخ الدولتين، ص٢٥؛ ابن الشماع ، الادلة النورانية ، ص٥٨ ؛برنشفك ، تاريخ افريقية ، ص٥٠

[١٩]) الأدلة النورانية، ص٥٦ وما بعدها.

[٢٠]) مهدي بن تومرت: محمد بن عبد الله بن تومرت المصمودي البربري، أبو عبد الله، المتلقب بالمهديّ، ويقال له مهدي الموحدين صاحب دعوة السلطان عبد المؤمن بن علي ملك المغرب، وواضع أسس الدولة المؤمنية الكومية. وهو من قبيلة (هَرْغة) من (المصامدة) من قبائل جبل السوس، بالمغرب الأقصى. وتنتسب هرغة إلى الحسن بن علي ،وكان ابن تومرت فقيها متقنا للعلم الشرعي زاهدا ومجتهدا وتميز بالشجاعة السياسية والدينية اذ لم يكتف بالتعليم والدعوة وانما قاد حركة اصلاحية شاملة ، واستطاع جذب القبائل تحت قيادة دينية واحدة، واما وفاته فقد توفي المهدي بن تومرت سنة ٥٢٤هـ/١١٣٠م. للمزيد من التفاصيل ينظر:ابن الاثير ، أبي الحسن علي بن أبي الكرم (ت٦٣٠هـ) الكامل في التاريخ، تح: أبي الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، (بيروت: ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).ج١٠،ص٢٠١؛ ابن خلكان،ابو العباس شمس الدين احمدبن محمد بن ابراهيم (ت:٦٨١هـ)، وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان ، ط١، دار صادر (بيروت ،١٩٩١م)ج٢،ص٣٧؛ابن ابي زرع، الانيس المطرب،ص١١٩؛ ابن خلدون ،العبر،ج٦،ص٢٢٥؛ الزركلي ، الاعلام، ج٦،ص٢٢٩.

[٢١]) العبر، ج٦، ص١٦١؛المطوي، سلطنة بني حفص ،ص٣٣٢.

[٢٢])العِبر، ج٦، ص ٣١٧؛عبادي، تاريخ مغرب والاندلس،ص١٦٩.

[٢٣]) ابن خلدون، العِبر، ج٦، ص ٣٤٤

[٢٤]) النويري، نهاية الأرب، ج٣١، ص ١١٢؛نهى احمد،الدولة الحفصية،ص١٢٢.

[٢٥]) نهاية الأرب، ج٣٢، ص ٤٥.

[٢٦]) المقدمة ،ص٢٨٧.

[٢٧]) ابن القاضي ، ذيل وفيات الاعيان ،ج٣،ص٣٢٤؛ ابن الشماع ، الادلة البينية النورانية ، ص٩١.

[٢٨]) العبر ، ج٦، ص ٣٦٧.

[٢٩]) الثعالبي ، الدولة الحفصية ، ص٨٧؛اسماعيل، الوزارة في افريقية ،ص٧٥.

Journal of Studies in History and Archeology Vol.101, No 2 (June2026)
ISSN: (2075-3047)

الموجز في الطب والقانون في الطب لابن سينا: دراسة مقارنة في المنهج والمحتوى والغاية

The Concise Book on Medicine and the Canon of Medicine by Ibn Sina: A Comparative Study in Methodology, Content, and Purpose

زهراء عامر كاظم
أ.د. محمود تركي فارس اللهيبي
جامعة بغداد كلية التربية (ابن رشد)
للعلوم الانسانية

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

الملخص

يهدف هذا البحث إلى دراسة مقارنة بين كتابي الموجز في الطب والقانون في الطب لابن سينا، من خلال تحليل المنهج والمحتوى والغاية من تأليف كل منهما. ويسلط البحث الضوء على أوجه الشبه في البنية العامة والموضوعات الطبية، حيث يشترك الكتابان في الاعتماد على الأسس النظرية للطب، وربط الأسباب بالأعراض وطرق العلاج، بما يعكس وحدة الرؤية الطبية لدى ابن سينا. كما يتناول البحث أوجه الاختلاف في ترتيب المعلومات وتبويبها، مبرزًا أثر الغاية التعليمية والعلمية في تحديد أسلوب العرض بين الإيجاز والتفصيل. وتخلص الدراسة إلى أن اختلاف المنهجية بين الكتابين لا يمثل تعارضًا علميًا، بل يعكس مرونة فكر ابن سينا وقدرته على تكييف المعرفة الطبية وفق مقاصد متعددة، مما يؤكد القيمة العلمية والمنهجية لمؤلفاته الطبية وأهميتها في تاريخ الطب الإسلامي.

الكلمات المفتاحية: ابن سينا، الموجز في الطب، القانون في الطب، المنهج الطبي، المقارنة العلمية، تاريخ الطب الإسلامي.

Abstract

This research aims to conduct a comparative study of Ibn Sina's two books, *Al-Mujaz fi al-Tibb* (The Concise Book on Medicine) and *Al-Qanun fi al-Tibb* (The Canon of Medicine), by analyzing their methodology, content, and purpose. The study highlights the similarities in their general structure and medical topics, noting that both books rely on the theoretical foundations of medicine, linking causes to symptoms and methods of treatment, thus reflecting Ibn Sina's unified medical vision. The research also examines the differences in the arrangement and organization of information, emphasizing the influence of educational and scientific aims on the presentation style, ranging from concise to detailed. The study concludes that the methodological differences between

the two books do not represent a scientific contradiction, but rather reflect the flexibility of Ibn Sina's thought and his ability to adapt medical knowledge to various objectives. This underscores the scientific and methodological value of his medical works and their importance in the history of Islamic medicine.
Keywords: Ibn Sina, *Al-Mujaz fi al-Tibb*, *Al-Qanun fi al-Tibb*, medical methodology, scientific comparison, history of Islamic medicine.

مقدمة

تُعدُّ مؤلفات ابن سينا من أبرز الإسهامات العلمية التي شكّلت منعطفًا حاسمًا في تاريخ الطب والعلوم العقلية في الحضارة الإسلامية، بل وفي التراث الإنساني عمومًا. فقد استطاع ابن سينا أن يجمع بين العمق الفلسفي والدقة العلمية، مقدّمًا أعمالًا اتسمت بالشمول والتنظيم المنهجي، وكان لها أثر بالغ في تطور الفكر الطبي والقانوني لقرون طويلة. ومن بين هذه المؤلفات يبرز كتاب «الموجز في الطب» وكتاب «القانون في الطب» بوصفهما نموذجين مختلفين في الحجم والغاية، متقاربين في الجوهر العلمي.

يمثل كتاب القانون في الطب موسوعة طبية متكاملة، وضعها ابن سينا لتكون مرجعًا شاملًا للأطباء وطلبة العلم، حيث تناول فيها القواعد الكلية للطب، والأدوية المفردة والمركبة، والأمراض الجزئية وطرق علاجها. أما الموجز في الطب فيُعد اختصارًا علميًا يهدف إلى تقديم المادة الطبية بأسلوب مركز ومبسط، يلائم أغراض التعليم والتلقي السريع، مع الحفاظ على الأسس النظرية والعملية للطب.

وتنبع أهمية هذا البحث من كونه يسلط الضوء على أوجه الشبه والاختلاف بين هذين المؤلفين، من حيث المنهج والمحتوى والغاية، بما يساعد على فهم رؤية ابن سينا في تبسيط المعرفة الطبية أو توسعتها بحسب الفئة المستهدفة. كما تسهم هذه الدراسة في إبراز مرونة المنهج العلمي لدى ابن سينا، وقدرته على إعادة صياغة المادة العلمية دون الإخلال بجوهرها.

يركز البحث على دراسة أوجه الشبه والاختلاف في المنهجية والمحتوى بين الكتابين، حيث يتناول المطلب الأول أوجه الشبه في البنية العامة والموضوعات الطبية، من حيث اعتماد المبادئ الكلية للطب، والاهتمام بالأسباب والأعراض والعلاج، والالتزام بالمنهج العقلي والتجريبي. ويكشف هذا المطلب عن وحدة الرؤية الطبية التي تحكم مؤلفات ابن سينا على اختلاف مقاصدها.

أما المطلب الثاني فيعالج أوجه الاختلاف في ترتيب المعلومات وتبويبها، موضحًا الفروق في أسلوب العرض والتنظيم بين الكتابين، سواء من حيث التفصيل والإيجاز، أو من حيث ترتيب الأبواب والفصول. ويهدف هذا التحليل إلى بيان الكيفية التي وظّف بها ابن سينا المنهج العلمي لخدمة غايات تعليمية وعملية متعددة، مما يعكس عمق فكره ودقته في تصنيف المعرفة الطبية.

المبحث الاول: أوجه الشبه والاختلاف في المنهجية والمحتوى

المطلب الاول: أوجه الشبه في البنية العامة والموضوعات الطبية

يتفق كل من الموجز في الطب لابن النفيس والقانون في الطب لابن سينا في كونهما عملين موسوعيين شاملين في مجالات الطب النظري والعملي، إذ عالجا بنية الجسم الإنساني ووظائف أعضائه وفق منهج علمي مترابط. فقد اتبع المؤلفان ترتيباً منطقياً يبدأ بتعريف الطب وأقسامه وينتهي بطرق العلاج والأدوية، مما يعكس تطور الفكر الطبي الإسلامي نحو المنهج الاستقرائي القائم على الملاحظة والتجربة. ويبدو أن ابن النفيس سار على نهج ابن سينا في البناء العام للكتاب مع ميله إلى الإيجاز والدقة العلمية[١] .

من أوجه الشبه بين الكتابين اعتمادهما على المنهج العقلي التحليلي في تفسير الظواهر الصحية والمرضية، إذ انطلق كلا المؤلفين من فكرة أن الطب علم يعتمد على الاستدلال العقلي والملاحظة الدقيقة، لا على الخرافة أو الموروث غير الموثوق. لذلك نلحظ أن منهجهما يجمع بين الفلسفة والعلم التجريبي، ويؤسس لفكر طبي نقدي مستقل. وقد أسهم هذا المنهج في رسوخ مكانة الطب الإسلامي في العصور الوسطى وانتقاله إلى أوروبا من خلال الترجمات اللاتينية[٢] .

يشترك الموجز في الطب والقانون في الطب في التدرج المنهجي الدقيق في عرض المادة العلمية، إذ يبدأ كل منهما بمقدمات تتعلق بتعريف الطب وغايته ومكانته بين العلوم، ثم ينتقل إلى مباحث التشريح ووظائف الأعضاء، فالأمراض وعلاجاتها. هذا الترتيب المتسلسل يدل على أن كليهما اعتمد المنهج التعليمي التدريجي في عرض المعرفة الطبية، وهو ما جعلهما مرجعين أساسيين في التعليم الطبي الإسلامي والأوروبي على السواء[٣] .

يتفق ابن سينا وابن النفيس في اعتمادهما على المنهج الموسوعي الذي يجمع بين فروع متعددة من المعرفة الطبية، إذ تناولا مباحث التشريح وعلم وظائف الأعضاء والأمراض والعقاقير ضمن إطار واحد متكامل. ويهدف هذا الأسلوب إلى إظهار وحدة العلوم الطبية وتكاملها في فهم الجسد الإنساني، وهو ما يُظهر مدى التأثر العميق بالتصور الإسلامي للإنسان ككلٍّ متناسقٍ في البنية والوظيفة[٤] .

كلا الكتابين ركّز على الجانب الأخلاقي للطبيب ومسؤوليته الإنسانية، فقد أكّد ابن سينا على ضرورة التزام الطبيب بالرحمة والصدق وحفظ أسرار المريض، وهي المبادئ نفسها التي أكدها ابن النفيس في مقدمات الموجز، مبيناً أن الطب علم إنساني قبل أن يكون مهنة. هذا التوافق في النظرة الأخلاقية يعكس روح الحضارة الإسلامية التي ربطت العلم بالأخلاق[٥] .

يتشابه الكتابان في أسلوب عرض الموضوعات الطبية بطريقة تعليمية موجهة للطلاب والممارسين، حيث اعتمد كلا المؤلفين على اللغة الواضحة والشرح المنطقي للأسباب والنتائج. كما استخدم ابن

النفيس، على غرار ابن سينا، أسلوب "التقسيم" لتسهيل الفهم، فجاء الموجز امتداداً تربوياً لـالقانون مع حذف التفصيلات المطوّلة[٦] .

من أوجه الشبه أيضاً اهتمام الكتابين بربط علم التشريح بعلم وظائف الأعضاء، إذ يُعدّ فهم البنية أساساً لفهم الوظيفة. فقد أوضح ابن سينا هذا الترابط في القانون، وتابعه ابن النفيس في الموجز، مضيفاً مشاهداته التشريحية الخاصة. وهذا الربط المنهجي بين التشريح والوظيفة يعكس رؤية علمية متقدمة تجاوزت حدود الفلسفة النظرية إلى التجريب والملاحظة الدقيقة[٧] .

كلا المؤلفين قدّم تصوراً متكاملاً لدور البيئة في نشوء الأمراض، فأكد ابن سينا على تأثير الهواء والماء والغذاء في صحة الإنسان، ووافقه ابن النفيس مع إضافة تفصيلات تتعلق بتأثير التغيرات الموسمية والعادات الغذائية. يظهر هذا التشابه في النظرة الشمولية للطب باعتباره علماً يتعامل مع الإنسان في بيئته لا في عزلة عنها[٨] .

من أوجه التشابه الواضحة بين القانون والموجز اعتمادهما على التصنيف المنهجي للأمراض بحسب الأعضاء ووظائفها. فقد قسّم كلا المؤلفين الأمراض إلى عامة وخاصة، وبدأا بأمراض الرأس ثم سائر البدن وفق نظام متسلسل يسهل على الطالب والممارس تتبعه. هذا النسق التنظيمي العلمي كان أحد أسباب بقاء المؤلفين مرجعين أساسيين في الطب لقرون[٩] .

يشترك المؤلفان في جعل "علم الأدوية" جزءاً أساسياً من بناء الكتاب، حيث أفرد كلٌّ منهما أقساماً خاصة بالعقاقير المفردة والمركبة. ويظهر في كتابي القانون والموجز التأكيد على أهمية التجربة في اختبار فعالية الأدوية، ما يعكس التوجه التجريبي في الطب الإسلامي. وقد تبنّى ابن النفيس نفس الأسس التي وضعها ابن سينا مع إعادة تنظيم المادة الدوائية لتناسب القارئ المعاصر له[١٠] .

من الملاحظ أن ابن النفيس في الموجز في الطب حافظ على الروح الموسوعية نفسها التي اتسم بها القانون في الطب، غير أنه اتجه إلى أسلوب أكثر دقة في ضبط المفاهيم الطبية، فقلّل من الغموض الفلسفي الذي كان يطغى على بعض مباحث ابن سينا. هذا التوجه يعكس انتقال الفكر الطبي الإسلامي من الطابع التأملي إلى التجريبي، وهو ما مهّد لاحقاً لنهضة علم التشريح في العالم الإسلامي[١١] .

اتفق ابن سينا وابن النفيس في اعتماد مبدأ الملاحظة الدقيقة كأساس في بناء المعرفة الطبية، إذ كانا يؤمنان بأن صحة الأحكام العلمية لا تُستمد من النصوص وحدها، بل من التجربة والمشاهدة. ومع ذلك، فإن ابن النفيس شدّد على أهمية التجريب السريري في مقابل التأمل النظري، الأمر الذي ميّزه عن معاصريه وأكسبه مكانة ريادية في تأسيس منهج البحث التجريبي في الطب الإسلامي[١٢] .

يتضح من المقارنة أن الكتابين يشتركان في اعتماد التدرج المنطقي في عرض الموضوعات الطبية، بدءاً من المبادئ النظرية العامة، ثم الأمراض الجزئية، فالأدوية والعلاجات. غير أن ابن النفيس أضاف

إلى هذا البناء بُعدًا تعليميًا واضحًا، فكان حريصاً على تبسيط المصطلحات وتقديمها في سياق يمكن للطلبة والأطباء المبتدئين استيعابه بسهولة، مما جعل الموجز كتاباً تعليمياً بامتياز[١٣] .

ومن جوانب الشبه المنهجية بين العملين، اعتماد كلٍّ من ابن سينا وابن النفيس على مبدأ "القياس الطبي" الذي يقابل المنهج المقارن في البحث العلمي المعاصر، حيث يقوم الطبيب بمقارنة الظواهر المرضية وتشخيصها وفقاً لتشابه الأعراض واختلاف الأسباب. إلا أن ابن النفيس طوّر هذا المبدأ حين أدخل عنصر "التحقق بالملاحظة"، مما جعله أكثر قرباً من روح المنهج التجريبي الحديث[١٤] .

كما يظهر التشابه أيضاً في اهتمام كلٍّ من ابن سينا وابن النفيس بالتكامل بين العلوم الطبية المساندة، كعلم التشريح، وعلم وظائف الأعضاء، والصيدلة، وهي سمة ميزت المدرسة الطبية الإسلامية عن غيرها في القرون الوسطى. فقد ربط المؤلفان بين البنية التشريحية ووظيفة العضو ودوره في حفظ الصحة، وهو ما يدل على وعي علمي متقدم سبق النظريات الأوروبية اللاحقة بعدة قرون[١٥] .

«إنَّ الطبَّ علمٌ يتعرّفُ منه أحوالُ بدنِ الإنسان من جهةِ ما يصحُّ ويزولُ عن الصحة، ليحفظَ الصحةَ حاصلةً ويستردَّها زائلة.»[١٦]

هذا التعريف يؤسس للبنية المنهجية للكتاب؛ فالطب عند ابن سينا علمٌ قائم على:

١. دراسة أحوال البدن
٢. حفظ الصحة
٣. استردادها عند زوالها

وهذا البناء النظري يظهر لاحقًا في تقسيم الكتاب إلى:

١. أمور كلية
٢. أمراض جزئية
٣. أدوية مفردة
٤. أدوية مركبة

وهذا الهيكل سيظهر أثره بوضوح في الموجز عند ابن النفيس.

«إن أمر العلاج يتم من أشياء ثلاثة: أحدها التدبير والتغذية، والآخر استعمال الأدوية، والثالث استعمال أعمال اليد.»[١٧]

يبين هذا النص أن العلاج عند ابن سينا يقوم على ثلاثة أركان:

١. التدبير الغذائي (الحمية)
٢. الأدوية
٣. الجراحة (أعمال اليد)

وهذا التقسيم المنهجي سيظهر عند ابن النفيس أيضًا، مما يدل على وحدة الإطار الطبي بين الكتابين.

«قد دبّرتُ على أربعة فنون: الفنّ الأول في قواعد جزأي الطب أعني علمية وعملية بقول كلي، الفن الثاني في الأدوية والأغذية المفردة والمركبة...»[١٨]

يتضح هنا أن ابن النفيس سار على نفس التقسيم البنيوي العام الذي اعتمده ابن سينا:

١. قواعد كلية
٢. أدوية مفردة
٣. أدوية مركبة
٤. معالجة الأمراض

وهذا يدل على أن الموجز ليس مجرد اختصار لفظي، بل إعادة تنظيم ضمن الإطار نفسه، مما يعكس وحدة المدرسة الطبية.

«دراسة لكتاب ابن سينا القانون في الطب، والدراسة مشهورة على أنها موجز القانون.»[١٩]

هذا النص يصرّح بوضوح أن الموجز مرتبط مباشرة بـ القانون، مما يؤكد:

١. وحدة الموضوعات الطبية بين الكتابين.
٢. اشتراكهما في نفس البناء المعرفي.
٣. أن ابن النفيس يتحرك داخل الإطار السينوي، مع إضافات نقدية لاحقًا.

هناك وحدة واضحة في البنية العامة والموضوعات الطبية بين الكتابين، مما يؤكد أن المقارنة بينهما تقوم على أساس منهجي مشترك، رغم الاختلاف في التفصيل والتحليل النقدي لاحقًا.

يُظهر المطلب الأول بوضوح مدى تأثر ابن النفيس بمنهج ابن سينا في البناء الموسوعي للمعرفة الطبية، لكنه يبرز أيضًا تميز ابن النفيس بأسلوبه النقدي التجريبي الذي يجمع بين الإيجاز والدقة العلمية. إن أوجه الشبه في البنية العامة وترتيب الموضوعات الطبية تؤكد استمرارية الفكر الطبي الإسلامي وتوارثه بين الأجيال، بينما يظهر التميز في التفاصيل الدقيقة للعرض والمنهجية العلمية عند ابن النفيس، وهو ما يميّزه عن مجرد التقليد.

يمكن القول إن هذا المطلب يُبرز الجانب التطويري في الفكر الطبي الإسلامي، حيث لم يكتفِ ابن النفيس بإعادة إنتاج معارف سلفه، بل ساهم في إعادة تنظيمها وتبسيطها بطريقة منهجية تعليمية، مع إدخال عناصر ملاحظة وتجريبية أثرت لاحقًا في تطور المناهج الطبية. كما يوضح هذا الفرع أهمية الربط بين النظرية والممارسة، وهو عنصر أساسي جعل الموجز مرجعًا مهمًا للطلبة والأطباء على حد سواء، وما زال يبرهن على الرؤية العلمية المتقدمة للفكر الطبي الإسلامي في العصور الوسطى.

المطلب الثاني: أوجه الاختلاف في ترتيب المعلومات وتبويبها

أحد أهم الفروقات بين الموجز في الطب لابن النفيس والقانون في الطب لابن سينا يكمن في ترتيب الموضوعات الطبية، فقد أعاد ابن النفيس تنظيم المعلومات لتسهيل التعلم والتطبيق العملي. فالموجز يبدأ بالمبادئ العامة، ثم ينتقل مباشرة إلى الأمراض ووظائف الأعضاء، ثم طرق العلاج، بعكس القانون الذي يميل إلى التوسع الفلسفي والتحليلي، ما يجعل الوصول إلى المعلومات العملية أقل سهولة[٢٠] .

تميز ترتيب ابن النفيس بالتركيز على التسلسل التعليمي المنطقي، إذ يعرض الأمراض بحسب العضو المصاب، متبوعة بأعراضها وطرق علاجها، مع ربط واضح بين التشريح ووظائف الأعضاء. بينما يقدم ابن سينا في القانون المادة نفسها ضمن سياق موسوعي واسع، يشمل استطرادات فلسفية ونظرية، ما يجعل المادة أقل وضوحًا للطلاب والممارسين الجدد[٢١] .

اعتمد ابن النفيس أسلوب الملاحظة السريرية في ترتيب المعلومات، فجمع بين الأعراض والعلاج والملاحظات العملية لكل مرض، وهو ما لم يكن موجودًا بنفس القوة في كتاب ابن سينا. هذا الاختلاف يعكس تحول الموجز نحو التطبيق العملي، ويبين وعي ابن النفيس بالحاجة إلى ربط النظرية بالممارسة، ما يجعله أكثر ملاءمة للطب التعليمي الحديث[٢٢] .

في ترتيب الأمراض، ركّز ابن النفيس على المنطق التشريحي والوظيفي، بحيث يبدأ كل فصل بتشريح العضو ثم وظائفه، ثم الأمراض، ثم العلاج. أما ابن سينا فقد جمع بين هذه العناصر ضمن سياق موسوعي أوسع، مع بعض الاستطرادات النظرية، ما يجعل الوصول إلى المعلومات التطبيقية عملية أكثر تعقيدًا[٢٣] .

في مجال الأدوية والعقاقير، أعاد ابن النفيس ترتيب المعلومات بشكل منهجي وعلمي، إذ صنف الأدوية بحسب الوظائف العضوية والمرض، مع تحديد الجرعات وطرق التحضير، بينما أعطى ابن سينا مساحة أكبر للمناقشة الفلسفية والنظرية للأدوية، ما يطيل البحث عن المعلومات العملية[٢٤] .

تميز الموجز أيضًا بـ الترتيب المبتكر للفصول الفرعية، بحيث يتم عرض كل مرض بشكل مستقل متبوعاً بالتشريح والأعراض والعلاج، وهو ما يُسهل على الطالب تتبع العلاقة بين العضو والمرض والأعراض. بينما في القانون، قد يمتد شرح المرض ضمن سياق متعدد المواضيع، ما يجعل التبويب أقل وضوحًا واحتياجًا لتفكيك المادة لفهمها عمليًا[٢٥] .

أظهر ابن النفيس اهتمامًا واضحًا بـ تبويب الأمراض حسب العضو والأهمية السريرية، مع تحديد الملاحظات العلاجية لكل حالة. هذا الترتيب يعكس فهمه لأهمية الوصول السريع للمعلومة في السياق العملي، مقارنة بالترتيب الموسوعي لدى ابن سينا، حيث يُعرض المرض ضمن سياق نظري أوسع يركز على فلسفة الطب[٢٦]

في تبويب التشريح ووظائف الأعضاء، أعاد ابن النفيس ترتيب المعلومات بحيث يربط بين الهيكل التشريحي والوظيفة بشكل واضح، مع الإشارة إلى الأمراض المرتبطة بكل عضو. بالمقابل، قدم ابن سينا المعلومات التشريحية ضمن سياق نظري موسوعي، ما يصعب على الطالب الجديد تتبع العلاقة بين التشريح والوظيفة المرضية مباشرة[٢٧]

تميز الموجز بترتيب الملاحق العملية والجدولية، حيث أدرج المعلومات المتعلقة بالأدوية والعلاجات بشكل مختصر ومنظم في جداول، لتسهيل الرجوع إليها. في حين أن القانون يقدم المعلومات نفسها ضمن النصوص التفصيلية، مما يجعل البحث عن المعلومات التطبيقية أكثر صعوبة للطلاب والممارسين[٢٨] .

ظهر اهتمام ابن النفيس بتسلسل المعلومات التعليمية، حيث يبدأ بالمبادئ الأساسية، ثم الانتقال إلى الأمراض والوظائف العضوية، ويختتم بالعلاجات، مع تمييز المعلومات التطبيقية عن النظرية. هذا الترتيب يُسهل عملية الفهم والمراجعة السريعة، بعكس أسلوب ابن سينا الذي يميل إلى الجمع بين النظرية والممارسة في سياق موسوعي واحد[٢٩] .

في ترتيب موضوعات الصيدلة، أعطى ابن النفيس أولوية للجرعات الدقيقة وطرق التحضير، مع ترتيب الأدوية حسب العضو المصاب ونوع المرض، بينما في القانون يذكر ابن سينا المواد الصيدلانية ضمن سياق موسوعي دون ترتيب عملي محدد، مما يجعل المعلومات أقل وضوحًا عند التطبيق السريري[٣٠] .

كما لاحظ الباحثون أن ابن النفيس استخدم أسلوبًا متدرجًا في عرض الأمراض بحيث يبدأ بالحميدة ثم الخطيرة، مع تمييز بين الأمراض المزمنة والحادة، وهو ما يسهل على الممارس السريري فهم أولويات العلاج، بينما يعتمد ابن سينا على ترتيب موسوعي قائم على النظريات والفلسفة الطبية، ما يجعل التطبيق العملي أكثر تعقيدًا[٣١] .

في ترتيب المعلومات المتعلقة بالتشخيص، وضّح ابن النفيس العلاقة بين الأعراض والعلاج بدقة متناهية، مع ربط كل مرض بوظائف الأعضاء والأسباب المحتملة، بينما في القانون يعرض ابن سينا الأمراض ضمن سياق نظري موسوعي، ما قد يربك القارئ عند البحث عن علاج محدد[٣٢] .

أظهر الموجز أيضًا تفوقًا في ترتيب المعلومات الخاصة بالملاحظات السريرية والنتائج التجريبية، إذ صمّم ابن النفيس كل فصل ليعطي أهم الملاحظات مع النتائج المحتملة للمرض والعلاج، بينما في القانون يميل ابن سينا إلى الجمع بين النظرية والتطبيق دون ترتيب عملي واضح، ما يجعل الموجز أكثر مرونة في التعليم العملي[٣٣] .

يعكس ترتيب المعلومات في الموجز في الطب حرص ابن النفيس على التنظيم المنهجي والعملي، بحيث يسهل على القارئ الانتقال بين المبادئ العامة، التشريح، الأمراض، والعلاج بطريقة متسلسلة ومنطقية. هذا الترتيب يعزز القدرة على الفهم والتطبيق السريري ويجعل الكتاب مرجعاً تعليمياً فعالاً، بينما يظل القانون في الطب موسوعة موسوعية قيمة من الناحية العلمية والفلسفية، لكنها أقل مباشرة من حيث التطبيق العملي[٣٤] .

«تم الكتاب الأول من كتب القانون وهم الكليات... الكتاب الثاني: الأدوية المفردة... وقسمنا هذا الكتاب جملتين: الأولى منهما في القوانين الطبيعية... والثانية في معرفة قوى الأدوية الجزئية.»[٣٥]

يتضح أن ابن سينا يعتمد نظام الكتب المستقلة المتتابعة:

١. الكتاب الأول: الكليات
٢. الكتاب الثاني: الأدوية المفردة

ثم يتفرع داخل الكتاب إلى:

- جمل
- مقالات
- ألواح
- قواعد

وهذا يدل على بنية موسوعية هرمية معقدة، تتسم بالتفريع الدقيق والتنظيم المتشعب.

«أذكر في هذا القسم أسماء الأدوية على ترتيب حروف الجمل ليسهل على المشتغل بهذه الصناعة التقاط منافع كل دواء... وجعلت هذا القسم على ثمانية وعشرين فصلاً.»[٣٦]

هنا يظهر اختلاف مهم في التبويب؛ إذ اعتمد ابن سينا:

١. الترتيب الهجائي للأدوية
٢. تقسيمها إلى فصول بحسب الحروف
٣. ربط كل دواء بألواح وظيفية (الأعضاء، الأمراض، السموم...)
٤. وهذا يعكس منهجًا مرجعيًا موسوعيًا يسهل الرجوع إليه.

«قد دبّرت على أربعة فنون: الفن الأول في قواعد جزأي الطب أعني علمية وعملية بقول كلي، الفن الثاني في الأدوية والأغذية المفردة والمركبة...»[٣٧]

ابن النفيس لا يقسم كتابه إلى "كتب" مستقلة كما فعل ابن سينا، بل:

- يجمع المادة في أربعة فنون فقط
- يختصر التفريعات

- يدمج بين المفرد والمركب
- لا يعتمد التقسيم التفصيلي إلى ألواح وأصباغ

وهذا يدل على منهج تلخيصي تعليمي أكثر منه موسوعيًا مرجعيًا.

«الدراسة مشهورة على أنها موجز القانون.»[٣٨]

هذا النص يوضح طبيعة العمل نفسه:

- ليس كتابًا موسوعيًا مستقلاً في بنائه
- بل إعادة تنظيم واختصار
- حذف كثير من التفريعات والألواح
- تركيز على الجوهر العلمي دون الإسهاب التفصيلي

يتبين أن الاختلاف ليس في المادة العلمية بقدر ما هو في:

- درجة التفصيل
- مستوى التفريع
- الهدف من التصنيف
- فالقانون كتاب موسوعي شامل مرجعي،

أما الموجز فكتاب تعليمي مختصر يعيد تنظيم المادة في صورة أكثر تركيزًا وأقل تفريعًا.

يبين هذا المطلب أن أبرز ما يميز الموجز في الطب لابن النفيس عن القانون في الطب لابن سينا هو الترتيب المنهجي للمعلومات والتركيز على التطبيق العملي. فقد حرص ابن النفيس على تنظيم المواد الطبية بحيث تبدأ بالمبادئ العامة، ثم التشريح ووظائف الأعضاء، تليها الأمراض، ثم طرق العلاج، مع إبراز الملاحظات السريرية والتجارب العملية. هذا الترتيب يعكس وعيه بأهمية تعليم الطب بطريقة تسهّل على الطلبة والممارسين الوصول السريع للمعلومة وتنفيذها في الممارسة العملية، وهو ما يميز الموجز عن القانون الذي يميل إلى الطرح الموسوعي والنظري الفلسفي.

كما يوضح هذا المطلب أن اختلاف الترتيب والتبويب يعكس هدف المؤلفين المختلف؛ فابن سينا يسعى لتقديم مرجعية موسوعية شاملة لكل ما يتعلق بالطب، بينما يهدف ابن النفيس إلى مرجع عملي وتربوي متكامل للطلبة والأطباء، مع الحفاظ على الدقة العلمية. ويظهر هنا أيضًا دور ابن النفيس في تطوير الفكر الطبي الإسلامي من خلال تقديم المعلومات بشكل متسلسل ومنطقي، ما أسهم لاحقًا في تحسين طرق التدريس الطبي وتطبيق المعرفة السريرية.

يمكن القول إن هذا الترتيب المنهجي لا يقتصر على الجانب التعليمي فحسب، بل يعكس رؤية علمية متقدمة تجعل الموجز مرجعًا عمليًا قابلًا للتطبيق المباشر في المستشفيات والعيادات، ويبرز قدرة

ابن النفيس على الجمع بين الدقة العلمية والإيجاز العملي في عرض المعلومات، وهو ما لم يظهر بنفس القوة في كتاب القانون.

الخاتمة

١. خلصت هذه الدراسة إلى أن كتابي الموجز في الطب والقانون في الطب يشتركان في الأسس العلمية والمنهجية التي وضعها ابن سينا للمعرفة الطبية، إذ يقوم كلاهما على فهم شامل للجسم الإنساني، وربطٍ دقيق بين الأسباب والأعراض وطرق العلاج، بما يعكس وحدة الرؤية الطبية لدى المؤلف.

٢. بيّنت المقارنة أن أوجه التشابه في البنية العامة والموضوعات الطبية تؤكد أن «الموجز» ليس مجرد تلخيص سطحي لـ«القانون»، بل هو إعادة صياغة واعية للمادة العلمية بما يخدم غاية تعليمية محددة، مع الحفاظ على الجوهر النظري والعملي للطب.

٣. أظهرت الدراسة أن الاختلاف في ترتيب المعلومات وتبويبها يعود أساسًا إلى اختلاف المقاصد والشرائح المستهدفة من كل كتاب، حيث اتسم «القانون في الطب» بالتفصيل والتوسع، بينما غلب على «الموجز في الطب» الإيجاز والتركيز وسهولة العرض.

٤. أكدت النتائج أن ابن سينا اعتمد منهجًا مرنًا في عرض المعرفة الطبية، مكنه من التوفيق بين العمق العلمي والتبسيط التعليمي، وهو ما يعكس نضجًا منهجيًا وقدرة عالية على تنظيم المادة العلمية وفق أهداف واضحة.

٥. وفي الختام، تسهم هذه الدراسة في إبراز القيمة العلمية والمنهجية لمؤلفات ابن سينا الطبية، وتؤكد أهمية إعادة قراءتها قراءة مقارنة، لما تحمله من دلالات فكرية وتربوية لا تزال صالحة للإفادة منها في الدراسات الطبية والتاريخية المعاصرة.

الهوامش:

(١) ابن النفيس، علاء الدين علي بن أبي الحزم القرشي (ت. ٦٨٧هـ/١٢٨٨م)، الشرح على القانون لابن سينا، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، الطبعة الأولى، ١٩٥٧م، ص٤٥.

(٢) علي, ماهر عبد القادر محمد ، الطب العربي: رؤية إبستمولوجية، بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م، ص٧٨

(٣) ابن النفيس، الموجز في الطب، تحقيق: عبد الكريم العزباوي، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، وزارة الأوقاف المصرية، الطبعة الأولى، ٢٠١٩م، ص١٢. ابن سينا، الحسين بن عبد الله بن سينا (ت. ٤٢٨هـ/١٠٣٧م)، القانون في الطب، بيروت: دار صادر، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م، ج١، ص٨.

(٤) السامرائي، كمال عبد الفتاح، الطب والأطباء العرب في القرن السابع الهجري، بغداد: المجمع العلمي العراقي، الطبعة الثانية، ١٩٩٧م، ص٤٥.

(٥) أبو غدة، عبد الفتاح بن محمد، قيمة الزمن عند العلماء، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة العاشرة، ١٩٨٤م، ص٩٢.

(٦) درباس، أحمد محمد، جسم الإنسان: دراسات خاصة في التشريح ووظائف الأعضاء، عمان: دار البداية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م، ص١٤.

(٧) بهاروند، أحمد بختيار، بهماني، محمد، زرغران، علي، ابن النفيس والوصف المبكر لدور الشرايين التاجية في إمداد القلب بالدم، المجلة الدولية لأمراض القلب، ٢٠١٦م، ص١٣١.

(٨) ابن النفيس، الموجز في الطب، ص٦٧. ابن سينا، القانون في الطب،ج٢، ص٣٤.

(٩) سزكين، فؤاد (ت. ١٤٤٠هـ/٢٠١٨م)، علي بن أبي حزم القرشي ابن النفيس (ت. ١٢٨٨/٦٨٧): نصوص ودراسات، فرانكفورت: معهد تاريخ العلوم العربية الإسلامية بجامعة يوهان فولفغانغ غوته، ١٩٩٧م، ص٥٨.

(١٠) ابن النفيس، المختار من الأغذية، القاهرة: دار الكتب المصرية، الطبعة الأولى، ١٩٦٠م، ص٢٣.

(١١) علي، الطب العربي: رؤية إبستمولوجية، ص٤٦

(١٢) علي، الطب العربي: رؤية إبستمولوجية، ص١١٤.

(١٣) بركات،محمد مراد, ابن النفيس واتجاهات الطب العربي العلمية,القاهرة,دار كتب عربية للنشر, ٢٠٠٠م، ص٦٦.

(١٤)مايرهوف، ماكس، "شرح ابن النفيس لتشريح قانون ابن سينا"، مجلة إيزيس (Isis)، المجلد ٢٣، العدد ١، ١٩٣٥م، ص٥٨-٧٤.

(١٥) العلوجي,صباح ناصر، علم وظائف الأعضاء، عمان: دار الفكر، الطبعة الثالثة، ٢٠١٤م، ص٣٧.

(١٦) ابن سينا,القانون في الطب,ص٢

(١٧) ابن سينا,القانون في الطب,ص١٩٧.

(١٨) ابن النفيس,الموجز في الطب,ص٢.

(١٩) ابن النفيس,الموجز في الطب,ص١.

(٢٠) ابن النفيس، الموجز في الطب، ص٣٥. ابن سينا، القانون في الطب، ج١، ص١٥.

(٢١)علي، الطب العربي: رؤية إبستمولوجية، ص١٢٦

(٢٢) علي,ماهر، الطب العربي: رؤية إبستمولوجية، ص١١٩.

(٢٣)غليونجي، حسن علي، ابن النفيس، سلسلة أعلام العرب، القاهرة: دار المعارف، ط١، ١٩٦١م, ص٩٠.

(٢٤) قطاية، سلمان، ابن النفيس: حياته وآثاره، دمشق: دار الفكر، ١٩٨٤م,ص٢٤.

(٢٥)بركات، ابن النفيس واتجاهات الطب العربي العلمية، ص٦٦.

(٢٦) علي، الطب العربي: رؤية ابستمولوجية، ص٨٨.

(٢٧)غانم، محمد شوقي، فسيولوجيا الإنسان، القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠١٢م، ص٣٧.

(٢٨) غليونجي، ابن النفيس ضمن سلسلة أعلام العرب، ص١٠٠.

(٢٩) بركات، ابن النفيس واتجاهات الطب العربي العلمية، ص٧٠.

(٣٠) قطاية، ابن النفيس: حياته وآثاره,ص٣٦

(٣١)مايرهوف، "شرح ابن النفيس لتشريح قانون ابن سينا"، ص٥٨

(٣٢) غانم، فسيولوجيا الإنسان، ص٤٠.

(٣٣) بهاروند، وآخرون، ابن النفيس والوصف المبكر لدور الشرايين التاجية في إمداد القلب بالدم، ص١٣٨

(٣٤) ابن النفيس، الموجز في الطب، ص٦٥.

(٣٥) ابن سينا,القانون في الطب,ص٢٣٢-٢٣٣.

(٣٦) ابن سينا,القانون في الطب,ص٢٥٤.

(٣٧) ابن سينا,الموجز في الطب,ص٢

(٣٨) ابن النفيس,الموجز في الطب,ص١.

Journal of Studies in History and Archeology Vol.101, No 2 (June2026)
ISSN: (2075-3047)

المؤسسات العلمية للأكراد في المشرق الإسلامي (٢٣٠-٦٥٦هـ/٨٤٤-١٢٥٨م)

Kurdish scientific institutions in the Islamic East

أحمد داود خضير
Ahmed Dawood Khodair
Ahmed.Saleh2305p@ircoedu.uobaghdad.edu.iq

أ.د.علي حسن غضبان
Prof. Dr. Ali Hassan Ghadban
جامعة بغداد / كلية التربية ابن رشد للعلوم الانسانية
University of Baghdad / College of Education Ibn Rushd for Human Sciences
ali.hassan@ircoedu.uobaghdad.edu.iq

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

الملخص :

المؤسسات العلمية الكردية في المشرق الاسلامي تمحورت حول المساجد، والمدارس الدينية، والكتاتيب، وساهم علماؤهم في نشر العلم، واثروا في الحضارة الاسلامية كعلماء لغة، وتاريخ، وفقه، مع التركيز على المعارف الشرعية، واللغة العربية للحفاظ على الهوية، والتراث الاسلامي الكردي المندمج.

الكلمات المفتاحية: المؤسسات العلمية، الاكراد، المشرق الاسلامي، التعليم، المكتبات.

Abstract:

Kurdish scientific institutions in the Islamic East were centered around mosques, religious schools, and kuttabs. Their scholars contributed to spreading knowledge and influenced Islamic civilization as scholars of language, history, and jurisprudence, with a focus on Sharia knowledge and the Arabic language to preserve the integrated Kurdish Islamic identity and heritage.

Keywords: Scientific institutions, Kurds, Islamic East, education, libraries.

المقدمة :

المؤسسات العلمية الكردية في المشرق الاسلامي، ممثلة بالمدارس الدينية والمساجد ومجالس العلماء، ادت دورا محوريا في بناء الحضارة الاسلامية بتدريس العلوم الشرعية والعقلية، حيث برزت كمركز اشعاع للمعرفة، لاسيما مع انتشار المذهب الشافعي بينهم، وساهم علماء الكرد في أثراء الأدب العربي وتأليف الكتب التي درست في انحاء العالم الاسلامي، متخذين من اللغة العربية لغة للعلم،

ومحافظين على التراث الكردي كجزء من التراث الاسلامي الأوسع، مع بروز مؤسسات مثل مدرسة "بيارة" كصرح علمي بارز كان يخرج علماء أثروا المنطقة لقرون.

-المكتبات

من المعروف ان للمدارس ومعاهد التعليم مكتبات غنية، يرجع اليها المدرسون والطلاب ويعتمدون على ما فيها من كتب في التحصيل والاستزادة ولذلك قلما خلت مدرسة من المدارس من مكتبة مزودة بمجموعة صغيرة أو كبيرة من الكتب، تبعاً لمكانة المدرسة ومقدار الوقف عليها، واهتمام أولؤ الأمر بها وتبعاً لما يوقفه واقفها من كتب خاصة بها إن كان الواقف من العلماء والفضلاء[١]، ويفسر لنا هذا ظهور المكتبات في الامارات الفارسية، كالطاهرية، والصفارية، والسامانية، والكردية[٢].

هذا وتعد المكتبات من المراكز المهمة المساهمة في الحفاظ على تدوين السيرة العلمية والثقافية، ومن المعلوم ان للمكتبات دوراً كبيراً في تثقيف أفراد المجتمع الكردي وتوجههم الحضاري، واصبحت لها المشاركة الفعالة في توسيع النشاط التعليمي في بلاد الاكراد، وترتيبه وتغذيته واختلف بعضها عن البعض الاخر تبعا لانفصال اقاليمها والشروط الحياتية الخاصة بكل اقليم[٣]، لذلك عني العلماء والأمراء الاكراد عناية كبيرة بالمكتبات، وكان للعلماء الكرد دور متميز من حيث النتاجات العلمية المميزة[٤]، وكان ذلك اقتداء بالمدارس النظامية ببغداد وبنور الدين الذي خصص لمدرسته بدمشق كتباً كثيرة يجد فيها طلاب العلم حاجتهم من المعرفة[٥]، ووجدت المكتبات العامة والخاصة ومكتبات المدارس والمراكز الثقافية الاخرى[٦].

تعد الكتب هي الوسيلة الفعالة والاداة القوية لنشر العلوم في مدن الامارات الكردية، فضلا عن انها كانت دليل واضح على مقدار تقدم العلم والتعلم في عصر الامارات الكردية، وانتشار الادب والعلوم، وهي مأثرة الاوائل خلدت من فنون حكمها ودونت من انواع سيرها، حتى وصلت لنا وعرفنا ماغاب عنا وادركنا مابعد منا[٧]، وهي ثروة العلماء الاكراد[٨].

أولاً: المكتبات العامة

أنشأت تلك المكتبات لخدمة المجتمع الإسلامي الكردي والحركة الفكرية، ولتسهيل توفير الكتب في متناول الدارسين الكرد والوافدين اليها[٩]، وارتبط انشاؤها في كثير من الأحيان بدور العبادة والعلم وكانت خزائن الكتب فيها أشبه بالمكتبات العامة فقد كان دخولها مسموحاً به لمن يرغب دون عائق[١٠].

وكان لكل مكتبة من المكتبات العامة في بلاد الاكراد، عدد من الموظفين يقومون بتنظيم الكتب ورعايتها والمحافظة عليها، فضلاً عن خدمة المترددين على المكتبة من طلاب العلم الكرد وغيرهم، ويأتي في مقدمة اولئك الموظفين، الخازن (الأمين) والنساخ، والمجلدون، والمناولون[١١].

ومما تجدر الاشارة له فقد حرص رجال الفقه وعلماء الدين الاكراد على توفير نسخ القرآن الكريم وكتب الحديث الشريف والسيرة النبوية الى جانب الكتب الفقهية وغيرها من المساجد الكردية[١٢].

وحرص كثير من العلماء الاكراد ممن اعتنى بالعلم ونشره الى ايداع الكتب في هذه المساجد، وهو مايسمى بالتبرع بمفهومنا الحاضر، فالمحدث عبد القادر بن عبدالله الفهمي الرهاوي الكردي الحراني المتوفى سنة (٦١٢هـ/١٢١٥م)، من الرحالة المشهورين في طلب العلم وسعى الى جمع الكتب واقتناء النفيس منها وخاصة في مجال الحديث، فأوقف جميعها على مسجد في منطقة حران في عصر الامارات الكردية[١٣]، وقد احتوت مكتبات المساجد الكردية، الى جانب الكتب الدينية على كتب في شتى مجالات المعرفة[١٤].

وكانت المكتبات العامة الكردية ملحقة بالمدارس والمساجد لان عادة العلماء الاكراد، ان يقفوا كتبهم على الجوامع ومكتباتها[١٥].

وذكر القزويني في حديثه (عن اصفهان) قائلاً: "في وسط الجامع خزانه الكتب... فيها كل كتاب معتبر"[١٦].

هذا وقد وجدت مكتبات وخزائن في الترب والربط والخانقاهات والزوايا الكردية، مما ساعد تلك المراكز على القيام بخدمات ثقافية، لما أوقفه عليها مؤسسوها الاكراد من كتب في سائر انواع العلوم، وعينوا لها القوام والخازن، ومن يقوم بصيانتها وترتيبها ومناولتها، وكان الزهاد والمتصوفة الاكراد الساكنون في الربط والخانقاهات والزوايا أو الذين يترددون عليها يرتادون مكتباتها وكذلك كان يفعل الرحالة[١٧].

ومن خزائن الترب الكردية، ماذكره ابن خلكان اثناء حديثه عن ابي السعادات، أسعد بن يحيى المشهور بالبهاء السنجاري الكردي، الفقيه الشافعي المتوفى سنة (٦٢٢هـ/١٢٢٥م)، غلب عليه الشعر واشتهر به، غير انه لم يقف له على ديوان، ولم يدرك هل دون شعره أم لا، ثم وجد له في خزانة كتب الاتربة الكردية، ديواناً في مجلد كبير[١٨].

وقد كانت تلك المكتبات الكردية مفتوحة للجميع، ويستطيع القارئ ان يحصل بنفسه على الكتاب الذي يرغب، واذا ماضل الطريق إليه استعان بأحد المناولين الكرد الذين يعملون في المكتبة[١٩]، ولم يكن وضع الكتب وترتيبها بنفس الصورة التي عليها في الوقت الحاضر، بل كانوا يضعونها مستلقية الواحدة فوق الأخرى وكان على من يقوم بترتيبها أن لا يضع القطع الكبيرة فوق ذوات الصغيرة كيلا تتساقط[٢٠].

ثانياً: المكتبات الخاصة

انتشر هذا النوع من المكتبات في جميع أنحاء العالم الإسلامي والمناطق الكردية، وحرص العلماء والأمراء الاكراد على إنشائها[٢١]، اذ كان من الصعب أن نجد عالماً دون أن يكون له مكتبة يرجع اليها

في دراسته واطلاعه ولتكن في متناول من يطلبها من الدراسين تيسيراً لأمرهم في سبيل التواصل الفكري والعلمي[٢٢] ، ومما لاشك فيه ان ازدهار الفكر الاسلامي في المشرق الأسلامي من خلال الحرص على اقتناء الكتاب وتكوين المكتبات الخاصة في البيوت والتي تضم مئات بل آلاف المجلدات[٢٣].

ومن امراء الاكراد الذين اهتموا بالمكتبات الامير بدر بن حسنويه[٢٤]، فكانت عنده مكتبة ضخمة ضمت الكتب النفيسة النادرة[٢٥]، وكان لابد ان تكون له اهتمامات واسعة لاخضاع بعض المدن والمناطق للحكم[٢٦] ،وكان للعلماء الاكراد دور في اثراء هذه المكتبة فقد اهدى له العلماء الكتب النفيسة لما عرف عنه من محبته للعلم، فقد اهداه جمال الدين القفطي[٢٧] المتوفى سنة (٦٤٦هـ/ ١٢٤٨م) جميع ماكان يملكه من كتب، ويصفه الكتبي قائلاً: "كان صدراً محتشماً كامل السؤدد، جمع من الكتب مالايوصف وقصد بها من الآفاق وكان لايحب من الدنيا سواها ولم يكن له دار ولازوجة وأوصى بكتبه، وكانت تساوي خمسين ألف دينار"[٢٨].

وكان للأمير طاهر بن هلال الكردي، مكتبة ضخمة أشتملت على أكثر من مئة الف مجلد، وكان يتردد عليها جماعة من الفضلاء والفقهاء وكبار المدرسين الاكراد[٢٩].

وكان لكل عالم كردي مكتبة خاصة به، وكان محتواه اتٍ من ماينسخه لنفسه او يشتريه، او يهدي اليه من كتب، وكان لمعظم العلماء مكتبات، وان كانت قليلة محدودة[٣٠].

ويشير المقريزي الى حادثة حصلت، عندما حدث حريق في إحدى خزانات الكتب الكردية، فأحترق مابها من كتب من مختلف العلوم كالفقه والحديث والتاريخ وسائر العلوم[٣١]، ولم يذكر المقريزي من كان يملك تلك الخزانة، ويذكر الى جانبها احتراق بعض الممتلكات العامة، والبعض منها من الخزائن[٣٢].

ثالثاً: مكتبات المدارس

لايمكن تجاهل قيمة الكتب ووجودها بالمدارس الكردية، ولايمكن قيام مدرسة بدونها، ولذلك فقد ألحقت بجميعها مكتبات[٣٣]، وكانت خزانة الكتب تمثل جزءاً أساسياً في بناء المدرسة الكردية وتعد جزءاً مكملاً للعملية التعليمية[٣٤]، "وكان للمدارس مكتبات يرجع اليها المدرسون والطلاب ويعتمدون عليها في التحصيل والاستزادة من العلم"[٣٥].

وقد وردت الإشارة الى مكتبة المدرسة الاتابكية الكردية في ايذج ومكتبتها القيمة، فقد أوقف قطب الدين الكردي النيسابوري[٣٦] المتوفى سنة (٥٧٨هـ/ ١١٨٢م)، كتبه كلها لطلبة العلم ونقلت الى المدرسة المذكورة بعد الانتهاء من بنائها[٣٧]، وثمة مكتبة الحقت بمدرسة ركن آباد حيث احتوت على كتب في شتى العلوم[٣٨].

وعلى الرغم من قلة ذكر المصادر لهذه المكتبات الا أننا نستطيع ان نستنبط من خلال ما ذكرناه ان المكتبات الكردية كانت جزءاً أساسياً في المدارس ومن برامج التعليم في الامارات الكردية، وربما يرجع سبب عدم تفعيل المؤرخين لهذه المكتبات الى أن تواجد المكتبات بالمدارس يعتبر أمراً معروفاً، ويرى الباحث انه لابد تواجدت في مثل تلك المدارس التي ذكرت أنفاً مكتبات قيمة اعتمد عليها مدرسوها الكرد وطلابها، وربما كانت هناك مكتبات ضخمة للأمراء الاكراد لما عرف عنهم حب العلم، بل التأليف وجمع الكتب[٣٩].

فيشير ياقوت الحموي ان عدد مكتبات مرو[٤٠] الكردية في زمانه (اواخر القرن السادس واوائل القرن السابع الهجري) بلغ عشر خزائن بعضها في الجوامع وبعضها في المدارس وبعضها في الخانقاهات وبعضها في ابنية خاصة، فإذا كان العدد هذا بمرو فما بال المدن الكردية الاخرى الكبيرة، والتي عمرت بالمدارس والمراكز الثقافية[٤١].

ولعل احد الاسباب المهمة التي ساهمت في انتشار خزائن الكتب وتطورها في الامارات الكردية هو التوسع في صناعة الورق والوراقة[٤٢]، وازدهار نسخ الكتب وتجليدها واعدادها للبيع واسواق الوراقين الاكراد[٤٣]، ويعد ظهوره وانتشاره من عوامل ازدهار الحركة الثقافية للاكراد عامة، وتعدد وازدياد المؤلفات والتصانيف خاصة وتيسير عملية النسخ فاصبح لكل كتاب نسخة مما يسر أمر الاطلاع عليه، وازدهرت بسبب ذلك الحياة الفكرية[٤٤].

وقد تعددت اسماء من يقوم بهذه المهنة الى الوراق، والمورق، والحصاف، والصحفي، والكتبي، ودلال الكتب في بلاد الاكراد[٤٥].

ويعد ابو غالب شجاع بن فارس بن حسين الكردي السهروردي (ت ٥٠٧هـ/ ١١١٣م) من اشهر من نسخ كتب التفسير والحديث والفقه وعمل مسودة لتاريخ بغداد ذيلاً على تاريخ بغداد للخطيب البغدادي[٤٦].

ويقول الفرد هيسيل في إثناء حديثه عن المكتبات في البلاد الاسلامية الكردية: "في الحقيقة لم تخل المساجد الكبيرة ولا الجامعات الاسلامية الكردية (المدارس) من مجموعات الكتب الخاصة بها"[٤٧].

ان مشاركة العلماء الاكراد في إنشاء المؤسسات التعليمية، ووجود عدد كبير من المؤسسات التي بنيت من قبلهم في مدنهم، ولم يتوقف نشاطهم عند هذا الحد بل امتد الى المشاركة في ادارتها وتولية أوقافها، وقد شاركت المرأة الكردية بمجال خصب في هذا العدد، ولكن لم أعثر على مساهمتها في التدريس[٤٨].

كما اهتم الحكام والعلماء الأكراد بالعلم وأهله وبالتدريس وبهذه المؤسسات، وساهمت تلك المؤسسات من الناحية السياسية في خلق طليعة من القادة أهتمت بأمور الدين والتاريخ والفكر الاسلامي(٤٩).

ومن الناحية الأجتماعية قد ساهمت هذه المؤسسات في الرفع من مرتبة منشئيها داخل المجتمع الكردي التي أنشئت فيه وخلقت لهم مكانة وسمعة ليس لهم فقط وإنما لقومهم وبني جلدتهم من الاكراد(٥٠).

أما من الناحية الاقتصادية فلا يخفى الدور المميز لهذه المدارس الكردية في تقديم المأوى والرواتب والمأكل للطلاب وللعلماء الاكراد وغيرهم ، فبذلك تكون قد ساهمت اقتصادياً في الرفع من مستوى أوضاع العلماء والطلبة وشجعت هولاء السير نحو العلم بتدريسه وتعلمه، ودفعت المنافسة في سبيل تأسيس المؤسسات العلمية الكردية كثيراً من العلماء والحكام الاكراد في وقف موارد مالية ضخمة للمساهمة في تأسيس المؤسسات وتوفير كل الخدمات واللوازم الممكنة لمدرسته لكسب سمعة طيبة ومكانة مرموقة لدى المجتمع الكردي، في عصر الامارات الكردية(٥١).

الخاتمة :

١-تظهر المؤسسات العلمية للأكراد في المشرق الاسلامي دورا محوريا في بناء الحضارة الاسلامية.

٢-ساهم علماؤهم في مختلف العلوم عبر التاريخ، خاصة في العصر العباسي، من خلال التأليف ونشر المعرفة.

٣-تأسيس المدارس، والمساجد، والمكتبات، مما جعل تراثهم جزءا لا يتجزأ من التراث الاسلامي الاوسع، مع ابراز اعتزازهم باللغة العربية كلغة للعلم والدين.

الهوامش

(١) شميساني، حسن، مدارس بيت المقدس في العصر الايوبي، ص٤٧؛ شلبي، احمد، تاريخ التربية الاسلامية، ص١٩٥.

(٢) حميد، وفاء عدنان، رجه، الاء حماد، الخلافة العباسية وعلاقاتها المالية بأمارات المشرق الاسلامي، مجلة الاستاذ للعلوم الانسانية والاجتماعية، العدد الخاص بالمؤتمر العلمي الرابع، كلية التربية ابن رشد للعلوم الانسانية، جامعة بغداد، (٢٠١٦م ، ١٤٣٧هـ)، ص١٨٧.

(٣) الشيخ، قاسم حسن، زرادشت بين الحقيقة والاسطورة، مجلة الاستاذ للعلوم الانسانية والاجتماعية، العدد٤٦، كلية التربية ابن رشد للعلوم الانسانية، جامعة بغداد، (٢٠٠٢م ، ١٤٢٣هـ)، ص٢٧٣.

(٤) رؤوف، زينب مهدي، اثر علماء طبرستان في الحياة العلمية لمدينة بغداد من القرن الثالث الهجري\ التاسع الميلادي الى القرن الخامس الهجري\ الحادي عشر الميلادي، مجلة الاستاذ للعلوم الانسانية والاجتماعية، العدد الخاص بالمؤتمر العلمي الثالث ، كلية التربية ابن رشد للعلوم الانسانية، جامعة بغداد، (٢٠١٥م ،١٤٣٦هـ)، ص٢٢٥.

(٥) النعيمي، الدارس في تاريخ المدارس، ج١، ص٦٠٨؛ شلبي، احمد، تاريخ التربية الاسلامية، ص١٩٦؛ عاشور، سعيد عبدالفتاح، الايوبيون والمماليك، ص١٤٣.

(٦) البرزنجي، تريفة احمد عثمان، اسهامات العلماء الاكراد، ص١٧٤.

(٧) الجبوري، يحيى وهيب، الكتاب في الحضارة الاسلامية، ط١، مطبعة دار الغرب الاسلامي، (١٩٩٨م)، ص٣٥١.

(٨) هونكه، زيغريد، شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة: فاروق بيضون وكمال الدسوقي، ط٢٩، ص٣٨٨.

(٩) شلبي، احمد، تاريخ التربية الاسلامية، ص١٨٦.

(١٠) شلبي، احمد، تاريخ التربية الاسلامية، ص١٨٦؛ الأتروشي، شوكت عارف محمد، الحياة الفكرية في مصر خلال العصر الايوبي (٥٦٧هـ-٦٨٤هـ/ ١١٧١-١٢٥٠م)، اطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة صلاح الدين، (اربيل، ٢٠٠٤م)، ص٢٧٨.

(١١) عاشور، سعيد عبد الفتاح، الايوبيون والمماليك، ص١٤٣؛ توفيق، نافع العبود، مدارس المدن العراقية، ص٢٨.

(١٢) سرحان، منصور محمد، المكتبات في العصور الإسلامية، ط١، مطبعة مكتبة فخراوي، (المنامة، ١٩٩٧م)، ص٨٥.

(١٣) الطباخ الحلبي، محمد راغب، أعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء، ط٢، مطبعة دار القلم العربي، (حلب، ١٩٨٩م)، ج٤، ص٣١٧.

(14) Hitti, Philip, History of the arabs, from the earliest times to the present, macmillan & coltd, (London, 1956), p.413.

(١٥) متز، آدم، الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري، مطبعة مكتبة وهبه، (القاهرة، ١٩٥٧م)، ص٣٢٢.

(١٦) اثار البلاد، ص٣٨٧.

(١٧) علي، سعيد اسماعيل، معاهد التربية الإسلامي، مطبعة دار الفكر العربي، (القاهرة، ١٩٨٦م)، ص٦٠٤؛ حمادة، محمد ماهر، المكتبات في الاسلام، ص٨٥؛ محجوب، فاطمة، الموسوعة الذهبية، ج١٩، ص٦٠٣.

(١٨) ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج١، ص٢١٤.

(١٩) شلبي، احمد، تاريخ التربية الاسلامية، ص١٨٠.

(٢٠) شلبي، احمد، تاريخ التربية الاسلامية، ص١٥٢؛ حمادة، محمد ماهر، المكتبات في الاسلام، ص١٥٧؛ البرزنجي، تريفة احمد عثمان، اسهامات العلماء الاكراد، ص١٧٦.

(٢١) حمادة، محمد ماهر، المكتبات في الاسلام، ص٨٦.

(٢٢) شلبي، احمد، تاريخ التربية الاسلامية، ص٢٠٣.

(٢٣) غضبان ، علي حسن ، البويهيون في فارس ، ص٢٩٣- ٢٩٤ .

(٢٤) صفي زادة، صديق، تاريخ كرد وكردستان، ص٣٩٣.

(٢٥) شميساني، حسن، مدارس بيت المقدس في العصر الأيوبي، ص٤٨.

(٢٦) غضبان، علي حسن، الحملات العسكرية للبويهيين على البطائح (٣٣٤- ٣٧٢هـ \ ٩٣٦- ٩٨٢م)، مجلة الاستاذ للعلوم الانسانية والاجتماعية، العدد الخاص بالمؤتمر العلمي الرابع، كلية التربية ابن رشد للعلوم الانسانية، جامعة بغداد، (٢٠١٦م ، ١٤٣٧هـ)، ص٢٢٣.

(٢٧) جمال الدين القفطي: علي بن يوسف بن ابراهيم بن عبد الواحد بن موسى بن جمال الدين ابو الحسن القفطي المتوفى سنه (٦٤٦هـ/ ١٢٤٨م)، كان يقوم بعلوم من اللغة والنحو والفقه والحديث وعلوم القرآن والأصول والمنطق والنجوم والهندسة والتاريخ والجرح والتعديل، وله تصانيف كثيرة. فوات الوفيات، ج٣، ص١١٧.

(٢٨) الكتبي، فوات الوفيات ،ج٣، ص١١٨.

(٢٩) شميساني، حسن، مدارس بيت المقدس في العصر الايوبي، ص٤٨.

(٣٠) الجبوري، الكتاب في الحضارة الاسلامية، ص٢١٤.

(٣١) المواعظ والاعتبار، ج٣، ص٦٣.

(٣٢) المواعظ والاعتبار، ج٣، ص٦٣.

(٣٣) حمادة، محمد ماهر، المكتبات الاسلامية، ص١٤٤.

(٣٤) صبرة، عفاف سيد محمد، المدارس في العصر الايوبي، ص٢١١.

(٣٥) النشار، السيد السيد، تاريخ المكتبات في مصر العصر المملوكي، ط١، مطبعة الدار المصرية اللبنانية، (القاهرة، ١٩٩٣م)، ص٧٠.

(٣٦) قطب الدين النيسابوري: ابو المعالي مسعود بن محمد بن مسعود بن طاهر النيسابوري الفقيه الشافعي، تفقه بنيسابور كما درس بالمدرسة النظامية بنيسابور ودرس بعدة مدارس وله مصنفات عدة منها كتاب "الهادي" في الفقه. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٤، ص٤١٨.

(٣٧) النعيمي، الدارس في تاريخ المدارس، ج١، ص٣٦١.

(٣٨) النشار، السيد السيد، تاريخ المكتبات، ص٧١؛ البرزنجي، تريفة احمد عثمان، اسهامات العلماء الاكراد، ص١٧٨.

(٣٩) البرزنجي، تريفة احمد عثمان، اسهامات العلماء الاكراد، ص١٧٨.

(٤٠) مرو: اشهر مدن خراسان وقصبتها، وبين مرو ونيسابور سبعون فرسخاً والى بلخ مائة واثنان وعشرون فرسخاً. معجم البلدان، ج٥، ص١٣٢.

(٤١) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٥، ص١٣٤.

(٤٢) الوراقة: اسم من يكتب المصاحف وكتب الحديث وغيرها، وقد يقال لمن يبيع الورق وهو الكاغد ببغداد الوراق. السمعاني، الانساب، ج٣، ص٣٠٠.

(٤٣) هيسيل، الفرد، تاريخ المكتبات، ترجمة: شعبان خليفة، مطبعة المكتبة الإكاديمية، (القاهرة، ١٩٩٣م)، ص٥٤؛ حمادة، محمد ماهر، المكتبات الاسلامية، ص٨٦.

(٤٤) لوبون، جوستاف، حضارة العرب، ترجمة: عاد زعيتر، ط٤، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ص٤٨٢؛ عواد، كوركيس، خزائن الكتب القديمة في العراق، ط٢ مطبعة دار الرائد العربي، (بيروت، ١٩٨٦م)، ص٨-٩.

(٤٥) ششن، رمضان، الكتاب والمكتبات والوراقين في التاريخ الأسلامي، بحث منشور في مجلة التاريخ العربي، (٢٠٠٤م)، العدد٣٢، ص٤٢.

(٤٦) الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج١٩، ص٣٥٥؛ السيوطي، طبقات الحفاظ، ط١، مطبعة دار الكتب العلمية، (بيروت، ١٤٠٢هـ)، ص٤٥١-٤٥٢.

(٤٧) هيسيل، الفرد، تاريخ المكتبات، ص٥٤.

(٤٨) البرزنجي، تريفة احمد عثمان، اسهامات العلماء الاكراد، ص١٧٩.
(٤٩) البرزنجي، تريفة احمد عثمان، اسهامات العلماء الاكراد، ص١٧٩.
(٥٠) البرزنجي، تريفة احمد عثمان، اسهامات العلماء الاكراد، ص١٧٩.
(٥١) البرزنجي، تريفة احمد عثمان، اسهامات العلماء الاكراد، ص١٧٩.

قائمة المصادر والمراجع :

أولًا: الكتب المقدسة :

١. القرآن الكريم.

ثانيًا: المصادر الأولية :

١. ابن خلكان، أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت ٦٨١هـ \ ١٢٨٢م)، وفيات الأعيان، تحقيق: إحسان عباس، ط١، مطبعة دار صادر، (بيروت، ١٩٩٤م).
٢. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ \ ١٣٤٧م)، سير أعلام النبلاء، ط١، مؤسسة الرسالة، (بيروت، ١٤٢٢هـ).
٣. السمعاني، عبد الكريم بن محمد بن منصور (ت ٥٦٢هـ \ ١١٦٦م)، الأنساب، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، ط١، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، (حيدر آباد، ١٩٦٢م).
٤. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ \ ١٥٠٥م)، طبقات الحفاظ، مطبعة دار الكتب العلمية، (بيروت، ١٤٠٢هـ).
٥. الطباخ الحلبي، محمد راغب، إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء، ط٢، مطبعة دار القلم العربي، (حلب، ١٩٨٩م).
٦. القزويني، زكريا بن محمد بن محمود (ت ٦٨٢هـ \ ١٢٨٣م)، آثار البلاد وأخبار العباد، مطبعة دار صادر، (بيروت).
٧. الكتبي، محمد بن شاكر بن أحمد (ت ٧٦٤هـ \ ١٣٦٢م)، فوات الوفيات، تحقيق: إحسان عباس، مطبعة دار صادر، (بيروت، ١٩٧٣م).
٨. المقريزي، أحمد بن علي بن عبد القادر (ت ٨٤٥هـ \ ١٤٤١م)، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ط١، مطبعة دار الكتب العلمية، (بيروت، ١٤١٨هـ).

٩. النعيمي، عبد القادر بن محمد (ت ٩٢٧هـ \ ١٥٢٠م)، الدارس في تاريخ المدارس، تحقيق: جعفر الحسيني، (١٩٨٨م).
١٠. ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله الرومي (ت ٦٢٦هـ \ ١٢٢٩م)، معجم البلدان، ط٢، مطبعة صادر، (بيروت، ١٩٩٥م).

ثالثًا: المراجع الحديثة :

١. البرزنجي، تريفة أحمد عثمان، إسهامات العلماء الأكراد في بناء الحضارة الإسلامية خلال القرنين السابع والثامن الهجريين (١٣-١٤م)، ط١، مطبعة دار الكتب العلمية، (بيروت، ٢٠١٠م).
٢. الجبوري، يحيى وهيب، الكتاب في الحضارة الإسلامية، ط١، مطبعة دار الغرب الإسلامي، (١٩٩٨م).
٣. حمادة، محمد ماهر، المكتبات في الإسلام نشأتها وتطورها ومصائرها، مطبعة مؤسسة الرسالة، (بيروت، ١٩٨٧م).
٤. سرحان، منصور محمد، المكتبات في العصور الإسلامية، ط١، مطبعة مكتبة فخراوي، (المنامة، ١٩٩٧م).
٥. شلبي، أحمد، تاريخ التربية الإسلامية، ط٨، مطبعة مكتبة النهضة المصرية، (القاهرة، ١٩٨٧م).
٦. شميساني، حسن، مدارس بيت المقدس في العصر الأيوبي، ط١، مطبعة دار الآفاق الجديدة.
٧. صبرة، عفاف سيد محمد، المدارس في العصر الأيوبي: تاريخ المدارس في مصر، مطبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، (مصر، ١٩٩٢م).
٨. صفي زادة، صديق، تاريخ كرد وكردستان، جاب، جايخانة فرشيوه، (طهران، ١٣٧٨هـ).
٩. عاشور، سعيد عبد الفتاح، الأيوبيون والمماليك في مصر والشام، مطبعة دار النهضة العربية، (القاهرة، ١٩٩٠م).
١٠. علي، سعيد إسماعيل، معاهد التربية الإسلامية، مطبعة دار الفكر العربي، (القاهرة، ١٩٨٦م).
١١. عواد، كوركيس، خزائن الكتب القديمة في العراق، ط٢، مطبعة دار الرائد العربي، (بيروت، ١٩٨٦م).

١٢. غضبان، علي حسن، البويهيون في فارس دراسة في الأحوال السياسية والفكرية (٣٢٢–٤٤٧هـ \ ٩٣٣–١٠٥٥م)، ط١، دار مكتبة عدنان – دار الرافدين، (بغداد، ٢٠١٤م).

١٣. لوبون، جوستاف، حضارة العرب، ترجمة: عماد زعيتر، ط٤، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

١٤. متز، آدم، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، مطبعة مكتبة وهبة، (القاهرة، ١٩٥٧م).

١٥. محجوب، فاطمة، الموسوعة الذهبية للعلوم الإسلامية، مطبعة دار الغد العربي، (القاهرة).

١٦. النشار، السيد السيد، تاريخ المكتبات في مصر في العصر المملوكي، ط١، مطبعة الدار المصرية اللبنانية، (القاهرة، ١٩٩٣م).

١٧. هونكه، زيغريد، شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة: فاروق بيضون وكمال الدسوقي، ط٢٩.

١٨. هيسيل، الفرد، تاريخ المكتبات، ترجمة: شعبان خليفة، مطبعة المكتبة الأكاديمية، (القاهرة، ١٩٩٣م).

رابعًا: المجلات والدوريات :

١. توفيق، نافع العبود، مدارس المدن العراقية خارج بغداد في العصر العباسي، مجلة المورد، المجلد التاسع، العدد الثاني، مطبعة دار الحرية للطباعة، (بغداد، ١٩٨٠م).

٢. حميد، وفاء عدنان؛ رجه، آلاء حماد، الخلافة العباسية وعلاقاتها المالية بإمارات المشرق الإسلامي، مجلة الأستاذ للعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد الخاص بالمؤتمر الرابع، كلية التربية ابن رشد للعلوم الإنسانية، جامعة بغداد، (٢٠١٦م، ١٤٣٧هـ).

٣. رؤوف، زينب مهدي، أثر علماء طبرستان في الحياة العلمية لمدينة بغداد من القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي إلى القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي، مجلة الأستاذ للعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد الخاص بالمؤتمر العلمي الثالث، كلية التربية ابن رشد، جامعة بغداد، (٢٠١٥م، ١٤٣٦هـ).

٤. ششن، رمضان، الكتاب والمكتبات والوراقين في التاريخ الإسلامي، بحث منشور في مجلة التاريخ العربي، (٢٠٠٤م).

٥. الشيخ، قاسم حسن، زرادشت بين الحقيقة والأسطورة، مجلة الأستاذ للعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد ٤٦، كلية التربية ابن رشد للعلوم الإنسانية، جامعة بغداد، (٢٠٠٢م، ١٤٢٣هـ).

٦. غضبان، علي حسن، الحملات العسكرية للبويهيين على البطائح (٣٣٤-٣٧٢هـ \ ٩٣٦-٩٨٢م)، مجلة الأستاذ للعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد الخاص بالمؤتمر العلمي الرابع، كلية التربية ابن رشد للعلوم الإنسانية، جامعة بغداد، (٢٠١٦م، ١٤٣٧هـ).

خامسًا: الرسائل والأطاريح الجامعية :

١. الأتروشي، شوكت عارف محمد، الحياة الفكرية في مصر خلال العصر الأيوبي (٥٦٧-٦٨٤هـ \ ١١٧١-١٢٥٠م)، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة صلاح الدين، (أربيل، ٢٠٠٤م).

سادسًا: المراجع الأنكليزية :

1- Hitti, Philip, History of the Arabs, from the earliest times to the present, Macmillan & Co. Ltd., (London, 1956).

Journal of Studies in History and Archeology Vol.101, No 2 (June2026)
ISSN: (2075-3047)

تاريخ المنح الإلهية وعلاقتها بنبوة خير البرية (ﷺ) دراسة تحليلية

م.د. طه مخلف عبدالله الشعباني
جامعة الأنبار – كلية التربية للعلوم الإنسانية
رقم الهاتف: ٠٧٨١٠٩٢٩٠٦١
الإيميل: ghmvtaha@uoanbar.edu.iq

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

الملخص:

الفكرة من هذا العنوان أن نحلل المنح الإلهية تاريخيا من تاريخ أجداده وكيف تجلت المنح الإلهية في شخصية النبي محمد ﷺ؟ وما أثر المنح الإلهية التي اختصه الله بها في صناعة الأحداث التاريخية لمسيرة الدعوة الإسلامية وتطورها؟

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تقديم قراءة تحليلية في موضوع المنح الإلهية، من خلال تسليط الضوء على المنح التي وهبت لرسول الله ﷺ. ينطلق البحث بتوضيح مفهوم المنح النبوية، مثل: العصمة، والشفاعة، والإسراء والمعراج، والقرآن الكريم كأعظم معجزة خالدة، فضلاً عن الخصائص التشريعية والكونية التي ميزت شخصيته المباركة. كما يحاول البحث ربط هذه المنح بالسياق التاريخي، موضحاً كيف انعكست على واقع الدعوة الإسلامية في مراحلها المختلفة، وكيف أسهمت في تثبيت مكانة النبي ﷺ في قلوب المؤمنين، وفي بناء نموذج إنساني وحضاري متكامل.

وتخلص الدراسة إلى أن المنح الإلهية للنبي الأمي ﷺ ليست حدثاً عابراً للتاريخ، لكنها تحولاً وجودياً وحضارياً، إذ اجتمعت فيه منح الله تعالى لتكون ختام الرسالات السماوية، ومصدراً لهداية البشرية على مر العصور.

فكانت دلائل متكاملة تؤكد صدق نبوته وتبرز مكانته عند الله تعالى. فقد شملت هذه العطايا أوجهًا متعددة: منها الروحية المتمثلة في نزول الوحي والقرآن الكريم، ومنها الحسية الظاهرة في المعجزات، ومنها الاجتماعية والسياسية المتمثلة في النصر والتمكين.

وقد أظهرت الدراسة أن هذه المنح الربانية لم تكن مقصورة على عصر النبوة، بل ظل أثرها ممتدًا في الأمة عبر التاريخ، بحفظ القرآن الكريم وانتشار الإسلام في الآفاق.

وبذلك يتضح أن دراسة تاريخ المنح الإلهية يكشف عن عمق العلاقة بين التأييد الرباني والرسالة المحمدية، ويعزز الإيمان برسالة خاتم الأنبياء ﷺ ، ويدعو إلى استلهام العبر في واقعنا المعاصر.

تحليل المنح النبوية: الكشف عن أهم المنح التي اختص الله بها خاتم أنبيائه محمد ﷺ، عقدياً وروحياً وتشريعياً.

الربط بالتاريخ: دراسة انعكاسات المنح على الواقع التاريخي للدعوة الإسلامية في مرحلتي مكة والمدينة.

تساؤلات البحث:

ما أبرز المنح الإلهية التي اختص الله بها النبي محمد ﷺ ؟

كيف تجلت هذه المنح في البعد الروحي والعقدي لشخصية الرسول الأعظم ﷺ ؟

ما هو الأثر للمنح التشريعية (كالقرآن والسنة وختم النبوة) في ترسيخ عالمية الرسالة الإسلامية؟

كيف انعكست معاني هذه المنح في الأحداث التاريخية للسيرة النبوية بمراحلها المختلفة؟

الكلمات المفتاحية: المنح ، الإلهية ، النبي ، تحليلية.

Abstract:

The idea behind this title is to analyze the divine gifts historically from the history of his ancestors and how the divine gifts manifested in the personality of the Prophet Muhammad? And what was the effect of the divine gifts that God singled him out with in shaping the historical events of the Islamic call and its development?

Research Objectives:

This research aims to provide an analytical reading of the topic of divine gifts, by highlighting the gifts bestowed upon the Prophet Muhammad (peace and blessings be upon him). The research begins by clarifying the concept of prophetic gifts, such as infallibility, intercession, the Night Journey and Ascension (Isra and Mi'raj), and the Holy Quran as the greatest and most enduring miracle, in addition to the legislative and cosmic characteristics that distinguished his blessed personality. The research also attempts to connect these gifts to their historical context, explaining how they were reflected in the reality of the Islamic call at its various stages, and how they contributed to establishing the Prophet's (peace and blessings be upon him) position in the hearts of believers and in building a comprehensive human and civilizational model.

The study concludes that the divine gifts bestowed upon the unlettered Prophet are not a passing historical event, but rather an existential and civilizational transformation, as the gifts of God Almighty came together in him to be the culmination of heavenly messages, and a source of guidance for humanity throughout the ages.

These were comprehensive signs confirming the truth of his prophethood

and highlighting his high standing with God Almighty. These gifts encompassed multiple aspects: spiritual, represented by the revelation of the Quran; tangible, manifested in miracles; and social and political, represented by victory and empowerment. The study demonstrated that these divine gifts were not limited to the era of prophethood, but rather their impact continued throughout history, through the preservation of the Quran and the spread of Islam. Thus, it becomes clear that studying the history of divine gifts reveals the profound connection between divine support and the message of Muhammad (peace be upon him), strengthens faith in the message of the Seal of the Prophets (peace be upon him), and invites us to draw lessons for our contemporary reality. Analysis of Prophetic Gifts: Uncovering the most important gifts with which God singled out His Seal of the Prophets, Muhammad (peace be upon him), in terms of doctrine, spirituality, and legislation. Connection to History: Examining the impact of these gifts on the historical reality of the Islamic call during the Meccan and Medinan periods.

Research questions:

What are the most prominent divine gifts that God bestowed upon the Prophet Muhammad (peace and blessings be upon him)? How were these gifts manifested in the spiritual and doctrinal dimension of the Prophet's (peace and blessings be upon him) personality? What was the impact of the legislative gifts (such as the Quran, the Sunnah, and the finality of prophethood) in establishing the universality of the Islamic message? How were the meanings of these gifts reflected in the historical events of the Prophet's biography at its various stages?

Keywords: gifts, divine, Prophet, analytical.

المقدمة

الحمد الله والصلاة على شفيعنا سيد الخلق ﷺ الذي اصطفاه.

وبعد:

يمثل مفهوم المنح ركناً أساسياً للاصطفاء الإلهي للنبي محمد ﷺ في العقيدة الإسلامية، إذ ارتبط بمسيرة الأنبياء والمرسلين الذين اختارهم الله تعالى لحمل رسالاته وهداية البشرية. ويقف خاتم الأنبياء والمرسلين الرحمة المهداة ﷺ في هذا الاصطفاء الإلهي، بهذه الخصال والفضائل ما لم يجمعه لغيره، فكان رحمة للعالمين، وحجة قائمة إلى يوم الدين. ومن هنا تأتي أهمية البحث في المنح والخصائص التي اختصه الله بها، ليس فقط من منظور ديني إيماني، وإنما أيضاً من زاوية تاريخية معرفية، تكشف عن أثر هذا الانتقاء في مسيرة الدعوة الإسلامية، وفي بناء حضارة إنسانية تجاوزت حدود الزمان والمكان. إن هذه الدراسة تحاول قراءة التاريخ من خلال منظور المنح، وربط الأحداث التاريخية الكبرى بما تضمنته السيرة النبوية من دلائل المنح الإلهية التي جعلت من الرسالة المحمدية خاتمة الرسالات

وأكملها.

فان من نعم الله عز وجل ان انعم علينا ان جعلنا من امة سيدنا محمد ﷺ- الذي ميزه الله تعالى عن خلقه بميزات وفضائل اشتمل عليها عن غيرن من الانبياء عليهم السلام وقد خصه الباري بخصائص مباركة كثيرة لا يمكن ان يحوياه كتاب او تسطرها الاقلام ، ومن خلال هذا البحث سنبين جزء من المنح نبوته ﷺ- فقد انعم الله تعالى حياتنا الدنيا ونرجو ثوابه كل من يقرأه ان شاء الله كونه متعلق بسيدنا رسول الله ﷺ فكان العنوان (تاريخ المنح الإلهية وعلاقتها بنبوة خير البرية ﷺ ـ دراسة تحليلية) وكانت خطة البحث تتألف من مبحثين:

المبحث الأول- المنح الإلهية التي وهبها الحق تبارك وتعالى قبل بعثته :

لقد بين أهل العلم (رحمهم الله) في مصنفاتهم على أهم المنح[١] التي وهبها عز وجل للنبي محمد ﷺ إذ بينو أن هذه المنح الإلهية جاءت بقسمين هما: أولهما- منح تشريعية: جاءت من التشريعات الإلهية. ثانيا- منح تفضيلية: وهي من التشريفات التي وهبها رب العزة لرسوله ﷺ تفضيلا عن سائر خلقه وهذا ما سنورده بدراستنا هذه .

هذه المنح العظيمة التي خصه الله تبارك وتعالى بها عن سائر الأنبياء (عليهم الاسلام) التي **سنوردها بالآتي:**

أولا. دعوة إبراهيم عليه السلام:

من أعظم العطايا الربانية أن مبعث رسول الله ﷺ جاء استجابةً لدعاء إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام عند بناء الكعبة [٢] :﴿**ربّنا وابْعثْ فيهمْ رسولًا منْهمْ يتْلو عليْهمْ آياتك**﴾ [٣] .

ثانيا. نور النبوة الذي انتقل في أصلاب آبائه:

وقد ورد عن النبي ﷺ إن الحق تبارك وتعالى حين خلق الخلق قد جعلني من خيرهم وعندما فرقهم جعلني من خير الفئتين وحين جعلها قبائل جعلني في أفضلها قبيلة وحين جعلها بيوت جعلني في خير بيوتها فأنا خيرهم نسباً بيتاً [٤]

روى ابن إسحاق أن نور النبوة كان في جبين عبدالله والد النبي ﷺ، وكان يرى في وجهه حتى تزوج بآمنة عن ابن عباس: حينما أراد عبد المطلب أن يزوج ابنه عبدالله ، مر بكاهنة من أهل الكتاب على الديانة اليهودية اسمها فاطمة الخثعمية ، فرأت نورا على وجه عبد الله، فأخبرته : هل لك أن تقع علي الآن، وأعطينك من الإبل مائةً ؟ كانت قد طلبته للزواج منها فرفضها فقال :

" أما الحرام فالممات دونه ... والحل لا حل فأستبينه "

وكيف يكون لي من الأمر لما تبتغينه فسار مع والده، الذي زوّجه من آمنة بنت وهب ، فأستقر عندها ثلاث أيام ، وعندما قبل الخثعمية ، فقالتْ: ما الذي صنعت بعدي؟ فأجابها: لقد زوّجني أبي بآمنة

بنت وهب، فقالت: إني والله لم أكن صاحبة ريبةٍ، ولكنني رأيت فيك نورا ، فأردته لي ، وأبى الله إلا أن يجعله حيث أحب، فانشدت:

إني رأيت مخيلة لمعت ... فتلألأت بحناتم القطر

فلمائها نور يضيء له ... ما حوله كإضاءة البدر [٥]

ثالثا– مكانة جده هاشم:

أما عن هاشم فهو جدّ نبينا ﷺ واسمه عمرو ويقال عنه عمرو العلا لعلوّ مكانته وتلقب بهاشم لأنه كان يهشم لأهل مكة الثريد في أيام الجوع و القحط وتولى هاشم الرفادة و السقاية فالسقاية هي حوض من الأدم وضعها قصي بن كلاب في فناء الكعبة ليسقى الحجيج وأما الرفادة فهي ما تفرده قريش قبل الاسلام من أموالها وتقدمه لقصي وتسخره لإطعام الحاج م من لم تكن عنده سعة وكان هاشم بعد والده عبد مناف يعمل به يطعم الناس في المواسم ما يجتمع لديه من أموال قريش ومن المواقف التي ذكرت عنه أن أهل مكة أصابهم الجدب والقحط فتوجه هاشم للشام فجلب لهم ما يسد قحطهم فهشم الخبز ونحر لهم الجزور وجعله ثريدا وأطعمهم فسمي بهاشم نسبة لهذا الموقف [٦]

رابعا– مكانة جده عبد المطلب:

في هذا المشهد يتجسد تاريخ أجداده ﷺ في قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، وهو يذكر حادثة حفر بئر زمزم فقال: بينما كان عبد المطلب نائم أتاه آتيا فأخبره: بحفر برة، فقال: وما برّة؟ فانصرف عنه، وأقبل عليه في الغد ، فقال له: احفر مضنونة ، فرد عليه: وما هي المضنونة ؟ ثم انصرف منه ، فعاد عليه في الغد، فقال: احفر طيبة، فأجابه: وما طيبة؟ ثم تركه ، فأقبل عليه للمرة الرابعة فقال : احفر زمزم، فأجابه: وما هي زمزم؟ فرد عليه: لا تذم ولا تنزف ، فأخبره عن مكانها . فحفرها ، فقال له رجالات قريش: ما الذي تصنعه يا عبد المطلب؟ فأجابهم : أني أمرت أن أحفر زمزم، فلما انتهى من حفره، أخبروه إن لهم حقاً فيها فهي بئر اسماعيل أبينا فاتفقوا للذهاب الى كاهنة بأطراف الشام لتحكم بينهم ، ولما اقتربوا من هذه البلاد، فنى ماؤهم وأيقنوا للهلاك ، واستسقوا القوم، فامتنعوا عن سقايتهم، وإنا نخشى أن يلحقنا الذي أصابكم ، فشاور عبد المطلب أصحابه: ما الذي ترونه؟ فقالوا له: نحن لرأيك تبع ، فأخبرهم: إني لأرى بأن يحفر كل منكم حفرته وكلما هلك أحدكم، دفعوه أصحابه بحفرته إلا أن ينتهي الحال بآخركم فيدفعه صاحبه ، ولضيعة رجل واحد أفضل من ضيعتكم جميعا، فوافقوه الرأي .

و قال لهم : والله إننا القينا بأيدينا للتهلكة ، لا نضرب الأرض ونبتغي العجز. فقال لهم: ارتحلوا، ففعلوا، وارتحل هو ، وحين جلس على ظهر ناقته، انفجرت من تحتها عين ماء ، فشربوا منها ، واستقوا

، فنادوا أصحابهم: ليشربوا ، لقد سقانا الله تبارك وتعالى ، ف قالوا لعبد المطلب، لقد قضى الله لك بحقك بزمزم، وإن الذي سقاك هنا المكان ، لهو الذي خصك بزمزم، وما نحن لك بمخاصمين.[٧]

خامسا- حفظ الله والده عبدالله بن عبد المطلب من الذبح:

كان والد رسول الله ﷺ قد عرف عنه في قريش بحسن الخلق والأخلاق وفدى من الابل بمائة عندما نذر عبد المطلب حين حفر بئر زمزم لئن رزقه الله بعشرة من الولد يمنعونه لينحرن أحدهم ولما اتم عددهم عشرة أسهم بينهم فخرج السهم على ولده عبد الله فأسهم عليه وعلى عشر من الابل وكانت العشر دية العرب وخرج السهم على عبد الله فزاد عشرا و عشرا حتى اذا بلغ المائة من الابل خرج السهم على الابل فنحرها عنه وفي ذلك أشار ﷺ : انا ابن الذبيحين يقصد بهذا أباه عبدالله واسماعيل بن ابراهيم عليهما السلام .[٨]

سادسا- ولد ﷺ كغير البشر:

وقد جاء في السير أنه كان بمكة تاجر يهودي ، صادف ليلة ولادة النبي ﷺ فقال: لرجالات قريش هل في هذه الليلة ولد لكم مولود فقالوا لا نعلم فقال لهم لقد ولد في الليلة نبي هذه الأمة الأخيرة وبين كتفيه علامة النبوة وذكر لهم العلامة فتوجهوا باليهودي ليدخلوه لأمه فطلبوا منها : أن أخرجي لنا مولودك فأخرجته لهم فكشفوا عن ظهره الشريف فأبصر تلك العلامة ووقع هذا اليهودي فأغشي عليه وحين أفاق من غيبوبته قالوا له مالك فأخبرهم : لقد ذهبت النبوة عن بني اسرائيل فرحتم به يا معشر قريش [٩]

سابعا-حادثة شق الصدر:

جاءت الحكمة من هذه الحادثة في حال صباه، تطهيره عن حالات الصبا واستخراج العلقة منه، ليتصف في سن الصبا بأوصاف الرجولية، ولذلك نشأ ﷺ على أتم أحوال العصمة.[١٠]

ثامنا-عصمه الله تبارك وتعالى من الذنوب والخطايا:

عصم الله نبينا محمد ﷺ من الذنوب والمعاصي بشكل عام، وهذه العصمة هي حفظ من الله تعالى يحول دون وقوع النبي في الخطايا، سواء كانت كبائر أو صغائر حفظ الله بها رسوله ﷺ من خلال تنزيههِ عن عقائد الجاهلية مثل عبادة الأصنام والتعامل بالربا، ومنعِه عن ممارساتها كشرب الخمر والسكر والقمار والفاحشة، وعصمتهِ من الأفكار الشائعة في عصرهِ كالسحر والعرافة، ومنعِه عن قول الشعر الذي قد يُخل بمقام النبوة [١١].

المبحث الثاني : المنح الإلهية التي وهبها الله تبارك وتعالى له بعد البعثة :

من الأمور التي كلف بها الرسل والأنبياء هي دعوة البشرية الى الله تعالى والى ما يصلح حالهم في الدنيا والآخرة ومن المنح التي اختص بها المصطفى ﷺ- فقد تثبت له احكام في الدنيا حللها له الله تعالى ؛

لحكمة ما ، فهذه خصوصية له ﷺ تجوز له لا تجوز لغيره . وهي أمور كثير لا تحصيها المجلدات ولكن سأذكر منها حسب أقوال أهل العلم فيها:

أولا – بشارة الكتب السماوية بمبعثه صلى الله عليه وآله وسلم: يمكننا معرفة هذه البشارة بطرق منها ما ذكرها الحق تبارك وتعالى في آيات عدة أن الأنبياء بشروا بمبعث رسول الله محمد ﷺ فورد في قوله تعالى : ﴿**الّذين يتّبعون الرّسول النّبيّ الأمّيّ الّذي يجدونه مكْتوباً عنْدهمْ في التّوْراة والإنْجيل** ﴾ [١٢] ولعن القسيسين و الأحبار الذين أخفوا الحق في كتمهم البشارة بمبعثه ﷺ فقال: ﴿ **إنّ الّذين يكْتمون ما أنْزلْنا من الْبيّنات والْهدى منْ بعْد ما بيّنّاه للنّاس في الْكتاب أولئك يلْعنهم الله ويلْعنهم اللاعنون**[١٣]. وهذه آيات عظيمة مباركة أكرم الله تعالى بها نبيه ﷺ لما تحمله في سبيل نشر دعوته واحقاق الحق .

ثانيا– بعثه الله تبارك وتعالى رحمة للعالمين:

كان لمبعثه ﷺ للعالمين رحمة ، وللناس كافة ، و قد أخذ الله له ميثاقاً على الأنبياء الذين سبقوه ، بالإيمان به، والتصديق برسالته ، ونصره على مخالفيه ، وأخذ الميثاق عليهم أن يخبروا كل من صدق رسالتهم ، فأبلغوهم بذلك ، ونستدل في ذلك بقوله تعالى: ﴿ **وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ** ﴾ [١٤] . وكان تاريخ مبعثه ﷺ ، بعد بناء البيت الحرام بخمس سنوات، وعمره ﷺ الأربعين عاما.[١٥] وبهذه الآية الكريمة دليل تشريف لسيد ولد آدم ﷺ وخصوصية انفرد بها عن الأنبياء والمرسلين عليهم السلام بان " أخذ الله ميثاق محمد ﷺ على جميع الأنبياء عليهم السلام .

ثالثا–حفظ الله رسالته حتى قيام الساعة:

وتتجلى هذه الرسالة بحفظ القرآن الكريم: حفظ الله تعالى للقرآن الكريم من التحريف والتبديل يضمن بقاء الرسالة خالدة إلى قيام الساعة، وحفظ السنة النبوية من خلال رواية الأحاديث ونقلها وتدوينها، يعد حفظًا لسنته وتطبيقا لرسالته و**الدعوة المستمرة**:حمل المسلمون لرسالة الإسلام والدعوة إليها في جميع العصور هو الضمان لبقائها وحفظها من الاندثار.

شرعه مؤيد ليوم الدين، وناسخ لشرائع النبيين جميعا[١٦]، وهو أكثرهم تبعا[١٧]

رابعا– جمعت له الشريعة مع الحقيقة :

لم يكن من الأنبياء الذين اتصفوا بهذه الصفة إلا إحداهم ودليلنا ما جاء بقصة موسى و الخضر، بقوله: إني لعلى علم لا ينبغي أن تعلمه وأنت على علم لا ينبغي بأن أعلمه."[١٨]

خامسا- عصمة النبي محمد ﷺ في بدنه من القتل عن غيره من الرسل والأنبياء (عليهم السلام): طبقا لما ورد في قول الله تعلى : "﴿ **وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحقّ مصدّقًا لما معهم قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين**﴾"[١٩] وهذه الأدلة جاءت لتقطع آمال الحاقدين من اليهود وانصارهم وغيرهم من المشركين والمنافقين بان الله تعالى عصم نبيه ﷺ وهذه طمأنة لرسوله ﷺ على أن قتل الأنبياء قد انتهى، وبالوقت ذاته قضي على تطلع اليهود بأن النبي ﷺ. ويريد الله أن ينزع من قلوب الخوف المؤمنين بخوفهم على الرسول الله ﷺ من القتل وأن صار مع الأنبياء الذين سبقوه في بني إسرائيل لن يحصل للنبي ﷺ وبهذا أصابتهم الخيبة بخط العودة لمن أراد الأذى للرسول ﷺ ؛ لأن ما جرى في الأمم السابقة قد مضى. ولو جددوا التآمر على قتل النبي محمد ﷺ لن يفلحوا بمقصدهم ولا يصلوا لهدفهم. وأن اليهود بعد نزول الدليل القرآني لم يتراجعوا في تآمرهم ولن يقفوا عن هدفهم في قتلهم للأنبياء و الرسل. بل حاولوا قتل رسول ﷺ لأكثر من لمحاولات عدة بحيهم إذ ألقوا عليه بحجرا لكن الوحي جبريل عليه السلام قد أخبره بما صنعوا فترك مكانه ﷺ قبل ذلك وفي محاولة أخرى أن حاولوا دس السم له ، ومحاولات كثيرة جميعها باءت بالفشل. فعند القراءة المتواضعة لأهل العلم الى هذه الآية بان مفادها ألقاء اليأس في نفوس اليهود والمنافقين والكافرين حتى يكفوا عن أسلوبهم في ظل المحاولات التي قاموا بها للنيل من النبي ﷺ لكن عصمه الله منهم ، وفي ذات الوقت جاءت الآية الكريمة تثبيتا وتعزيزا للنبي محمدﷺ ولمن آمن معه . بأن الله سبحانه و تعالى عاصمه من القتل وهي خصوصية انفرد بها شفيعنا ﷺ عن جميع الانبياء والمرسلين.[٢٠]

سادسا- الإمامة والقدوة :

وهي من المنح التي اختصت لحبيب الحق ﷺ عن الأنبياء والمرسلين عليهم السلام بدليل حديث الإسراء والمعراج ولقاءه الأنبياء وإمامته لهم بالصلاة ([٢١]) وهذا دليل واضح صحيح نقله العدل الضابط ؛ على خصوصيته بأنه ﷺ القدوة الإمام المقدم من بين الانبياء والمرسلين[٢٢]

سابعا- خاتم الأنبياء :

اختص بان رسالته عامة وخاتمة لجميع الشرائع السماوية وهي لجميع الناس ؛ فجاءت رسالته موافق لجميع الشرائح ومقتضية لجميع شؤون الحياة الدنيوية والآخروية وهي التي انعم الله تعالى بها الى الناس كافة بدليل ما تشير به الآية الكريمة قال تعالى-﴿وما أرسلناك إلا كافةً للناس بشيرًا ونذيرًا ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ ([٢٣])

ووجه الاستدلال لهذه الآية الكريمة بأن هذا إخبار من الحق تعالى بمبعث النبي الأعظم محمد ﷺ لجميع البشرية[٢٤] فتبين من خلال هذه النصوص القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة التي اثبتت فضل

سيدنا النبي محمد ﷺ فهذه الخصائص التي انفرد بها سيدنا النبي محمدﷺ في الدنيا عن غيره من الانبياء عليهم السلام حسب ما توصل اليه اهل العلم من خلال ذكرهم للآيات الكريمة والاحاديث الشريفة, ومن خلال ذكر اقوالهم لأوجه الاستدلال كما أن الأحاديث في هذا أكثر من أن تحصر، وهو معلوم من دين الإسلام أنه رسول إلى الناس كلهم .([٢٥])

وكان أهل الكتاب يعرفون قرب بعثته، حتى إن اليهود في المدينة كانوا يتوعدون الأوس والخزرج ببعث نبي آخر الزمان.

ثامنا- الجمع بين اكثر من امرأة :

وهذه منحة لسيدنا النبي ﷺ بأن يجمع أكثر مما حدده لأمته " وقد دلت سنة رسول الله ﷺ- المبينة عن الله أنه لا يجوز لأحد غيره أن يجمع بين بأكثر من أربعة نساء([٢٦]). وهذه منحة انفرد بها النبي ﷺ دون غيره من البشر.

تاسعا- تنام عيناه ولا ينام قلبه ﷺ:

وهذه خاصية انفرد بها عن غيره من البشر بدليل ما جاء في الحديث الصحيح عن أمنا السيدة عائشة بنت الصديق رضي الله عنها وعن أبيها أنها قالت لرسول الله ﷺ : "تنام قبل أن توتر؟ قال: «تنام عيني ولا ينام قلبي " [٢٧] وهذه من أعظم المنح التي تفرد بها ﷺ.

عاشرا- التبرك به ﷺ وبآثاره الشريفة:

فقد عقد أهل الحديث كتاب الفضائل ، باب التبرك بسيدنا النبي بآثاره وطيبه وعرقه ﷺ ما لا يحويه وسأذكر منها : عن انس بن مالك رضي الله عنه انه اورد في هذا الموضوع أن الرسول ﷺ دخل بيت لأم سليم ونام فيه وهي ليست حاضرة فأتيت بيتها فأخبروها أن رسول الله ﷺ نام ببيتك فأخذت تستنقع عرقه الشريف على الفراش بقطعة من الأديم فأخذت عتيدتها ونشّفت ذلك العرق وتعصره بقواريرها ففزع رسول الله ﷺ فقال لها يا أم سليم ماذا تصنعين فأجابته يا نبي الله نرجو ببركته لصبياننا فقال لها أصبت[٢٨] . وقد اقرها الحبيب ﷺ بما فعلته وما يدلل أن الصحابة بعده كان يتبعون آثاره ويقتدون بها بعد موته ﷺ تبركا وقربة منهم الى الله تعالى واعتاد ابن عمر أن يصلي بالأماكن التي كان يصلي بها ﷺ ، فيدور بناقته حيث أدارها، تبركا واقتداء بآثاره ﷺ [٢٩]

هذه الروايات الصحيحة كلها جاءت على موافقات لنبينا الكريم ﷺ فعمل الصحابة رضوان الله عليهم من خلال التبرك والاقتداء بما يفعله .

الخاتمة:

نحمد الله الذي أكرمنا برسالة نبيه صلوات ربي وسلامه عليه صلاة دائمة ليوم الدين وعلى آله الطيبين الطاهرين . فهذا بحث تناولنا فيه خصوصية رسول الله ﷺ وعند التفكر بكتب أهل العلم رحمهم الله المستنبطة من كتاب الله عز وجل وسنة رسوله ﷺ تبين ان هناك منح تفرد بها قائدنا ﷺ عن الأنبياء والرسل وباقي الخلق من الملائكة والجن والانس ومن خلال القراءة تبينت لي عدة نتائج احببت ان اذكرها في ختام هذا البحث المبارك فكانت كالآتي:

١- تؤكد النتائج أن المنح الإلهية التي اختص بها نبينا محمد ﷺ لم تكن مجرد تكريم شخصي، بل كانت مشروعاً إلهياً لبناء أمة ورسالة خالدة، إذ جمعت شخصيته المباركة بين خصائص النبوة وصفات القيادة والحكمة، مما جعل التاريخ الإسلامي منذ بزوغ فجر الرسالة انعكاساً مباشراً للمنح الربانية التي خصه الله بها.

٢- ومن هنا يخلص البحث إلى أن قراءة الاصطفاء في ضوء التاريخ تكشف عن تكامل بين الإرادة الإلهية والمسار البشري، حيث تجلت عناية الله في كل مراحل السيرة النبوية، لتكون الرسالة المحمدية ختام الرسالات وتمام النعمة على الإنسانية جمعاء.

٣- اثبت البحث ان هذه المعاني التي تناولتها المنح لم ولن تنجمع الا لسيدنا المصطفي ﷺ- من بين الخلق اجمع.

٤- في قراءة السير والتفاسير تبين ان سيدنا المصطفي ﷺ- له خصوصية عظيمة في الدنيا وفي الاخرة. وهذه من نعم الله تعالى عليه وعلى أمته .

٥- من أهم المنح التي ذكرها أهل العلم رحمهم الله أن نبينا ﷺ قد جمعت له الشريعة مع الحقيقة ولم تكن لنبي سواه .

٦- اثبت البحث ان هناك احكام انفرد بها سيدنا محمد ﷺ عن غيره من البشر مثل التبرك به ﷺ بحياته ومماته من خلال التبرك بأثاره المباركة ، وانه تنام عيناه ولا ينام قلبه ، واسلام قرينة من الجن . وغيرها وهي ما اثبتناها في البحث حسب ما ذكرها اهل العلم رحمهم الله مستندين بكتاب الله سبحانه وتعالى وسنة نبيه ﷺ.

٧- ولمزيد من الفائدة ان هذا البحث لا يمكن ان يحوي كل المنح التي وهبت لنبينا(ﷺ) ؛ لأنها كثيرة ولا يمكن ان تحصى في مثل هكذا بحث . فان كل منحة منها تكتب بها مؤلفات وقد افرد العلماء مؤلفات بتلك المنح الشريفة من خلال التفاسير وكتب السير التي اعتمدت عليها من خلال كتابة هذا البحث.

وأخيرا أسال الله تعالى أن يتقبل منا هذا العمل، ويجعله خالصا لوجهه الكريم وأن يبارك فيه بقدر

ما صلينا على سيدنا وشفيعنا رسولنا الكريم محمد ﷺ إنه نعم المولى ونعم النصير سبحانك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العلمين.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم:

أولا- المصادر الأولية :

- أحمد بن حنبل ، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني(ت ٢٤١هـ) ، مسند أحمد بن حنبل، تحقيق: السيد أبو المعاطي النوري ، ط١، عالم الكتب ، بيروت، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨ م .
- ابن إسحاق ، محمد بن يسار المطلبي (ت ١٥١هـ) ، سيرة ابن إسحاق ، تحقيق: سهيل زكار ، ط١، دار الفكر ، بيروت ،١٣٩٨هـ /١٩٧٨م.
- البيهقي ، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى (ت ٤٥٨ هـ) ، دلائل النبوة ، تحقيق : الدكتور عبد المعطي قلعجي ، ط١، دار الكتب العلمية ، بيروت ،١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م.
- ابن الجارود ، أبو محمد عبد الله بن علي النيسابوري (ت ٣٠٧هـ) ، المنتقى من السنن المسندة ، تحقيق: عبد الله عمر البارودي ، ، ط١، مؤسسة الكتاب الثقافية ، بيروت ، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.
- الحرضي ، يحيى بن أبى بكر بن محمد بن يحيى العامري (ت ٨٩٣هـ) ، بهجة المحافل وبغية الأماثل في تلخيص المعجزات والسير والشمائل ، د.ط ، دار صادر ، بيروت ، د.ت .
- الحميدي ، أبو عبد الله بن أبي نصر محمد بن فتوح(ت٤٨٨هـ) ، الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم ، تحقيق : د. علي حسين البواب،ط٢، دار ابن حزم ، بيروت ، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م .
- الديار بكري ، حسين بن محمد بن الحسن (ت ٩٦٦هـ) ، تاريخ الخميس في أحوال أنفس النفيس، د.ط، دار صادر ، بيروت ، د.ت.
- الشافعي ، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت ٢٠٤هـ) ، تفسير الإمام الشافعي، تحقيق: د. أحمد بن مصطفى الفرَّان ،ط١، دار التدمرية ، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٧ هـ / ٢٠٠٦ م.
- أبو عبد الله الحاكم ، محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ) ، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا ، ط١، دار الكتب العلمية ، بيروت، ١٤١١ هـ / ١٩٩٠ م .
- ابن عطية الأندلسي ، أبو محمد عبد الحق بن غالب (ت٥٤٢هـ) ، المحرر الوجيز في تفسير

الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي ، ط١، دار الكتب العلمية ، لبنان / ١٤١٣هـ . ١٩٩٣م.

- الفارابي ، أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ) ، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، دار العلم للملايين ، بيروت ،١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م ،ج١،ص٤٠٨.
- القسطلاني ، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك (ت٩٢٣هـ)، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ط٧، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر،١٣٢٣ / ١٩٠٥م.
- المواهب اللدنية بالمنح المحمدية ، د.ط، المكتبة التوفيقية، القاهرة ، د.ت
- القشيري ، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك (ت ٤٦٥هـ)، لطائف الإشارات = تفسير القشيري، تحقيق: إبراهيم البسيوني ، ط٣، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، د.ت .
- مسلم ، أبو الحسن بن الحجاج(ت ٢٦١هـ) ، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي ، بيروت.
- أبو نعيم الأصبهاني ، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران (ت ٤٣٠هـ) ، دلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهاني ، تحقيق: الدكتور محمد رواس قلعه جي، عبد البر عباس ، ط٢، دار النفائس، بيروت، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م.
- النووي ، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ) ، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج،ط٢، إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٣٩٢هـ /١٩٧٢م.

ثانيا– المراجع الثانوية:

- زواوى ، أحمد بن عبد الفتاح ، شمائل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، د.ط ، دار القمة ، الإسكندرية، د.ت.
- الشعراوي ، محمد متولي ، تفسير الشعراوي ، مطابع أخبار اليوم، ١٩٩٧ م
- الصلابي ، علي محمد محمد ، السيرة النبوية – عرض وقائع وتحليل أحداث ، ط٧، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ، ١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٨ م .

الهوامش:

[١] المنح لغة: لقد بين أهل اللغة من أهل العلم على أن معنى المنْح: العطاء. منحه يمْنحه ويمنحه. والاسم المنحة بالكسر، وهى العطية. الفارابي ، أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ) ، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، دار العلم للملايين ، بيروت ،١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م ،ج١،ص٤٠٨.

[٢] القسطلاني ، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك (ت٩٢٣هـ)، إرشاد الساري لشرح

صحيح البخاري، ط٧، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر،١٣٢٣ / ١٩٠٥م، ج٧،ص٢١٨.

[٣] سورة البقرة ، الآية: ١٢٩.

[٤] البيهقي ، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى (ت ٤٥٨ هـ) ، دلائل النبوة ، تحقيق : الدكتور عبد المعطي قلعجي ، ط١، دار الكتب العلمية ، بيروت ،١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م ،ج١،ص١٧٠.

[٥] أبو نعيم الأصبهاني ، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران (ت ٤٣٠هـ) ، دلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهاني ، تحقيق: الدكتور محمد رواس قلعه جي، عبد البر عباس ، ط٢، دار النفائس، بيروت، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م ، ج١، ص١٣١.

[٦] الديار بكري ، حسين بن محمد بن الحسن (ت ٩٦٦هـ) ، تاريخ الخميس في أحوال أنفس النفيس، د.ط، دار صادر ، بيروت ، د.ت ،ج١، ص١٥٦.

[٧] ابن إسحاق ، محمد بن يسار المطلبي (ت ١٥١هـ) ، سيرة ابن إسحاق ، تحقيق: سهيل زكار ، ط١، دار الفكر ، بيروت ،١٣٩٨هـ /١٩٧٨م ، ص٢٣.

[٨] الحرضي ، يحيى بن أبى بكر بن محمد بن يحيى العامري (ت ٨٩٣هـ) ، بهجة المحافل وبغية الأماثل في تلخيص المعجزات والسير والشمائل ، د.ط ، دار صادر ، بيروت ، د.ت ، ج١،ص٣٥.

[٩] أبو عبد الله الحاكم ، محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ) ، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا ، ط١، دار الكتب العلمية ، بيروت، ١٤١١ هـ / ١٩٩٠ م ، ج٢،ص٦٥٧.

[١٠] القسطلاني ، المواهب اللدنية بالمنح المحمدية ، د.ط، المكتبة التوفيقية، القاهرة ، د.ت ، ج١، ص٩٦.

[١١] الصلابي ، علي محمد محمد ، السيرة النبوية – عرض وقائع وتحليل أحداث ، ط٧، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ، ١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٨ م ،ص٥٧.

[١٢] سورة الاعراف ، الآية:١٥٧

[١٣] سورة البقرة ، الآية:١٥٩

[١٤] سورة آل عمران ، الآية ٨١.

[١٥] ابن اسحاق ، سيرة ابن اسحاق ، ص١٢٩؛ القشيري ، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك (ت ٤٦٥هـ)، لطائف الإشارات تفسير القشيري، تحقيق: إبراهيم البسيوني ، ط٣، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، د.ت ، ج١، ص٢٥٥

[١٦] القسطلاني ، المواهب اللدنية ، ج٢، ص٣٥٢.

[١٧] فيما ورد عنه ﷺ:" فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة" .أحمد بن حنبل ، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني(ت ٢٤١هـ) ، مسند أحمد بن حنبل، تحقيق: السيد أبو المعاطي النوري ، ط١، عالم الكتب ، بيروت، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨ م ، ج٢،ص٤٥١.

[١٨] الحميدي ، أبو عبد الله بن أبي نصر محمد بن فتوح(ت٤٨٨هـ) ، الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم ، تحقيق : د. علي حسين البواب،ط٢، دار ابن حزم ، بيروت ، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م ،ج١،ص٢٤٩.

[١٩] سورة البقرة: ٩١.

[٢٠] الشعراوي ، محمد متولي ، تفسير الشعراوي ، مطابع أخبار اليوم، ، ١٩٩٧ م ، ج١، ص٢٦٣

[٢١] مسلم ، أبو الحسن بن الحجاج(ت ٢٦١هـ) ، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت. ،ج١، ص١٥٦

[٢٢] النووي ، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ) ، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج،ط٢، إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٣٩٢هـ /١٩٧٢م، ج٢، ص٢٣٨.

[٢٣] سورة سبأ، الآية ٢٨.

[٢٤] ابن عطية الأندلسي ، أبو محمد عبد الحق بن غالب (ت٥٤٢هـ) ، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي ، ط١، دار الكتب العلمية ، لبنان / ١٤١٣هـ . ١٩٩٣م،ج٤،ص٤٢٠.

[٢٤] ابن حنبل ، ، مسند أحمد بن حنبل ، ،ج٢،ص٤١٢.

[٢٤] زواوى ، أحمد بن عبد الفتاح ، شمائل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، د.ط ، دار القمة ، الإسكندرية، د.ت ، ج١، ص٢٣١

[٢٦] الشافعي ، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت ٢٠٤هـ) ، تفسير الإمام الشافعي، تحقيق: د. أحمد بن مصطفى الفرَّان ،ط١، دار التدمرية ، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٧ هـ / ٢٠٠٦ م ،ج٣،ص١٢٠٩.

[٢٧] ابن الجارود ، أبو محمد عبد الله بن علي النيسابوري (ت ٣٠٧هـ) ، المنتقى من السنن المسندة ، تحقيق: عبد الله عمر البارودي ، ، ط١، مؤسسة الكتاب الثقافية ، بيروت ، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م ،ص١٦.

[٢٨] ابن حنبل ، مسند أحمد ، ج٢١،ص٣٣.

[٢٩] أحمد بن حنبل ، مسند أحمد ، ج٨، ص٤٤.

Journal of Studies in History and Archeology Vol.101, No 2 (June2026)
ISSN: (2075-3047)

توظيف اللهجة العامية في المصنفات التاريخية خلال العصر المملوكي ابن اياس(ت٩٣٠هـ/١٥٢٣م) انموذجاً

م.د ايمان منذر احمد
D.r Eman Munther Ahmed
كلية التربية/الجامعة العراقية/قسم التاريخ
College Of Education/Al-iraqia University
Department of History
Eman.m.ahmed@aliraqia.1q

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

الملخص

يتناول هذا البحث توظيف اللهجة العامية في المؤلفات التاريخية خلال العصر المملوكي متتبعا بدايات ظهورها المبكر في مصادر التاريخ الإسلامي، ثم توسع استخدامها في النصوص التاريخية المملوكية، مع التركيز على ابن اياس بوصفه نموذجا بارزا لهذه الظاهرة.

تبدأ الدراسة باستعراض أولى بواكير حضور العامية إلى المدونات التاريخية خلال الحقبة التي سبقت العصر المملوكي، التزم خلالها المؤرخون باللغة الفصحى في تدوين كتبهم التاريخية، كما يظهر في أعمال العديد منهم الا ان بدأت بعض العبارات الشعبية العامية بالظهور ضمن النصوص لاسيما الأمثال والطرائف, الا انها ظلت محدودة ولم تؤثر على الطابع الفصيح العام للنصوص التاريخية، ومع دخول العصر المملوكي شهدت الكتابة التاريخية تطوراً ملحوظا في بيئتها اللغوية وما رافقها من تحولات اجتماعية تركت اثرها على الانتاج الثقافي الامر الذي انعكس على تدوين التاريخ الذي اصطبغ بالطابع الشعبي؛ اذ بدأ المؤرخون في تضمين نصوص تحوي عبارات باللهجة العامية وبدت العامية أكثر وضوحاً لاسيما في النصوص التي تتناول حياة الناس اليومية واستخدام تعبيرات باللهجة العامية الدارجة للتعليق عن واقع العامة وانتقاد سياسة الحكام ضد الرعية بطريقة تجعلها أقرب إلى القارئ.

كما يركز البحث على ابن اياس باعتباره انموذجاً للمؤرخين المماليك في أواخر العصر المملوكي الذي تضمنت مؤلفاته توظيف اللهجة العامية بين ثنايا نصوصه ولاسيما بدائع الزهور في وقائع الدهور الذي تميز بأسلوب مزج فيه بين الفصحى والعامية لاسيما ما يتعلق بالطبقات الشعبية وجاءت صياغتها على شكل حوارات وتعليقات ساخرة، الذي كشف عن وعي المؤرخ لنقل أحداث الواقع الشعبي؛ إذ لم يكن

ينقل كلام العامة فحسب بل كانت كتاباته تعبيراً عن انفعالاته ووصف دقيق للمجتمع بشكل يوميات الأمر الذي خلق نوعاً من الألفة مع القارئ.

وقد اوضحت الدراسة ان حضور العامية في النصوص التاريخية ولاسيما عند ابن اياس يمثل تطوراً هاماً في كتابة مصادر التاريخ العربي الاسلامي؛ إذ اتضحت خلالها وظيفة المؤرخ ودوره الاجتماعي، وأن هذا التوظيف لم يكن عفويا بل عبر عن وعي المؤرخ كونه اتخذ هذي اللهجة أداة إضافية لفهم المجتمع المملوكي؛ لتمنح الباحثين مجالاً أوسع للتعرف على ذلك العصر من خلال اللهجة العامية المحكية المتداولة بين الناس إضافة إلى اللغة الفصحى.

الكلمات المفتاحية:اللهجة العامية, ابن اياس,العصر المملوكي,اللغة الفصحى

Abstract

This study examines the integration of colloquial dialect in historical writing during the Mamluk era, focusing on its evolution from limited use in earlier Islamic sources to broader application in later historiography. Initially, historical texts were composed strictly in Classical Arabic, with only minor appearances of popular expressions such as proverbs. However, during the Mamluk period, social and cultural transformations influenced historiographical language, leading to a growing inclusion of colloquial phrases, particularly in narratives reflecting daily life and public opinion.

Special emphasis is placed on Ibn Iyas, a key figure of late Mamluk historiography, whose work Bada'i al-Zuhur fi Waqa'i al-Duhur blended Classical Arabic with colloquial language. His distinctive style allowed for vivid depictions of social dynamics through dialogues and satire, revealing both public sentiment and personal perspective. His writing provided a detailed and accessible account of societal realities, fostering closer engagement with readers.

The study concludes that the deliberate use of colloquial dialect by historians such as Ibn Iyas represents a significant methodological and cultural shift. This linguistic hybridity enhanced the communicative function of historical texts and broadened their accessibility, offering modern researchers valuable insights into Mamluk society through both formal narrative and spoken vernacular.

Keywords: Colloquial Dialect, Ibn Iyas, Mamluk Era, Classical Arabic Language.

المقدمة

يمثل توظيف اللهجة العامية في المؤلفات التاريخية اشكالية لغوية وثقافية بالغة الأهمية، كونها تحمل دلالات اجتماعية وثقافية تعكس طبيعة المجتمع وتعبر عن واقع حياة الناس اليومية، وعلى الرغم من أن اللغة العربية الفصحى تمثل الوعاء الأنسب لنقل المعرفة والاداة الهامة لتشكيل الخطاب التاريخي مرتبطة بالكتابة التاريخية بشكل دائم، الا ان المتأمل في المصنفات التاريخية لاسيما الفترة التي سبقت العصر المملوكي وامتداداً لهذا العصر يلاحظ حضورا لافتاً للهجة العامية, إذ وثق التاريخ حياة المجتمع بكل تفاصيله وليس فقط تدوين الأحداث الكبرى.

وتميز العصر المملوكي بمميزات أعطته طابعاً مميزاً، فجاءت مؤلفاته انعكاساً للاوضاع السياسية والاجتماعية، ازدهر خلالها التاريخ نتيجة الاهتمام بالعلم والعلماء مما أدى إلى ظهور نتاج تاريخي تمثل في تدوين سير الحكام وتراجمهم وظهور موسوعات جاءت بعضها على شكل يوميات بأسلوب موجز وعبارات سهلة تحوي في طياتها عبارات باللهجة العامية وجاءت الدراسة بعنوان توظيف اللهجة العامية في المصنفات التاريخية خلال العصر المملوكي ابن اياس(ت٩٣٠ هـ / ١٥٢٣ م) لتوضيح كيفية تضمين العامية في كتابات المؤرخين، وانضوت الدراسة على ثلاثة مباحث الأول البدايات الأولى في ظهور العامية في الكتب التاريخية والمبحث الثاني ظهور العامية في المؤلفات التاريخية خلال العصر المملوكي والمبحث الثالث ابن اياس وتوظيف العامية في مؤلفاته.

ولسنا بصدد نقد اسلوب المؤرخين ولا دراسة منهج ابن اياس لكن تناول جزئية مهمة شاعت خلال العصر المملوكي فعلى الرغم من أن اللهجة العامية لم تكن وليدة العصر، وكانت حاضرة الا انها لم يكن لها تأثير على اللغة العربية او زحزحتها من ميدانها الأدبي لكن هذي الظاهرة شاعت خلال العصر المملوكي وجاءت الدراسة لتبين دوافع استخدام العامية في الكتابات التاريخية وكيف وظف ابن اياس هذي اللهجة في مؤلفاته وهل يمثل ذلك تطوراً في التعبير التاريخي ام انحرافاً مألوفاً، وقد اعتمدت الدراسة على العديد من المصادر الأولية والمراجع الثانوية التي اغنت البحث بالمعلومات القيمة.

المبحث الاول : البدايات الأولى في ظهور العامية في المؤلفات التاريخية:

تعد اللغة العربية في ماضيها وحاضرها من أشهر اللغات التي تستخدم في تدوين الكتب الخاصة بالادب والنثر والانتاج الفكري عامة، وتخضع لقوانين تضبطها وتحكم عباراتها، اما لغة الحديث او اللهجة العامية فهي التي تستخدم في الشؤون العادية ويجري بها الحديث اليومي ولا تخضع لقوانين لانها تلقائية متغيرة تبعاً لتغير الاجيال وتغير الظروف المحيطة بها [١].

ويشير احد الباحثين الى ان اللغة العربية العامية كانت لغة الحياة اليومية، على النقيض من اللغة العربية الكلاسيكية، التي تحظى بمكانة مرموقة باعتبارها لغة القرآن الكريم فقد كانت اللغة العامية ، لغة عامة الناس بأمتياز، ولغة الحياة اليومية[٢].

وشهد القرن الأول الهجري اللغة العربية بأوج عظمتها ونضجها بعد نزول القرآن الكريم الذي عزز سيادتها وثبت دعائمها فأزدادت بفضله ضبطاً وبفضله ظلت لغة الأدب والكتابة حتى يومنا هذا، وصار القرآن الحافظ لها من الضياع[٣], بدأ اللحن يظهر بعد انتشار الاسلام وامتداد الفتوحات وازداد اختلاف لهجات المحادثة؛ نتيجة اسباب كثيرة منها اختلاط العرب بالاعاجم، اذ تركت هذه المخالطة اثاراً غائرة على اللغة العربية، فقد تلاعبوا بالفاظها بين حذف وزيادة ، وقلب وابدال وتصحيف وتحريف وما شابه ذلك حتى اصبحت لغة العامة بعيدة في كثير من مظاهرها عن اللغة الام الفصحى, بل يصعب احياناً على المختصين رد الفاظها الى اصلها ومراحل تطورها[٤]، فضلاً عن انتقال القبائل العربية الى الامصار، واختلاف القبائل النازلة بتلك الامصار واختلاف الشعوب الاعجمية المجاورة لها, فظهر الامتزاج الثقافي بين العرب وغيرهم، وتجمع الدراسات التي قام بها المختصون في علم اللغة والتاريخ ان اللغة تعكس ملامح المجتمع البيئية والاقتصادية والسياسية, مثلما تعكس ثقافة المجتمع وتتطور بتطور البيئة التي انتجتها، وبذلك يمكن القول ان اللغة ظاهرة اجتماعية مرنة تستجيب بسرعة لتغيرات المجتمع من حولها، وتعد مقياساً تمكن من خلاله تحليل التحولات الاجتماعية[٥].

ونتيجة اتساع الرقعة الجغرافية والاحتكاك بلغة اخرى، ذلك ان صراعاً لغوياً ثقافياً نتج عن ذلك، فكان من الطبيعي ان يعتري العربية المحكية تغير كبير سواء أكان المتكلمون من العرب أم من اهل البلاد[٦], ويشير الباحثون الى دخول اللغة العربية ارض مصر وذلك ايام الفتح الاسلامي خلال عهد الخليفة الراشدي عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)(١٣-٢٣هـ/٦٣٤-٦٤٣م), فوجد طريقة النطق تختلف بينهم، وكانت اللغتان السائدتان في مصر قبل مجيء العرب هي اللغة اليونانية والقبطية[٧] فمن الطبيعي ان يعتري اللغة العربية الفاظاً يونانية أو قبطية.

وفي العصر الاموي استمرت اللهجات وشاع اللحن على الرغم من محاولات الخلفاء الأمويون التحذير منها واستهجانهم لها, إلى جانب اللهجة التي كانت فاشية في العراق ومصر ، من الرومية والفارسية والقبطية، ولم يبدأ التعريب الا في عهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان (٦٥-٨٦هـ/٦٨٤-٧٠٥م) وكانت تلك اللغات هي السائدة في البلاد ولغة الكتابة الرسمية في دواوين الدولة، فضلاً عن شيوع الفاظها في تلك المناطق[٨] ومما يؤيد ذلك ما ذكره ابن خلدون يقوله :" اما افريقية والمغرب فخالطت العرب فيها البرابرة من العجم ... فغلبت العجمة فيها على اللسان العربي وصارت لغة اخرى ممتزجة، والعجمة فيها اغلب لما ذكرناه فهي عن اللسان الأول ابعد، وكذا المشرق لما غلب العرب

على امهه من فارس والترك فخالطوهم... ففسدت لغتهم بفساد الملكة حتى انقلبت لغة اخرى ... وصار اهل الامصار كلهم من هذه الاقاليم اهل لغة اخرى مخصوصة بهم تخالف لغة أهل مصْر، ويخالف ايضاً بعضها بعضاً، وكأنها لغة اخرى لاستحكام ملكتها في اجيالهم"[٩]

وبعد شيوع الالفاظ الدخيلة ، نجد ان العلماء الفوا العديد من الكتب فيما تلحق فيه العامة، مثل الكسائي (ت١٨٩هـ/٨٠٤م), والدينوري(ت٢٩٠هـ/٩٠٢م) وغيرها ولم تهدف هذه المؤلفات الى دراسة العامية بل خدمة الفصحى عن طريق السنة العامة وتصحيح اخطائهم[١٠] واستمر الاحتكاك بين اللغات حتى العصر العباسي، اذ تغير الوضع ولا سيما في اواخره ، وذلك بتأثير عناصر أخرى غير عربية كالفرس والاتراك وغيرهم، ففسدت الالسن وشاع اللحن في كلام الأدباء وعامة الناس ، ولم يقتصر الامر على المدن فحسب بل أصاب البادية[١١].

يظهر مما سبق أن اللهجة العامية تفشت بين العامة في العصور التي تلت الفتوحات فتغلبت على عامة الناس واصبحت وسيلة التواصل بينهم في حياتهم اليومية، ولا يعني انما طغت على الفصحى التي بقيت لغة الكتابة والدعاء الذي يستوعب نتاج الدولة العربية الاسلامية سواء في الادب او التاريخ وغيرها .

ومما تجدر الاشارة اليه ان الكتابة التاريخية شهدت تطوراً ملحوظاً سواء من حيث طريقة الكتابة اذ بدأ المؤرخ تدريجياً يتحرر من الاسناد وسلسلة الرواة فيكتفي بايراد الخبر دون سند، كما تطورت من حيث الاسلوب، اذ اصبح الاسلوب التاريخي مرسلاً بسيطاً واضحاً، وسيطر السجع[١٢] على الكتابة التاريخية من اجل تحقيق الالوان البلاغية في التاريخ، اكثر من شرح الحوادث التاريخية، حتى انه استخدم في المقدمات التاريخية، كما استخدم وسيلة لتجنب العرض الواضح للمادة لا سيما عندما تتدخل عواطف الكاتب في الموضوع[١٣]، وكان العماد الاصفهاني(٥٩٧هـ/١٢٠٠م) اول من استخدم السجع في مؤلفاته التاريخية في تاريخ دولة آل سلجوق, والفتح القدسي والبرق الشامي[١٤]، وقد تعرض للانتقاد بسبب استخدامه هذا الاسلوب الذي يكاد ينسي القارئ المعنى الاصلي[١٥]

وكذلك اسامة بن منقذ (٥٨٤هـ/١١٨٨م)، الذي نظر الى لغة العصر واللغات التي يحسنها العامة والخاصة؛ لسهولة استعمال العالمية وقربها إلى العامة، فينقل سيرته بلغة قريبة من لغتهم, اذ تكون تصوير واقعي لاحداث حياته، فأورد العديد من الكلمات باللهجة العامية منها ايش وما في والحيط وغيرها[١٦]ولا يعني ذلك ان اسامة بن منقذ قد اغفل استخدام الفصحى في سيرته مع استخدامه اللغة الدارجة الا انه يتقيد بسلامة اللغة في الحوار.

كما استخدم المؤرخ ابن الاثير(ت٦٣٠هـ/١٢٣٢م) اسلوباً بسيطاً في الكتابة وانفرد عن غيره به واورد عبارات اقرب إلى الامثال مثل قوله عندما حاصر الصليبيون دمياط (٥٦٥هـ) ساخراً منهم بقوله :" هذا موضع المثل ذهبت النعامة تطلب مرتين فعادت بلا اذنين"[١٧]

المبحث الثاني :

ظهور العامية في المؤلفات التاريخية خلال العصر المملوكي

امتازت المؤلفات التاريخية في العصر المملوكي بخصائص معينة اعطتها طابعاً مميزاً، فكانت المؤلفات التاريخية والادبية انعكاساً للاوضاع السياسية والاجتماعية السائدة, وطرأ على اسلوب التدوين والكتابة بشكل عام والتدوين التاريخي بصفة خاصة تغيير كبير، اذ دخلت العديد من الالفاظ الى اللغة العربية سواء اكانت اعجمية او تركية الفارسية، لاسيما المصطلحات الادارية والحربية التي لا تمت للعربية بصلة، مما دفع الباحثين إلى تأليف الكتب التي تعنى بترجمة تلك المصطلحات[١٨].

ويشير احد الباحثين الى الأسلوب في مؤلفات مؤرخي المماليك والتي تحوي عاميات غريبة واصطلاحات غامضة وردت في كتابات ابن تغرى بردى(ت٨٧٤هـ/١٤٦٩م) والمقريزي(ت٨٤٥هـ/ ١٤٤١م) وابن اياس(٩٣٠هـ/ ١٥٢٣م) وغيرهم, ويعلل السبب الى ذيوع اللسان التركي بين طبقات الخاصة، والى دخول الكثير من الالفاظ ما هو عربي وما هو اجنبي، واستمر في نقده للاسلوب في المؤلفات التاريخية، غير انه يحوي في باطنه حسنة لا تنكر، اذ انه نموذج لحال اللغة والكتابة في عصر المماليك بمصر والشام ، وهو بذلك مادة ذات اهمية للمعنين بدراسة لهجات القاهرة في مختلف العصور[١٩]

ويبدو ان سبب القصور في اللغة يعود الى ان الحكام في ذلك العصر لم يكونوا عرباً، فكانوا بين مماليك واتراك في مصر والشام، فكان من الطبيعي ان تدخل الفاظ عديدة من لغة الطبقة الحاكمة إلى اللغة العربية في تلك الاقطار, وعلى الرغم ان تربية المماليك ومنذ قيام دولتهم عنيت بتعلم اللغة العربية، وهناك اشارات الى ان عدد كبير من رجال الدولة لم يتقنوا اللغة العربية, وان كلامهم فيه عجمة[٢٠] ومنهم الامير بشتاك الناصري(ت٧٤٢هـ / ١٣٤١م)نائب السلطنة في عهد السلطان الناصر محمد (٦٩٣هـ-٧٤١هـ/ م١٢٩٨-١٣٠٩م) الذي ترفع عن استعمال اللغة العربية واستعمل مترجماً[٢١], وكان يطلق على من لا يعرف العربية (غتيماً)[٢٢], حتى ان السلطان قلاوون(٦٧٨هـ-٦٨٩هـ/ ١٢٧٩م-١٢٩٠م) كان قليل المعرفة باللغة العربية[٢٣].

ويشير هارمان الى ان اجادة الجيل الأول من المماليك للغة العربية كانت ضعيفة وربما ساهم ذلك في جعلهم غرباء ثقافياً وادبياً ، وربما يفسر ذلك مواقف العلماء تجاههم في تلك الفترة لأنهم كانوا يرون ان التمكن التام من العربية وعدم اللحن فيها هو المعيار الاول للثقافة، بينما ظل المماليك

يستخدمون التركية لغة التخاطب في الجيش، وكان من العسير التخلص من اللكنة الاجنبية عند التحدث بالعربية[٢٤] على ان التركية لم تحل محل اللغة العربية التي ظلت متمتعة بكونها اللغة الرئيسية في البلاط ، ولكن العربية لم تحظى بما كان لها من مكانة وتقدير في بلاط الأمويين أو العباسيين على سبيل المثال، وعلى الرغم ان ما وصلنا من المؤلفات التركية قليل، الا اننا وجدنا ان السلاطين أكدوا على رعايتهم الأعمال كتبت بالتركية مثل السيرة النبوية التي كتبها بالتركية مصطفى عمر الضرير احد الصوفية بالاناضول، بتكليف من السلطان برقوق(٧٨٤-٨٠١هـ/ ١٣٨٢-١٣٩٨م)[٢٥] كما سيطر السجع على الكتابة التاريخية التي دونها المؤرخون من اجل الالوان البلاغية في التاريخ، واستخدم في المقدمات التاريخية ولاسيما عندما تتدخل عواطف الكاتب في الموضوع، واول من استخدم السجع على نطاق واضح في مؤلفاته العماد الاصفهاني(ت ٥٩٧هـ/١٢٠٠م), في تاريخ آل سلجوق[٢٦]وقد انتقد ابو شامة في كتاب الروضتين استخدامه الاسلوب الذي يكاد ينس القاري المعنى الاصلي[٢٧] .

وقد تجلى حضور العنصر الشعبي في الثقافة خلال العصر المملوكي في الأعمال المكتوبة سواء في اسلوب الكتابة او في لغتها، كما تجلى في ظهور موضوعات جديدة, وانعكس هذا التوجه في الكتاب انفسهم وخلفياتهم الاجتماعية، اذ دخلت طائفة من غير ابناء النخبة إلى عالم الكتابة من التجار او الحرفيين[٢٨]، لذا تزايدت اصداء العامية واستخدام مفرداتها في النصوص المكتوبة التاريخية وهناك العديد ممن استخدم العامية في هذا المجال، ويشير روبرت ايروين الى لجوء بعض كتاب الحوليات الى اختراع حوارات وادراجها في نصوصهم من اجل شرح عملية صنع القرار والصراع بين النخبة، وقد صور بعض المؤرخين المماليك على انهم يتحدثون اللغة العربية السليمة، في حين وضع بعضهم عبارات عربية ركيكة على السنة المماليك، بينما انطقهم البعض الآخر الفصحى كأهلها[٢٩]، كما لاحظ ايروين ان بعض الحوليات كتبت بعربية مليئة بالاخطاء النحوية ، وركيكة الاسلوب ، وانه من الشائع ان يكتب المؤرخون بالتغيرات العامية ، مثل ابن الدواداري وابن صصري، ويعلل انهم استخدموا العامية لغرض استراتيجي وهو الوصول الى جمهور أوسع ، ولكنه يرجح ان بعض المؤرخين لم يكن بوسعهم الكتابة على نحو اخر[٣٠].

وعلى الرغم من استخدام لغة اقرب الى العامية في الاعمال التاريخية ، الا انه لم يكن نسقاً متبعاً في اي كتاب من بدايته إلى نهايته ، اذ لم تجد في العصر المملوكي نصاً كاملاً كتب على هذا النحو، الا اننا نجد بعض الفقرات ذات الطابع الشعبي ، كالشائعات بين السكان أو الشؤون العامة التي تزايد ايرادها في النصوص التاريخية ، التي كتبت بصبغة عامية اكثر من غيرها كما هو الحال عند ابن اياس[٣١]

ويشير ستيفن إلى موضوعات التاريخ المملوكي ، اذ يذكر انه يمكن العثور على العديد من الكتابات التاريخية التي تضمنت النبوءات المستقبلة والتي تحوي على حكايات، وغيرها من الموضوعات التي لها أثرها على المجتمع وجميع طبقاته ويعلل الباحث ان كتابة النصوص المتعلقة في هكذا موضوعات لم تكن للترفيه فحسب وانما كانت لأضفاء الشرعية على حكم المماليك من خلال كسب العامة ، إلى جانب دورهم في الدفاع عن البلاد، واستراتيجيات المماليك الدينية والسياسية التي تتضمن ترشيح خليفة عباسي وبالتالي كانت كتابة التاريخ اداة مهمة لخلق الشرعية ، وكانت في متناول الناس العادين[٣٢].

في حين بذكر ارنود ان من الخطير ان تربط بين استخدام اللغة العربية العامية وعامة الناس، فقد كانت اللغة العربية الثانية ولا تزال الوسيلة المفضلة للتواصل بين جميع وعامة الناس, فقد كانت اللغة العربية العامية ولا تزال الوسيلة المفضلة للتواصل بين جميع طبقات المجتمع, ومع ذلك في غير رسمية بشكل واضح مقارنة باستخدام اللغة العربية الكلاسيكية[٣٣].

ومهما يكن من الأمر فإن العصر المملوكي شهد ظهور عدد كبير من المؤرخين وحظوا بمكانة كبيرة في هذا الميدان ، كما ان نشأتهم في وسط مملوكي اتاح لهم ميزات لم تتح لغيرهم، فكانوا على صلة بالبلاط فضلاً عن اجادتهم التركية التي مكنتهم من الاطلاع على العديد من الأمور، لذلك ظهرت مؤلفاتهم بمادتها التاريخية وتلوين تفاصيل الحياة اليومية بلهجة عامية, وهذا لا يعنى ترديا في الثقافة ، لأن كتاباتهم تميزت بالجودة ، الا انها كانت وسيلة للتعبير عن حياتهم اليومية.

المبحث الثالث:

ابن اياس وتوظيف العامية في مؤلفاته

يعد ابن اياس محمد بن أحمد الحنفي(٩٣٠هـ/١٥٢٣م)[٣٤]، أحد ابرز المؤرخين في مصر الذين ارخوا للعصر المملوكي، واغدق على التاريخ الاسلامي عدد من المؤلفات التي اضافت الشيء الكثير بما يتعلق بتدوين الاحداث التي تخص مصر عبر العصور, والاحداث التي عاصرها، وتأتي شهرته من كونه شهد احداث نهاية العصر المملوكي ومستهل العصر العثماني[٣٥] .

لقد جذب اسلوب السرد المميز للمؤرخين في العصر المملوكي اهتماماً واسع النطاق من قبل الباحثين في التاريخ الاسلامي خلال العصور الوسطى، ومن بينهم ابن اياس الذي كان خلافاً لاقرانه الذين اتبعوا الشكل الممل للاحداث بشكل عام ، فأنه كان يشرح الحدث بشكل صريح، وقليل من المبالغة، وهذا ما حققه في روايته الساحرة[٣٦].

تميز اسلوب ابن اياس بأنه خرج عن النمط التقليدي، حيث نطق المفردات والتراكيب العامية بشكل عبر عن وعي للتداول العامي انذاك وقد اشار أحد الباحثين الى الاستخدام المتزايد للهجة العامية في السرد التاريخي خلال العصر المملوكي, واشار الى ملاحظتين بما يتعلق بالاسلوب واللغة, بما اطلق

عليه اسلوب السرد القاهري والذي يمكن وصفه بأنه مزيج بين اللغة العامية واللغة الرسمية الفريدة من نوعها، ولاسيما في النصف الثاني من القرن الخامس عشر التي يمثلها ابن الياس ويعلل استخدام العامية إلى الخلفية اللغوية والعرقية التي كان لها بعض التأثير على لغتهم واسلوبهم[٣٧]

ولقد تعرض ابن اياس إلى العديد من الانتقادات حول اسلوبه ولغته في الكتابة اذ ذكر مرغوليوت ان لغته من وجهة نظر النقاد غير فصحى ، اذ استخدم عدداً كبيراً من الالفاظ التي لا تضمها المعاجم ويجب من وقت لاخر الاستشهاد باشعار عصره العامية[٣٨]، ويشير باحث اخر الى اسلوب ابن الياس الذي عده اسلوب يسير سهل ، غير انه يذكر استعمالاته الغربية على الفصحى وخروجه عن قواعد اللغة العربية او ان ابن اياس ينقل العبارات كما نطقها من اوردها على لسانه وليست هي لغة الكتابة في التأليف، الا انه ينقل الكلمة بما تحمل من انفعالات مما يعين على تشبث الحدث في الاذهان[٣٩]

ومن الجدير بالذكر ان العبارات التي جاءت في مؤلفاته ومنها بدائع الزهور في وقائع الدهور خرج فيها عن النمط التقليدي للكتابة التاريخية، اذ وظف فيها اللهجة العامية، والتي غيرت عن وعيه ، اذ انه كان مدركاً أن التاريخ لا يعتمد على لغة النخبة فحسب وانما لغة العامة ايضاً، اذ نقل تفاصيل حياتهم, ومزج فيها بين الفصحى والعامية ومن تلك العبارات " ياسلام سلم الحيطة بتتكلم"[٤٠], "سلطان الجزيرة ما يسوى شعيرة"[٤١]، " النيل اوفى في ابيب خش يا حبيب"[٤٢] اي انه جاء في غير موعده، وعن صراع السلاطين وتولي العرش قالت العامة "اربع سلاطين في سنة ...ايش دي العينة"[٤٣] وكذلك قالوا:" اهرب ياتعيس والا يحملوك الدريس"[٤٤] تعبياً عن سخطهم من السخرة وغيرها الكثير من العبارات التي عبرت عن حال العامة انذاك.

ويذكر الباحثون المحدثون الانتقادات التي تعرض لها ابن اياس معلقين ان كتاباته كانت مليئة بالكثير من الألفاظ والاساليب غير العربية وذلك لأنتشار اللسان التركي بين جميع الطبقات في مصر خلال العصر المملوكي، فضلاً عن وجود الكثير من الالفاظ غير العربية في لغة المصريين، وذلك لوقوع مصر في مفترق الطرق ولوفود كثير من سكان البلاد المختلفة اليها، فضلاً عن البقية الباقية من الفاظ المصريين القديمة التي عاشت بين المصريين، بل ان العرب انهم بعد فتحهم لمصر، استخدموا كثير من الالفاظ والكلمات التي وجودها في مصر ولا سيما تلك التي تتعلق بالادارة المالية، ولا توجد في معاجم اللغة، وأن اسلوب ابن اياس لا يختلف عن سائر مؤرخي مصر في العصور الوسطى وجاءت باسلوب سلس وبديع[٤٥].

ولا بد من الاشارة إلى ان لغة ابن اياس في كتابة التاريخ والاشارة الى لغة المؤلف امر يتصل بالحضارة وتكيف عن عمل المؤثرات الاجنبية ثم صورة لفعاليات شعبية أو فولكلورية فضلاً عن الفائدة التي يجنيها الباحث من دراسة تطور اللغة وعلاقة اللهجة المصرية بالفترة الزمنية التي كتب بها ابن

اياس[٤٦] والواقع ان اللغة التي كتب بها ابن إياس لغة سهلة وبسيطة اقرب الى العامية منها الى الفصحى، وهذه اللغة كانت شائعة بين مؤرخي العصر المملوكي وكانت تحفل بالكثير من المصطلحات الاجنبية ولا سيما التركية التي لا تزال اللهجة المصرية تضم عدداً كبير منها[٤٧] .

ويشير عنان الى ان ابن اياس يستعمل في رواية الحوادث والأوامر العامة لغة الدواوين أو اللغة الرسمية، كما انه يستعمل العبارات السائدة في العصر للتعبير عن كثير من شؤون الحياة الاجتماعية وتصوير العادات والاحوال العامة وهذا وجه طريف في روايته فهو لا يلجأ الى اسلوبه وعباراته الخاصة حينها كانت هناك لغة رسمية أو عبارات ذائعة متداولة ، وهذه لغة العصر الاجتماعية يوردها ابن اياس في مواطنها الجانب اللغة الرسمية، وهو يعبر عن حالة عصره وما يعتريها من الازمات والمشكلات الاقتصادية او يصور في روايته مجتمعه تصويراً قوياً شائعاً[٤٨]

ويذكر سامي جوزفين ان المعلومات التي يستخدمها ابن اياس في بناء روايته مبنية على وقائع تاريخية واضحة، ولكن ما يفعله هو انه يجمل (يضعها في قالب درامي) احداثاً معينة حتى ما كانت هذه الاحداث تتلائم مع هكذا غاية، ويغير حبكة القصة لغايات درامية مثيرة، كما ان وجود الابيات الشعرية والتي معظمها عن جمل موضوعة هنا وهناك لتوضيح شيء ما او لبيان قضية اخلاقية او لتهذيب النفس البشرية، وكذلك وجود نصوص طويلة كما في النص المكتوب باللغة العربية العامية والذي يصف قصة الاشرف، وهذا ما يضيف قيمة ترفيهية وتسلية إلى عمل ابن اياس[٤٩]

ويستشهد الباحث بما قاله هارمان من انه يمكن حقاً أن يوصف كتاب بدائع الزهور لابن اياس أنه على نطاق محدود للغاية وذلك من حيث مواضيعه العامة والزخارف الدخيلة للمواقع التاريخية، ان هذا السجل العربي الأخير العظيم العائد للقرون الوسطى كان مرتبطاً بالرومانسية الشعبية المؤرخة, وانه كان مرتبطاً بالنثر الذي كان شائعاً للغاية في ذلك الوقت، وهذا النوع قد تطور كأساس لغوي منذر صدر الإسلام ولغاية عصر المماليك[٥٠]

يظهر مما سبق ان المؤرخ ابن اياس سعى إلى تضمين اللهجة العامة (المحكية) الى السرد التاريخي بغرض تسليط الضوء على ملامح السياسة التي يتبعها الحكام ضد العامة من الناس، ويعكس مصيرهم سلوك هذه النخبة، اذ ان التاريخ هو نتاج سياسات الحكم بخيرها وشرها، وقدم المؤرخين ومنهم ابن الياس ربما عن غير قصد الدليل ان الامور لم تكن بهذه البساطة، كما ان العصر المملوكي اهتم بالتواريخ المكتوبة لتشمل فضلا عن التاريخ السياسي للنخبة الحاكمة اهتمامات شملت موضوعات اخرى عن الطبقة الشعبية.

الخاتمة

١- ان المتأمل في النصوص التاريخية يجد ان اللهجة العامية لم تكن طارئة في العصر المملوكي، بل كان حاضرة بين ثنايا الكتب الا انها كانت محدودة خلال العصور السابقة، واصبحت أكثر شيوعا خلال العصر المملوكي.

٢- لم تكن اللهجة العامية أداة ضعف بالنسبة للنص التاريخي بقدر ما كانت أداة تسهم في اثرائه وتوسيع مجال التعبير عن الحياة العامة، وتفسح المجال لفهم المؤرخ وعلاقته مع المجتمع.

٣- ان توظيف العامية في العصر المملوكي جاء نتيجة تحولات اجتماعية وثقافية أبرزها تنامي طبقة العامة وتزايد اهتمام المؤرخين بتسجيل تفاصيل الحياة اليومية، فاصبحت عنصرا مركزي في السرد التاريخي.

٤- امتاز ابن اياس بأسلوب خاص في تدوين الأحداث التاريخية وذلك من خلال مزجه بين اللهجة العامية واللغة الفصحى الرسمية، إذ اعتمد على العامية في نقل المشاهد الحية لحياة المجتمع بكل تفاصيلها فضلاً عن التقرب إلى القارئ.

٥- لم يكن ابن اياس جاهلا بقواعد اللغة العربية بل كان يمتلك مرونة لغوية تمكن من استخدامها في أغراض متعددة مثل السخرية والتهكم، وكان توثيقه واقعيا، عبر عن رأي العامة.

٦- ان الاطلاع على المصادر التاريخية وملاحظة كيفية توظيف المؤرخين للهجة العامية يفتح المجال امام الباحثين في ميدان التاريخ واللغة لفهم أعمق للمجتمع المصري انذاك وظروفه السياسية والاجتماعية وسلوكياته وتوجهاته بعيداً عن الروايات المتعلقة بالنخبة.

قائمة المصادر والمراجع

***المصادر الاولية:**

-ابن الاثير, ابو الحسن علي بن ابي الكرم(ت ٦٣٠هـ/١٢٣٢م):

١- الكامل في التاريخ, تحقيق عمر عبد السلام تدمري ، دار الكتاب العربي، (بيروت, ١٩٩٧م).

-اسامة بن منقذ, ابو المظفر مؤيد الدولة مجد الدين(ت ٥٨٤هـ/١١٨٨م):

٢- الاعتبار، تحقيق فيليب حتي ، مكتبة الثقافة الدينية ,(مصر, د.ت).

-ابن اياس:

٣- بدائع الزهور في وقائع الدهور، تحقيق محمد مصطفى، دار احياء الكتب العربية,(القاهرة, ١٩٧٢م).

-البلاذري،أحمد بن يحيى (ت ٢٧٩هـ/٨٩٢م):

٤- فتوح البلدان ، دار الهلال,(بيروت, ١٩٨٨م).

-البنداري ، الفتح بن علي (ت٦٤٣ هـ / ١٢٤٥م):

٥- تاريخ دولة آل سلجوق ، شركة طبع الكتب العربية (مصر، ١٩٠٠م).

-ابن تغري بردى, ابو المحاسن جمال الدين يوسف(ت٨٧٤هـ/١٤٦٩م):

٦-النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة, دار الكتب , (مصر, د.ت).

-ابن جني, ابو الفتح عثمان (ت ٣٩٢هـ/١٠٠١م):

٧- الخصائص ، تحقيق محمد علي النجار, الهيئة المصرية العامة للكتابة،ط٤, (القاهرة ,د.ت).

-ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ/١٤٥٤م):

٨- العبر وديوان المبتدأ الخير في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر , تحقيق خليل شحادة, مراجعة سهيل زكار ، دار الفكر,(بيروت, ١٩٨١م).

-الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني(ت١٢٠٥هـ/١٧٩٠م):

٩- تاج العروس من جواهر القاموس، المجلس الوطني للثقافة والفنون،(الكويت، ١٩٦٥م).

-ابو شامة، ابوالقاسم شهاب الدين (ت ٦٦٥هـ/ ١٢٦٦م):

١٠- الروضتين في اخبار الدولتين النورية والصلاحية، تحقيق إبراهيم الزيبق، مؤسسة الرسالة,(بيروت, ١٩٩٧م).

-ابن عبدربه, ابو عمر شهاب الدين(ت ٣٢٨هـ/٩٣٩م):

١١- العقد الفريد, دار الكتب العلمية, (بيروت, ١٤٠٤هـ).

-القلقشندي، أحمد بن علي (ت٨٢١هـ/١٤١٨م):

١٢- صبح الاعشى في صناعة الانشاء, تحقيق محمد حسين شمس الدين ، دار الكتب العلمية،(بيروت ، ١٩٨٧م).

-المقريزي, احمد بن علي(ت٨٤٥هـ/١٤٤١م):

١٣- السلوك لمعرفة دول الملوك , تحقيق محمد عبدالقادر عطا, دار الكتب العلمية,(بيروت, ١٩٩٧م).

***المراجع الثانوية:**

١-ابراهيم السامرائي، التطور اللغوي التاريخي ، ط٢، دار الاندلس،(بيروت, ١٩٨١م).

٢-أحمد ماهر البقري، ابن اياس واللغة في كتابة بدائع الزهور في وقائع الدهور, الكتب الجامعي الحديث ، (الاسكندرية ، ١٩٨٩م).

٣- أحمد مختار عمر, تاريخ اللغة العربية في مصر، الهيئة العامة للتأليف والنشر, (القاهرة, ١٩٧٠م).
٤-انيس فريحة، اللهجات واسلوب دراستها، دار الجيل، (بيروت ,١٩٨٩م).
٥-امينة البنداري, عوام وسلاطين (الاحتياجات الحضرية في اواخر العصور الوسطى في مصر والشام), ترجمة عثمان مصطفى عثمان, المركز القومي للترجمة, (القاهرة, ٢٠١٩م).
٦-حسين عاصي, ابن اياس مؤرخ الفتح العثماني, دار الكتب العلمية, (بيروت, ١٩٩٣م).
٧-حقي ناصيف، مميزات لغات العرب، المطبعة الاميرية الكبرى ،(مصر, ١٣٠٤هـ) .
٨-سيدة اسماعيل الكاشف, مكانة ابن اياس بين مؤرخي مصر في العصور الوسطى, الهيئة العامة المصرية للكتاب, (القاهرة, ١٩٧٧م).
٩-علي الجارم ومصطفى امين، البلاغة الواضحة، دار المعارف، (د.م، ١٩٩٩م).
١٠-عيسى اسكندر المعلوف, اللهجة العربية العامية، مجلة مجمع اللغة العربية الملكي, مج٤٦, المطبعة الاميرية (القاهرة, ١٩٣٧م).
١١-فاضل عبد اللطيف الخالدي، ابن اياس المصري ومنهجه في البحث التاريخي، الهيئة المصرية العامة الكتاب ,(القاهرة, ١٩٧٧م).
١٢-مرغوليوت، دراسات عن المؤرخين العرب، ترجمة حسين نصار، دار الثقافة ,(بيروت, د.ت).
١٣-محمد أحمد دهمان، معجم الالفاظ التاريخية في العصر المملوكي ، دار الفكر ، (دمشق, ١٩٩٠م).
١٤-محمد عبد المنعم خفاجي، الحياة الادبية في العصر المملوكي والعثماني، مكتبة الكليات الأزهرية ،(القاهرة ، ١٩٨٤م).
١٥-محمد عبد الله عنان ، مؤرخو مصر الاسلامية ومصادر التاريخ المصري، مكتبة الاسرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب, (القاهرة, ١٩٩٩م).
١٦-مصطفى محمد زيادة، المؤرخون في القرن الخامس عشر، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر, ادم (د.م, ١٩٤٩م).
١٧-نفوسة زكريا سعيد، تاريخ الدعوة إلى العامية واثارها في مصر، دار المعارف,(مصر, ١٩٦٤م).

*المصادر الاجنبية:

1-Arnoud Vrolijk, Brining Alaugh To A Scowling Face, Astudy And Critical Edidion Of The Nuzhat Al-Nufus Wa Mudhik Al-Abus By Ali Ibn Sudun Al-Bash-Bagh Wi, Cairo, 810/1407-Pamascus 868/1464) (Leiden: Reserch School Cnws, 1998).

2-Barbara Flemming, Literary Activities In Mamluk Halls And Barracks, In Studies In Memory Of Gaston Wiet, Ed. Myriam Rosen Ayalon (Jerusalem: Institute Of Asian And African Studies, 1977.

3-Benjamin Lellouche, Le Telephone Arabe Au Caire Au Lendemain De La Conguete Ottoman, On Dits Et Rumeurs Dans Ibn Lyas, Revue Du Monde Musulmanet De La Mediterranee 75-76, 1995.

4-Koby Yosef, Language And Style In Mamluk Historiogranky, In New Readings In Arabic Historioraphy-From Late Medieval Egypt And Syria, Jo Van Steenber Gen And May A Termonia, Brill, 2008.

5-Li Guo, Ibu Iyas, The Poet: The Lierary Profile Of A Mamluk Historian, Mamluk Historiography Revisited - Narratological Perspectives, V & Runipres Bonn Universty Press, 2018.

6-Margaret Larkin, Papular Poetry In The Post-Classical Peried, 1150-1850, In Arabie Literature In The Post. Classical Period, Ed Roger Allen And D.S Richards (Combirdge University Press, 2006).

7-Robert Irwin, Mamluk History And Historians, In Arabic Literature In The Post. Classical Period, Ed. Roger Allen And Dis Richards (Combridge University Press, 2006).

8-Sami G.Massaud, Annalistic Source Of The Fanly Mamluk Circdssian Period,(Leiden, 2007).

9-Stephan Conerman, On The Art Of Writing History In Mumluk Timis, Mamluk Historiography Revisited - Narratological Perspectives, Bonn University Press 2018

10-Ulrich Haarmann, Arabic In Speech, Turkish In Lineagemamluks And Their Sons In The Intellectual Life Of Fourteenth Century Egypt And Syria, Journal Of Studies 33, No. 1 (1988).

الهوامش:

(١)نفوسة زكريا سعيد، تاريخ الدعوة إلى العامية واثارها في مصر، دار المعارف,(مصر, ١٩٦٤م), ص٣.

(2)Margaret Larkin, Papular Poetry In The Post-Classical Peried, 1150-1850, In Arabie Literature In The Post. Classical Period, Ed Roger Allen And D.S Richards (Combirdge University Press, 2006), P.191.

(٣)نفوسة زكريا سعيد, تاريخ الدعوة الى العامية, ص٣.

(٤)ابراهيم السامرائي، التطور اللغوي التاريخي ، ط٢، دار الاندلس،(بيروت, ١٩٨١م), ص٥٨.

(٥)عيسى اسكندر المعلوف, اللهجة العربية العامية، مجلة مجمع اللغة العربية الملكي, مج٦, المطبعة الاميرية (القاهرة, ١٩٣٧م), ص٥٠٤.

(٦)انيس فريحة، اللهجات واسلوب دراستها، دار الجيل، (بيروت ,١٩٨٩م), ص٨٩.

(٧)البلاذري،أحمد بن يحيى (ت ٢٧٩هـ/٨٩٢م)، فتوح البلدان ، دار الهلال,(بيروت, ١٩٨٨م), ص٢١٤؛ حقي ناصيف، مميزات لغات العرب، المطبعة الاميرية الكبرى ،(مصر, ١٣٠٤هـ) , ص٤؛ أحمد مختار عمر, تاريخ اللغة العربية في مصر، الهيئة العامة للتأليف والنشر, (القاهرة, ١٩٧٠م), ص١٥١-١٥٨.

(٨)فتوح البلدان, ص٢٣٠؛ ابن عبدربه, ابو عمر شهاب الدين(ت ٣٢٨هـ/٩٣٩م), العقد الفريد, دار الكتب العلمية, (بيروت, ١٤٠٤هـ), ج٥, ص١٤٨.

(٩)ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ/١٤٥٤م) ، العبر وديوان المبتدأ الخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر , تحقيق خليل شحادة, مراجعة سهيل زكار ، دار الفكر,(بيروت, ١٩٨١م), ص٧٧٠-٧٧١.

(١٠)نفوسة زكريا سعيد ، تاريخ الدعوة إلى العالمية، ص٦.

(١١)ابن جني, ابو الفتح عثمان (ت ٣٩٢هـ/١٠٠١م) ، الخصائص ، تحقيق محمد علي النجار, الهيئة المصرية العامة للكتابة،ط٤, (القاهرة, د.ت), ج١, ص٣٨٥.

(١٢)السجع: وهو الكلام المقفى ويعني استوى واستقام، وهو من اكثر المحسنات البديعية واسلوباً بلاغياً في النثر والشعر. للمزيد ينظر: الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني(ت١٢٠٥هـ/١٧٩٠م)، تاج العروس من جواهر القاموس، المجلس الوطني للثقافة والفنون،(الكويت، ١٩٦٥م), ج٢١, ص١٨٣؛ علي الجارم ومصطفى امين، البلاغة الواضحة، دار المعارف، (د.م، ١٩٩٩م), ص٢٧٣.

(١٣)محمد عبد المنعم خفاجي، الحياة الادبية في العصر المملوكي والعثماني، مكتبة الكليات الأزهرية ،(القاهرة ، ١٩٨٤م), ص١٠٢-١٠٣.

(١٤)البنداري، الفتح بن علي (ت٦٤٣ هـ / ١٢٤٥م) ، تاريخ دولة آل سلجوق ، شركة طبع الكتب العربية (مصر، ١٩٠٠م), ص٣.

(١٥)ابو شامة، ابو القاسم شهاب الدين (ت ٦٦٥هـ/ ١٢٦٦م) ، الروضتين في اخبار الدولتين النورية والصلاحية، تحقيق إبراهيم الزيبق، مؤسسة الرسالة,(بيروت, ١٩٩٧م), ج١, ص٣٠.

(١٦) ابو المظفر مؤيد الدولة مجد الدين(ت٥٨٤هـ/١١٨٨م), الاعتبار، تحقيق فيليب حتي ، مكتبة الثقافة الدينية ,(مصر, د.ت), ص١٢-٤٥-٧٤.

(١٧) ابو الحسن علي بن ابي الكرم(ت٦٣٠هـ/١٢٣٢م)، الكامل في التاريخ, تحقيق عمر عبد السلام تدمري ، دار الكتاب العربي، (بيروت, ١٩٩٧م), ج٩, ص١٦١.

(١٨)القلقشندي، أحمد بن علي (ت٨٢١هـ/١٤١٨م)، صبح الاعشى في صناعة الانشاء, تحقيق محمد حسين شمس الدين ، دار الكتب العلمية،(بيروت ، ١٩٨٧م), ج٥, ص٤٢٩؛ محمد أحمد دهمان، معجم الالفاظ التاريخية في العصر المملوكي ، دار الفكر ، (دمشق, ١٩٩٠م), ص١٠.

(١٩)مصطفى محمد زيادة، المؤرخون في القرن الخامس عشر، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر, ادم (د.م, ١٩٤٩م), ص١٠٥.

(٢٠) المقريزي, احمد بن علي(ت٨٤٥هـ/١٤٤١م), السلوك لمعرفة دول الملوك , تحقيق محمد عبدالقادر عطا, دار الكتب العلمية,(بيروت, ١٩٩٧م), ج٦, ص٤٦٨.

(٢١) المقريزي, السلوك, ج٣, ص٣٧١.

(٢٢) ابن تغري بردى, ابو المحاسن جمال الدين يوسف(ت٨٧٤هـ/١٤٦٩م), النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة, دار الكتب , (مصر, د.ت), ج٩, ص٣٠٢.

(٢٣) المقريزي, السلوك, ج٢, ص٢١٨.

(24)Ulrich Haarmann, Arabic In Speech, Turkish In Lineagemamluks And Their Sons In The Intellectual Life Of Fourteenth Century Egypt And Syria, Journal Of Studies 33, No. 1 (1988), 82-84.

(25)Barbara Flemming, Literary Activities In Mamluk Halls And Barracks, In Studies In Memory Of Gaston Wiet, Ed. Myriam Rosen Ayalon (Jerusalem: Institute Of Asian And African Studies, 1977, P.52-251.

(٢٦)البنداري ، تاريخ دولة آل سلجوق, ص٣.

(٢٧)ابو شامة، الروضتين في اخبار الدولتين النورية والصلاحية، ج١, ص٣٠.

(٢٨) امينة البنداري, عوام وسلاطين (الاحتجاجات الحضرية في اواخر العصور الوسطى في مصر والشام), ترجمة عثمان مصطفى عثمان, المركز القومي للترجمة, (القاهرة, ٢٠١٩م), ص١١٣.

(29)Robert Irwin, Mamluk History And Historians, In Arabic Literature In The Post. Classical Period, Ed. Roger Allen And Dis Richards (Combridge University Press, 2006), 164.

(30)Irwin, Mamluk Nistoru And Historyans, P.165.

(31)Benjamin Lellouche, Le Telephone Arabe Au Caire Au Lendemain De La Conguete Ottoman, On Dits Et Rumeurs Dans Ibn Lyas, Revue Du Monde Musulmanet De La Mediterranee 75-76, 1995, P.30-116.

(32)Stephan Conerman, On The Art Of Writing History In Munluk Timis, Mamluk Historiography Revisited – Narratological Perspectives, Bonn Universty Press 2018,118-

(33)Arnoud Vrolijk, Brining Alaugh To A Scowling Face, Astudy And Critical Edidion Of The Nuzhat Al-Nufus Wa Mudhik Al-Abus By Ali Ibn Sudun Al-Bash-Bagh Wi, Cairo, 810/1407-Pamascus 868/1464) (Leiden: Reserch School Cnws, 1998),P.41

(٣٤)ابن اياس, بدائع الزهور في وقائع الدهور، تحقيق محمد مصطفى، دار احياء الكتب العربية,(القاهرة, ١٩٧٢م), ج٢, ج٥, ص٧-١٠.

(٣٥)مصطفى محمد زيادة, المؤرخون ، ص٤٦.

(36)Li Guo, Ibu Iyas, The Poet: The Lierary Profile Of A Mamluk Historian, Mamluk Historiography Revisited – Narratological Perspectives, V & Runipres Bonn Universty Press, 2018, Pp. 89.

(37)Koby Yosef, Language And Style In Mamluk Historiogranky, In New Readings In Arabic Historioraphy-From Late Medieval Egypt And Syria, Jo Van Steenber Gen And May A Termonia, Brill, 2008, Pp. 134.

(٣٨)مرغوليوت، دراسات عن المؤرخين العرب، ترجمة حسين نصار، دار الثقافة ,(بيروت, د.ت), ص٧٤.

(٣٩)أحمد ماهر البقري، ابن اياس واللغة في كتابة بدائع الزهور في وقائع الدهور, الكتب الجامعي الحديث ، (الاسكندرية ، ١٩٨٩م), ص٤٣-٤٩.

(٤٠) ابن اياس: بدائع الزهور, ج١, ق٢, ص٢٤٥-٢٤٨.

(٤١)ابن اياس: بدائع الزهور, ج١, ق٢, ص٢٢٠.

(٤٢)ابن اياس: بدائع الزهور, ج٢, ص٢٢٩.

(٤٣)ابن اياس: بدائع الزهور, ج٤, ص٧٧.

(٤٤)ابن اياس: بدائع الزهور, ج٤, ص٩٢.

(٤٥)سيدة اسماعيل الكاشف, مكانة ابن اياس بين مؤرخي مصر في العصور الوسطى, الهيئة العامة المصرية للكتاب, (القاهرة, ١٩٧٧م), ص٦١؛ حسين عاصي, ابن اياس مؤرخ الفتح العثماني, دار الكتب العلمية, (بيروت, ١٩٩٣م), ص١٣١.

(٤٦)فاضل عبد اللطيف الخالدي، ابن اياس المصري ومنهجه في البحث التاريخي، الهيئة المصرية العامة الكتاب ,(القاهرة, ١٩٧٧م), ص٣٥.

(٤٧)فاضل عبد اللطيف الخالدي, ابن اياس, ص٣٦؛ حسين عاصي، ابن اياس, ص١٣١.

(٤٨)محمد عبد الله عنان ، مؤرخو مصر الاسلامية ومصادر التاريخ المصري، مكتبة الاسرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب, (القاهرة, ١٩٩٩م), ص١٦٠.

(49)Sami G.Massaud, Annalistic Source Of The Fanly Mamluk Circdssian Period,(Leiden, 2007), P.75.

(50)Sami G Massand, Annalistic Sources Of The Fanly Mamluk,P.177.

Journal of Studies in History and Archeology Vol.101, No 2 (June2026)
ISSN: (2075-3047)

"رؤية تحليلية نقدية لحرب جنكيز خان على الدولة الخوارزمية من خلال كتاب التاريخ السري للمغول"

م.م دنيا رياض نون
الاستاذ الدكتور عبد الرحمن فرطوس
Donia.Riad2406m@coart.uobaghdad.edu.iq
جامعة بغداد – كلية الاداب –قسم التاريخ

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

المقدمة

تعد حرب جنكيز خان على الدولة الخوارزمية من ابرز الاحداث المفصلية في التاريخ المغولي والاسلامي على حد سواء, اذ شكلت نقطة تحول في توسع الامبراطورية المغولية واتساع نفوذها نحو الغرب ,ويعد كتاب التاريخ السري للمغول من أهم المصادر التي وثقت هذه الاحداث من وجهة نظر مغولية داخلية بما يحمله من تفاصيل دقيقة عن الدوافع العديدة التي رافقت تلك الحرب .

لذا تكمن أهمية موضوع " **رؤية التحليلية نقدية لحرب جنكيز خان على الدولة الخوارزمية من خلال كتاب التاريخ السري للمغول** " في ابراز الجانب النقدي في دراسة واحد من أهم المصادر المغولية الاصلية ,واعادة قراءة واحدة من اعنف الحروب في التاريخ من منظور داخلي مغولي , كما ان اهمية هذه الدراسة في تصحيح بعض المفاهيم التاريخية التي وجدت في المصادر اللاحقة لكي تقدم نموذج اكاديمي في تحليل النصوص التاريخية من زاوية نقدية ,وتقييم مدى دقة وموضوعية النص المغولي كمصدر تاريخي .

الهدف من هذا البحث هو تقديم قراءة تحليلية نقدية لهذه الحرب ,كما وردت في التاريخ السري للمغول مع مقارنتها بالمصادر الاسلامية والفارسية اللاحقة ,للكشف عن طبيعة السرد في التاريخ المغولي وابعاده الفكرية والسياسية.

مشكلة البحث , هي كيفية نقل التاريخ السري للمغول الحرب على الدولة الخوارزمية ,وما مدى موضوعية هذا السرد مقارنة بالمصادر التاريخية الاخرى.

المحور الاول : خلفية العلاقة بين المغول والدولة الخوارزمية .

لم يرد في التاريخ السري اول احتكاك بين المغول والدولة الخوارزمية ,الا ان المصادر الاسلامية اشارات الى اول احتكاك بين المغول والخوارزميين حدث عندما بدأت مناوشات بين القوات المغولية وقوات السلطان محمد خوارزم شاه سنة ٦١٢هـ/ ١٢١٥م, وذلك المحاربة قبائل المركيت الهاربة من جنكيز حان بزعامة توت طغان (١)

عندما كانت جيوش جوجي بن جنكيز خان تلاحق هؤلاء المركيت من اجل القضاء عليهم ,وبعد سماع السلطان محمد خوارزم شاه انهم قادمين توجه على راس جيش كبير ,وكان يتطلع الى ان يتخلص من عدوين بضربة واحدة (٢) ,اذ قال الجويني بهذا الصدد الى ان السلطان كان "**يظن انه سرف يصطاد فريستين بسهم واحد** "(٣)

لكن جيوش جنكيز خان كانت قد تعقبت المركيت وقضت عليهم قبل وصول السلطان محمد ,لذا قرر الالحاق بهم والقضاء عليهم وعند وصوله رفضوا الاشتباك معه اذ ابلغوه انهم قدموا من اجل معاقبة الهاربين من المركيت بأمر جنكيز خان وليس الحرب معه, الا انه اصر على الاشتباك معهم فدارت مناوشات شرسة بين الطرفين , لم تحسم الى طرف ولم تتخذ صفة الحرب الرسمية بفعل انسحاب المغول ليلا (٤)

يروي النسوي تفاصيل دقيقة حول تلك المواجهة بين الطرفين :" ...**كادت الهزيمة تستمر بالسلطان لولا عطفه من ميمنته على ميسرة اللعين ,... فلم يدر من الغالب والمغلوب ,والسالب والمسلوب وتفرق الفريقان يومهم ذاك على ميعاد استئناف الحرب بكرة ,فأشعل الكفرة جنح الليل نيرانا مظهرين انهم ثابتون وعلى نية الحرب باتون ,الا انهم قد هربوا** ... " (٥) وبذلك انتهت المواجهة دون نتيجة حاسمة .

وقد وصلت الى مسامع السلطان علاء الدين خوارزم شاه سيطرة جنكيز خان على الصين الشمالية ٦١٢هـ/١٢١٥م, مما دعاه الامر الى ارسال وفد يقوده ابرز رجال دولته وهو السيد بهاء الدين الرازي ,من اجل التحقق من صحة الاخبار, وقد روى السيد الاجل قائلا عند وصولهم بالقرب من عاصمة التون خان :" **بدأت لنا أكمة عالية على مسافة بعيدة وحينما كان بيننا وبينها ما يقارب مرحلتين او ثلاثة او ازيد اعتقدنا نحن رسل خوارزمشاه ان هذه الاكمة البيضاء ربما هي كانت جبلا تكسوه الثلوج ,فسألنا المرشدين واهالي المنطقة ,فقالوا :هذه هي جملة رفات الناس الذين قتلهم المغول ,... "**(٦)

وحينما قابلوا جنكيز خان رحب بهم واحضر امامهم ابن التون خان ووزيره مقيدين لكي يثبت لهم انه سيطر على الصين وليبين مدى قوته وعظمته وفي نفس الوقت اراد ان يعقد معهم صداقة وود وهو

شيء مؤقت اذ ارسل معهم هدايا وتحف كثيرة الى خوارزم شاه وابلغهم ان يخبروه بنص قوله :" **أنني ملك المشرق وانت ملك المغرب ,فجيب ان تتوطد بيننا العهد والمحبة والسلام ,وان تروح وتجيء التجارة والقوافل بين الطرفين وان يحضروا اليك طرف البضائع التي توجد في ولايتي ,وكذلك انت تفعل بلادك...** "(٧)

وبذلك كان جنكيز خان يؤد تأمين الجانب الغربي المتمثل بالقوة الخوارزمية لحين حسم الصراع مع كين حتى لا تتشتت قواه ,لذا عمل علاقات سلام ومودة مع الخوارزميين اذ ارسل هو ايضا وفد ترأسه محمود الخوارزمي (٨) حمل وفد جنكيز خان هدايا ثمينة تدل على رغبة جنكيز خان في أقامة علاقات ودية بين الطرفين (٩)

كما حمل الوفد رسالة من جنكيز خان الى خوارزمشاه ,نصت الرسالة على :"... **ولقد علمت بسط ملكك ونفاذ حكمك في أكثر اقاليم الارض وانا ارى مسلمتك من جملة الواجبات ,وانت عندي مثل اعز والادي وغير خاف عليك أنني ملكت الصين وما يليها من بلاد الترك ,وقد اذعنت لي القبائل وانت أخبر الناس بأن بلادي مثارات العساكر ومعادن الفضة وان فيها لغنى عن طلب غيرها ,فأن رأيت ان تفتح للتجار في الجبهتين سبيل التردد عمت المنافع وشملت الفوائد** "(١٠)

غضب السلطان علاء الدين من نص الرسالة ,ولا سيما انها تحمل في طياتها طابع التهديد والوعيد وعده احد التابعين له , ولو لا حكمة محمود الخوارزمي الذي هدء من غضب السلطان محمد الذي ارسل اليه ليستفسر من قوة جنكيز خان فأجابه بطريقة هدأت من روعه وقنعه بعقد تحالف وصداقة جنكيز خان , فعاد السفراء الى البلاط المغولي وهم يحملون الاجابة بقبول الاتفاق مع عدد من الهدايا الثمينة التي تدل على العلاقة بين الطرفين (١١)

يتبين لنا عند تحليل بداية العلاقة بين المغول والدولة الخوارزمية ,ان التاريخ السري للمغول تجاهل مرحلة الاحتكاك الاولى , بينما قدمت المصادر الاسلامية روايات اكثر تفصيلا عن المناوشات المبكرة بين الطرفين ,وفسرت الاتصالات السياسية بينهما كخطوة حذرة من جنكيز خان لتأمين جبهته الغربية قبل التوسع شرقا ,لا كمسعى سلمي خالص ,وهذا التباين في السرد يكشف ان النص المغولي سعى الى اضفاء الطابع الاخلاقي والسياسي المشروع على توسع جنكيز خان ,بينما يظهر من التحليل المقارن ان العلاقات بين الطرفين كانت قائمة على التوجس والريبة المتبادلة لا على الثقة والصداقة .

المحور الثاني : السبب المباشر للحرب

يشير التاريخ السري للمغول الى سببا مباشرا واحدا للحرب على الدولة الخوارزمية ,وهو قتل مائة رسول تابعين لجنكيز خان وعلى راسهم القائد المدعو اقونا احد كبار المغول على يد حكام الدولة الخوارزمية (١٢) ,والتي تعرف في التاريخ السري باسم (السارتااول) (١٣)

بينما المصادر الاسلامية المغولية تذكر ان التبادل التجاري هو السبب في قيام الحرب اذ وفقا للاتفاق المبرم بين الطرفين ,وصل مجموعة من التجار المغول الى (مدينة اترار) (١٤) وكان يحكمها(ينال خان) (١٥)

وصل المبعوثون التجار الى مدينة اترار , فراى ينال خان الاموال والخزائن فطمع في الاستيلاء عليها فأقبل على اسرهم ,وارسل رسولا الى السلطان محمد خوارزم شاه ليطلعه على فعله ,ولم ينتظر الرد فقد اقبل على قتلهم وسفك دماؤهم واخذ كل ما تحمله تجارتهم (١٦)

ولم يتطرق البناكتي الى ذكر حادثة التجار ,اذ اكتفى بذكر وصولهم الى اترار:" ... **عاد بعد ان سمع خبر جنكيز خان فتوجه اليه بجيش عظيم ,وتوجه الى اوترار وحارب جيش المغول في تلك الحدود ,فأنهزم منهم وقدم العراق** ..."(١٧) ويبدو ان البناكتي ,لم يذكر حادثة اترار تعاطفا مع المسلمين ,وبغضا بالمغول لما ارتكبوه من فواحش وقتل في بلاد المسلمين .

اما النسوي فقد نقل مراسلة ينال خان للسلطان علاء الدين محمد بالقول :" **فشرهت نفسه الى اموال اولئك ,وكاتب السلطان مكاتبة خائن مائن يقول : أن هؤلاء القوم جاءوا اشرار بزي تجار ,وليسوا بتجار بل اصحاب أخبار يكشفون منها ما ليس من وظائفهم ,اذ خلوا بواحد من العوام يهددونه** ,..." (١٨)

اما المصادر الاخرى فاختلفت في ذكر السبب فمنها من يذكر ان ينال خان اتفق مع السلطان محمد على قتل التجار المغول ,الذين اختلف سبب قتلهم فمنهم من يذكر انهم ليسوا تجار بل جواسيس ,ومنهم من قال انه تم قتلهم انتقاما لعمليات السلب والنهب التي كان يقوم بها المغول من قتل التجار المسلمين في بلادهم ,ومنها من يصرح ان ينال خان اكتشف مساعي جنكيز خان الخفية من هذه الرحلة التي ظاهرها تجارة وباطنها تجسس ,في حين يذكر البعض ان السلطان محمد لم يوافق على قتلهم بل طلب الحفاظ عليهم الى حين التأكد من أمرهم ,الا ان ينال خان قد تسرع بقتلهم من دون اخذ اذن السلطان (١٩)

على الرغم من قيام السلطان الخوارزمي بقتل التجار المغول ,الا ان جنكيز خان حاول ان يسوي هذا الامر مع الخوارزميين بالطرق السلمية والحوارات الدبلوماسية ,اذ ارسل سفارة مؤلفة من ثلاث رجال الى السلطان محمد خوارزم شاه لتقديم الاحتجاج بعد الاطلاع على مجريات الاحداث وتطورها ,وطلب من السلطان محمد تسليم حاكم اترار ينال خان ,غير ان السلطان رفض تسليمه ,ولم يكتفي بذلك فقط ,بل قام بقتل الرسل ,وحلق احدهم واطلق سراحه وبذلك اعتبر المغول هذا التصرف تعديا على هيبتهم واهانة ,مما ادى الى انقطاع سبل الحوار بين الطرفين ,واضحت الحرب الخيار الوحيد امام جنكيز خان (٢٠)

وتذكر الروايات ان هذا الموقف اثر في نفس جنكيز خان الى حد انه فقد القدرة على الصبر والهدوء ,فاستشاط غضبا فصعد الى قمة التل متحدثا مع الاله ثلاثة ايام ,قائلا :" **يا الله ,يا لهي العظيم ,انك تعلم انني لم أكن أول من أشعل تلك الفتنة ,فأمنحنى القوة لأنتقم لنفسي بثبات ذاتي** "([٢١])

ويرد في التاريخ السري قرار جنكيز خان عندما قال :" **انا سوف اقلع ضد شعب السارتااول لأقوم بالانتقام وللتعويض عن الذنب بقتلهم رسلي المائة مع اقونا على راسهم** " ([٢٢])

ومن خلال ما سبق يتضح لنا ان التاريخ السري للمغول ,قد اختزل اسباب الحرب في واقعة واحدة هي مقتل الرسل ,مقدما اياها بوصفها جريمة أخلاقية تستوجب القصاص ,في حين ان معظم المصادر الاسلامية تجمع على ان الاسباب مركبة ,اقتصادية وتجارية وسياسية, واعتماد المغول على تفسير احادي للحرب يخدم هدفا دعائيا يتمثل في تبرير الغزو واضفاء الشرعية عليه ,بينما تعكس الروايات الاسلامية دور الغطرسة السياسية لدى السلطان محمد خوارزم شاه ,وكذلك الطموح التوسعي لجنكيز خان ,كما تبين الروايات المغولية صورة القائد وكأنه الضحية المظلومة التي تلجأ الى الحرب دفاعا عن الشرف ,ومن الناحية النقدية ,فان الاقتصار على سبب واحد في التاريخ السري ,يضعف موضوعيته ومصداقيته كمصدر مغولي مستقل ,لأنه تجاهل السياقات الاقتصادية والدبلوماسية الاخرى.

المحور الثالث : قيادة وحنكة جنكيز خان وخططه للقضاء على الدولة الخوارزمية .

يعد جنكيز خان(٥٠٩هـ- ٦٢٤هـ/١١٦٢-١٢٢٧م) ,من ابرز القادة العسكريين والسياسيين ,اذ استطاع في فترة وجيزة أن يؤسس امبراطورية مترامية الاطراف امتدت من الصين شرقا حتى اوروبا الشرقية غربا ,لما أظهره خلالها من حنكة قيادية وتخطيط استراتيجي عسكري فريد ,مكناه من اسقاط دولة قوية كانت تعد انذاك من اكبر القوى الاسلامية في اسيا الوسطى ,اعتمد جنكيز خان على خطة متعددة الجبهات من اجل الاستيلاء على مدن الدولة الخوارزمية اذ قسم جيشه الى اربع محاور تتجه الى مدن مختلفة في وقت واحد ,مما اربك الدفاعات الخوارزمية ([٢٣])

يرد في التاريخ السري موعد بدء الهجوم والخطط العسكرية التي وضعها جنكيز خان اذ انطلق في :" **عام الارنب البري ١٢١٩م ,اقلع جنكيز خان ضد شعب السارتاول ,وعبر نهر الاي ومن بين السيدات اخذ معه في هذه الحملة قولان قاتون ,وبعد عهد الى اوتجيغين نويان من بين اخوته الاصغر بالاشراف على معسكره الاساسي ,وهو انطلق نحو الامام وبعث جبة كمقدمة وارسل سوبيتاي دعما لجبة وارسل توقجار دعما لسوبيتاي** "([٢٤])

ويروي هذا ايضا رشيد الدين الهمذاني :" **جاء عام الارنب في ذو القعدة سنة خمسة عشرة وست مائة ,وكان أهم اشهرها يوافق اشهر سنة سبع عشر وست مائة ...عين جنكيز خان القادة ورتب ابناءه وامراء تومان ...**"([٢٥])

والى هذا اشار البناكتي قائلا :" ... **في عام الارنب المطابق لذي القعدة من سنة خمس عشرة وستمائة , ركب جنكيز خان مع ابنائه وامرئه قاصدا ولاية السلطان ,واقاموا معسكرا في عام التنين في الشتاء بطريق نهر اردیش ,وارسلوا الرسل الى السلطان بأنهم ينون القدوم عليه ...**" ([٢٦])

وبعد ان ارسل الرسل الى السلطان ,تحرك جنكيز خان نحو الشرق الاسلامي لغزوه وذلك عام ٦١٥هـ/ ١٢١٨م, ووصل على مقربة من مدينة اترار على حافة نهر سيحون ,على راس جيش كبير بلغ تعدده نحو ستمئة الف , ووضع لهم خطة محكمة تدل على حنكته السياسية والدبلوماسية من اجل اثارة السلطان وجه قواته وفق اوامره قائلا :" **اذهبوا من حول الجانب الخارجي وارجعوا من الجانب الاخر التابع للسلطان جلال الدين منكبرتي وانتظرونا الى ان نصل وقاتلوه من جانبكم ...**" ([٢٧])

ووفق الخطة تحرك القائد جبة نويان وسوبيتاي نويان وعبرا المدن التابعة للملك دون ان يلمسهم فقد عبر من ورائهم ,الا ان القائد المغولي توقجار الذي جاء بعدهما خلاف خطتهما وهاجم البلدات الحدودية التابعة ملك خان ونهب فلاحيه مما اثار غضبه فاتحدت قوات ملك خان مع جلال الدين منكبرتي لصد الهجوم المغولي ([٢٨])

واشار التاريخ السري الى ان السلطان ملك خان وجلال الدين بن محمد تحركا ضد جنكيز خان ,فسار سيغي قوتوقو كمقدمة امام جنكيز خان وتحارب السلطان جلال الدين وملك خان مع سيغي قوتوقو ,وقد هزما سيغي وتابعا زحفهما الى ان وصلا الى جنكيز خان ,وفي تلك الساعة وصل الجيش مغولي بقيادة جبة نويان وسوبيتاي فتغلبوا عليهما ودمروهما تماما ومنعوهم من توحيد قواهم مع قوات المدن وطاردوهما حتى نهر السين ([٢٩]) ,وعند الضغط عليهم اثناء المعركة شرع السارتااول برمي انفسهم من النهر وبفعل هذا هلك الكثير منهم وهرب السلطان محمد وولده جلال الدين صعودا على امتداد مجرى النهر ([٣٠])

بينما يروي ابن الاثير تفاصيل المواجهة الاولى بين المغول والخوارزميين مشيرا الى انه بعد تحرك جيوش جنكيز خان الاربعة في وقت واحد للهجوم على بلاد ما وراء النهر والسيطرة عليها ,بدء الخوارزميون صد ومواجهة هذا الهجوم وكانت الحرب سجالا بين القوتين , كان الجيش المغولي تحت قيادة جغتاي بن جنكيز خان ,وصل عدد القتلى من المسلمين الذين استشهدوا قرابة العشرين الف ,ومن المغول اعداد لا تحصى , وقد افترق الجيشان الليلة الرابعة من القتال ,بعدها امر السبطان علاء الدين محمد الاهالي بالاستعداد للحصار ومواجهة الهجوم المغولي القادم نحوهم ,بعدها تقهقر من خوارزم ليعيد وضعه ويجمع العساكر ([٣١])

بعد ذلك تقدم جنكيز خان زاحفا صعودا مع مجرى نهر سين ونهب المدن التي على طريقه ,ونصب معسكره في سهل باروان (Baruan) , وارسل القائد بالا الجلائري لمطاردة السلطان جلال ثم عاد من معسكره من اجل التوجه الاقتحام المدن الخوارزمية (٣٢)

اشار التاريخ السري الى ان جنكيز خان وضع خطة محكمة من اجل غزو المدن فقد وجه ابنائه وامراها كل منهم الى جهة معينة مع خطة للهجوم اما هو فقد :" **عسكر عند مدينة اترار** " (٣٣)

اذ ان مدينة اترار كانت هي اول المدن التي تعرضت لغزو المغول اذ عسكر جنكيز خان على ابوابها سنة ٦١٦هـ / ١٢١٩م , اذ يذكر انه في :" **اواخر عام التنين ,وصل جنكيز خان الى مدينة اترار ,وقام معسكره امام السور ,وكان السلطان قد ارسل جيشا كبيرا الى قاير خان ,عدده عشرة الاف فارس وحصن سور المدينة بكامله ,وجمع اسلحة الحرب ...**" (٣٤)

فقد فرض جنكيز خان حصار على مدينة اترار المحصنة دام حصارها خمسة اشهر وقد عجز الخوارزميين عن الدفاع عنها مما ادى الى دخول المغول اليها واحتلالها وقاموا بتدمير المدينة وقتل الكثير انتقاما لمقتل مئة رسول الذين قتلوا فيها من قبل حاكمها ينال خان (٣٥)

ورغم مقاومة ينال خان الذي انزل الخسائر الفادحة بالمغول الا انه وقع في يد المغول في نهاية الامر واقتيد الى جنكيز خان وامر ان يقتل بطريقة عجيبة وبشعة وهي بسكب :" **الفضة في اذنيه وعينيه فقتل تعذيبا جزاء عن فعله الفضيع وخطبه الشنيع وسعيه المذموم عند الجميع** "(٣٦)

ولم يرد في التاريخ السري كيفية الاستيلاء عليها ومقتل ينال خان ولا حتى كيفية دفاع اهل المدينة عن مدينتهم الا ان هذه الاحداث ذكرت في المصادر الاسلامية المغولية ,اذ ذكر الجويني كيف استمات المدافعون عن اترار بقوله :" **كان جنود غاير خان يحاربون ما دام فيهم نفس ,وتطلب هذا الجلد موت عدد كبير من المغول ,واستمر الحال هذا مدة شهر ,والمبارزات قائمة ,وفي النهاية لم يبق مع غاير خان غير شخصين ,فتقدم المغول من الاسوار ورقوها ,وقيدوه وهو على السور ,ومعه رفيقاه ,ولما كان الامر الموكل الى الجنود هو اسره لا قتله ,لهذا فقد قتلوا رفيقيه وهدموا الاسوار** " (٣٧)

وهكذا تم دخول الى مدينة اترار التي تعد مفتاح بلاد ما وراء النهر واستخدموا القسوة المفرطة في معاملة السكان من قتل وتعذيب واسر ونهب الممتلكات وهدم الاماكن ولم ينج من جبروتهم سوى اصحاب الحرف والصناعات لأجل ستخيرهم في خدمة الجيش المغولي وهذه هي عادة المغول عند دخول المدن لأيقاع الرعب والخوف في قلوب اعدائهم (٣٨)

اما المجموعة الثانية فقد توجهت نحو المدن الواقعة على نهر سيحون ,وذلك حسب ما ورد في التاريخ السري للمغول ,اذ اشار الى ان جنكيز خان وضع خطته الى ابناءه قائلا :" **اعبروا نهر اتو مع عساكر الجناح الايمن واقيموا معسكرا عند مدينة اورنغيجي** " (٣٩)

ولا بد من التوضيح ان التاريخ السري يذكر ان ابناء جنكيز خان الثلاث هم من توجهوا الى اقتحام مدينة اورنغيجي جند ,ولم يذكر انه خصص احد ابناءه الى التوجه اليها.

فضلا عن ان "التاريخ السري" يروي ما ارسله لها الابناء الثلاثة قائلين :" **احتشدت قواتنا بالكامل ونحن وصلنا الى بلدة اورنغيجي فمن بيننا نحن يكون قائدا ؟ وبناء على طلبهم ارسل جنكيز خان ,بأن عليهم العمل وفقا الاوامر اوكتاي ...** "([٤٠]) بينما

يروي رشيد الدين الهمذاني ان جوجي هو من تولى قيادة الهجوم على مدينة جند بقوله :" **بناء على أمر الفاتح جنكيز خان ,انطلق الامير جوجي في التاريخ المذكور...**" ([٤١])

اما الجويني فقد ذكر انه بعد ان :" **أكتمل تجمع الجيوش حولها عين جنكيز خان لكل واحد من القادة ناحية وكله بأمرها ,فأرسل ابنه الاكبر مع عدة الاف من الجنود الاشداء الابطال الى جند...**"([٤٢])

وسرعان ما وصلت طليعة هذا الجيش البالغ تعداده ثلاثين الف الى (مدينة سقناق) ([٤٣]),اذ ارسل جوجي حسن حاجي الذي كان تاجرا والتحق بخدمة المغول برسالة الى اهالي سقناق يدعوهم الى الاستسلام الا انهم قتلوه مما ادى الى محاصرة المدينة من قبل جوجي مدة سبعة ايام ومن ثم دخولها وقتل معظم سكانها وخربت المدينة ونصب عليها حاكما ابن حسن حاجي ([٤٤])

ثم واصل مسيره الى مدينة جند التي لم تقاوم المغول بسبب انسحاب العساكر الخوارزمية تاركين امر الدفاع عن المدينة الى الاهالي وبعد ان تشتتوا في الراي بين امر الاستسلام والمقاومة مما سهل الامر الى المغول دخولها سنة ٦١٧هـ / ١٢٢٠م, واطلقوا يد النهب والغارة في المدينة واقتصر القتل فقط على الاشخاص المعارضين وتم الاعفاء عن بقية السكان ونصب عليها علي خواجة الذي كان احد سادة بخارى اذ عهدوا اليه بأدارة شونها والاهتمام بأمرها بعد ذلك سار جوجي مع جنوده بأمر ابيه قاصد اقليم خوارزم ([٤٥])

اما الجيش الثالث فلم يرد ذكره في التاريخ السري ,الا ان المصادر المغولية الاخرى اشارت الى ان الجيش الثالث اندفع الى القسم الاعلى لنهر سيحون ,فحاصر اولا منطقة فرغانة ([٤٦]) ومن ثم حاصر مدينة (بنكت) ([٤٧]) اذ ضمت هذه الحملة خمسة الاف رجل يقودهم كبار القادة المغول ,وتم القتال لمدة ثلاثة ايام ,وفي اليوم الرابع دخلها المغول صلحا بعد استسلام سكانها , ورغم انها استسلمت دون مقاومة ,الا انها تعرضت الى المصير نفسه من الدمار والخراب وقتل من كان قادر على حمل السلاح ولم يستثن من ذلك سوى اصحاب المهن والحرف للاستفادة من خدماتهم ([٤٨])

وبعد ذلك توجه جيش المغول جنوبا نحو مدينة خجند ([٤٩]) وتم حصارها ورغم ما بدها سكانها وحاكمها من مقاومة باسلة منقطعة النظير اذ حدثت معارك ضارية وتم ضرب المدينة بالمنجنيق حتى تم دخولها عنوة سنة ٦١٧هـ/ ١٢٢٠م ([٥٠])

ويفيد التاريخ السري انه بعد ان تم دخول الى مدينة اترار ,اتخذ منها جنكيز خان نقطة انطلاق نحو مدينة بخارى ([٥١]) التي يرد ذكرها في التاريخ السري باسم "**مدينة بوقار** " ([٥٢])

وبمثل هذا يروي رشيد الدين الهمذاني :" **عندما عين جنكيز خان الامراء والحكام لفتح الولايات ,ذهب هو بنفسه من اترار الى بخارى ,ومعه ابنه الاصغر تولوي ... وعند وصولهم احتمى اهل المنطقة خلف السور** " ([٥٣])

ولم يرد عدد الجند المغول المحاصرين لمدينة بخارى ,الا ان الجويني وصفه بانه :" **يفوق النمل والجراد** " ([٥٤])

واختلف المؤرخون المسلمين في عدد الجند المدافعين عن مدينة بخارى, اذ يروي **الجوزجاني** :" **عسكر جنكيز خان بالجيش على ابواب مدينة بخارى في غرة ذي الحجة سنة ست عشرة وستمائة ,وكان فيها كشلو خان امير الركائب مع اثنى عشر الف فارس من قبل السلطان محمد خوارزم** ..."([٥٥])

اما البناكتي يذكر :" **... قدم جنكيز خان في بداية محرم من سنة سبع عشرة وستمائة بخارى ,ونزل عند بوابة القلعة , وكان جيش بخارى يتكون من عشرين الف مقاتل** ..."([٥٦])

ولم يرد في التاريخ السري كيف تم الاستيلاء على بخارى, الا ان الروايات الاسلامية تذكر ان الجيش الخوارزمي دافع مدة ثلاثة ايام ثم انسحب في اليوم الرابع تارك الاهل المدينة الدفاع عن مدينتهم ,اما قلعة المدينة فقد قامت ببسالة لمدة اثنى عشر يوما ثم دخل المغول الى المدينة وتم نهبها وحرق المحال والمدارس والمساجد وشرد السكان بين القتل والاسر وجردهم من ممتلكاتهم وهكذا نال الدمار والتخريب هذه المدينة العريقة ([٥٧])

وبعد ان تم الاستيلاء على مدينة بخارى توجه جنكيز خان الى (سمرقند)([٥٨]) التي ورد ذكرها في "التاريخ السري " باسم " **مدينة سيمسيغاب** " ([٥٩])

ولم يصادف مسير جنكيز خان الى سمرقند اي مقاومة شديدة ,برغم ان السلطان محمد كان قد وضع حماية خاصة للدفاع عنها لانها تعد كبرى المدن الدفاعية لبلاد ما وراء النهر لذا ترك فيه جيشا بلغ تعدده مائة وعشرة الاف ,وكان جنكيز خان على معرفة بهذه التفاصيل ,فاصطحب معه اعداد كبيرة من الاسرى ورتب خطته ,اذ جعل الفرسان في المقدمة ثم المشاة ثم الاسرى وعمل على تنظيمهم على هيئة صفوف مجهزة للقتال واعطى لكل عشرة منهم علما ليعطي انطباعا لسكان المدينة انهم جزء لا

يتجزء من جيش المغول وبذلك يتسرب الخوف الى قلوب اعدائه على ان تلتقي كل قواته المنتشرة في اراضي الدولة الخوارزمية عند هدف واحد ([٦٠])

وبعد ذلك حاصر المدينة واستمرت المدينة تدافع عنها اكثر من ثلاثة ايام لكن اضطرت هذه الحامية للاستسلام بفعل التخطيط العسكري الذي احتوى على الضغط والكمائن للايقاع بالمدافعين الى ان تم دخول المدينة وعاثوا فيها فسادا وتدميرا وتم غزو المدن الواحدة تلو الاخرى([٦١])

ويروي التاريخ السري توجه تغاجر(كوركان)([٦٢]) صهر جنكيز خان سنة ٦١٧هـ/ ١٢٢٠م ,نحو نيسابور ([٦٣]) التي يرد اسمها في "التاريخ السري " بلفظ **"ايسيبور** " ([٦٤])

فشرع تغاجر بحصارها واسترت الحرب قرابة الشهر ,وفي اثناء الحصار سقط نبل على القائد تغاجر فقتله ,وبمقتل الاخير رفع المغول الحصار وعاد الجيش المغولي اداراجه ,بانتظار القوات المساندة التي يقودها تولوي, وذلك بتوجيه من جنكيز خان ,اذ قال له :" **اقم معسكرا عند ايبسبور وعند بلدات اخرى كثيرة** " ([٦٥])

ولم يرو التاريخ السري احداث تلك الواقعة ,الا ان تولوي اعيد حصار المدينة وشرع بمهاجمتها من كل جانب وبسبب القوة الكبيرة تمكن من احتلالها ونهبها تم توجه الى مدن نيسابور واحتلاها بالكامل([٦٦])

وبعد ان أكمل جنكيز خان استيلائه على كامل مدن خوارزم عين فيها حاميات ومفوضين ممن لديهم الخبرة في عادات وقوانين المدن , ومضى سبع سنوات في بلاد خوارزم (السارتااول)ثم عاد الى بلاده منغوليا في عام ١٢٢٥م ([٦٧])

ومن خلال روايات التاريخ السري عن تلك الحرب يمكن القول ان تلك الروايات تظهر تفوق جنكيز خان في التخطيط العسكري والتنظيم الاداري ,اذ اعتمد على استراتيجية متعددة الجبهات من خلال تقسيم الجيش الى اربع محاور لتنفيذ العمليات الحربية ,مما اربك الدفاعات الخوارزمية وادى الى انهيارها السريع ,غير ان التاريخ السري يصور هذه الانتصارات وكأنها نتيجة عبقرية وعدالة سماوية ,متجاهلا الجرائم التي ارتكبها الجيش المغولي ضد المدنيين حتى انه لم يتطرق الى ذكرها ,اما المصادر الاسلامية فتقدم نقدا اخلاقيا وانسانيا للحرب ,اذ نقلت القسوة المفرطة في معاملة السكان ونهب المدن وهدم المراكز العلمية ,ما يجعل الحرب المغولية نموذجا للدمار الشامل اكثر منها عملا عسكريا مشروعا ,ومن خلال المقارنة ,يتضح ان التاريخ السري يعكس منظور الفاتح الذي يتباهى بالنصر والقيادة واخذ الثأر ,في حين تمثل المصادر الاسلامية منظور الضحية الذي يركز على الكارثة الانسانية ,وبالتالي ارى بكل تواضع ان الحرب تجمع حدثا مركبا يجمع بين البراعة العسكرية والمأساة الحضارية.

الخلاصة

اولا: "التاريخ السري للمغول" يمثل مصدرا مغوليا داحليا يظهر سردا ذاتي يبرر الغزو بوصفها حرب انتقام وعدالة الالهية وليس توسعا عدوانيا .

ثانيا: المصادر الاسلامية قدمت رؤية اكثر واقعية ,اذ ركزت على حجم الدمار الذي الحقه المغول بالمدن الاسلامية وما نتج عنه من انهيار سياسي واقتصادي في المشرق الاسلامي.

ثالثا: كشفت الدراسة ان العلاقات بين المغول والخوارزميين كانت في البداية سلمية قائمة على المصالح التجارية ,لكن سوء التقدير السياسي من السلطان محمد وتصرف حاكم مدينة اترار عجل بالمواجهة .

رابعا: أظهر جنكيز خان حنكة عسكرية واستراتيجية متميزة ,اذ اعتمد على تقسيم الجيش الى محاور متعددة ,والهجوم المتزامن على كافة الجبهات ,مما شتت الدفاعات الخوارزمية وادى الى سقوط المدن بسرعة .

خامسا: ويتضح من خلال الدراسة ان الرواية المغولية تميل الى تبرير افعال جنكيز خان ,وتبرز شخصيته كقائد اصلاحي يسعى للانتقام لكرامة الرسل ,في حين تكشف المصادر الاسلامية عن الوجه الدموي للحملة وما رافقها من قتل ونهب واسع ,ما بين ان الحرب لم تكن مجرد رد فعل على حادثة قتل الرسل ,بل جاءت نتيجة صراع اقتصادي وسياسي طويل بين قوتين متنافستين على طرق التجارة والنفوذ الاقليمي .

قائمة المصادر والمراجع

المصادر الاولية

- **ابن الاثير , عز الدين بن محمد بن عبد الكريم (ت ٦٣٠هـ / ١٢٣٢م).**

١- الكامل في التاريخ ,تحقيق: عمر عبد السلام تدمري ,(بيروت: دار الكتب العلمية ,١٤١٧هـ / ١٩٩٧م)

- **الاصطخري ,ابو اسحاق ابراهيم بن محمد (ت ٣٤١هـ/ ٩٥١م).**

٢- مسالك الممالك , (بيروت: دار صادر ,بلا .ت).

- **ابن ابي الحديد , عبد الحميد بن هبة الله محمد (ت ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م).**

٣- حملات الغزو المغولي للشرق,(باريس : دار لامارتن ,١٩٩٥م)

- **الحميري , ابو عبد الله محمد بن عبد المنعم (ت ٩٠٠هـ/ ١٤٩٤م)**

٤- الروض المعطار في خبر الاقطار ,تحقيق: احسان عباس ,ط٢(بيروت: مؤسسة الناصر للثقافة ,مطبعة دار السراج , ١٩٨٠م).

- **الحنبلي ,ابو الفلاح عبد الحي بن احمد بن محمد (ت١٠٨٩هـ / ١٦٧٨م),**

٥- شذرات الذهب في اخبار من ذهب ,تحقيق: محمود الارناؤط ,(بيروت: دار ابن كثير ,١٨٨٦م)

- **ابن حوقل ,محمد بن حوقل البغدادي ابو القاسم (ت ٣٦٧هـ/ ٩٧٧م).**

٦- صورة الارض , (بيروت: دار صادر ,١٩٣٨م)

- **ابن خرداذبة ,ابو القاسم عبيد الله بن عبد الله (ت ٢٨٠هـ / ٨٩٣م).**

٧- المسالك والممالك ,(بيروت: دار صادر ,١٨٨٩م)

- **ابن عبد الحق , صفي الدين عبد المؤمن البغدادي (ت: ٧٣٩هـ / ١٣٣٨م).**

٨- مراصد الاطلاع على اسماء الامكنة والبقاع, تحقيق: علي محمد البجاوي ,(بيروت: دار الجيل ,١٤١٢هـ / ١٩٩٢م)

- **ابن العبري, غريغورس بن هرون بن توما الملطي (ت ٦٨٥هـ / ١٢٨٦م).**

٩- تاريخ مختصر الدول ,تحقيق وتصحيح : انوان صالحاني اليسوعي , ط٣(بيروت: دار الشرق للطباعة والنشر ,١٩٩٢م)

- **العمري ,ابو العباس شهاب الدين احمد بن يحيى بن فضل الله (ت ٧٤٩هـ / ١٣٤٩م).**

١٠- مسالك الابصار في ممالك الامصار ,تحقيق: كامل سلمان الجبور,(بيروت: دار الكتب العلمية , ١٩٧١م)

- **ابن الفوطي , كمال الدين ابو الفضل عبد الرزاق (ت ٧٢٣هـ / ١٣٢٣م).**

١١- تلخص مجمع الاداب في معجم الالقاب , تحقيق: محمد كاظم ,(طهران : وزارة الثقافة والارشاد ,١٤١٦هـ)

- **المقدسي , ابو عبد الله محمد بن احمد (ت ٣٨٠هـ / ٩٩٠م).**

١٢- احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ,ط٣(القاهرة : مكتبة مدبولي ,١٤١١هـ / ١٩٩١م)

- **المنجم , اسحاق بن الحسين (ت ٤هـ / ٦٢٥م).**

١٣- اكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان ,(بيروت: عالم الكتب , ١٤٠٨هـ)

- **ياقوت الحموي , شهاب الدين ابو عبد الله الرومي (ت ٦٢٦هـ / ١٢٢٨م).**

١٤- معجم البلدان ,ط٢(بيروت: دار صادر ,١٩٩٥م)

- **اليعقوبي ,احمد بن اسحاق بن جعفر بن وهب (ت ٢٩٢هـ / ٩٠٤م)**

١٥- البلدان ,(بيروت: دار الكتب العلمية ,١٤٢٢هـ)

المصادر الفارسية

- **البناكتي ,ابو سليمان داود بن ابي الفضل محمد البناكتي (ت٧٣٠هـ / ١٣٣٠م).**

١- روضة اولى الالباب في معرفة التواريخ والانساب ,ترجمة وتقديم : محمود عبد الكريم علي ,(القاهرة: المركز القومي للترجمة ,٢٠٠٨م)

- **الجوزجاني ,ابي عمر عثمان بن سراج الدين (ت٦٦٠هـ / ١٢٦٠م).**

٢- طبقات ناصرى ,ترجمة وتقديم : ملكه علي التركي ,(القاهرة: المركز القومي للترجمة ,٢٠١٢م)

- **الجويني ,علاء الدين عطا ملك (ت ٦١٨هـ / ١٢٨٣م).**

٣- تاريخ فاتح العالم (جهانكشاى) ,ترجمة: محمد السياعي ,تحقيق: محمد عبد الوهاب القزويني ,(القاهرة : المركز القومي للترجمة ,٢٠٠٧م).

- **النسوي , محمد احمد بن علي (ت ٦٤٧هـ / ١٢٤٩م).**

٤- سيرة السلطان جلال الدين منكبرتي ,تحقبق: حافظ احمد حمدى ,(القاهرة : دار الفكر العربي ,١٩٥٣م)

- **الهمذاني ,رشيد الدين فضل الله (ت ٧١٨هـ / ١٣٣١م).**

٥- جامع التواريخ , تحرير وتعليق: محمد روشن ومصطفى الموسوي ,(طهران : دار البرز للنشر , ١٣٧٣م)

المراجع العربية والمعربة

- **ارسلان , سرفراز.**

١- عاصمت الرمال السوداء , ط٣,(طهران : نشر المجمع العلمي والثقافي ,١٣٤٥هـ)

- **اقبال ,عباس.**

٢- تاريخ المغول منذ حملة جنكيز خان حتى قيام الدولة التيمورية ,ترجمة : عبد الوهاب علوب ,(ابو ظبي : المجمع الثقافي ,١٩٨٥م)

- **بارتولد ,فاسيلي فلاديمير وفتش .**

٣- تاريخ الترك في اسيا الوسطى ,ترجمة: احمد سعيد سليمان ,(القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية ,١٩٥٨م)

٤- تركستان من الفتح العربي الى الغزو المغولي ,نقله الى العربية : صلاح الدين عثمان هاشم ,(الكويت : منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والادب , ١٩٨٠م)

- **بخيت , رجب محمود ابراهيم .**

٥- تاريخ المغول وسقوط بغداد ,(القاهرة: مكتبة جزيرة الورد ,١٤٣١هـ / ٢٠١٠م)

- **البهجي , ايناس حسني .**

٦- تاريخ المغول وغزو الدولة الاسلامية ,(عمان : مركز الكتاب الاكاديمي ,٢٠١٦م)

- **تشون ,تشان .**

٧- التاريخ السري للمغول ,تحقيق: سهيل زكار ,(القاهرة : التكوين للطباعة والنشر , ٢٠١١م)

- **حمدي ,حافظ احمد .**

٨- الدولة الخوارزمية والمغول ,(القاهرة : دار الفكر العربي , مطبعة الاعتماد , ١٩٤٩م)

- **ديورانت ,ويليام جيمس ول.**

٩- قصة حضارة , ترجمة: زكي نجيب واخرون ,(بيروت: دار الجيل ,١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م)

- **الصياد ,فؤاد عبد المعطي .**

١٠- المغول في التاريخ ,(بيروت : دار النهضة العربية ,١٩٨٠م)

- **طقوش , محمد سهيل .**

١١- تاريخ المغول العظام والايلخانين ,(بيروت: دار النفائس للطباعة والنشر , ٢٠٠٧م)

- **عبد الرحيم , رائد .**

١٢- الفاظ مغولية في اداب العصر المملوكي وكتب مؤرخيه ,(نابلس : بلا .م , ٢٠٠٨م)

- **العدوي, ابراهيم احمد .**

١٣- العرب والتتار ,(القاهرة: المكتبة الثقافية للتوزيع والنشر ,١٩٦٣م)

- **العسلي , بسام .**

١٤- سلسلة جهاد شعب الجزائر ,ط٣(القاهرة: دار النفائس ,١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م)

- **علي ,سيد أمير .**

١٥- مختصر تاريخ العرب والتمدن الاسلامي ,نقله الى العربية : رياض رأفت ,(القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ,١٩٣٨م)

- العودة, سليمان احمد .

١٦- كيف دخل التتار بلاد المسلمين (الادوار الخفية في سقوط الخلافة العباسية) ,(الرياض : دار طيبة للنشر والتوزيع ,٢٠٠١م)

- **غروسيه ,رينينه .**

١٧- جنكيز خان قاهر العالم ,نقله الى العربية : خالد اسعد عيسى ,راجعه وقدمه : سهيل زكار , (دمشق: دار احسان للطباعة والنشر , ١٩٨٢م)

- **فامبري ,ارمينوس .**

١٨- تاريخ بخارى منذ اقدم العصور حتى العصر الحاضر ,ترجمة: احمد محمد الساداتي , راجعه : يحيى الخشاب ,ط٢(القاهرة: مكتبة نهضة الشرق ,١٩٢٧م)

- **ليسترنج ,كي .**

١٩- بلدان الخلافة الشرقية ,نقله الى العربية: بشير فرانسيس وكوركيس عواد , (بغداد : مطبوعات المجمع العلمي العراقي ,بلا .ت)

الرسائل والأطاريح

- **العادلي ,خالد حسون عبد .**

١- اخبار المغول في كتاب مسالك الابصار وممالك الامصار ,دراسة تاريخية ,رسالة ماجستير غير منشورة ,جامعة القادسية ,كلية التربية ,٢٠١٩م.

- **العلي ,فيصل كاظم .**

٢- علاء الدين الجويني وكتابه (تاريخ جهانكشاى), رسالة ماجستير غير منشوره ,جامعة البصرة ,كلية الاداب ,١٩٨٥م.

- **مزبان ,اسراء مهدي .**

٣- اثر القبائل التتارية في نشاطات المغول العسكرية (٥١٩-٦٢٤هـ / ١١٢٥-١٢٢٧م), اطروحة دكتوراه غير منشوره ,جامعة واسط ,كلية التربية ,١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م.

- النائلي ,مؤيد محمد كاظم كشاش .

٤- المغول في كتاب روضة اولى الالباب في معرفة التواريخ والانساب للبناكتي المتوفى (٧٣٠هـ / ١٣٢٩م) ,رسالة ماجستير غير منشوره ,جامعة القادسية ,كلية التربية ,١٤٤٢هـ / ٢٠٢١م.

- **هادي ,مريم كاظم .**

٥- الجيش والنظم الحربية عند المغول (٦٠٠-٦٥٨هـ / ١٢٠٣- ١٢٦٠م), رسالة ماجستير غير منشوره ,جامعة بغداد , كلية الاداب ,١٤٣٦هـ / ٢٠١٥م.

المصادر الانكليزية

- **Atwood, CHRISTOPHER**.

1- 1 - The Secret History Of The Mongols,(UK: Penguin, Random House,2023)

- **Curzon**.

2- 2 - The Secret History Of The Mongols, Translated ,Edited and Withan Lntroduction by: Urgunge Onon,Clondand –New york,Taylor Francis Group,2005.

- **Rachewiltz ,Lgorde**.

3- The Secret History Of The Mongols"Mongolian Epic Chronicle of the Yhirteenth Century "Edited by Johnc,University of Wisconin – Modison, Books 4,2015.

الهوامش:

[١]) توت طغان : وهو زعيم قبيلة المركيت الذي كان من اعداء جنكيز خان ,ويرد اسمه في المصادر بصيغ مختلفة منها (توت تغان)و(توقا)و(توقو بيكي)(ينظر: بارتولد , فاسيلي فلاديمير, تركستان من الفتح العربي الى الغزو المغولي, نقله الى العربية: صلاح الدين عثمان هاشم ,(الكويت : منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون , ١٩٨٠م),ص٥٣٠,.هادي,مريم كاظم , الجيش والنظم الحربية عند المغول (٦٠٠-٦٥٨هـ/١٢٠٣-١٢٦٠م) رسالة ماجستير غير منشوره ,جامعة القاسية ,كلية التربية ,١٤٤٢هـ, ص٢٨)

[٢]) رشيد الدين الهمذاني , فضل الله (ت ٧١٨هـ/ ١٣١١م),جامع التواريخ , تحرير : محمد روشن ومصطفى الموسوي ,(طهران : دار البرز للنشر , ١٣٧٣م), م١,ج١, ص ٤٧٥-٤٧٦,. الصياد , فؤاد عبد المعطي , المغول في التاريخ,(بيروت: دار النهضة العربية ,١٩٨٠م),ص ٩٥,.اقبال, عباس, تاريخ المغول منذ حملة جنكيز خان حتى قيام الدولة التيمورية , ترجمة: عبد الوهاب علوب ,(ابو ظبي : المجمع الثقافي ,١٩٥٨م),ص٦٣,.بارتولد, تاريخ الترك في اسيا الوسطى ,ترجمة: احمد سعيد سليمان,(القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية, ١٩٥٨م),ص١٦٣.

[٣]) الجويني ,علاء الدين عطا ملك (ت ٦١٨هـ/ ١٢٨٣م), تاريخ جهانكشاي , ترجمة: محمد السباعي, تحقيق: محمد عبد الوهاب القزويني ,(القاهرة :المركز القومي للترجمة, ٢٠٠٧م),ج ١, ص١٢٠,. الصياد ,المغول في التاريخ , ص٩٥.

[٤]) رشيد الدين الهمذاني, جامع التواريخ , ج١,ص٤٧٦,. الصياد ,المغول في التاريخ , ص٩٦.

[٥]) النسوي , محمد بن احمد (ت٦٤٧هـ/ ١٢٤٩م),سيرة السلطان جلال الدين , تحقيق: حافظ احمد حمدى ,(القاهرة: دار الفكر العربي ,١٩٥٣م), ص٤٧-٤٨.

[٦]) الجوزجاني , ابي عمر عثمان بن سراج الدين (ت ٦٦٠هـ / ١٢٦٠م),طبقات ناصري, ترجمة: ملكه علي التركي ,(القاهرة: المركز القومي للترجمة ,٢٠١٢م),ج٢,ص١٢٢.

[٧]) الجوزجاني ,طبقات ناصرى, ج٢,ص ١٢٢-١٢٣,. العادلي, خالد حسون عبد ,اخبار المغول في كتاب مسالك الابصار وممالك الامصار دراسة تاريخية ,رسالة ماجستير غير منشوره , كلية التربية ,جامعة القادسية , ٢٠١٩م, ص ٨٥-٨٦.

[٨]) محمود الخوارزمي : او (محمود يلواج) وهو لقب تركي بمعنى السفير او الرسول ,اما اسمه فهو فخر الدين ابو القاسم محمود ين محمد الخوارزمي نسبة الى موطنه في اقليم خوارزم ,وقد التحق بخدمة جنكيز خان قبل الهجوم على اراضي الدولة الخوارزمية ,ولا توجد في المصادر اسباب صريحه لسبب انتقاله من خدمة السلطان محمد الى جنكيز خان لربما بدافع مهنة التجارة في بلاد المغول التي كان يهيمن عليها التجار المسلمين (للمزيد ينظر: ابن الفوطي ,كمال الدين ابو الفضل عبد الرزاق بن احمد (ت: ٧٢٣هـ / ١٣٢٣م),مجمع الاداب في معجم الالقاب ,تحقيق: احمد كاظم ,(طهران: مؤسسة الطباعة والنشر, ١٤١٦هـ),ج٣,ص١٩٧,. ابن العبري , تاريخ مختصر الدول, ص٤٤٩,.بارتولد , تاريخ الترك ,ص١٦٣)

[٩]) النسوي, سيرة السلطان ,ص٨٥,. الحنبلي ,ابو الفلاح عبد الحي بن احمد بن محمد (ت١٠٨٩هـ / ١٦٧٨م), شذرات الذهب في اخبار من ذهب ,تحقيق: محمود الارناؤط ,(بيروت: دار ابن كثير ,١٨٨٦م),ج٥,ص ٦١,. اقبال ,تاريخ المغول, ص٦٢-٦٣,.بارتولد ,تاريخ الترك, ص ١٦٣.

[١٠]) رشيد الدين الهمذاني ,جامع التواريخ ,م١,ج١, ص٤٧٣,. النسوي, سيرة السلطان جلال الدين ,ص٨٣- ٨٤,.العلي ,فيصل كاظم ,علاء الدين الجويني وكتابه (تاريخ جهانكشاى),رسالة ماجستير غير منشوره ,جامعة البصرة ,كلية الاداب ,١٩٨٥م,,ص١٠٣-١٠٤ ,.مزبان , اسراء مهدي ,اثر القبائل التتارية في نشاطات المغول العسكرية ,اطروحة دكتوراه غير منشوره ,جامعة واسط ,كلية التربية ,١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م,,ص١٩٨.

[١١]) النسوي ,سيرة ,السلطان جلال الدين ,ص ٨٤,.طقوش, تاريخ المغول العظام ,(بيروت: دار النفائس للطباعة والنشر, ٢٠٠٧م),ص٥٥,. البهجي ,ايناس حسني , تاريخ المغول وغزو الدولة الاسلامية ,(عمان: مركز الكتاب الاكاديمي ,٢٠١٦م),ص١١٣.

[١٢]) Atwood ,The Secret History Of The Mongols ,p.225-226.

[١٣]) تشون, تشان, التاريخ السري للمغول , تحقيق: سهيل زكار ,(القاهرة: التكوين للطباعة والنشر ,٢٠١١م),ص٣٦٠.

[١٤]) مدينة اترار: وهي مدينة حصينة وولاية واسعة في ما وراء النهر تقع على نهر سيحون ,تجاور بلاد الترك (ينظر: ياقوت الحموي ,شهاب الدين ابو عبد الله (ت ٦٢٦هـ / ١٢٢٨م),,معجم البلدان ,ط٢(بيروت : دار صادر ,١٩٩٥م), ج١, ص٢١٨,.ابن عبد الحق ,صفي الدين عبد المؤمن البغدادي (ت ٧٣٩هـ/ ١٣٣٨م) ,مراصد الاطلاع ,تحقيق: علي محمد البجاوي ,(بيروت : دار الجيل ,١٤١٢هـ /١٩٩٢م),ج١, ص٩٢)

[١٥]) ينال خان : وهو ابن خال السلطان محمد خوارزمشاه ,ولقبته السيدة تركان خاتون بلقب (غاير خان) ,واطلق عليه ايضا لقب (ينال جق) ,وكان الناب عن السلطة في مدينة اترار (ينظر : الجويني , تاريخ جهانكشاي , ج١,ص٩٨-٩٩,. النسوي ,سيرة السلطان جلال الدين, ص٨٥)

[١٦]) رشيد الدين الهمذاني ,جامع التواريخ ,م١,ج١, ص ٤٧٤.

[١٧]) روضة اولى الالباب ,ابو سليمان داود ابي الفضل محمد البناكتي (ت ٧٣٠هـ / ١٣٣٠م), ترجمة وتقديم : محمود عبد الكريم علي ,(القاهرة: المركز القومي للترجمة , ٢٠٠٨م), ص٢٥١.

[١٨]) سيرة السلطان جلال الدين ,ص ٨٥-٨٦,. النائلي ,مؤيد محمد كاظم كشاش,المغول في كتاب روضة اولي الالباب, رسالة ماجستير غير منشورة ,جامعة واسط ,كلية التربية ,١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م, ص١١٩.

[١٩]) بخيت ,رجب محمود ابراهيم ,تاريخ المغول وسقوط بغداد ,(القاهرة: مكتبة جزيرة الورد ,١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م), ص٧٨-٧٩,. العودة, سليمان بن حمد , كيف دخل التتار بلاد المسلمين (الادوار الخفية في سقوط الخلافة العباسية , ط٣(الرياض :دار طيبة للنشر والتوزيع ,٢٠٠١م),ص٢٣,.البهجي المغول ,ص١١٥.

[٢٠]) الجويني , تاريخ جهانكشاي ,ج١ , ص١١٠,. علي , سيد امير ,مختصر تاريخ العرب والتمدن الاسلامي , نقله الى العربية : رياض رأفت ,(القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ,١٩٣٨م),ص٣٣٦,. طقوش ,تاريخ المغول العظام , ص٥٦.

[٢١]) الجويني, تاريخ جهانكشاي ,ج ١, ص٦٢,.رشيد الدين الهمذاني ,جامع التواريخ ,م١,ج١,ص ٤٧٤-٤٧٥,. غروسيه , رينيه ,جنكيز خان قاهر العالم , نقله الى العربية : خالد اسعد عيسى ,راجعه : سهيل زكار ,(دمشق: دار احسان للنشر , ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م),ص٢٤٢.

[٢٢]) تشون ,التاريخ السري للمغول , ص ٣٦٠-٣٦١.

[٢٣]) النسوي, سيرة السلطان جلال الدين , ص٨٩., البهجي , تاريخ المغول وغزو الدولة الاسلامية , ص١١٩.,النائلي, المغول في كتاب روضة اولى الالباب, ص١٢١.

[٢٤]) تشون ,التاريخ السري للمغول , ص ٣٧٠-٣٧١.

[٢٥]) جامع التواريخ ,م١,ج١, ص٤٨٧-٤٨٨.

[٢٦]) روضة اولى الالباب , ص١٢٢.

[٢٧]) تشون ,التاريخ السري للمغول, ص٣٧١.

[٢٨]) Rachewiltz, The Secret History Of The Mongols,p.178-179.

[٢٩]) نهر السين: وهو من الانهار الرئيسية في شمال فرنسا ,ويعد احد طرق النقل المائية التجارية , وكان من الانهار السياحية في مدينة باريس ,يبلغ طوله حوالي ٧٧٧كم ويمتد مسافة ٢٩كم شمال غرب ديجون ,ويجري في مسار ملتوي بعرض ٧٦٤ كم اتجاه الشمال الغربي حتى مصبه في مدينة لوهافر ,ويربط نهر السين بأنهار اوب ومارن ويوان واوس ,كما انه يربط عدة قنوات مائية بانهار اللور والراين والميوز وشيلدي (للمزيد ينظر: العسلي ,بسام ,سلسلة من جهاد شعب الجزائر,ط٢(دار النفائس, ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م),ج٧,ص٥٦., ديوانت ,ويليام جيمس ,قصة الحضارة, ترجمة: زكي نجيب واخرون ,(بيروت : دار الجيل , ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م), ج٣٢,ص١٥٨).

[٣٠]) تشون ,التاريخ السري للمغول, ص٣٧٢.

[٣١]) عز الدين بن محمد بن عبد الكريم (ت ٦٣٠هـ / ١٢٣٢م) ,الكامل في التاريخ , تحقيق : عمر عبد السلام تدمري ,(بيروت : دار الكتب العلمية ,١٤١٧هـ / ١٩٩٧م),ج١٠,ص٣٣٨.

[٣٢]) تشون ,التاريخ السري للمغول , ص ٣٧٢.

[٣٣]) تشون ,التاريخ السري للمغول , ص ٣٧٢.

[٣٤]) ابن العبري , غريغورس بن هرون بن توما (ت ٦٨٥هـ/ ١٢٨٦م), تاريخ مختصر الدول , تحقيق: انطوان صالحاني اليسوعي ,ط٣ (بيروت : دار الشرق للطباعة والنشر ,١٩٩٢م),ص٤٠٢-٤٠٤., هادي , الجيش والنظم الحربية, ص٤٧.

[٣٥]) الهمذاني , جامع التواريخ , ج١,ج١,ص ٤٨٩., الصياد ,المغول في التاريخ , ص١١٣., حمدي , حافظ احمد ,الدولة الخوارزمية والمغول, (القاهرة: دار الفكر العربي ,١٩٤٩م),ص١٣٩.

[٣٦]) الجويني ,تاريخ جهانكشاى , ج١, ص١١٠., النسوي , سيرة السلطان جلال الدين , ص٨٨-٨٩.

[٣٧]) تاريخ جهانكشاى, ج ١, ص ١٠١-١٠٢., هادي , الجيش والنظم الحربية عند المغول , ص ٤٨.

[٣٨]) الجويني, تاريخ جهانكشاي , ج١, ص١٠١-١٠٢., بارتولد , تركستان من الفتح المغولي الى الغزو , ص٥٨٩.

[٣٩]) تشون ,التاريخ السري للمغول, ص٣٧٣.

[٤٠]) تشون ,التاريخ السري للمغول , ص ٣٧٣-٣٧٤.

[٤١]) جامع التواريخ , م١,ج١, ص٤٩٠.

[٤٢]) تاريخ جهانكشاى, ج١, ص١١٢.

[٤٣]) مدينة سقناق (شغناق) : مدينة مشهورة ,تقع في اقليم جج (اقليم الشاش) بوادي سيحون على مسافة اربع فراسخ من مدينة اترار ,وهي على مشارف الصحراء ,وكانت عاصمة القبجاق الغير مسلمين (للمزيد ينظر: الصياد, تاريخ المغول ,ص١١٤., بارتولد , تركستان ,ص٢٩٥., فامبري, ارمينوس ,تاريخ بخارى منذ اقدم العصور حتى العصر الحاضر, ترجمة : احمد محمد الساداتي ,راجعه : يحيى الخشاب ,ط٢(القاهرة: مكتبة نهضة الشرق ,١٩٢٧م), ص١٦٦)

[٤٤]) الجويني ,تاريخ جهانكشاي , ج١,ص١١٥., الصياد ,المغول في التاريخ , ص١١٤., حمدي, الدولة الخوارزمية والمغول , ص١٣٩- ١٤٠.

[٤٥]) الجويني ,تاريخ جهانكشاي , ج١, ص١١٧., رشيد الدين الهمذاني , جامع التواريخ ,م١,ج١, ص ٤٩٠., ابن العبري, تاريخ مختصر الدول ,ص٤٠٢., الصياد ,المغول في التاريخ ,ص ١١٤.

[٤٦]) فرغانة: وهي احد الكور الواسعة التي تقع في بلاد ما وراء النهر , وتتاخم بلاد تركستان ,وبينها وبين سمرقند ثلاثة وخمسون فرسخا ,اذ تقع في الاقليم السادس ,ويرد اسمها في الاعجمية باسم (اخشيكث) او (اخسيكث) (ينظر: الحموي ,معجم البلدان ,ج٤, ص٢٥٣.,اليعقوبي ,احمد بن اسحاق بن جعفر بن وهب (ت ٢٩٢هـ / ٩٠٤م) ,البلدان ,(بيروت: دار الكتب العلمية ,١٤٢٢هـ),ص١٢٥., الحميري, ابو عبد الله محمد بن عبد المنعم (ت٩٠٠هـ / ١٤٩٤م), الروض المعطار في خبر الاقطار ,تحقيق :عباس احسان ,ط٢(بيروت: مؤسسة الناصر للثقافة , ١٩٨٠م), ص٤٤٠)

[٤٧]) بناكت (فانكت): وهي من اشهر المدن التي تقع على الجهة اليمنى من ضفة نهر سيحون عظيمة الشأن الى ان خربها المغول (للمزيد ينظر: الاصطخري, ابو اسحاق ابراهيم بن محمد (ت٣٤١هـ/ ٩٥١م), مسالك الممالك ,(بيروت: دار صادر ,بلا.ت) ,ص٣٢٩., الحموي ,معجم البلدان ,ج١, ص٤٩٦., ليسترنج ,كي ,بلدان الخلافة الشرقية , نقله الى العربية : بشير فرانسيس وكوركيس عواد ,(بغداد: مطبوعات المجمع العلمي العراقي , بلا.ت), ص٥٢٥.)

[٤٨]) رشيد الدين الهمذاني ,جامع التواريخ , م١,ج١, ص٤٩٢.,ارسلان , سرفراز, عاصمت الرمال السوداء ,ط٣(طهران : نشر المجمع العلمي والثقافي ,١٣٤٥هـ),ص١٢٢.,بارتولد ,تركستان , ص٥٩٢.

[٤٩]) خجند: (خجندة) وهي احدى المدن التي تقع في بلاد ما وراء النهر على ضفاف نهر سيحون ,وبينها وبين مدينة سمرقند عشرة ايام ,وهي مدينة كثيرة الفواكه في وسطها نهر جار والجبل متصل بها (ينظر : ابن خرداذبة: ابو القاسم عبيد الله بن عبد الله (ت ٢٨٠هـ / ٨٩٣م), المسالك والممالك ,(بيروت : دار صادر ,١٨٨٩م),ص٢٠٨., ابن حوقل ,محمد ابو القاسم (ت ٣٦٧هـ / ٩٧٧م) ,صورة الارض ,(بيروت: دار صادر ,بلا .ت), ج٢, ص ٥١١., المقدسي , ابو عبد الله محمد بن احمد (ت: ٣٨٠هـ / ٩٩٠م), احسن التقاسم في معرفة الاقاليم ,(القاهرة :مكتبة مدبولي , ١٩٩١م) ,ج١, ص٢٧٢)

[٥٠]) الجويني ,تاريخ جهانكشاى, ج١, ص١١٢.,العدوي, ابراهيم بن محمد ,العرب والتتار ,(القاهرة: دار القلم ,١٩٦٣م),ص٩٨.,مزبان ,اثر القبائل التتارية , ص ٢٠٦.

[٥١]) بخارى: وهي من اعظم المدن التي تقع في بلاد ما وراء النهر ,تقع في اقليم الصغد الى جانب مدينة سمرقند , وللمدينة سبع ابواب شهيرة كما انها تحتوي على ارباض منها درب النوبهار ودرب سمرقند ,وتشتهر المدينة بكونها

مركز ديني (للمزيد ينظر: العمري , ابو العباس شهاب الدين احمد بن يحيى (ت ٧٤٩هـ / ١٣٤٩م),مسالك الابصار في ممالك الامصار, تحقيق: كامل سلمان الجبور ,(بيروت: دار الكتب العلمية ,١٩٧١م),ج٣, ص١٥٩)

[٥٢]) تشون ,التاريخ السري للمغول , ص٣٧٣-٣٧٤.

[٥٣]) جامع التواريخ , م١,ج١, ص٤٩٦.

[٥٤]) تاريخ جهانشكاى ,ج ١, ص١١٥,. هادي, الجيش والنظم الحربية , ص٥١.

[٥٥])طبقات ناصرى, ج٢, ص١٢٥-١٢٦.

[٥٦]) روضة اولى الالباب, ص٤٠٥.

[٥٧]) الجويني ,تاريخ جهانكشاى , ج١, ص١١٧,. رشيد الدين الهمذاني ,جامع التواريخ ,م١,ج١, ص ٤٩٨,. الصياد ,المغول في التاريخ ,ص١١٦ .

[٥٨]) مدينة سمرقند : وهي من اشهر المدن التي بناها الاسكندر ذي القرنين في بلاد ما وراء النهر ,فضلا عن كونها احدى مدن اقليم الصغد الواقعة بين نهري جيحون وسيحون ,اذ تقع جنوبي وادي الصغد على بعد ١٥٠ ميلا من شرق بخارى ,وهي ذات ابنية شاهقة تمتاز بالعمارة وتحيط بها البساتين والاشجار من معظم جهاتها وتخترقها الانهار (ينظر :الحموي ,معجم البلدان ,ج٣, ص٢٤٦,. المنجم ,اسحاق بن الحسين (ت ٤هـ / ٦٢٥م,),اكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان ,(بيروت: عالم الكتب ,١٤٠٨هـ),ص٨٤)

[٥٩]) تشون ,التاريخ السري للمغول, ص٣٧١.

[٦٠]) الجويني ,تاريخ جهانشكاى, ج١,ص ١١٠-١١١,. رشيد الدين الهمذاني ,جامع التواريخ ,م١, ص٥١٢,. بخيت , تاريخ المغول , ص٨٥.

[٦١]) ابن ابي الحديد , عبد الحميد هبة الله محمد (ت : ٦٥٦هـ / ١٢٥٨م),حملات الغزو المغولي للشرق,(باريس: دار لامارتن, ١٩٩٥م),ص٣٤,. هادي, الجيش والنظم الحربية , ص٥٣.

[٦٢])كوركان : وهو لقب صهر جنكيز خان ويعني صهر الملوك (ينظر: الجويني ,تاريخ جهانكشاي , م١, ص١٦٨,. عبد الرحيم ,رائد ,الفاظ مغولية في اداب العصر المملوكي وكتب مؤرخيه ,(نابلس : بلا. م, ٢٠٠٨م), ص١٣٢)

[٦٣]) نيسابور: وهي احد مدن خراسان ,مدينة كثيرة الخيرات ,وكانت مجمع العلماء والفضلاء (ينظر: اليعقوبي,البلدان, ص٩٥)

[٦٤]) تشون ,التاريخ السري للمغول , ص٣٧٣.

[65] (Atwood, The Secret History of The Mongols ,p. 232-234.

[٦٦]) الجويني ,تاريخ جهانكشاى ,ج ١ , ص١٦٩,. الصياد ,المغول في التاريخ , ص ١٣١-١٣٢.

[67] (Curzon, ,p.254-255;Rachewiltz,p.183-184.

Journal of Studies in History and Archeology Vol.101, No 2 (June2026)
ISSN: (2075-3047)

شقيق البلخي رائد التصوف الزهدي في القرن الثاني الهجري –دراسة تحليلية لحياته وفكره

Shaqiq al-Balkhi: A Pioneering Ascetic Sufi in The 2ed Century AH- An Analytical Study of His Life and Thought

أ.م.د. سعدي محمد علي كصبان
جامعة الموصل / كلية الآداب
قسم التاريخ

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

ملخص البحث:

يعد شقيق العلمي وهو أبو علي بن إبراهيم البلخي (١٩٤-٨١٠هـ) واحداً من أبرز أعلام الزهد والتصرف المبكر في خراسان ومن الشخصيات التي أسهمت في تشكيل الملامح الأولى للتجربة الروحية في العالم الإسلامي، ينتمي شقيق إلى مدينة بلخ في بلاد خراسان وهي مركز علمي وزهدي كبير في العصر العباسي، نشأ في بيئة تجارية وكان في بداية شاعراً واسع الثراء قبل ان يتحول إلى طريق الزهد بعد حادثة مؤثرة اثناء سفره التجاري أذ أدرك –حسب الروايات– حقيقة التوكل على الله وترك الاعتماد على الأسباب القاهرة.

التعرف بشخصية شقيق البلخي من حيث نسبه ونشأته وبيئته العلمية في بلخ وخراسان وإبراز دوره في تطور الزهد والتقوى المبكر في العصر العباسي وتحليل العوامل التي اثرت في تكوين فكره الزهد وانتقاله من التجارة إلى طرق العبادة دراسة اهم مفاهيمه الروحية مثل التوكل اخلاص النية – محاسبة النفس والخوف من الله بيان علاقته بإعلام عصره شر إبراهيم بن أدهم وعبدالله بن المبارك ومدى تأثير هؤلاء عليه وتأثيره عليهم.

رصد حضور شقيق البلخي في كتب الطبقات والتراجم وتقييم دقه الروايات المتعلقة به واظهار أثره في المدرسة الخراسانية في التصوف وفي الأجيال اللاحقة من الزهاد والمتصوفة وجمع وتحليل النصوص المروية عنه من المصادر الأصلية مثل حلية الأولياء، وصفة الصفوة والزهد الكبير وتقييم اسهامات شقيق البلخي في الفكر الاخلاقي وبيان أهم سمات منهجه وأبرز مكانته في التاريخ الروحي الإسلامي وتوضيح سبب اعتباره من رواد التصوف المبكر.

الكلمات المفتاحية: (شقيق – التصوف – بلخ – التوكل – الزهد)

Research Summary:

Shaqiq al-Alami, also known as Abu Ali ibn Ibrahim al-Balkhi (194-810 AH), is considered one of the most prominent figures of early asceticism and

spiritual practice in Khorasan. He was among the figures who contributed to shaping the early features of spiritual experience in the Islamic world. Shaqiq hailed from the city of Balkh in Khorasan, a major center of learning and asceticism during the Abbasid era. He grew up in a commercial environment and was initially a wealthy poet before turning to the path of asceticism after a profound incident during a trading journey. According to accounts, he realized the true meaning of reliance on God and abandoning dependence on material means.

This research aims to introduce Shaqiq al-Balkhi, examining his lineage, upbringing, and scholarly environment in Balkh and Khorasan. It highlights his role in the development of early asceticism and piety during the Abbasid era, analyzing the factors that influenced his ascetic thought and his transition from trade to worship. The research also explores his most important spiritual concepts, such as reliance on God, sincerity of intention, self-examination, and fear of God. Furthermore, it examines his relationship with prominent figures of his time, such as Ibrahim ibn Adham and Abdullah ibn al-Mubarak, and the extent of their influence on him and vice versa. This study examines the presence of Shaqiq al-Balkhi in biographical dictionaries and assesses the accuracy of accounts related to him. It demonstrates his influence on the Khorasani school of Sufism and on subsequent generations of ascetics and Sufis. The study also involves collecting and analyzing texts attributed to him from primary sources such as *Hilyat al-Awliya*, *Sifat al-Safwa*, and *al-Zuhd al-Kabir*. Furthermore, it evaluates Shaqiq al-Balkhi's contributions to ethical thought, identifies the key features of his methodology, highlights his prominent position in Islamic spiritual history, and explains why he is considered a pioneer of early Sufism.
Keywords: (Shaqiq - Sufism - Balkh - Reliance on God - Asceticism)

المقدمة:

التصوف: هو علم تزكية النفوس وتصفية القلوب حتى يتحقق العبد بمرتبة الاحسان على منهج الكتاب والسنه فيكون قلبه مع الله وخلقه مع الناس.

أولاً: التصوف الإسلامي(القشيري، د.ت، ص٤٥ ؛ الهجويري، ١٩٦٦م، ص٦٤):

هو الجانب العملي والروحي من الدين الذي يركز على تزكية النفس وتهذيب الاخلاق وتحقيق الإحسان اي "ان تعبد الله كأنك تراه" ، وهو سعي المسلم ليكون (أخلص لله – أصدق في عبادته – أزهد في الدنيا – أرقى في الاخلاق والسلوك)، مع التزام الكتاب والسنه دون غلو أو تكلف.

ثانياً: المعنى الحقيقي للتصوف عند الأوائل

١- التصوف الزهد: قال الإمام أحمد بن حنبل (ابن الجوزي، ١٩٨٦م، ص١٥٨) التصوف: التفرغ للعبادة، وطيب النية والإعراض عن الناس، قال سفيان الثوري (القشيري، د.ت، ص٤ ؛ ابن عجيبة، د.ت، ص٥): الصوفية قوم آثروا الله على كل شي فآثرهم الله على كل شي.

٢- التصوف التزكية: قال الجنيد (إمام الصوفية): التصوف أن يميتك الحق عنك، ويحييك به وقال أيضاً (اخلاق كريمة ظهرت في وقت كريم على قوم كرام) (القشيري، د.ت، ص ٥٨ ؛ الطوسي، ١٩٦٠م، ص٤٢-٤٣).

٣- التصوف الاحسان: قال ابن تيمية (ابن تيمية، د.ت، ج١١، ص١٨- ١٩): الصوفية في اهلها: الزهد والعبادة، والاجتهاد في تزكية النفس وتهذيب الاخلاق وما وافق الكتاب والسنة فهو من الدين وما خالفها فهو باطل.

ثالثا: جوهر التصوف:

١- الاخلاص: تطهير نية العبد من الرياء والعجب.

٢- التوكل: الثقة بالله وترك التدبير المذموم للنفس (القشيري، د.ت، ص٦٨- ٧٠).

٣-المحبة: ان يكون الله أحب إلى العبد في كل شيء(الهجويري، ١٩٦٦م، ص١٠٠-١٠٥).

٤-الذكر: الإكثار من ذكر الله قلباً ولساناً.

٥-المجاهدة: مجاهدة النفس والهوى.

٦-الصدق والورع: التزام الحلال والبعد عن الشبهات.

أهمية البحث في الدراسات الصوفية والتاريخية الإسلامية:

يكتسب البحث في سيرة شقيق البلخي أهمية خاصة في سياق الدراسات الصوفية والتاريخية، لكونه يعد في أوائل من مهدوا للتصوف الإسلامي بشكله المنهجي، قبل تشكل المدارس الصوفية المنظمة، يمثل شقيق البلخي حلقه وصل حاسمة بين الزهد السلوكي الذي ساد في عصر التابعين. والتصوف النظري والعلمي الذي تطور لا حقاً على يد اعلام كبار كالجنيد والبسطامي. ان تتبع مسيرته الفكرية والروحية يتيح فهما أعمق لنشأه المفاهيم الصوفية المبكرة مثل (التوكل والزهد والمراقبة) كما يساعد على استجلاء كيف ساهمت بيئة خراسان في صياغة نموذج من التدين الفردي الذي يحمل ابعاداً اجتماعية وروحية متداخلة.

وعلى الصعيد التاريخي، يعد شقيق البلخي شاهداً على مرحله تحول فكري مهم في القرنين الثاني والثالث الهجريين حيث بدأت ملامح التخصص الروحي تتبلور في العالم الإسلامي متجاوزة الشكل التعبدي التقليدي إلى (حالة روحية متقدمة) تسهم في تشكيل الهوية الإسلامية الروحية، كما ان دراسة

مروریاته وتعاليه تساعد على نقد وتفكيك بعض المرويات التراثية التي اختلط فيها الواقع بالرمز والاسطورة مما يعزز مناهج البحث التاريخي النقدي في التراث الإسلامي.

اما في مجال الدراسات الاسلامية عموماً فإن البحث في شخصيه شقيق البلخي، يفتح آفاقاً لفهم البعد الاخلاقي والسلوكي في الإسلام من خلال قراءة تجارب الأفراد الذين سعوا لتحقيق اقصى درجات الإخلاص والتجرد لله بعيد عن السلطة والرياء وهو ما يجعل من دراسة هذا الشخصية وسيلة لفهم روح الاسلام لا في نصوصه فقط بل في تجلياته لحياتيه عند المسلمين الأوائل

أولاً: النسب

هو شقيق بن إبراهيم بن شريك البلخي ويكنى أبو علي ويعرف غالباً باسم شقيق البلخي (السلمي ، ١٩٧٥، ص٦١)، ينتمي إلى الازد (الازد: وهم بنو الازد بن الغوث بن بنت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبابن يشجب بن يعرب بن قحطان وهم من العرب القحطانيين (اهل اليمن وموطنهم الأصلي جنوب الجزيرة العربية وخاصتاً في منطقه مأرب وكانوا اهل ملك وتجاره واشتهروا بكثرة بطونهم وفروعهم. ابن حزم ، ١٩٤٨م، ص٤٧٣)، وهي قبيلة عربية معروفة ومن هنا جاء نسبه الكامل أحياناً شقيق بن إبراهيم بن شريك الازدي البلخي(السلمي، ١٩٧٥م، ص١٦)، واشتهر شقيق البلخي بإسناد والحديث (ابن عساكر، د.ت، ج٦، ص٢٩٩) كما انه تتلمذ على يد أبي الهذيل العنبري(ابي الهذيل، محمد بن الهذيل العنبري التميمي من قبيلة بني عنبر في بني تميم وهو من البصرة من كبار الفقهاء والمحدثين والقضاة تولى القضاء في البصرة في الخلافة العباسية وكان من تلاميذ الحسن البصري وكان ثقه من اهل الخير والفضل. ابن سعد د.ت، ج٦، ص٣٨٧ ؛ الذهبي،: د.ت، جـ ٨، ص٣٨)، (ت: ١٥٨هـ / ٧٧٥م)، وصاحب الإمام أبي حنيفة النعمان (ت: ١٥٠هـ / ٧٦٧م) (أبو حنيفة: هو الامام أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي الكوفي ولد في الكوفة سنه (٨٠هـ / ٦٩٩ ١٥٠ – ٧٦٧م) وهو احد الائمه الأربعة المذاهب الفقهية الكبرى في الإسلام ومؤسس المذهب الحنفي وكان فقيه العراق وامام أهل الري جمع بين العلم والذكاء والورع والاستقلال والاجتهاد. الذهبي، د.ت، جـ٦، ص٣٩٠).

ثانياً: المكان

شقيق البلخي من أهل مدينه بلخ (مدينه بلخ : تعد من أقدم المدن الإسلامية وأشهرها في خراسان وكانت مركز علمياً وروحياً كبيراً في التاريخ الإسلامي كما انها تعد من أقدم مدن المشرق الإسلامي فتحها المسلمون في خلافة عثمان من عفان ﷺ على يد الاحنف بن قيس التميمي سنه (٣١هـ / ٦٥١م) ومنذ ذلك الحين اصبحت بلخ مركزاً مهما للإدارة والتصوف في خراسان. ياقوت الحمدي، عبد الله الحموي الرومي البغدادي (ت: ٦٢٦هـ)، معجم البلدان، ١٩٩٠، جـ١، ص٤٦٦)، وهيه مدينة عظيمة

من خراسان "تقع اليوم في شمال أفغانستان الحالية" وكانت من أهم مراكز العلم والزهد في القرنين الثاني والثالث الهجري (ياقوت الحموي، ١٩٩٠م، جـ ١، ص٤٦٦.).

ثالثاً: المولد

ولد شقيق البلخي في مدينة بلخ التابعة لإقليم خراسان في حدود الربع الأول من القرن الثاني الهجري على الارجح بين عامي (١٠٠ – ١٢٠هـ) لكن التاريخ الدقيق غير محدد وتوفي شقيق البلخي حوالي سنه (١٩٤هـ / ٨١٠م) (القشيري، د.ت، ص٨٦)، ففي رواية الذهبي ذكر ((ان شقيق البلخي استشهد في غزوة كولان سنه اربع وتسعين ومائه)) (الذهبي، ١٩٩٠م، جـ ٨، ص٣٩٨)، وهذا ما اكده كل من ابن الأثير في كتابه الكامل في التاريخ (ابن الأثير، ١٩٨٥م، جـ٦، ص٢٣٧.)، وخير الدين الزركلي في كتابه الأعلام الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد علي (ت: ١٣٩٦هـ)، الاعلام، (بيروت : ١٩٨٠م)، جـ٣/ ص١٧١. (الزركلي، ١٩٨٠م، جـ٣/ ص١٧١.)، والكتبي في كتابه فوات الوفيات (الكتيبي، ١٩٧٣م، جـ١، ص٤٨٥.)، كما تذكر بعض الابحاث انه كان يقيم في احدى الحصون (Ribat) في وشجاير (woshgird) الواقعة في شرق بلاد فارس حيث كان من المتطوعين لمحاربة الوثنين من الترك في وسط اسيا وهذا ما أكدته المصادر استشهاده في معركة كولان (Kalan) التي دارت ببلاد الترك في اكسس (oxus) الجنوبية عام (١٩٤هـ / ٨١٠م) (Rattled,1986,540.).

وقال عنه أبو نعيم الأصبهاني (الأصبهاني، ١٩٨٨م، جـ٨، ص٥٩) (في حلية الأولياء "الزاهد وصاحب المواعظ والرقائق و كان ممن سبق الى التوكل ودوام المراقبة" وفي سير الإعلام للذهبي (د.ت، ج٩، ص٣١٣.)، ورد انه "اخذ العلم عن ابراهيم بن أدهم (إبراهيم بن أدهم بن منصور بن يزيد بن جابر العجلي ويقال التميمي ويكنه أبو إسحاق الزاهد البلخي وكان من ابرز أعلام الزهد التصوف في القرن الثاني الهجري ويعد في الجيل الأول الذين لهم اثر كبير في تأسيس المدرسة الصوفية في خراسان (ت: ١٦١هـ) وكان تلميذ الحسن البصري وتأثر به في الزهد والتوبة والورع وروي عنه أقوال كثيرة في التوكل والإخلاص وترك التدبير. الأصبهاني ١٩٨٨م، جـ٧، ص٣٧٠ وما بعدها؛ ابن الجوزي، ١٩٨٦م، جـ٣، ص١٧ وما بعدها.) "، وكان من ائمه القوم في بلخ له كلام في التوكل والزهد وكان شقيق البلخي من أصل عربي لكنه نشأ في بيئة فارسية خراسانية وهي ملاحظة مهمه لفهم ومزج الثقافة العربية والفارسية في بدايات التصوف (السلمي، ١٩٧٥م، ٦١).

رابعاً: الروايات التاريخية لشقيق البلخي

لترك الترف والتجاءه للزهد، تقدم لنا الروايات التاريخية حول شخصية شقيق البلخي حينما ترك المال والجاه والتجارة إلى حياة الزهد والعبادة لله حيث نجد عدة روايات ومنها:

١- الرواية الأولى:

ما ذكره الذهبي (١٩٩٥م، ص٢٧٩)، حيث قال "كان عنده ثلاثمائة قرية ثم مات بلا كفن وكان من كبار المجاهدين".

٢–الرواية الثانية:

وتذكر ان شقيق البلخي كان من أبناء الأغنياء وخرج للتجارة إلى أرض الترك وهو في شبابه فدخل إلى بيت اصنامهم فرأى خادماً للأصنام فيه قد حلق راسه ولحيته ولبس ثياباً ارجوانية فقال شقيق البلخي للخادم ان هذا الذي انت فيه باطل ولهذا الخلق خالق ليس كمثله شي رازق كل شي فقال له الخادم ليس يوافق قولك فعلك، فقال له شقيق البلخي كيف قال زعمت ان لك خالقاً قادراً على كل شيء فان كان كما تقول فهو قادر على ان يرزقك ببلدك فلم تعذبت إلى هنا للتجارة، فانتبه شقيق واخذ في طريق الزهد(القشيري، د.ت، ص٨٥).

٣–الرواية الثالثة:

روى انه رأى مملوك يلعب ويمرح في زمان قحط وكان الناس مهتمين به، فقال شقيق البلخي: ما هذا النشاط الذي فيك أما ترى ما فيه الناس من الجدب والقحط فقال ذلك المملوك: وما على ذلك لمولاي قرية خالصة يدخل له منها ما نحتاج نحن إليه، فانتبه شقيق البلخي، وقال ان كان لمولاه قرية، ومولاه مخلوق فقير، ثم انه ليس يهتم لرزقه، فكيف ان يهتم المسلم لرزقه ومولاة غنى (القشيري، د.ت، ص ٨٥).

٤–الرواية الرابعة:

تذكر ان علي بن عيسى بن ماهان كان أمير مدينة بلخ وكان يحب كلاب الصيد، ففقد كلباً من كلابه فسعى برجل انه عنده، وكان الرجل في جوار شقيق البلخي فطلب الرجل فهرب فدخل دار شقيق البلخي مستجيراً فمضى شقيق البلخي إلى الأمير، وقال خلو سبيله، فان الكلب عندي أرده اليكم ثلاثة أيام فخلوا سبيله، وانصرف شقيق البلخي مهتما لما صنع ، فلما كان اليوم الثالث كان رجل من اصدقاء شقيق البلخي غائباً عن مدينه بلخ فرجع اليها فوجد في الطريق كلبا عليه قلادة فأخذه وقال اهديه إلى فحمله إليه، فنظر شقيق البلخي فاذا هو كلب الامير فسر به وحمله إلى الأمير وتخلص من الضمان فرزقه الله الانتباه وتاب مما كان فيه، وسلك طريق الزهد(القشيري، د.ت، ص٨٦).

وهذه الروايات التي ذكرتها المصادر التاريخية يمكن الشك بها وتبدوا انها اساطير ذكرت وهيه تبين في طياتها رمزيه (لشقيق البلخي) إذ ارتبط اسمه بمفهوم التوكل على الله عبر تاريخ التصوف الاسلامي. حيث كان العبرة من هذه الروايات في رفع شأن التوكل على الله في كل الامور.

يعد شقيق البلخي أحد ابرز أعلام الزهد والتصوف في القرن الثاني الهجري التاسع الميلادي وهو ينتمي إلى قبيلة الازد احدى القبائل العربية والمعروفة مما يشير في جذور عربية رغم نشأته في البيئة

الخراسانية وقد عرف في كتب التراجم والصوفية باسم شقيق البلخي الازدي نسبه إلى مدينة بلخ والتي كانت آنذاك مركزاً علميا روحياً بارزاً في العالم الإسلامي الشرقي(ياقوت الحموي، ١٩٩٠م، جـ١ ، ص٤٧٩).

نشأ شقيق البلخي في مدينة بلخ أحدى الحواضر العلمية والروحية البارزة في خراسان خلال القرن الثاني الهجري التاسع الميلادي في بيته عرفت بازدهارها العلمي التجاري والديني وقد تلقى في بداية قدراً من العلم الشرعي والوعظ لكنه لم يكن متفرغاً للعلم منذ صغره اذا اشتغل في اول عمره بالتجارة وحقق فيها قدراً من اليسر المادي والنجاح العلمي كما كانت حال كثير من اهل بلخ آنذاك(ابن الجوزي، ١٩٨٦م، ص ١٣٩/٤).

غير ان نقطه لتحول الكبرى في مسيرة شقيق البلخي الروحية جاءت خلال رحلة حج قام بها(ابن عساكر، د.ت، ج٦، ص٩٩ ؛ القمي، ١٤١٨هـ، ص٣٨٢)، التقى خلالها برجل يقال انه كان لا يحمل زاداً ولا مالاً فلما سأله عن ذلك قال " توكلت على الله " وكان هذا الموقف اثر بالغ في قلبه فكان مدخلاً إلى التحول في حياة التجارة الى حياة (الزهد والتوكل والعبادة) وقد عمق هذا التحول ارتباط بالزاهد (إبراهيم بن ادهم) الذي اصبح فيما بعد استاذه ومعلمه وملهمه في الطريق الصوفي، وأثر فيه من خلال دعوته إلى الاخلاص وترك الدنيا والاعتماد الكلي على الله(الاصفهاني، ١٩٨٨م، ج٨، ج٥٩ ؛ الذهبي، د.ت، ج٩، ص٣١٣).

لقد مثلت هذه النقلة تحولاً من نمط التدين الشعبي والتقليدي الى التجربة الروحية عميقة تقوم على الصدق الداخلي والورع والمراقبة الدائمة لله ومن هنا بدأت مرحله جديده في حياته اتجه فيها إلى تعليم الناس الزهد ومجاهدة النفس والتجرد من حظوظ الدنيا فكان من أوائل من نظروا هذا المبادئ ضمن اطار سلوكي تربوي واضح سابقاً بذلك علماً في اعلام الصوفية.

خامساً: أساتذته وتلاميذه وأثره في سلسلة التصوف.

تلقى شقيق البلخي تعليمه الروحي علي يد عدد من العلماء الزهاد و المتعبدين ابرزهم الزاهد المعرف (ابراهيم بن ادهم ت ١٦١هـ) الذي يعد من اوائل من نظروا للزهد الإسلامي القائم على التوكل والانقطاع عن الدنيا والانشغال بخلاص النفس وقد تأثر شقيق البلخي تأثراً بالغا بإبراهيم بن أدهم لاسيما في الجوانب الصدق الروحي وترك التكليف من الاعتماد على الاسباب الظاهرة ويظهر من هذا التأثير جليا كثير من اقوال شقيق البلخي التي تنسب اليه في كتب الزهد وفي تبنيه المبكر لفكرة (التوكل المطلق على الله)، باعتبارها ذروة المنازل الروحية(الأصبهاني، ١٩٨٨م، ص٨، ص٥٨ وبعدها ، البغدادي، ١٩٩٧م، جـ١٠، ص٣٠٩؛ الذهبي، د.ت، جـ٩، ص٣١٣ ؛ ابن الجوزي، ١٩٨٦م، ١٦٣؛ القشيري، د.ت، ص٧٢).

اما في جانب التلقين والتأثير فقد خلف شقيق البلخي عدد من التلاميذ والمريدين الذين رووا عنه اقواله ومواعظه وأسهموا في نشر فكره الزهد فى خرسان وخارجها ومن ابرازهم هؤلاء (حاتم الاصم ت٢٣٧هـ)، الذي يعد امتداداً علمياً لتعاليم شقيق البلخي وواحد من ابرز اعمدة التصوف الخراساني(الاصبهاني، ١٩٨٨م، جـ٨، ص٧٥–٧٦؛ الذهبي، د.ت، جـ١١، ص٤٨٢؛ القشيري، د.ت، ص ٧٤ ؛ ابن الجوزي، ١٩٨٦م، جـ٤، ص١٦٤ ، الخطيب البغدادي، د.ت،، ج٨، ص١٦١.).

وقد رويت عنه اقوال تدل على ، رسوخ مدرسة شقيق البلخي في الزهد لاسيما في قضايا مجاهدة النفس، ودوام المراقبة، وترك الاعتماد على الخلق يمثل شقيق البلخي حلقه اساسيه في سلسلة مشايخ التصوف المبكر حيث يربط اسمه غالباً في سلاسل الانساب الروحية التي تبدأ من الحسن البصري (١١٠هـ / ٧٢٨م)(الحسن البصري: ابو سعيد الحسن البصري ولد بالمدينة المنورة سنة (٢١هـ) في خلافه عمر بن الخطاب رضي الله عنه ويعتبر من أحد كبار علماء التابعين من علام الزهد والورع في صدر الاسلام وكان له أثر بالغ في الفكر الاسلامي الصوفي الحقيقي وأصله من موالي الأنصار ونسبه إلى البصرة لأنه نشأ فيها توفي سنه (١١٠هـ / ٧٢٨م) وأخذ العلم عن عبدالله بن عباس وعبدالله بن عمر بن مالك رضي الله عنه. ابن سعد، د.ت، جـ٢، ص١٣١ وما بعدها، ابن الجوزي، ١٩٨٦م، جـ٢ ، ص٩٢ وما بعدها)، و تنتقل عبر إبراهيم بن ادهم ثم إلى شقيق البلخي وهؤلاء إلى الجنيد (الجنيد: ابو القاسم الجنيد بن محمد بن الجنيد القواريري البغدادي وهو أحد اعظم أئمة التصوف الاسلامي واحد المؤسسين للمنهج الصوفي السني المعتدل الذي جمع بين العلم وبالشريعة والتجربة الروحية ولد في بغداد سنه (٢١٠هـ)، توفي في سنه (٢٩٧هـ) ولقب سيد الطائفية الصوفية واصله ونهاوند ونسب الى بغداد لأنه نشأ وتعلم فيها. الهجويري، ١٩٦٦، ص١٣٠ ١٣٥؛ الخطيب البغدادي، د.ت، جـ٧ص٢٤٢ – ٢٤٦ ؛ الذهبي، د.ت، جـ١٤، ص٦٦–٦٧) والحارث المحاسبي(الحارث المحاسبي: أبو عبدالله الحارث بن اسد بن عبد الله المحاسبي البصري البغدادي سمي بالمحاسبي لكثرة محاسبته لنفسه ومراقبة لأعماله وهو من أوائل من جعل محاسبته النفس مبدأ صوفياً اصيلاً ويعد من أئمة الزهاد والعلماء الروحيين في الإسلام ولد في البصرة سنة (١٥٦هـ) توفي في بغداد سنة (٢٤٣هـ)،وكان من أعيان العلماء والزهاد في عصره جمع بين علم الحديث والفقه الكلام والتصوف. السلمي، ١٩٧٥، ص١٤٠–١٥٣ ؛ الاصبهاني، ١٩٨٨م، جـ١٠، ص٧٥ –٩٩ ، ابن الجوزي، ١٩٨٦م، جـ٤ ، ص١١٠ وما بعدها)، وغيرهم وعلى هذا الاساس فأن اثره لم يكن مقتصراً على اقواله بل تعدى ذلك ترسيخ المنهج السلوكي التربوي في التصوف الاسلامي الذي يقوم على التخلية من الصفات الدنيوية والتحلية بالصفات الإلهية والسير في مراتب التوبة ، والتوكل والرضا.

سادساً: رحله شقيق البلخي في صياغة شخصية الروحية

ارتحل شقيق البلخي إلى مناطق خارج مدينه بلخ وخاصتاً ((خراسان، العراق، بلاد الشام)) حيث التقي بعدد من الزهاد والعباد الذين كان لهم تأثير كبير في صياغة شخصية الروحية وساهموا في بلورة منهجه في الزهد والتوكل والتصوف السني وكان من ابرز من التقي بهم او تأثير بهم بحسب ماورد في كتب التراجم والتصوف.

١- في بلاد خراسان:

ابراهيم بن أدهم (ت: ١٦٠هـ)

يعتبر إبراهيم بن ادهم أبرز من تأثر به شقيق البلخي ويعد شيخة الأول في الزهد حيث كان من ملوك مدينه بلخ ثم ترك الملك وتجرد لعباده الله حيث تعلم منه شقيق البلخي حقيقه الزهد والتوكل وترك التعلق بالدنيا وقال عنه شقيق البلخي ((تعلمت التوكل من ابراهيم بن ادهم فما رأيت مثله في التوكل، والصدق))(ابن عساكر، د.ت، جـ٦، ص٢٤ ؛ الذهبي، د.ت، جـ٢، ص٢٧٢).

رحلته إلى العراق:

أ- مالك بن دينار:

وهو أبو يحيى بن عامر الساحي (ت: ١٣١هـ / ٧٤٨م) رغم انه قضى حياته في البصرة إلا انه أثره بالغ في خراسان وان شقيق البلخي لم يلتقى مباشره به لكن تأثيره بكلامه وأقواله ومنها "ما ضرب عبد بعقوبة اعظم من قسوة القلب" ويعتبر من أوائل الزهاد الذين تكلموا عن البكاء خشية الله والزهد العميق(الاصفهاني، ١٩٨٨م، جـ٢، ص٣٥٨ وما بعدها ؛ السلمي، ١٩٧٥م، ص١٠-١٥ ؛ القشيري، د.ت، جـ١، ص٢٦-٢٧ ؛ ابن الجوزي، ١٩٨٦م، جـ٣ ، ص٢١٤).

ب- الحسن البصري:

هو الحسن بن ابي الحسن البصري (ت: ١٨٠هـ ٧٢٨م)، رغم ان شقيق ولد بعد وفاته الا ان الحسن البصري كان له اثر قوي في المدرسة الزهدية التي نشأ فيها شقيق البلخي ومن خلال تلاميذ الحسن البصري خاصتاً في البصرة انتقل هذا الأثر الا مدينة بلخ التابعة لخراسان. التي تأثر بها شقيق البلخي حيث كان منهج الحسن البصري الصوفي يدعوا الى الخوف من الله والورع عن الدنيا. وكذلك الزهد في المال والمنصب والاعتزال عن الفتن السياسية وتأكيده على التوبة والاعتماد على العمل لا النسب والجمع بين العلم والعمل والعبادة وقد علم تلاميذه الزهد القائم على الخوف من الله ومحاسبة النفس وانه شقيق البلخي اخذ الزهد عن إبراهيم بن ادهم فصار امتداداً مباشراً لمدرسة الحسن البصري حين جعل الحسن البصري الزهد وسيلة لتطهير القلب لا رافضاً للحياة(الأصبهاني، ١٩٨٨م، جـ٢، ص١٣٤ ؛ ابن الجوزي، ١٩٨٦م، جـ٣ ، ص٢٥٣) حيث تبيناه شقيق البلخي وقال (التوكل ان تثق بالله في كل

شي)(السلمي، ١٩٧٥م، ص٤٢ ؛ الذهبي، د.ت، جـ٨، ص٣٧٦) كما ان الخوف والرجاء الذي عمل به شقيق البلخي هذا المبدأ في مدرسته الزهدية بخراسان فكان يربي تلاميذه على الخوف من الغرور بالعمل والرجاء برحمة الله(السلمي، ١٩٧٥، ٣٧ ؛ الذهبي، د.ت، جـ٧ ، ص٣٨٧ ؛ بدوي، ١٩٧٨، ص٤٣–٥٢).

ج– رابعة العدوية

وهي رابعه بنت إسماعيل العدوي البصرية (ت١٣٥هـ / ٧٥٢م)(الأصبهاني، ١٩٨٨م، جـ٨، ص١٣١وما بعدها، السبكي، د.ت، ص٣١–٣٣)، التي تعتبر رائده الزهد القلبي والمحبة الخالصة لله حيث تأثر بها شقيق البلخي وبأفكارها الزهدية خاصتاً في جانب الاخلاص في المحبة وتنسب رابعه العدوية إلى المدرسة الزهدية البصرية بعد الحسن البصري ومالك بن دينار وهي اول من جعلت المحبة الإلهية اساس العبادة والزهد في الاسلام ومن اقوالها (اللهم ان كنت اعبدك خوفاً في نارك فأحرقني بها وان كنت اعبدك طمعاً في جنتك فاحرمني منها وان كنت اعبدك حيا لك فلا تحرمني من رويتك)(ابن الجوزي، ١٩٨٨، جـ٤، ص٥٤) حيث جعلت العبادة الهدف إلى وجه الله وحده لا رجاء الثواب أو خوف العقاب ولم ترفض الدنيا بل تخلت عن كل شي ما يشغل القلب عن الله وجعلت الزهد حاله روحيه قائمه على الحب والمعرفة مما أثرت بشكل واضح على شقيق البلخي الذي جعل الاخلاص تصفيه العمل من ملاحظة الخلق حيث كان كيليها جعل الإخلاص هو جوهر العبادة دون انتظار جزاء دنيوي او اخروي كما قال شقيق البلخي (الزهد ترك ما يشغل عن الله وان كان حلالاً)(القشيري، د.ت، ص ٤٥).

د. القاضي ابو يوسف:

وهو القاضي أبي يوسف بن ابراهيم الانصاري (ت ١٨٣هـ/ ٨٠٠م)(ابن خلكان، ١٩٦٨م، جـ٦ص٢٥٢ ؛ الذهبي، د.ت، جـ٨، ص٥٣٥) ذكرت بعض المصادر ان بينها لقاء وصحبه ومناقشه فكان ابو يوسف يعجبه كلامه في التوكل والزهد وكان يقول ما رأيت احد ازهد من شقيق البلخي (الأصبهاني، ١٩٨٨م، ج٨/ ص٦٢–٦٣ ، السلمي، ١٩٧٥م، ص٤٣ ؛ الذهبي، د.ت، جـ٨، ص٣٧٥)، وهذه الرواية اقدم نص يشير إلى لقائهما ويعد أيضاً انهما تحاورا في مسائل الزهد والتوكل ويوكد ايضاً في رواية الاصبهاني في كتابة حليه الاولياء وكان شقيق البلخي قد اجتمع بأبي يوسف القاضي وكان ابو يوسف القاضي يجله لجده في الدين وقال "ما رأيت رجلا ازهد منه". كما ذكر أيضاً "دخل شقيق البلخي على القاضي ابو يوسف فقال له ابو يوسف من اين أقبلت قال من بلخ فقال له ما الذي احدثتم في بلدكم قال قوم امنوا بالله حق ايمانه(الاصبهاني، ١٩٨٨م، جـ ٨، ص٦٢–٦٣) وعملوا له حق عمله فقال ابو يوسف وهل في الناس احد كذلك قال شقيق البلخي نعم ففينا لو قطع بالحديد لم يرجع عن يقينه بالله فبكي ابو يوسف وقال زدني ايماناً يا شقيق، وفي رواية السلمي التي تدعم هذه الروايات الى تقدير أبي

يوسف لشقيق البلخي اما الذهبي في كتابه سير الاعلام النبلاء ان شقيق البلخي لقي جماعه من أهل العلم والورع منهم ابو يوسف وكان بينها مذاكرة في التوكل حيث ان الذهبي نقلها بتعبير احترازي مما يدل على عدم القطع بالقاء لكنه رجح صحه من جهة لمعاصره حيث كلامهما عاش في القرن الثاني الهجري حيث توفي أبو يوسف (١٨٢هـ / ٧٦٦م) وشقيق البلخي بعده بقراءة ١٢ سنة (١٩٤هـ / ٨١٠م)(السلمي، ١٩٧٥م، ص٤٣) ، ومن الاقوال التي ذكر في المحاورة بين أبو يوسف وشقيق البلخي ((قال التوكل ان لا تسأل احد غير الله) فقال ابو يوسف "يل التوكل ان تثق بالله وتسعى فيما أمرك الله به من الأسباب" فقال شقيق البلخي "صدقت هذا توكل العلماء"(الذهبي، د.ت، جـ٨، ص٣٧٥).

هـ – أبو حنيفة النعمان

وهو الإمام ابي حنيفة النعمان (ت: ١٨١هـ / ٧٩٨م) حيث ان شقيق البلخي اثناء رحلته إلى العراق كان يحضر مجالس الإمام أبو حنيفة وهذا ما اكده السلمي في كتاب طبقات الصوفية حيث ذكر ان شقيق بن ابراهيم البلخي كان يحضر مجالس ابي حنيفة وسمع من الثوري وكان من المشهورين بالزهد"(السلمي، ١٩٧٥، ص٦١) ، أما القشري ذكر الشقيق البلخي من كبار الزهاد بخراسان صحب الثوري وانتفع بعلم اهل العراق وكان يحضر مجالس الفقه في بدايته)(القشيري، د.ت، جـ ١، ص ٤٣–٤٤)، اما الذهبي فقد ورد نص يقول فيه" ان شقيق بن ابراهيم البلخي الامام الزاهد ادرك طبقة سفيان الثوري وحضر مجالس اهل العراق(الذهبي، د.ت، جـ ٨ ، ص٣٦٦) ، فكل في القشيري والذهبي لا يذكر ان شقيق البلخي حضر مجلس أبا حنيفة بالنص الصريح ولاكن يحدد مشاركته في حلقات العلماء في العراق واذا أبا حنيفة توفي سنة (١٨١هـ/٧٩٨م) وشقيق البلخي توفي سنه (١٩٤هـ / ٨١٠م) وهي مقاربة بين وفاتهما وهذا يدل على وجود وحضور شقيق البلخي مجالس أبا حنيفة وهذا ما أكده السلمي في كتابه طبقات الصوفية.

و– عبد الله بن المبارك

وهو أبو عبدالرحمن عبدالله بن المبارك بن واضح الحنظلي المروزي ولد سنة (١١٨هـ / ٧٣٦م) وتوفي سنة (١٨١/ ٧٩٨م) وهو أحد ائمة الاسلام الكبار في القرن الثاني الهجري جمع بين العلم والحديث والفقه والزهد والجهاد(ابن سعد، د.ت، جـ٧، ص٣٨٧ وما بعدها ؛ ابن أبي حاتم، ١٩٥٢م، جـ٥ ، ص١٣٦ وما بعده ؛ ابن حجر، ١٩٩٣م، جـ ٥، ص٣٢٧، وما بعدها)، وقد أثر سفي كبار الزهاد مثل شقيق البلخي وذكر السلمي الا ان شقيق البلخي كان يجالس عبدالله بن المبارك وخرج معه في الغزو اما الهجويري يذكر "وكان شقيق البلخي من اصحاب عبد الله بن المبارك وله معه اخبار في الزهد" وهناك نص اخر يتذكره ابن الجوزي (وكان شقيق يصحب عبدالله بن المبارك ويذكر عنهما كلام في التوكل والزهد".

سابعاً: تعاليم شقيق البلخي الصوفية، ومنزلته الروحية.

يعد شقيق البلخي من الجيل الثاني الذي نقل الزهد من حاله فردية إلى مدرسة فكرية. روحيه حيث سبقه ابراهيم بن ادهم لكنه ساهم في بلوره مفاهيم الزهد السلوكي والنية بشكل منظم، ولم يكن شقيق البلخي متصوفاً فقط بل كان فقيها حنفياً ولذلك حافظ على ميزان التوازن بين الظاهر والباطن وهذه المنزلة جعلته مرجعاً يحتدي به في التصوف السني حيث ذكرته المصاد(الأصبهاني، ١٩٨٨، جـ ٨ ص ٦١ ؛ القشيري، د.ت، ص ٥٧ ؛ السلمي، ١٩٧٥م، ٦٤ ابن الجوزي، ١٩٨٦م، جـ٢، ص١٥٣ ، د.ت، جـ٩، ص٣١٠) ، "انه من اعلام الامة في الزهد" وكان شقيق البلخي اذا ذكر الله خشع قلبه وإذا ذكرت الدنيا انصرف عنها وإذا ذكرت الأخرى يبكي شوقاً وقوفاً.

وعن تعاليم شقيق البلخي الصوفية ومنزلة الروحية باعتباره أحد ابرز رواد التصوف الزهدي المبكر في الإسلام الذي أسسوا لبن التصوف السني الأخلاقي قبل تطور التصوف الفسلفي لاحقاً(السلمي، ١٩٧٥م، جـ ٦١ ؛ البيهقي ، د ت، ص١٤٢).

١– الزهد "ترك الدنيا"

الزهد عند شقيق البلخي لا يعني ترك المال او العمل بل ترك محبه المال والتعلق بالأخرة وقال " الزهد من رأى الدنيا قال انا لله وان رأى الآخرة قال الحمد لله"(بولس نويا، ١٩٨٦م، ص٢١)، وكذلك يعتبره شقيق البلخي مبتدأ الدخول في أدب النفس بقطع الشهوات من الطعام والشراب الاعلى القوت الكافي. حتى يصير الجوع هو الشعار الأول لهذه المرحلة.

وإذا قلنا ما الحكمة من الجوع هنا، فسنجد الإجابة واضحة في هذه الرسالة حتى ينشغل الانسان في هذه المرحلة عن التطلع الى الفضول والشهوات وغير ذلك.

من الصفات المذمومة. وينشغل بجوعة عن غيره فالجوع هنا وسيلة وليس غايه وينتقل بعد ذلك من الجوع الى الصوم حتى يشجعه الصيام على التسبيح وقراءة القرآن مما يساعده على الترقي الروحي فاذا علم الله منه صدق النيه اخرج من قلبه حب الدنيا واد مكانها الآخرة "نور الزهد" ويدخل هذا النور الى الظلمة تدريجاً فيحل محله الظلمة بشكل تدريجي فيدخل مكانها النور حتى لايبق من الظلمة شيئاً فيتمكن نور الزهد من القلب بأكمله(بولس نويا، ١٩٨٦، ص٢٢).

٢– التوكل على الله:

يعتبر التوكل على الله من أبرز تعاليمه وأعمقها عند شقيق البلخي، وقد استشهد بالآيات القرآنية التي تحدثت عن التوكل بقوله تعالى "**وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ**"(المائدة، ٢٣) وقوله تعالى "**وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ**"(التوبة، ٥١) ، وقوله تعالى "**إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَوَكِّلِينَ**"(ال عمران، ١٥٩)، وبهذا اصبح القرآن الكريم المصدر الأول لشقيق البلخي في التوكل، كما انه يرى التوكل لا يعني ترك

السعي بل الاعتماد القلبي على الله وحده وفي قول شقيق البلخي" من توكل على الله كفاه. ومن توكل على ماله أفقره. ومن توكل على سلطانه أذله"(السلمي، ١٩٧٥م، جـ٦ ؛ القشيري، د.ت، جـ ١، ص ٥٨ (باب التوكل) ؛ الاصبهاني، ١٩٨٨م، جـ ٨ ، ص ٥٨ –٥٩ ؛ الذهبي، د.ت، جـ٨ ص٣٦٨)، وكذلك يربط شقيق البلخي بين التوكل والايمان بقوله "ومن لم يتوكل على الله يصير خارجا من الايمان"(السلمي، ١٩٧٥م، ص٦١ ؛ الاصبهاني، ١٩٨٨م، جـ ٨ ، ص٥٨ ؛ الذهبي، د.ت، جـ٨، ص٣٦٩)، وبعد ذلك يعرف التوكل قائلاً (التوكل ان يطمئن قلبك بموعود الله)(السلمي، ١٩٧٥م، ص٦١ ؛ القشيري، د.ت، ص ٥٧– ٥٨ ؛ الذهبي، د.ت، جـ٨ ص٣٩٩)، ويقسم التوكل عدة درجات هي" التوكل على المال التوكل على النفس التوكل على الناس وهذا هو التوكل الزائف لينتقل إلى التوكل الحقيقي وهو التوكل على الله.

وتفسير التوكل على المال ان نقول، مادام هذا المال في يدي فلا احتاج الى أحد وهذا يفسر التوكل على الناس وتفسير التوكل على الله، ان تعرف ان الله تعالى خلقك وهو الذي ضمن رزقك وتكفل برزقك ولم يحوجك "(الاصبهاني، ١٩٨٨م، جـ٨ ص٦١).

ونجد ان شقيق البلخي يقسم مباشرةً مقصود لمصطلح من المصطلحات التي تدخل ضمن اطار رحلة المقامات والاحوال الصوفية فهل كان شقيق البلخي مدرك للمعنى اما جاء بمحض الصدفة، ويبدوا لي انه كان يدك ذلك حيث لم يكتف بتقسيم التوكل حسب الدرجات السابقة فقط بل كما سبق وان رأينا ارتباط التوكل بالمعرفة من ناحية وادخال التوكل ضمن منظومه مكونه من (التوحيد والاخلاص والتوكل والرضا من ناحية أخرى).

٢– محاسبة النفس:

يعد شقيق البلخي من أسسوا مبدأ محاسبة النفس في الفكر الصوفي وكان يقول(احذر نفسك مما أوقع الناس في البلاء مثل انفسهم) ويقصد شقيق البلخي بقوله هذا ان البلاء الذي يقع فيه الناس في دنياهم ودينهم انما سببه النفس، فهي مصدر الغفلة والهوى والطمع والعجب لذلك يحذر السالك الى الله ان يترك نفسه دون مراقبه ومحاسبه فكان يقول(احذر نفسك قبل ان تحذر عدوك فإن البلاء الاكبر انما ياتي منها)(القول منسوب الى ذنون المصري وهو في كبار الزهاد والتصوف في القرن الثالث الهجري وهو أول من تكلم عن الزهد ومحاسبة النفس والتصوف (ت٢٤٥هـ) وهو مصري من صعيد مصر وهو ثوبان بن إبراهيم الملقب ذو النون المصري. الاصبهاني، ١٩٨٨م، جـ٩ ص٣٦٤–٣٧٠ الهمداني، ت.د.،)، حيث ان شقيق البلخي من أوائل من أسسو المدرسة المحاسبة والمراقبة في الزهد بخراسان وكان يرى ان (من لم يحاسب نفسه في كل شي فهو في غفله عن ربه)، ومحاسبه النفس عنده هي تفقد ثباتها وأعمالها ووزنها بميزان الشرع والاخلاص. ومعاقبيها اذا مالت إلى الشهرة أو الرياء أو الغفلة من

هذا المنطلق جاء قوله (احذر نفسك مما اوقع الناس في البلاء)(الاصبهاني، ١٩٨٨م، جـ ٩ ص٣٦٤) ، اي ان اصل البلاء هو ترك المحاسبة والمراقبة للنفس كما وردت له اقوال اخرى تؤكد المعنى ومنها "من عرف نفسه اشتغل بأصلاحها عن عيوب الناس"(ابن الجوزي، ١٩٧٣م، ص٥٧)، وكذلك (اهلاك كله في النفس والنجاة في مخالفتها) (التوكل ترك تدبير النفس)(القشيري، د.ت، ؛ الذهبي، د.ت، جـ١٢، ص٣٣)، وهذه الاقوال تظهر ان البلاء عنده ليس خارجياً فقط (كالفقر والمرض)، بل هو داخلي روحي يمثل في اتباع الهوى والغفلة عن الله.

٣- اخلاص النية:

الاخلاص والنية من ابرز الجوانب التي ركز عليها شقيق البلخي حيث تناول تزكية النفس والزهد والتصوف العلمي في اقليم خراسان. وقد جعل الاخلاص اساس لكل عمل عبادي او زهد. كما شدد شقيق البلخي على ضرورة الاخلاص التام في الاعمال والبعد عن الرياء وكانت له اقوال في الاخلاص والنيه ومنها (الناس يعملون لاجل الحق ونحن نعمل لاجل الاخلاص كما ذكر أيضاً (الاخلاص تصفه العمل من كل شوب)(السلمي، ١٩١٠م، ص٤٢).

وقال ايضاً: (من عمل عملاً يريد به وجه الله اقبل الله عليه بوجهه. ومن اراد به الناس وكله الله اليهم)(السلمي، ٢٠٠٢م، ص٩٤) وقال (النية ميزان العمل فمن صحة نية صح عمله ومن فسدت نيته فسد عمله)(القشيري، د.ت، ج١، ص ٥٨) وله قول اخر (من اخلص في عمله الله تعالى رزقه الله حلاوة في قلبه لايجدها غيره)(البيهقي، د.ت، ص٢٧٨) ويرى شقيق البلخي من هذه الاقوال ان الاخلاص هو اساس قبول العمل والنيه هي المعيار الحقيقي للعباد حيث ان العابد الزاهد لا يكون مخلصاً حتى يستوي عنده مدح الناس وذمهم .كما ان الاخلاص مرتبط بمقام المراقبة والتوكل فلا يخلص الامن ازال الرياء والخوف من الخلق.

٤- الخوف من الله والرجاء فيه

كان شقيق البلخي يوازن بين الخوف والرجاء ويحث على الخشية من الله دون اليأس كما قال (من خاف الله اخاف الله منه كل شي ومن لم يخف الله خوفه الله من كل شي)(الغزالي، د.ت، جـ٤ ، ص١٦٠ ؛ البيهني، د.ت، جـ٢ ص٤٦٠ ؛ الذهبي، د.ت، جـ ٨/ص ٣٦٦) وكان شقيق البلخي يقرن الزهد بالخوف لان الزهد لا يكون إلا بالخوف من الله فوقتها يتذكر الموت ويلزم الخشية والحذر من الله لانه يراه فيبقى على ذلك الا ان يلقي الله في قلبه نور الخوف وبالطبع يزداد هذا النور في القلب بشكل تدريجي من غير ان ينقص شيئاً من نور الزهد فان شاء الله ابقاه على ذلك حتى الممات وان شاء نقله الى منزلة اخرى هي منزله الشوق الى الجنة(بولس نويا، ١٩٨٦م، ص ٢١- ٢٢).

٥-المحبة لله:

يرى شقيق البلخي انه لا يصل الى هذه المنزلة كثير من الناس فكثير من الناس قد اجتازوا منزله الزهد والخوف والشوق الى الجنة الا ان قله قليله من هؤلاء هم الذين نزلوا منزلة المحبة لانها فيما يرى ارفع المنازل واشرقها وأبهاها ويتطلب بداية الدخول في هذه المنزلة من المرء ان يقوي قلبه. عليها باليقين الصادق وان يلهم قلبه ما احب الله في كل شي الا ان لا يصير شي احب اليه من الله ورضاه، فان قوى الانسان على ذلك نظر الله اليه والقى في قلبه نور المحبة من غير ان ينقص من قلبه من (نور الزهد، نور الخوف، نور الشوق، إلى الجنة)(الاصبهاني، ١٩٨٨م، جـ٨، ص٥٩. البيهقي، د.ت، جـ١، ص٥١٢ وما بعدها) الى ان يقول شقيق البلخي (فكذلك نور المحبة لله اقوى الانوار وأعلاها وبالتالي نهاية الرحلة عند شقيق البلخي لا بالمحبة ولكن بها اسماه نور المحبة لله)(القشيري، د.ت، جـ٤ ، ص١٦٠).

كما ان منزلة المحبة عند شقيق البلخي تعد من ارقي المقامات القلبية في طريق السلوك إلى الله تعالى وهي من المقامات التي تأثر فيها بمدرسة رابعة العدوية التي جعلت المحبة لله جوهر العبادة وغايتها. وقد تناول شقيق البلخي هذا المعنى في أقواله وافعاله التي نقلها الزهاد والمحدثون بعده.

ويرى شقيق البلخي ان المحبة لله هي ثمرة المعرفة واليقين وان من احب الله صدقاً ترك محبه الدنيا وما سواها فالمحبه عنده تتجاوز الخوف والرجاء لانها تدفع العبد الى طاعة الله لا طمعاً في حبه ولا خوفاً من نار شوقاً إلى لقائه ورضاه وفي اقواله في المحبه (علامه محبه الله محبه ذكره. وعلامة يغض الله بعض ذكره)(الاصفهاني، ١٩٨٨م، جـ٨، ص٥٩)، ويقصد بها شقيق البلخي ان من محبه الله أكثر من ذكره لان القلب لا يلهج الا يذكره، محبوبه.

وقال أيضاً (من أحب الله عز وجل. لم يكن له انس بغيره) (البيهقي، د.ت، جـ١، ص٥١٥)، وهذا يعني ان من امتلا قلبه بمحبه الله زهد في كل ما سواه فلا يأنس الا بخلوه فيها ذكره وقال ايضاً في المحبة (المحب لله لا يسكن قلبه حب الدنيا كما لا يسكن الماء في النار)(القشيري، د.ت،)، والمعنى ان محبه الله والدنيا لا يجتمعان في قلب واحد فكلما زادت احداهما ضعفت الاخرى ويبدوا ان شقيق البلخي تأثر في مفهوم المحبة الخالصة لله بما شاع في عصره من تعاليم رابعة العدوية التي كانت تقول (ما عبدته خوفاً من ناره ولا حباً في حنته ولكن حباً له لانه اهل للعبادة)(الأصبهاني، ١٩٨٨م، جـ٨، ٥٩- ٦١) ، وقد سار شقيق البلخي على هذا المعنى فجعل الاخلاص في المحبة اساس العمل الصوفي والزهد الحقيقي. وقد اسند شقيق البلخي الى الآية القرانية (يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه)(سورة المائدة، ٥٤).

٦ –التوحيد والاخلاص:

التوحيد هو اساس العقائد الإيمانية وراس سنام الدعوة الإسلامية التي تتفرع بقيه الأصول الاعتقاد الواجب الايمان بها على كل مسلم ومسلمة. فكثير ما تجد العديد من الكتابات عن التوحيد مثل (توحيد الذات. توحيد الصفات، توحيد الافعال) أما حينما نتجه إلى الصوفية فقد نجد ايضاً ما يوازي المصطلحات الكلامية السابقة مثل (توحيد الحق للحق توحيد الخلق للحق، توحيد العامة توحيد الذوقي ، توحيد الخاصة)(الاصفهاني، ١٩٨٨م، جـ ٨ص٣٦ وما بعدها)، وإن شقيق البلخي لا يدخل نفسه ضمن هذه المجادلات الكلامية حول مفهوم التوحيد الا انه فيما يبدوا قد فرق بين التوحيد باللسان والتوحيد بالقلب ليس هذا فحسب بل يقوم يعمل ترابط وثيق بين مصطلح (التوحيد) ومصطلح (الاخلاص) وكانه يريد ان يقول ان الاخلاص علامه و دليل واثبات وجود التوحيد، كما ربط بشكل وثيق بين التوحيد الاخلاص ويربط بنفس الشكل بين الاخلاص والتوكل فاذا صرت مخلصا بهذا القول عاملا له انه لا اله إلا هو فليكن هو اوثق عندك من الدينار والدهم وباقي البشر(الاصبهاني، ١٩٨٨م، جـ ٨، ص٦٠ – ٦٣) كما يرى شقيق البلخي ان التوحيد والاخلاص من اعمدة طريقة الزهدية اذ يرى فيها اساس السير الى الله وشروط القبول في الاعمال. وان التوحيد عن شقيق البلخي ليس مجرد قول اللسان بل هو تحقيق العبودية لله في القلب والنية والعمل في قوله (توحيد ان لا يرى مع الله غير الله)(السلمي، ١٩٧٥م، ص٤٥ –٤٦)، اي ان لا يعتمد القلب على الأسباب ولا يلتفت إلى المخلوقين في جلب نفع او دفع ضر بل يفوض الأمر كله إلى الله وحده وقول اخر(من عرف الله لم يشهد مع الله سواة)(البيهقي، د.ت، ص١٢٣) فهو يجعل المعرفة بالله ثمره التوحيد ويربطها بصفاء القلب من التعلق بالدنيا والناس.

والتوحيد عنده توحيد حال ووجدان لا توحيد جدل وبرهان اي التوحيد يعيش في القلب لا في المنطق والكلام. وقد تأثر في هذا الاتجاه بشيخه ابراهيم بن ادهم بالمدرسة الزهدية الخراسانية المتأثرة بالحسن البصري. كما ان الاخلاص عند شقيق البلخي هو تصفيه العمل من ملاحظة الخلق فلا يعمل العبد لثناء الناس او خوفهم بل ابتغاء وجه الله وحده.

والاخلاص ان يكون سكونك وحركتك لله وحده وفي روايه عنه (المخلص من كتم حسناته كما يكتم سيئاته)(القشيري، د.ت، ص٩٢–٩٤)، كما قال ايضاً (الاخلاص تصفية العمل مع ملاحظة المخلوقين)، اي ان لا يشوب نيتك رغبه من مدح أو منزله، والعلاقة بين التوحيد والاخلاص فالتوحيد هو معرفه الله وحدانيته، والاخلاص هو ثمره هذه المعرفة في العمل. فمن وحد الله حقاً اخلص له نيه وعملاً فلا يرى الوجود الا الله ولا يقصد الاوجه وكان شقيق البلخي يقول (من خلص توحيده اخلص في عمله)(الذهبي، د.ت، جـ ٨، ص٣٦٣).

٧- المجاهدة وترك النفس

يرى شقيق البلخي المجاهدة وترك النفس من اهم ما تميزت به طريقته الزهدية اذ جعل مجاهدة النفس اصل الطريق الى الله وعد تركها وتدبيرها هو لب المجاهدة كما ان شقيق البلخي يرى أن النفس هي العدو الأول للسالك الى الله وان كل بلاء يقع فيه العبد سببه اتباع هوى النفس وقد استند إلى قوله تعالى (وما أبرى نفسي ان النفس لإمارة بالسوء الا ما رحم ربي)(يوسف، ٥٣) والنفس الإمارة بالسوء هي النفس التي تامر صاحبها بالمعاصي والشهوات وتعتبر النفس العدو الأول للإنسان وقد تكون سبباً في الوقوع في الشرور والخطيئات اذا استسلم لها الأنسان والنجاة منها تكون برحمه الله ويتطلب ذلك مجاهدة النفس في وجه شهواتها. وقول شقيق البلخي في مجاهدة النفس (حمل النفس على ما تكره في طاعة الله. ومنعها عما تحب في معصيه الله)(الاصبهاني، ١٩٨٨م، جـ٨، ص٦٠)، فهيه رياضه قلبيه وعقليه غايتها تطهير القلب في الاهواء حتى تصفوا لمعرفة الله ومحبيه.

وهي النفس الموحدة فبلغت من كمال الايمان ولطائف الاحسان ما جعلها ترتقي في مدارج العرفان فاطمأنت بوعد الله ورغبت فيما عنده دون سواه وفي قوله تعالى (يايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضيه)(الفجر، ٢٧-٢٨)، كما ان شقيق البلخي حذر الانسان في نفسه باعتبارها عدو له وقوله (احذر نفسك قبل ان تحذر عدوك فإن نفسك عدو بين جنبيك)(الاصبهاني، ١٩٨٨م، جـ٨، ص٦٠)، وكان يقصد ان النفس قد تكون اخطر من العدو الظاهر لانها ترافق الإنسان دائماً و توسوس له بالشر فيجب ان يبدأ مجاهدتها بنفسه قبل كل شي كما قال(من عرف نفسه اشتغل بإصلاحها من عيوب الناس)(الهمداني، د.ت، جـ١،ص٢١٤ ؛ ابن الجوزية، د.ت، جـ ٤، ص٣٨)، والمعنى أن معرفة النفس والاشتغال بمحاسبتها هو طريق مجاهدة النفس والاشتغال بمحاسبتها هو طريق الصادقين لانه من عرف عيوب نفسه ترك الانشغال بعيوب غيره.

وقوله أيضاً (التوكل هو ترك النفس والاستسلام لله تعالى(الاصبهاني ١٩٨٨م، جـ٨، ص٦١)، وهنا يقصد ان تمام المجاهدة ان يسلم العبد أمره الله فلا يتدبر لنفسه شيئا بل يرضى بما قدره الله له وان ترك لنفس عند شقيق البلخي هو ترك النفس نتجه المجاهدة الصادقة في مجاهدة نفسه زهد في الدنيا. ومن ترك نفسه لله نال راحة القلب ونور المعرفة ويروي البيهقي حديث في مجاهدة النفس (رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر)(البيهقي، د.ت، ص ١٦٥. وهذا الحديث الذي يرويه البيهقي بإسناد ضعيف الا انه ذكر من باب الزهد وقال عنه الحافظ ابن حجر العسقلاني هو كلام إبراهيم بن ابي عبله وليس بحديث منسوب الى النبي محمد(ص).العجلوني، د.ت ، ص٦٦ رقم الحديث ١٣٦٢ ؛ وقال عنه ابن تيميه أما الحديث الذي يرويه بعضهم ان قال في غزوة تبوك فلا اصل له ولم يرويه احد في اهل المعرفة بأقوال النبي محمد (ص) وافعاله ابن تيمية، د.ت ، جـ١١، ص١٩٧)، كما يرى شقيق البلخي إن

الطريق والقرب الى الله لا يكون الا يجهد النفس وشهواتها وهذا اساس السلوك. الصوفي في القرن الثاني الهجري كما انه يرى يجب معرفه عدو الله وعدو النفس ان تعلم ان لك عدوا لا يقبل منك شيئاً الا بالمحاربة والمحاربة في القلب ان تكون محارباً مجاهداً متعباً للعدو وكذلك ان تعرف ان نفسك لا تنفع ولا تضر (الاصفهاني ،١٩٨٨م، جـ٨، ص٦٠).

رابعاً – مروريات وروايات المنقولة عن شقيق البلخي

١– الزهد:

رويه عن شقيق البلخي في كتب التراجم وطبقات الصوفية عشرة ابواب في الزهد يسمى الرجل فيها زاهداً إذا فعلها فإذا خالفها سمي متزهداً وفيها بيان صفات الزاهد الحقيقي والفرق بين المتزهد والزاهد(الهمداني، د.ت، جـ١، ص٢١٤)، وهي (رؤيته–خشوعه– قوله مدخله – مخرجه – مطعمه – ملبسه–مركبه –وحرصه– وفعله الذي يثنيه بالزهاد في روايته وسمعه و خشوعه ومطعمه وملبسه– ومركبه–وفعله وحرصه وحب الدنيا يشهد عليه بخلافه وترى رضاة رضا الراغبين وبساطه في علامه وعجله بساط الراغبين وحسده ويغيه وتطاوله وكبره وفخره وسوء مقاله وجفا لسانه وطول خوض فيما لايعنيه يدل على نفاق المنزهد لاعلى خشوعه الزاهد فإحذر من هذه الصفه واذا وجدت فيمن يزعم انه زاهد هذه الخصال التي اصفها لك خارج له ان يكون في بعض طريق الزهاد(الهمداني، د.ت، جـ١، ص٢١٤).

٢– خصال تدخلك الجنة:

قال شقيق البلخي "من عمل ثلاث خصال اعطاه الله الجنة أولها معرفة الله عز وجل بقلبه ولسانه وسمعه وجميع جوارحه، والثانية أن يكون بما في يد الله اوثق مافي يديه، والثالثه يرضى بما قسم الله له وهو مستيقن أن الله تعالى مطلع عليه وهيه ان المعرفة والثقة، والرضا من خصال الزهد(الهمداني، د.ت، جـ١، ص٢١٤).

٣– موقفه من الترك الوثنين يوم القتال

يذكر ابي نعيم الاصبهاني انه اقترب مع شقيق البلخي يوم القتال ضد قبائل الترك الوثنين وكان المنظر مروعاً أرى رؤوس تتناثر ورماح وسيوف.....قال شقيق البلخي لحاتم الاصم، كيف ترى نفسك يا حاتم تراه مثل ما كنت في الليلة التي زفت اليك عروسك(القشيري، د.ت، ص٤٥ ؛ الاصبهاني،١٩٨٨م، جـ ٨، ص ٦٨–٦٩).

٤– خطر التعلق بالاغنياء

قال شقيق البلخي" اتقي الاغنياء فانك متى ماعقدت قلبك معهم وطمعت منهم فقد اتخذتهم ربا من دون الله عز وجل (القشيري، د.ت، جـ٢٩ ؛ الاصبهاني، ١٩٨٨م، ج٨، ص٧٠).

سادساً- مكانة شقيق البلخي وتأثيره في التصوف الإسلامي داخل خراسان

مكانه شفيق البلخي وتأثيره في التصوف الاسلامي داخل خرسان تعد من الاكثر الاهمية في المرحلة التأسيسية التصوف فهو من اوائل المتصوفة في العالم الإسلامي الشرقي ومن أوائل من نظروا المفاهيم التوكل والزهد كنهج روحي عملي وذلك ضمن البيئه الخرسانية التي كانت حاضنته للفكر، والعلم، والتصوف.

١- من رواد الزهد والتصوف الاوائل

وهو سابق على الجنيد البغدادي حيث يعد المؤرخون الأول من طورا الزهد الداخلي بالمعرفة بالله وليس فقط بترك الدنيا، يعد شقيق البلخي من الجيل الثاني في الزهاد بعد الحسن البصري او ابراهيم بن ادهم بالمعرفة بالله وليس فقط يترك الدنيا (القشيري، د.ت، ص٩١ ؛ ابن الجوزي، ١٩٨٦م، جـ٤، ص١٦٣-١٦٥ ؛ بدوي، ١٩٧٨، ص٦٧-٦٩).

٢- التأثير الفقهي الصوفي

رغم تصوفه، لم يكن معارضاً للعلم أو الشريعة بل دعا الى طلب العلم للوجه الصادق

وكان منهجه متزناً يجنب الافراط او الغلو مما جعله مقبولاً عند العلماء والمتصوفة معاً.

٣- تأثير على الجيل اللاحق (السليمي، ١٩٧٥م، ج٣٨/ ص٤٠ ؛ الذهبي، د.ت، ج٩٥، ص٣١٣).

من أبرز تلاميذه حاتم الاصم وهو في أشهر متصوفة خراسان ونقل الكثير من اقوال شقيق البلخي حيث اصبح شقيق البلخي نموذجاً صوفياً خراسانياً لمن جاء بعده يجمع بين الزهد والتوكل والعلم(الأصبهاني، ١٩٨٨م، ج ٨/ ص٢٦٣ ؛ ابن الجوزي، ١٩٨٦، ج٤، ص١٦).

٤- تأسيس مدرسه روحيه خراسانية

لم يؤسس طريقة صوفيه بالمعنى التنظيمي لكنه أسس مدرسه فكريه روحيه اثرت على طرق لاحقه كما انها اثرت طريق الزهد والتوكل على التصوف في بلاد خراسان وبلاد ما وراء النهر وبلاد فارس(بدوي، ١٩٧٨م، ص ٦٨-٧٠).

المصادر والمراجع:

١- ابن الأثير: عز الدين ابو الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري(ت/٦٣٠هـ) الكامل في التاريخ، تحقيق محمد يوسف الدقاق (بيروت/١٩٨٥م).
٢- البيهقي : أبو بكر احمد بن الحسين بن علي بن عبدالله الخراساني (ت/٤٥٨هـ)
- الزهد الكبير، تحقيق ، عامر احمد حيدر (بيروت/د.ت).
- شعب الايمان، محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكب العلمية (بيروت : د.ت).
٣- ابن تيميه : تقي الدين احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الخزاني الدمشقي (ت/٧٢٨هـ مجموع الفتاوى ، تحقيق عبد الرحمن بن محمد (المدينة المنورة د.ت)
٤- ابن ابي حاتم : ابو محمد عبد الرحمن محمد بن ادريس الرازي (ت.٣٢٧هـ) الجرح والتعديل / تحقيق عبد الرحمن بن يحيى (بيروت/١٩٥٢).
٥- ابن حجر العسقلاني : ابو الفضل احمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن محمود (ت.٨٥٢هـ) تهذيب التهذيب : تحقيق بشار عواد معروف (د.ن/ ١٩٩٣م).
٦- ابن حزم : ابو محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان الفارسي الاندلسي القرطبي (ت /٤٥٦هـ). جمهرة انساب العرب،تحقيق عبد السلام محمد هارون (القاهرة/ ١٩٤٨م)
٧- الزركلي : خير الدين بن محمود بن محمد علي (ت.١٣٩٦هـ)،الاعلام (بيروت. ١٩٨٠م).
٨- الذهبي : شمس الدين ابو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان بن قايماز بن عبد الله الدمشقي الشافعي (ت ٦٧٢هـ) ، سير اعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط (بيروت : د.ت) ، ميزان الاعتدال في نقد الرجال التحقيق محمد البجاوي دار الكتب العلمية (بيروت،د.ت).
٩- ابن الخطيب : ابي بكر احمد بن علي البغدادي (ت /٤٦٣هـ) تاريخ مدينة بغداد ، تحقيق بشار عواد معروف (بيروت / ١٩٩٧م)
١٠- ابن خلكان : ابو العباس شمس الدين احمد بن محمد بن ابراهيم بن ابي بكر(ت ٦٨١هـ) وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان. تحقيق احسان عباس بيروت/ ١٩٨٦م).
١١- ابن الجوزي ، عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي(ت/٥٩٧هـ)، صفة الصفوة، تحقيق مصطفى عبد القادر عطاء (بيروت/١٩٨٦م).
١٢- ابن سعد: أبو عبدالله محمد بن سعد بن منيع الزهري البصري البغدادي (ت/٢٣٠هـ)الطبقات الكبرى، تحقيق، احسان عباس ، (بيروت/ د-ت)

١٣- السلمي : ابو عبدالرحمن محمد بن الحسين بن موسى بن خالد النيستابوري. (ت/٤١٢هـ)، طبقات الصوفية تحقيق نور الدين (الكويت/١٩٧٥م)، حقائق التفسير، تحقيق: المستشرق ريتولد بنكولسون (كامبرج/١٩١٠م) ؛ الزهد والرقائق، تحقيق: عبدالله محمد كامل (بيروت ،٢٠٠٢).
١٤- الاصبهاني: أحمد بن عبد الله بن الحسين أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران (ت / ٤٣٠هـ) حليه الاولياء وطبقات الاصفياء، (بيروت/ ١٩٨٨م)
١٥- العجلوني : اسماعيل بن محمد الجراحي (ت / ١١٦٢م) كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الاحاديث على ألسنة الناس تحقيق/عبد الرحمن محمد عثمان،(بيروت/د،ت).
١٦- ابن عساكر : ابو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن الحسين الدمشقي (ت/٥٧١هـ) تاريخ دمشق ، تحقيق عمر بن غرامة المعموري،(بيروت/د،ت).
١٧- الغزالي : ابو حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي،(ت/ ٤٥٠)، إحياء علوم الدين، تحقيق زين الدين (بيروت/٨٠٦هـ).
-١٨- القشيري : عبد الكريم هوازن عبد الملك بن طلحه النيسابوري (ت ٤٦٥هـ) الرسالة القشيرية تحقيق عبد المسلم محمود (القاهره/د.ت)
١٩- القمي : محمد بن طاهر بن محمد حسين الشيرازي النجفي، الأربعين في إمامة الائمة الطاهرين، تحقيق مهدي رجائي (د.ت/١٤١٨هـ).
٢٠- الكتيبي ، محمد بن شاكر بن احمد بن عبد الرحمن (ت ٧٦٤هـ)، فوات الوفيات، تحقيق: احسان عباس، (بيروت/ ١٩٧٣م)
٢١- الهجويري، علي بن عثمان بن علي الجلابي (ت،٤٦٥هـ) كشف المحجوب، تحقيق محمد شريد، دار صادر (بيروت/١٩٦٦م).
٢٢- الهمذاني: أبي شياع شيرويه بن شهر دار بن فيروز الديلمي (ت/٥٠٩) ، تاريخ همدان، تحقيق: العبد بن بسيوني زعلول (د،ت/د،ت)، فصل الخطاب في الزهد والرقائق ، تحقيق انس محمد الحسيني (بيروت/ ١٩٩٤م).
٢٣- ياقوت الحموي، عبد الله الحموي الرومي البغدادي (ت/ ٦٠٦هـ)، معجم البلدان ، تحقيق فريد العزيز الجندي (بيروت/١٩٩٠م)

ثانياً: المراجع

٢٤- عبد الرحمن بدوي التاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني (الكويت/١٩٧٨م)

٢٥- بولس نويا ، نصوص صوفية غير منشوره – (بيروت/١٩٨٦م)

26- Radtke, B, Theologen, wwd Mystiker in Hur assu und Trausotnien in ZDMG. Vol: 136/1(١٩٨٦)

27- Shaqiqal- Balkhi: Apioneering Ascetic Sufin Early Islam- An Analytcal Study of HisLife and Thought.

Journal of Studies in History and Archeology Vol.101, No 2 (June2026)
ISSN: (2075-3047)

وقفات في وصفيات شاعر العراق محمد رضا الشبيبي ت ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م

أ . د. زكية حسن إبراهيم
كلية الاداب/جامعة بغداد/قسم التاريخ
Zakiahassn@coart.uobaghdad.edu.iq

DOI:

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

الملخص:

تعد دراسة اعلام ونوابع وعباقرة وشعراء وادباء الفكر العربي الاسلامي في العراق خاصة من اهم الدراسات التاريخية والادبية فالامم المتحضرة لا يمكن ان تنسى علمائها ومفكريها وادباءها الافذاذ وتجعل لهم نصيب في حاضرها ومستقبلها .

وبناءا على ذلك فقد ركز بحثي هذا على حياة احد مؤرخي وشعراء العراق الكبار الذي عاش في القرنين التاسع عشر و العشرين وهو العلامة الاكاديمي محمد رضا الشبيبي . الذي كان في طيلة حياته يقارع الظلم بمختلف اشكاله ويذود عن حرية واستقلال بلاده ولم يثنه عن اداء رسالته ما كان يقاسيه من الالم والاضطهاد بل عاش شاعر العراق ابيا عزيز النفس مخلصا لعقيدته الانسانية حتى وفاته .

تاركا وراءه عدد كبير من المؤلفات المطبوعة والمخطوطة والتي بلغت اكثر من ٢٩ كتابا وعدد كبير من المقالات والبحوث المنشورة في عدة مجلات عراقية وعربية تناولت موضوعات عدة في التاريخ والادب واللغة والسياسة وغيرها .

وعليه سوف يركز بحثي المعنون بـ (وقفات في وصفيات شاعر العراق محمد رضا الشبيبي ت ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م والذي قسمته الى مبحثين تناولت في المبحث الاول ملامح من حياة محمد رضا الشبيبي وخصصت المبحث الثاني على وصفيات محمد رضا الشبيبي والتي تدور حول الطبيعة كما وردت في ديوانه .وقد اعتمد البحث على عدد من المراجع.

الكلمات المفتاحية: الشبيبي، وقفات، صفات، الطبيعة.

Abstract:

Studying the prominent figures, luminaries, geniuses, poets, and writers of Arab-Islamic thought, particularly in Iraq, is among the most important historical and literary studies. Civilized nations cannot forget their distinguished

scholars, thinkers, and writers, and they ensure their contributions are recognized in their present and future.

Accordingly, this research focuses on the life of one of Iraq's great historians and poets, the scholar Muhammad Rida al-Shabibi, who lived in the 19th and 20th centuries. Throughout his life, he fought against injustice in all its forms and defended the freedom and independence of his country. Neither the pain nor the persecution he endured deterred him from fulfilling his mission. This Iraqi poet lived with dignity and self-respect, remaining true to his humanitarian beliefs until his death.

He left behind a large number of published and unpublished works, totaling more than 29 books, as well as numerous articles and research papers published in various Iraqi and Arab journals, covering diverse topics in history, literature, language, politics, and other fields. Therefore, my research, entitled "Reflections on the Descriptive Poetry of the Iraqi Poet Muhammad Rida al-Shabibi (d. 1385 AH/1965 CE)," is divided into two sections. The first section examines aspects of Muhammad Rida al-Shabibi's life, while the second section focuses on his descriptive poetry about nature, as found in his collected works. The research draws upon several sources.
Keywords: al-Shabibi, reflections, descriptions, nature.

المقدمة

تعد دراسة اعلام ونوابع وعباقرة وشعراء وادباء الفكر العربي الاسلامي في العراق خاصة من الذين حملوا مشعل الادب والثقافة ولواء الفكر الحر من اهم الدراسات التاريخية والادبية فالامم المتحضرة مهما ارتقت في سلم الحضارة لا يمكن ان تنسى علمائها ومفكريها وادباءها الافذاذ وتجعل لهم نصيب في حاضرها ومستقبلها .

وبناءا على ذلك فقد ركز بحثي هذا على حياة احد مؤرخي وشعراء العراق الكبار الذي عاش في عصر النهضة والقرن العشرين وهو العلامة الاكاديمي محمد رضا بن جواد بن محمد المواجدي الشبيبي الذي كان في طليعة شعراء عصر النهضة . وطيلة حياته يقارع الظلم بمختلف اشكاله ويذود عن حرية واستقلال بلاده ولم يثنه عن اداء رسالته ما كان يقاسيه من الالم والاضطهاد بل عاش شاعر العراق ابيا عزيز النفس مخلصا لعقيدته الانسانية حتى وفاته .

تاركا وراءه عدد كبير من المؤلفات المطبوعة والمخطوطة والتي بلغت اكثر من ٢٩ كتابا وعدد كبير من المقالات والبحوث الصغيرة المنشورة في عدة مجلات عراقية وعربية وصحف تناولت موضوعات عدة في التاريخ والادب واللغة والسياسة والعلم والتربية والرحلات وغيرها .

فهو بحق رجل موسوعي ينطبق عليه الوصف (عدة رجال في رجل واحد) وخير من وصفه واثنى عليه حسين الامين عندما قال (كانت في الشيخ محمد رضا الشبيبي عدة صفات تحله كل واحدة

منها في النفوس اكرم محل ، فكيف بها مجتمعه ، فلابد ان يعني به الدارسون وان تكون له تاريخنا الادبي والعلمي والكفاحي مكانة رفيعة) .

وعليه سوف يركز بحثي المعنون بـ (وقفات في وصفيات شاعر العراق محمد رضا الشبيبي ت ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م وقد قسمته الى مبحثين تناولت في المبحث الاول ملامح من حياة محمد رضا الشبيبي وخصصت المبحث الثاني على وصفيات محمد رضا الشبيبي والتي تدور حول الطبيعة وقد شملت في ديوانه ثمانية منظومات بين قصيدة طويلة ومقطوعة صغيرة غلب عليها طابع الاسى والتامل والحزن والفاجعة كما له حول الطبيعة ايضا قصائد اخرى متناثرة في مواضع مختلفة من ديوان شعره .وقد اعتمد البحث على عدد من المراجع .

المبحث الأول

ملامح من حياة محمد رضا الشبيبي

١- أسمه ونسبه وكنيته

هو ابو اسعد محمد رضا بن الشيخ محمد جواد بن الشيخ محمد بن شبيب بن الشيخ راضي بن أبراهيم بن صقر[١] بن عبد العزيز بن دليهم [٢] البطائحي الشبيبي[٣] الجزائري[٤] المواجدي الأسدي[٥] النجفي تلقب بعدة القاب دالة على مكانته العلمية والاجتماعية والإدارية منها الشيخ[٦] , الشيخ علامة العراق [٧] , العلامة الدكتور [٨] , شاعر العرب[٩] , الشاعر الحكيم الفذ[١٠] , الشاعر الجليل[١١] , الوزير [١٢] , السفير [١٣] , الزعيم القومي[١٤] ,

٢- مولده: مكانه وتاريخه

ولد علامة العراق محمد رضا الشبيبي وبصر النور في حي البراق في النجف الأشرف منبع العلم والأدب والأصالة العربية يوم الأثنين السادس من شهر رمضان سنة ١٣٠٦هـ/٦ أيار ١٨٨٩م[١٥] . وكثير ما كان الشبيبي يعتز بأرومته العربية الأصيلة فقد كتب نقلا عن والده محمد جواد أنه ((من أسرة عربية عريقه في العلم والأدب , شهيرة في النبل والكرم))[١٦] . وبذلك يكون الشبيبي عربي المحتد أسدي النسب نجفي المولد .

٣- نشأته وأسرته

ذكرنا سابقا أن الشبيبي ولد في النجف الأشرف ونشأ في اسرة علمية أدبية متواضعة متوسطة الحال في حي البراق وقد أشارت المراجع الى جده الأعلى الشيخ شبيب الذي سكن الجبايش ودرس في الكاظمية وأنه كان فقيا على طريقة المحدثين [١٧] وجده هذا كان قد رزق بولدين هما محمد وموسى وكان الأخير قد توفي ولم يخلف والذي خلف ابنه محمد بولد اسمه محمد جواد [١٨] والد شاعر العراق محمد رضا الشبيبي. كان لآل الشبيب في الجبايش سمعة طيبة واقطاعات واسعة وفي ذلك قال آل محبوبة

((وقد كان لهم في الجبايش شأن وسمعه , وفيهم الزعامة, ولهم هناك أقطاعات تنسب اليهم وهي من مختصاتهم استولت على الكثير منها العشائر المحيطة بهم ولهم بقية هناك حتى اليوم))[١٩] وعلى آثر ذلك وفي اواسط القرن ١٣ هـ/١٩ م ((أنتقل جده محمد الى النجف وفيها تألق نجمه))[٢٠]حيث درس العلوم الدينية [٢١] وبسبب تعسف بعض رؤساء قبائل المنتفك (محافظة ذي قار حاليا) آنذاك ترك النجف قاصدا بغداد مع زوجته أبنه الشيخ العالم الفقيه صادق أطيمش (ت ١٢٩٦ هـ/١٨٧٨ م) وأبنه محمد جواد البالغ من العمر سبعة ايام وعندما توفي محمد في بغداد سنة ١٢٧٩هـ/١٨٦٢م هاجرت زوجته بأبنها الى النجف حيث آل الشبيبي ثم الى الشطرة حيث بيت اهلها فتكفل برعايته وتعليمه القراءة والكتابة والأدب جده لأمه الشيخ صادق أطيمش الى ان وافاه الأجل [٢٢] .وعلى أثر وفاة معيله ومعينه جده صادق ترك محمد جواد الشطرة الى بغداد للدراسة والتعلم ثم عاد الى النجف وسكن حي البراق مرة أخرى لطلب العلم إذ درس علم الفقه والأصول واللغة على جماعة من علماء عصره منهم عبد الحسين الطريحي(ت ١٢٩٣هـ/ ١٨٧٦م) ومحسن الخضري (ت ١٣٠٢ هـ/ ١٨٨٤م) وجعفر الشرقي (ت ١٣١٠هـ/ ١٨٩٢م) وغيرهم [٢٣]

كان لهم أثر كبير في تكوين شخصية محمد جواد العلمية والأدبية ((إذ استمر في طلب العلم حتى اصبح فقيا ,حجة في اللغة العربية وآدابها حائزا المراتب العليا فيها))[٢٤] وبعد أن ذاع صيته بسبب علمه وخلقه وفضله وأصبح له مجلس متميز أشبه بندوة يلتقي فيه ويتردد اليه كبار علماء النجف وأدبائه المشهورين يتداولون فيه مختلف شؤون الحياة الأدبية والعلمية والسياسية والاجتماعية أمثال السيد باقر الهندي (ت ١٣٢٨هـ/ ١٩١٠م) والسيد محمد سعيد الحبوبي (ت ١٣٣٣هـ/ ١٩١٤م) وهادي كاشف الغطاء (ت ١٣٦٠ هـ/١٩٤١م) وعبد الحسين الحلي (ت ١٣٧٦ هـ / ١٩٥٦م) [٢٥] وغيرهم كثير . وفي النجف الأشرف تزوج محمد جواد من أحد كريمات بيت الطريحي النجفية المعروفة واسمها بهية بنت مهدي وقد أنجبت له ستة أولاد وأبنتين وهم مرتبا إياهم حسب سني وفياتهم. محمد حسين (ت ١٣٢٣ هـ/١٩٠٥ م) ومحمد رشاد ت ١٣٣٦ هـ/ ١٩١٧ م وهو أصغرهم ومحمد باقر (ت ١٣٨٠ هـ/ ١٩٦٠م) ومحمد علي(ت ١٣٨٢ هـ/١٩٦٢ م) ومحمد جعفر ت (١٣٨٣ هـ / ١٩٦٣م)ومحمد رضا شاعرنا وهو أكبرهم (ت١٣٨٥ هـ/١٩٦٥م)[٢٦] وكان لبعضهم أثر واضح في تاريخ العراق السياسي والادبي والاجتماعي ,[٢٧]توفي والد محمد رضا الشبيبي سنة (١٣٦٤ هـ/ ١٩٤٤م).عن عمر ناهز الثانية والثمانون عاما [٢٨] .ودفن في مقبرة النجف الأشرف بعد أن ترك وصية كتبها بخطه سنة ١٣٢٢ هـ/١٩٠٤ م عندما كان عمر الشبيبي ١٥ سنة فيها كثير من عبارات الإرشاد والمواعظ والبر بأمه والاعتناء بتربية أخوته وتأديبهم كما يرضي الله وأهل العلم قال فيها ((جد للعلم ففيه يظهر جدك والى العمل بما تعلم فذلك رشدك ,وأتق الله تقاته ,وثق به بالتسديد, وتوكل عليه ,ولا تعتمد على مخلوق في

شيء ,فأمر الخلق اليه ,وأستعمل حسن السلوك وتودد الى القوم الذين يتودد اليهم ابوك ,ولا تهتم بأمر المعاش فأن اباك قد فارق اباه وهو ابن سبعة ايام فدبره الله على ما رأيت ,وأمك أمك أحسن خدمتها فقد ربتك صغيرا وخدمتك كبيرا ولئن مكنك الله و أني لأرجو ذلك فلا تجعل على يدها يدا ولا تقدم عليها احدا ,أخوتك أخوتك أحسن تربيتهم وادبهم وكما يرضي الله وأهل الورع))[٢٩]. وقد أشاد بخلقه وعلمه وبمجلسه الأدبي صديقه الدكتور حسين محفوظ بقوله ((كان من أشياخ الكتاب وفحول الشعراء ,تعبر عن مقامه المحمود في صناعة الكتابة مقاماته التي يعنو لها البديع ... وتدل على مرتبته العالية من القريض اشعاره التي لا يقاويها القدامى حر لفظ ولا يضارعها المحدثون دقيق المعنى ,فلا غرو أن اصبح شاعر العراق في عصره)) [٣٠]. وألف محمد جواد في الأدب بعد أن صار من كبار شعراء العراق وشعراء العربية في عصره ديوانا اسماه (اللؤلؤ المنثور على صدور الدهور)[٣١] في جو النجف العلمي والأدبي والجهادي وفي هذا البيت المتواضع ولد ونشأ وترعرع شاعرنا محمد رضا الشبيبي وتعهدا والداه بعنايته ورعايته وتربيته على أحسن ما يكون وفي ذلك قال الخاقاني((تعهده في معظم أوقاته بما يرفع مستواه الأدبي والخلقي وراح الولد النابه يستمع الى محاضرات والده التي كان يستمع اليها العشرات من الادباء الاذكياء والأفاضل المبرزين في ناديه...وأمتزج بنفر عرفوا صفاء النفس ونقاء السريرة فأكتسب منهم القيم الأخلاقية السامية))[٣٢]. وهذا يعني كان لنشأة محمد رضا في ظل والده المربي الفاضل والعالم الجليل أبلغ الأثر في تنوع ثقافته ونبوغه في الشعر والأدب فكان مجلس والده الأدبي المدرسة الأولى التي تعلم فيها وهي تشكل الرافد الأساس من روافد ثقافته الواسعة فيعد والده أستاذه الأول علمه القراءة والكتابة ولقنه الفضيلة وحب الأرض والوطن إذ أدخله والده وهو في الخامسة من عمره في أحد كتاتيب النجف لتعلم القراءة والكتابة وقراءة وحفظ القرآن الكريم على يد المقرئه السيدة الفاضلة الصالحة مريم البراقية [٣٣].وبعد ذلك أنتقل الى الدراسة التقليدية[٣٤] المعروفة والمشهورة في النجف آنذاك فبدأ بدراسة علوم اللغة العربية وآدابها على يد أساتذة وشيوخ أكفاء منهم على سبيل المثال منهم لا الحصر الشيخ النحوي محمد حسن المظفر(ت١٣٧٥هـ /١٩٥٥م)[٣٥] . وقرأ علم الأدب على شيخه حسين بن راضي القزويني النجفي (ت١٣٢٥هـ /١٩٠٨م) [٣٦] , والشيخ هادي بن الشيخ عباس آل كاشف الغطاء (ت ١٣٦١هـ/١٩٤٢ م) والشيخ محمد سعيد بن السيد محمود الحبوبي الحسني النجفي (ت١٣٣٣هـ /١٩١٥م)[٣٧] ,وأخذ علم المنطق من شيخه مهدي بن محسن الطباطبائي (ت١٣٣٥ هـ / ١٩١٦م) والشيخ هبة الدين محمد علي الحسيني الشهرستاني المعروف ببحر العلوم (ت١٣٨٧ هـ /١٩٦٧ م) [٣٨] ,أما علم الفقه فقد تفقه على جماعة من علماء عصره منهم الشيخ عبد الرسول الجواهري (ت ١٤٣٤ هـ / ١٩١٦ م) والشيخ عبد الكريم صالح الجعفري [٣٩] وغيرهم كثير ممن أقتدى بأفعالهم الحميدة وأخلاقهم الكريمة .وقد كان

الشبيبي وفيا لذكراهم فقد رثى شيخه محمد الحبوبي بقصيدة من ٢٩ بيتا وقد نعته بها بشهيد الدفاع قال فيها :

عم الثغور الموحشات ظلام ودجت لأنك ثغرها البسام
طوت الفيالق نكسا اعلامها إذ ليس تخفق بعدك الأعلام
رابطت في ثغر العراق وثغرها يحمى الحجاز بسده والشام
رام العدو بك الوثوب فأدركوا من غير أن يتكفوا ما راموا
خلدن ذكرك ليس تدرك ثلمة منه السنون الغبر والأعوام[٤٠]

وقد ذكر الشبيبي أن نفسه قد عزفت عن الدراسة التقليدية لما أتصفت به من تقليد وجمود فأتجه الى الدراسة الحرة وفي ذلك قال ((وقد ادركت آوان الطلب والتحصيل ما في تلك الطريقة من تقليد وجمود, فملت الى الدرس الحر والتفكير المجرد من تأثير المعلم والمربي وأخذت نفسي بما كانت تميل اليه من درس الفلسفة ومذاهب اهلها, وجاريت فطرتي في التمرس بالفنون والآداب ودرس البلاغة خاصة))[٤١] .يتضح لنا من النص أعلاها أن الشبيبي مال كل الميل لدراسة الفلسفة والفنون والآداب والبلاغة وقد تحقق له ذلك من خلال تردده المستمر على المكتبات العامة والخاصة التي تزخر بها النجف والتي تعد من اكبر المراكز للدراسات الإسلامية والعربية آنذاك, فقد أطلع وقرأ أنواعا مختلفة من الكتب في مختلف العلوم والفنون ولاسيما في اللغة العربية والأدب والفقه فضلا عن ذلك حضوره المستمر لمجلس الشيخ محمد كاظم الهروي (ت ١٣٢٩ هـ /١٩١١ م) ومجلس الشيخ فتح الله بن محمد جواد الأصفهاني المعروف بشيخ الشريعة (ت ١٣٣٩ هـ / ١٩٢١ م) [٤٢] .

ومن نافلة القول أن الشبيبي كان لا يحسن التكلم إلا باللغة العربية مع بعض الإلمام البسيط باللغة الفارسية والتركية والإنكليزية على حد قوله ((كان لي ولع بتعلم اللغات أيام شبابي ولكن لم أجد لغة غير العربية إيجاده تامة ... إني أعرف طرفا من الفارسية ومن اللغات الشرقية الأخرى ومن بعض اللغات الغربية))[٤٣] .ولتأكيد ذلك قال في موضع آخر عندما ذهب الى طهران سنه ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٤ م للمشاركة في الاحتفال الألفي للرئيس الطبيب أبو علي الحسين بن عبدالله ابن سينا (ت ٤٢٧ هـ / ١٠٣٥ م) .((ولابد لي قبل الشروع بالمقصود أن استميحكم عذرا وأسفا لأنني لا أجيد الخطابة والكتابة بلغتك العذبة أعني الفارسية ولو حاولت لجاء هذا اللحن ناشزا ثقيلا على الأسماع))[٤٤] ,

تزوج الشيخ محمد رضا الشبيبي عام ١٣٤٣ هـ /١٩٢٤ م بعد أن بلغ عمره ٣٥ سنة من شمسة بنت التاجر السيد محمد بن احمد النجفي وهي من اسرة غنية [٤٥] وفي هذه المناسبة قال الشاعر محمد جواد الحمامي أبيات من الشعر :

نظرت الزمان بعين الرضا فـأتحفني بزفـاف الرضـــا

زفاف أضاء الفضا شمسه وشأن الشموس تضيء الفضا
زفافــك ألـــف مجموعـة مــن الأنس كل لهــا قرضـا
نصرت المعارف في عزمة لأمضى من الصارم المنتضى
وانت الرضى المرتضى خلقه وأي فتــى خلقـــه يرتضــى [٤٦]

كانت شمسه أمرأه صالحة فاضلة حافظه للقران الكريم محبة للأدب ذات تقوى وتعبد [٤٧] ,أنجبت له عشرة أولاد أربعة ذكور وهم أسعد وأكرم وأمجد وسنان وستة من الإناث كلهم نالوا قسطا وافرا من العلم والأدب وتخرجوا من الجامعات باختصاصات مختلفة في الطب والهندسة والاقتصاد وغير ذلك [٤٨] ,توفيت شمسه زوجته وحبيبته ورفيقة دربه وأم أولاده صباح يوم الجمعة الرابع من شهر ذي الحجه سنه ١٣٨٤ هـ/١٩٦٤ م في بغداد عن عمر ناهز الخمسون عاما على أثر مرض العضال (السرطان) ألم بها وقد دون بخطه تاريخ وفاتها بقوله ((انتقلت السيدة العزيزة أم الاولاد رحمها الله الى جوار ربها في تمام الساعة التاسعة والنصف من صباح يوم الجمعة ٤/ذي الحجه /سنه ١٣٨٤هـ (١٧/نيسان/١٩٦٤) عن عمر أربى قليلا عن الخمسين عن ست بنات وأربعة من البنين وقد عز فقدها على كل من عرفها من قريب أو بعيد من نساء ورجال وقد كانت قد أصيبت بمرض لم ينجح فيه علاج الأطباء هنا وأن انتفعت بعلاج بعض الأطباء في بعض عواصم الغرب وكان لوفاتها وقع ممض في النفس لما جلبت عليه من خلال شريفة وطيبة ووفاء نادر واخلاص وصبر على مرارة الحياة ,وقد حمل نعشها الى مثواها الأخير في النجف في تشيع كبير تجلت فيه مواساة الناس على اختلاف طبقاتهم جزاهم الله خيرا))[٤٩].

وقد وصف لنا الخاقاني حال الشبيبي أثر فقدانه حبيبته أم اسعد التي كانت له خير عون في الحياة الصعبة قال ((وجدت الرجل قد أنتهى شاهدته وكأنه مات))[٥٠].ولاعتزازه بزوجته وذكراها نظم فيها الشبيبي ١٤ منظومة بين قصيدة طويلة ومقطوعة شعرية صغيرة في مجموع أسماه (رنين على الأجداث) منها قوله:

الدار موحشـــة من بعد إيناس مــا نـفحت الورد والريحان والأس
لا تمكن الداء الا انها صبرت تقول أن خوطبت ما في من باس
الزهد شيمتها من كل ما علقت بـــه نفوس من اليـــاقوت والماس
هي المقادير والآجال أن حضرت حار الطبيب وضلت حيلة الأسي
يا أم أسمـاء ما تدرين ما نزلت تلك الرزية في صحبي وجلاسي [٥١]

حمل الشبيبي وغيره من المناظلين من أبناء العراق والأمه العربية لواء الدعوة الى الإصلاح السياسي والاجتماعي في شعره ونثره منذ كان عمره ١٤سنة [٥٢] في مدينة النجف مدينة الشعر والأدب والفكر والعلم وأصبح للشبيبي مجلس ونادي يتردد اليه عدد كبير من طلاب العلم والأدب والمتابعين

لنشاطه الأدبي ونضاله السياسي منهم عبد الرزاق الهلالي ومير بصرى وغيرهم كثير [٥٣] .وفي تواضع الشبيبي وأنكاره لذاته قوله ((أنني لا أدعي بأنني صاحب رساله بل أنا ابذل جهدي في سبيل المصلحة العامة والعمل في سبيل المصلحة العامة ليس له نهاية فهو عمل باق ما بقيت الحياة وما ترددت الأنفاس)) [٥٤].

ومما لا شك فيه أن شاعرنا محمد رضا الشبيبي لم يتخذ من الادب ومجالس العل حرفة تدر المال عليه ويتكسب منها مقتديا في ذلك بقول والده الشيخ محمد جواد ((يأنف على الأدب لو أتخذه الأديب حرفه))[٥٥]لأنه يعتقد أن رزق الأنسان مقرر من الله سبحانه وتعالى وفي ذلك قال

المـــال مـــأرب كل فيه صناعته بئس الصناعة لا كانت ولا الأرب
يستعجلون من الأغراض أعجلها أين التطوع في الأعمال والقرب
يقـــبض الله رزقـــا غير محتسب أذا مضى عمل في الله محتسب [٥٦]

وفي مطلع القرن العشرين أصبح الشبيبي من أكابر الشعراء وأسم بارز في عالم الفكر والسياسة وفي ذلك قال الهلالي ((من الأسماء اللامعة في دنيا العروبة واذا شعره الرائع يقرأه أدباء العرب بكل إكبار وإعجاب)) [٥٧] وقال عنه الجبوري الذي نعته بالأستاذ الأول في العراق في الشعر ((أن الاستاذ الشبيبي كان في الرعيل الأول من الشعراء القوميين العرب وكان الأستاذ الأول في العراق خاصة لتلقين شباب العروبة في هذه الديار دروس القومية الحقة))[٥٨].

ومما يجدر الإشارة اليه أن الشبيبي كان مولعا بجمع الكتب حتى الرمق الأخير فقد كان في مكتبته الخاصة ما يقرب من ٧ الاف مجلد بين مخطوط ومطبوع ما بين رسالة وكتاب في شتى حقول العلم و المعرفة [٥٩] . والتي كانت كما يقول الخليلي ((والى المخطوطات هذه يعود شيء غير قليل من سر عظمته))[٦٠]وقال أيضا في موضع اخر((وقد تجمعت لدى الشبيبي طائفة كبيرة من رسائل وكتب مخطوطة... وقد أعتمدها في ما كتب من بحوث وما حقق من مسائل))[٦١]

. ثم بعد ذلك أخذ الشيخ الشبيبي يشق طريقه السياسي والاجتماعي متطلعا الى الحرية والعدالة والمساواة والاستقلال.

رحلاته وزياراته:

من الطبيعي ان نجد الشبيبي كثير الاسفار والترحال لأغراض سياسية او علمية وفي أزمان واماكن مختلفة من عام ١٩١٩م–١٩٦٥م . وعلى النحو الاتي:

١- بلاد الحجاز سنة ١٣٣٧هـ/١٩١٩م لمقابلة الملك الشريف علي بن الحسين ومدتها كانت اربعين يوماً[٦٢]

٢- بلاد الشام سنة ١٣٣٩هـ/١٩٢٠م وسنة ١٣٤٢هـ/١٩٢٣م للمشاركة في مؤتمر الاستقلال السوري حيث نادى باستقلال العراق استقلالاً تاماً ومقابلة الملك فيصل بن الحسين ومدتها سنة كاملة ولانتخابه عضواً في المجمع العلمي العربي [٦٣]

٣- بادية السماوة (بادية الشام) سنة ١٣٣٩هـ/١٩٢٠م حيث العودة من دمشق الى بغداد حيث ارض الوطن [٦٤]

٤- مصر من سنة ١٣٦٧هـ-١٣٨٤هـ/١٩٤٧م-١٩٦٤م لانتخابه عضواً فاعلاً في مجمع اللغة العربية في القاهرة ومشاركته في المؤتمر اللغوي في القاهرة ومشاركته في دورات وجلسات المجمع اللغوي كما منحته جامعة فؤاد الاول/ جامعة القاهرة حالياً) درجة الدكتوراه الفخرية في الآداب تقديراً لمكانته العلمية في اللغة والادب والتاريخ [٦٥]

٥- ايران : سنة١٣٧٤هـ/١٩٥٤م للمشاركة في مهرجان الشيخ الطيب ابو علي الحسين بن عبدالله ت ٤٢٧هـ/١٠٣٥م . [٦٦]

٦- بلاد المغرب الاقصى سنة ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م للمشاركة في الاحتفال بمرور ١١ قرناً على تأسيس جامع القرويين وبدعوة من وزارة التربية الوطنية في المغرب وقد دامت١٥ يوماً[٦٧]

٧- الاردن سنة ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م لحضور مؤتمر القدس والاحتفال بمناسبة الاسراء والمعراج وبدعوة من قاضي قضاة الاردن [٦٨]

اهم الوظائف التي تولاها:

نظراً لما تمتع به محمد رضا الشبيبي من خلق رفيع ونزاهة وتواضع وقوة الشخصية فقد تولى عدة وظائف ادارية ودينية وسياسية وتدريسية في العراق وخارجه وهي على النحو الاتي :

١. مديراً في وزارة المعارف (وزارة التربية حالياً) في بغداد عام ١٣٣٢هـ/١٩١٣م [٦٩]
٢. وزيراً في وزارة المعارف خمسة مرات في الاعوام ١٣٤٣هـ/١٩٢٤م و ١٣٥٤هـ/١٩٣٥م و ١٣٥٦هـ/١٩٣٧م و١٣٦٠هـ/١٩٤١م و ١٣٦٨هـ/١٩٤٨م في عهد وزارة ياسين الهاشمي وجميل المرفعي ومحمد الصدر [٧٠]
٣. عضواً ورئيسا لنادي القلم العراقي في بغداد مدة عشرين سنة من عام ١٣٥٣هـ-١٣٧٦هـ/١٩٣٤م-١٩٥٦م. بعد وفاة رئيسة الشاعر جميل صدقي الزهاوي سنة ١٣٥٥هـ/١٩٣٦م [٧١]
٤. عضواً ورئيساً لمجلس النواب في العراق عدة مرات ١٣٥٣هـ/١٩٤٣م ١٣٦٢هـ/١٩٣٤م و ١٣٦٤هـ/١٩٤٤م و ١٣٦٨هـ / ١٩٤٨م. [٧٢]

٥. عضوا ورئيسا لمجلس الاعيان عدة مرات ١٣٥٤هـ/١٩٣٥م و ١٣٥٦هـ/١٩٣٧م. [٧٣]
٦. عضواً ورئيسا للمجمع العلمي العراقي ، بغداد من عام ١٣٦٧هـ-١٣٨٥م /١٩٤٧-١٩٦٥م. [٧٤]
٧. عضوا مراسلا في المجمع العلمي العربي في دمشق سنة ١٣٤٢هـ/١٩٢٣م[٧٥]
٨. عضوا ورئيسا للجنة الترجمة والتأليف والنشر سنة ١٣٦٦هـ/١٩٤٦م[٧٦]
٩. عضوا في مجمع اللغة العربية او المجمع العلمي في القاهرة اواخر سنة ١٣٦٧هـ/١٩٤٧م [٧٧]
١٠. عضوا في المجلس الاعلى لمعهد المخطوطات في جامعة الدول العربية سنة ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م. [٧٨]

مؤلفاته:-

ترك لنا علامة العراق وشاعر العرب الفذ, والزعيم الوطني محمد رضا الشبيبي, عدة مؤلفات نالت رضا واستحسان عدد كبير من العلماء والباحثين والأدباء قديماً وحديثاً, وان جل كتاباته قد شملت مختلف ميادين العلم والمعرفة في الدين والادب, واللغة, والتاريخ, والاجتماع, والرحلات والفلسفة وغير ذلك وعدد كبير من المقالات والبحوث التي نشرت في مختلف المجلات والصحف العراقية والعربية, ومن نافلة القول ان الشبيبي كان يروم فيها تنبيه ذهن القارئ الى قضايا تخص الشعب والوطن في النهوض لمقاومة الاستبداد, والوعي من اجل نيل الحرية والاستقلال والى ما هو جديد في ميادين العلم والحياة, وقد رتبها حسب حروف المعجم, وعلى هذا النحو الاتي:-

١-ادب المغاربة والاندلسيين, اصوله المصرية ونصوصه العربية[٧٩].
٢-ادب النظر في فن المناظرة[٨٠].
٣-اصول الفاظ اللهجة العراقية[٨١].
٤- بين مصر والعراق في ميدان العلاقات الثقافية[٨٢].
٥-تاريخ الفلسفة من اقدم عصورها الى اليوم لاسيما الفلسفة العربية[٨٣].
٦-تاريخ النجف المطول قديما مع تطور العلوم فيها[٨٤].
٧-تذكرة في نعت ما عثر عليه من الكتب والاثار النادرة[٨٥].
٨-تراثنا الفلسفي حاجته الى النقد والتمحيص[٨٦].
٩-التربية في الاسلام[٨٧].
١٠-الترجمة الذاتية[٨٨].
١١-ابن خلكان وفن الترجمة وابن خلكان المؤرخ[٨٩].
١٢-ديوان الشبيبي[٩٠].

١٣-رحلة الى بادية السماوة سنة ١٩٢٠م[٩١].

١٤-رحلة الى المغرب الاقصى سنة ١٩٦٠م[٩٢].

١٥-رحلة من شرقي دجلة الى غربي الفرات[٩٣].

١٦-الرحلات الداخلية في عهد الاتراك[٩٤].

١٧-رحلات الشمال الى كركوك[٩٥].

١٨-شذرات من مذكرات الشبيبي[٩٦].

١٩-الفكر الشيعي[٩٧].

٢٠-فلاسفة اليهود في الاسلام[٩٨].

٢١-القاضي ابن خلكان منهجه في الضبط والاتقان[٩٩].

٢٢-لهجات الجنوب العربي[١٠٠].

٢٣-المأنوس من لغة القاموس (للفيروز ابادي)[١٠١].

٢٤-مذكرة الشبيبي الى رئيس الوزراء الدكتور عبد الرحمن البزاز بتاريخ الثامن والعشرين سنة ١٩٦٥م[١٠٢].

٢٥-المسألة العراقية[١٠٣].

٢٦-مع الاستاذ احمد لطفي السيد[١٠٤].

٢٧-مؤرخ العراق ابن الفوطي. في جزئين[١٠٥].

٢٨-مؤرخ العراق ابن الفوطي. كتاب صغير[١٠٦].

٢٩-نبذة عن سيرة المرحوم الوالد الشيخ جواد الشبيبي[١٠٧].

وفاته:-

توفي شاعر العرب الشيخ محمد رضا الشبيبي في داره الواقعة في حي الزوية في الكرادة الشرقية صبيحة يوم الجمعة الثاني من شهر رمضان سنة ١٣٨٥هـ/ تشرين الثاني ١٩٦٥م [١٠٨] . على اثر نوبة قلبية عن عمر يناهز ٧٦ عاماً. ودفن في مقبرة الى الشبيبي في النجف الاشرف, وقد شيعه جمهور كبير من رجال الادب والفكر والوزراء والمسؤولين وعامة الناس. ومما لا شك فيه كان لموتة وفراقه وقع أليم ليس في نفوس العراقيين فحسب بل العرب عامة, وقد رثاه عدد كبير من الشعراء ومحبيه من داخل العراق وخارجه. منهم على سبيل المثال لا الحصر عبد الكريم العلاق, قال:

خطب مريع خل في الاوطان وكسا المجامع حلة الاحزان

الله اكبر قد مضى عهد الرضا رب البيــان ومعدن العرفان

بكـت العيون لفقده لما نأى عنه وباب العلم في خسران لمـا دعـاه اللـه لبـــى طائعاً فرأى مكانته لدى رضـوان

لا فـــي مكـــان واحد تاريخه نال الرضا حقاً بكل مـكان[١٠٩]

ورثاه الشاعر طالب الحيدري الذي كان ملازماً للشبيبي قريباً منه, بقوله:-

ابـــي... وقليل ان اناديه يا أبي فقد كنت منه في المكان المحبب
وكم هان لو وحدي فجعت بفقده لقد فجعـت بالشيـخ امة يعرب
طواهـــا كما يطوي الربيع زهوره ثمانيـن ضمت كـل زاه وطـيب
كما فقد الجندي في الحرب سيفه فقد نـاه سيفـاً مرهبـــاً اي مرهب
حملناه حـمل التاج فوق رؤوسنا وسرنا به في موكب اي موكب
فيا نعش شيخ الرافدين تطـامنت لك الناس تعظيماً فته تيه معجب[١١٠]

المبحث الثاني

الوصفيات في شعر الشبيبي

كانت وصفيات الشاعر محمد رضا الشبيبي تدور حول الطبيعة وقد افرد لها باباً في ديوان شعره اسماه (الوصفيات) شملت عن ثمانية منظومات بين قصيدة طويلة او مقطوعة شعرية قصيرة تعد من روائع القصائد التي قيلت في الطبيعة ولكن غلب عليها طابع الاسى والحزن والتأمل لان الشبيبي كان يعكس الحياة بكل افراحها واحزانها على الطبيعة وكأنها انسان وهي على النحو الاتي :

١. الفيضان

وصف في قصيدة (الفيضان) فيضان نهر دجلة سنة ١٣٤٦هـ / ١٩٢٧م والتي ضمنها ٩ ابيات قال فيها :

كفى يا مسقط الوادي اندفاقاً الا ترعى الجزيرة والعراقـــا
طغى الوادي كشعب أحرجوه فما احتمل الهوان و لا اطاقا
ولمـــا قيـــدوه ليستفيـــدوا أبـــى من قيده الا انطلاقـــاً
بربـــــك ايهـا الوادي أفدنا وعلم كيـف نفتـك الوثاقـــا
كســـا الفضيان اربعنا ثيابا مصندلـــةٍ وأردية رشاقا [١١١]

٢. صيداء

وصف الشبيبي ربيع وشتاء وثلوج مدينة صيدا وهي احدى اكبر المدن اللبنانية والتي تسمى بسيدة البحار ضمنها اثناء زيارته لها عام ١٣٣٨هـ /١٩١٩م ولم ينسى الشبيبي ذكرياته مع أصدقائه فيها وهي اطول قصيدة ضمها ٣٩ بيتاً : قال

عروس من البلدان ليس لها مهر ومصر سبتني لا الصعيد ولا مصر
رحـلت اليهـا بالصبابـة انها مـرام فتـى مثلـي صبابتـه كثر
وما انت ياصيداء الا ملاءة من الـورد محبـوب لرائـدك النـثر
جبالك تحنانا عليك عواطف ومحدود بات مثل ما احدودب الظهر
الم بصيداء المشيب مبـكرا واسـرع فيهـا وهي غانيـة بكر
فمـا زادهـا الا شبابا وفسحة من العمر طالت كلما انكمش العمر[١١٢]

٣. تيتنيك

كانت قصيدته الثالثة اسماها (تيتنيك) وصف فيها غرق الباخرة الانكليزية في شمال المحيط الاطلسي عام ١٣٣١هـ/ ١٩١٢م والتي فقد فيها اكثر من الفي مسافر وفقد معهم الامل واللهفة والشوق الى الاحبة والوطن وقد ضمنها ٣٣ بيتاً قال فيها :

عبرت تشق اليم غير مطيعة لإشـارة التسكين والتحريـك
والبحر ساج ذو سكون رائع والشمس تحت الافق ذات دلوك
قتلوا بقتلك النفوس فاين هم ليدوا النفوس مضاعة ويدوك
ولرب منتـظرين اخر قبلـة ادنت ضحوكـة مبسـم لضـحوك
يتشـاكيان وانمـا هي السن لولا البـلاء لأفصحـت تشـكوك
افراق اختـك هين فيجيبهـا كـلا يهـون اذن فـراق اخيـك[١١٣]

٤. وصف حديقة

وهي من اوائل شعره في ٢٠ بيتاً وقد صور فيها الشبيبي الوردة الجميلة اليانعة حزينة قد احاط بها الموت فحولها الى عدم ونراه ايضاً يجسد فيها عالم الزهور بما اتصف به من محبة ومودة من خلال تشابك وتعانق اغصانه وان كل ذلك يفتقد في عالم الانسان وفي ذلك قال :

وناضرة خف فيها النسيم فخف الى قصدها محملى
حدا بى لها لغط العندليب وجعجع بى هزج البلبـل
وآلمنـى مجتلـى وردة تكاد تذيب حشا المجتلى
ستقطفهـا بعد اهمالها يد الموت كالولد المهمل

حسدت الزهور لان الزهور كإخوان جامعـة مثل
ويا للمودة بين الغصون اذا ما جرى نفس الشمال
فما لبني نوعنا الاكرمين قد افترقوا كالمها الجفل[١١٤]

٥. الزهرة الذابلة

وفي قصيدة الزهرة الذابلة التي نظمها سنة ١٣٣٥هـ / ١٩١٦م في ٦ ابيات من الشعر يصف فيها محمد رضا الشبيبي زهرة ذابلة وقد ذبلت معها الآمال والاحلام عندما بخلت عليها الارض والسماء بالماء والشمس من حقها في الحياة وتركت لأمر القضاء المحتوم فماتت : قال فيها :

اكذا حين يوا فيها القضاء تبخل الارض عليها والسماء
انهـــا قانعـــــة معتـرة كل ما تطلبـــــه نور زماء
اكذا ينـــقبض الوجـــه الذي سطـــــع الاشراق منه والبهاء
هون المـــوت علينـــــا اننا شرع في مذهب الموت سواء[١١٥]

٦. ليالي دجلة

وهي من اوائل شعره سنة ١٣٣٠هـ / ١٩١١م في ١٦ بيتاً يصف فيها الشبيبي نهر دجلة والبدر يبسط نوره على مائها الهادئ وفيها يخاطب الماء بكلمات معبرة جميلة . كما يذكر فيها الشبيبي ماحل بالشرق من كسل وخمول همة عكس بلاد الغرب وفي ذلك قال :

وان انس لم انس بدر الدجى ومنظره في متون الشطوط
وليـــلا به انبسـط النور في سطوح المياه انبساط الخطوط
وقـد زاد مشهـده رونقـــا سكون الفضا وسكون البسيط
فيا ماء ان ابحر الجرى فيك فسلم على من وراء المحيط
وقل لهـم تركتـــه الخطوب خيال ضني جانحا للسقوط
ارى الشرق والغرب كالكفتين يخر الكســول ازاء النشيـط
اذا ارتفــعت كفة منهمـــا هوت وانثنت اختها للهبوط [١١٦]

وفي غير باب الوصفيات وصف الشبيبي نهري دجلة والفرات في قصيدتين الاولى اسماها (دجلة والفرات) ضمنها ٤٠ بيتاً وقد نظمها سنة ١٣٢٨هـ / ١٩١٠ م وقد استهلها بقوله:

اي دمع يفيض من اي مقله لو قو في بين الفرات ودجلة

اه يـا مـا ادق نظرة فكرى يوم شـاهدت موقفا ما اجله

اه مـااكثر الجداول تجرى في ربوع نعيمهـا مـــا اقله

لست ابكـى على فراتى فردا انـا ابكى على الجزيرة جمله

وحقيـــق اذا تـالم عضـــو ان تنـــاجي الامـــه الجسم كله[١١٧]

والقصيدة الثانية كان عنوانها (على ضفاف دجلة) في ٢٨ بيتاً وقد وصف ما تفيض به البلاد من خيرات وجنات النعيم بينما نجد الفقر قد انتشر بين ابناء الوطن والاجنبي يتمتع به وقد نظمها سنة ١٣٢٩هـ / ١٩١١م قال فيها :

يدٌ لدجلة عندي لست اجحدها الا اذا جحدت سلسالها الهُيم

حلفت ياليل تعريسي بشاطئهـا الا يميل برأسي عنك تهويمُ

يا ماء دجلـة عذباً في موارده لأنت في كبد (الفلاحِ) يحومُ

الفقر فيـك مذود وهـو مفتقر والبحر منك مجود وهو محروم

الظلم ينفيك عن اهليك مضطهداً أ أنت ام كل ماء الارض مظلوم [١١٨]

٧. وحي الغروب

وصف الشبيبي في هذه القصيدة التي تضم ١٧ بيتاً غروب الشمس أي غياب النور وبغروب الشمس تحل الظلمة اي الوحشة والحزن والتشائم وانقباض النفس لان تلك الشمس المعطاءة ستغوص في اعماق الافاق واخذت معها ضياءها الجميل معلنة وقت الرحيل وفي ذلك قال:

جنحت ذكاء بصفحة محمرة بعد ابيضاض

انى اذا انقبضن النهار منيـت منـه بانقباض

ودعتـــه متشائمـــا ابغي للسواد من البياض
وكـــأنني في وحدتـــي مستعرض الحقب المواضي
لا مجتتلى الاقمار يبهجني ولا مراي الريـــــــاض[١١٩]

٨. ايدي الربيع

من بواكير شعر الشبيبي قصيدة (ايدي الربيع) التي ضمنها ٧ ابيات اختلفت صورة الطبيعة عند الشي في هذه القصيدة حيث فصل الربيع وهو من اجمل فصول السنة تتفتح فيه الازهار وتنمو النباتات وهو يرمز للبهجة والعطاء والسرور والفرح والتفاؤل والمتعة وفي هذا الفصل ولد النبي محمد (ﷺ) في شهر ربيع الاول قال في مستهل القصيدة :

خلعت ايدي الربيـــع النضر فوق متن الارض ابهى الحبر
وجلت تيجانهـــا زهر الربا والنـــدى كللهـــا بالدرر
وانتشت اغصانها من اكوش طـــاف فيهن نسيم السحر
وتغنت نغمـــــا اطيـارها فتشـــاجرن بأعلى الشجر
فكـــان النرجس الغض بهـا عيـــن صـــــب بليت بالسهر[١٢٠]

كما ذكر الشبيبي مظاهر الطبيعة وبين مشاعره اتجاها في مواضع اخرى من ديوانه كما في قصيدة (في العراق) التي نظمها سنة ١٣٣١هـ / ١٩١٢م في ٤٦ بيتاً[١٢١] وفي قصيدة (حديث القمر) التي نظمها سنة ١٣٣٣هـ / ١٩١٢م في ٢٨ بيتاً[١٢٢] وفي قصيدة (حلوان بعد العراق) التي نظمها سنة ١٣٣٣هـ/١٩١٤م في ٣١ بيتاً[١٢٣] وفي قصيدة (السحر) ضمنها ٩ ابيات[١٢٤] وفي قصيدة جميلة وصف فيها الصحراء والبادية اسماها (خيال الصحراء) وصف فيها رحلته عبر الصحراء سنة ١٣٣٢هـ/١٩١٣م في ١٨ بيتاً[١٢٥] تبين لنا من خلال ما مر ذكره من نظم وقصائده الرائعة ذات الوصف البليغ لمظاهر الطبيعة انها اصبحت للشبيبي وغيره من الشعراء ملاذاً وملجأ لهم يبثونها همومهم واحزانهم وافراحهم وعواطفهم

الخاتمة

اتضح لنا من خلال ما مر ذكره في هذا البحث المتواضع عن حياة الشبيبي ووقفاته على وصفياته في ديوان شعره ان اسره ال الشبيبي انجبت علماء وشعراء ومجاهدين ومفكرين افذاذ كان من بينهم شاعرنا الكبير الشيخ محمد رضا الشبيبي الذي قضى حياته ابياً عزيز النفس وقد عاصر لأربعة عهود مختلفة عهد الحكم العثماني وعهد الاحتلال البريطاني وعهد الحكم الملكي في العراق وعهد الحكم الجمهوري فهو يعد من اكابر شعراء القرن العشرين واسم

بارز في عالم الفكر والسياسة والذي ولد في النجف وعاش ومات في بغداد وتولى عدة وظائف ومناصب دينه وادارية وسياسية وعلمية مهمة ورحل الى عدة بلدان عربية واسلامية كإيران وسوريا ولبنان ومصر والحجاز وترك لنا عدة مؤلفات في مختلف العلوم والفنون مطبوعة منها وغير مطبوعة نالت رضا واستحسان العلماء والادباء قديماً وحديثاً ومن خلال قصائده الثمانية التي نظمها عن الطبيعة في وصفاته انه نراه يضفي عليها طابع الاسى والحزن والتأمل والتشائم وقد صور فيها تصويراً معبراً واقع حياة العرب بصورة عامة والعراق بصورة خاصة من فقر وظلم واستبداد وفساد متطلعا الى الحرية والاستقلال والعدالة والمساواة ووحدة المجتمع بكل فئاته وطوائفه المختلفة رحم الله شاعرنا الشيخ العلامة ذات الخلق العالي والصدر الواسع عاش ثائراً على الحق دون ان يخشى لومة لائم.

قائمة الهوامش:

(١) الخاقاني: علي ,شعراء الغرى ,المطبعة الحيدريه , النجف ١٩٥٥م ,ج ١ ص٣٩٥. آل محبوبة: جعفر الشيخ باقر ,ماضي النجف وحاضرها, المطبعة الحيدريه , النجف ١٩٥٥م , ج٢ ص١٥٥ .

(٢) الحمادي: حمود عبد الأمير, الشبيبي الكبير الشيخ محمد جواد حياته وادبه, المطبعة الحيدريه, النجف١٩٧٢ م ص١٠١.

(٣) الشبيبي: نسبة الى جد والده الشيخ محمد جواد. ينظر: الغلامي :عبد المنعم, معجم الأنساب والأسر ,مطبعة شفيق ,بغداد ١٩٦٥م , ص٣٣ .

(٤) الجزائري: نسبة الى مدينة الجزائر التابعة للواء المنتفك والتي تسمى حاليا ''الجبايش '' في محافظة ذي قار ,ينظر كريم: احمد حميد ,ديوان محمد باقر الشبيبي , رسالة ماجستير غير منشورة ,معهد البحوث والدراسات العربية ,بغداد ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨م ص٨ .

(٥) المواجدي: نسبة الى المواجد وهي بطن من قبيلة الأسد المعروفة ينظر العزاوي :عباس ,عشائر العراق, بغداد ١٩٥٦ م ,ج٤٠ ص٤٤ .

(٦) شناوه: علي عبد ,الشبيبي في شبابه السياسي ,دار كوفان للنشر ,بلا م ١٩٩٥م ,ص٢ ,ص٣٦.

(٧) الأمين: حسين مجلة العربي سنة ١٩٧٢م ,ع١٥٩ ,ص٧٤.

(٨) الشربتي: أحمد حامد ,الشبيبي في حكمه وامثاله ونماذج من أغراضه الشعرية ,دار الشؤون الثقافية العامة ,العراق, بغداد ١٩٨٦م , ص٥ .

(٩) الأمين : مجلة العربي ع١٥٩ ,ص٧٤.

(١٠) الشربتي: الشبيبي ص٧.

(١١) الجبوري: كامل سلمان , مذكرات الشيخ محمد رضا الشبيبي ورحلاته ,ط١ ,دار الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع , لبنان بيروت ,١٤٣٢ هـ/٢٠١١م ص٣١.

(١٢) المنصوري :علي جابر ,محمد رضا الشبيبي ومكانته الأدبية بين معاصريه ,ط١, مطبعة بابل, بغداد, بلا ت ص١٤٠

(١٣) م . ن : ص١٤٠

(١٤) م .ن :ص٦٠.

(١٥) الخاقاني: شعراء الغرى ج٩ ص٣ . شناوة : الشبيبي ص٢١ .المنصوري: محمد رضا الشبيبي ص٥٣ .

(١٦) الشبيبي: محمد رضا ,نبذة عن سيرة المرحوم الوالد الشيخ جواد الشبيبي ,مخطوطة محفوظة في خزانة المجمع العلمي العراقي تحت رقم ٧٨ الورقة ٣ . شناوة: الشبيبي ص١٩.

(١٧) علوان: قصي سالم الشبيبي شاعرا, منشورات وزارة الأعلام ,العراق ١٣٩٥ هـ /١٩٧٥م ص٣٣ . الجبوري: مذكرات ص١٣.

(١٨) آل محبوبة :ماضي النجف ج٢ ص٣٧٧ . علوان: الشبيبي ص٣٤ .

(١٩) آل محبوبة :ماضي النجف، ج٢ ص٣٦٨ . علوان : الشبيبي ، ص٣٤ .

(٢٠) المنصوري: محمد رضا الشبيبي ص ٥٣

(٢١) آل محبوبة: ماضي النجف, ج٢ ص٣٦٨. علوان: الشبيبي ص ٣٤ .

(٢٢) الطهراني: أغا بزرك ,طبقات أعيان الشيعة , المطبعة العلمية , النجف ١٩٥٤م ج١ ص٣٣٧ . علوان: الشبيبي ص٣٤.

(٢٣) آل محبوبة: ماضي لنجف ج٢ص٣١٥ وما بعدها.

(٢٤) م . ن : ج٢ ص٣٧٠ .

(٢٥) الخاقاني: شعراء الغري ج٩ ص١٤٩ ,ج١٠ ص٣٦٧ ,ج١٢ ص٣٥٥ ,آل محبوبة: ماضي النجف ج٢ ص٣٧٠ .

(٢٦) آل محبوبة :ماضي النجف ,ج٢ ص٣٧٣ وما بعدها كريم: ديوان ص١٠ .

(٢٧) م . ن : ج٢ ص٣٧٣ وما بعدها

(٢٨) شناوه: الشبيبي ص٢١ .

(٢٩) الهلالي: عبد الرزاق ,دراسات وتراجم عراقية بيروت ١٩٧٢م ,ص١٣.

(٣٠) علامة العراق الأستاذ محمد رضا الشبيبي ,مجلة الرسالة والرواية,القاهرة,١٩٥٠م, ع٨٦٤,ص١١١.

(٣١) مخطوطة محفوظة :في مكتبة الأمام الحكيم العامة ,النجف الأشرف تحت رقم ٢٨٧٠ في ١٠٤ ورقة .

(٣٢) شعراء الغرى,ج٢ ص٣ ,علوان: الشبيبي ص ٣٦ .

(٣٣) علوان: الشبيبي ص٣٦ .المنصوري: محمد رضا الشبيبي ص ٥٤.

(٣٤) الدراسة التقليدية :هي الدراسة النجفية المعروفة ومدتها ١٧ سنة وتكون على ثلاثة مراحل المقدمات, السطوح و الخارج وللمزيد ينظر آل محبوبة :ماضي النجف ج١ ص٣٧٩ . الآصفي: محمد المهدي ,مدرسة النجف وتطور الحركة الإصلاحية فيها ,مطبعة النعمان , النجف بلا ت ,ص١١٧ .

(٣٥) حرز الدين : محمد ,معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء, مطبعة الأديب ,النجف ١٩٦٤م ص٢٤٦.

(٣٦) الخاقاني: شعراء الغري ج٩ ص٤٨ .

(٣٧) علوان: الشبيبي ص٩٢

(٣٨) بحر العلوم: محمد صالح ,ديوان بحر العلوم ,مطبعة التضامن ,بغداد ١٩٦٨م ج١ ص٩ .المقدمة ,الزركلي : خيرالدين (ت١٩٧٦م) ,الأعلام بيروت ١٩٧٩م ج٦ ص ١٤٢.

(٣٩) آل محبوبة: ماضي النجف ج٢ ص١١٦ وما بعدها ,شناوه :الشبيبي ص ٢٤.

((٤٠) الشبيبي: ديوان الشبيبي ,مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ,القاهرة ,١٣٥٩هـ/١٩٤٠م ص ١٨٥ وما بعدها.

(٤١) علوان: الشبيبي ص ٩٤,ص٩٥ ,مجلة المجمع العلي العربي سنة ١٩٢٨ م .م٨ ,ج٨ ,ص٤٩٤.

(٤٢) الأمين :محسن ,أعيان الشيعة ,بيروت ١٩٨٦ م ,ج١ ,ص١٤٧ ,الزركلي الأعلام ج٧ ,ص١١.

(٤٣) شناوه : الشبيبي ,ص٢٥ ,

(٤٤) الشبيبي: تراثنا الفلسفي ,حاجته الى النقد والتمحيص ,مطبعة العاني ,بغداد ١٩٦٥ م ,ص١٦

(٤٥) علوان :الشبيبي ص ٧٧,

(٤٦) الخاقاني: شعراء الغري ج٧ ص ٤٢٣ .

(٤٧) علوان: الشبيبي ، ص٧٧

(٤٨) م . ن : ص ٧٧ ,ص ٤٣١, ص٤٣٥

(٤٩) علوان: الشبيبي ، ص ٧٩ .

(٥٠) م . ن : ص٧٨.

(٥١) م . ن : ص ٤٣٨ , ص٤٣٩ .

(٥٢) المنصوري: محمد رضا الشبيبي ,ص٦٧.

(٥٣) شناوه: الشبيبي ,ص٣١,ص٣٢

(٥٤) الشبيبي: مع رجال الفكر ,مجلة الفكر,عام ١٩٥٨ م ,ع ٣, ص٦٢.

(٥٥) الشبيبي :نبذه عن سيرة المرحوم الوالد الورثه ٣

(٥٦) م. ن: ديوان الشبيبي ص ٦٦– ص٦٨

(٥٧) دراسات وتراجم عراقية :بيروت,١٩٧٢ص١٧.

(٥٨) نجم : عبدالله ، الشبيبي ,أستاذ القومية مخطوطة في خزانة المجمع العلمي العراقي ، بغداد الورقة ٨,شناوه :الشبيبي ص٦١

(٥٩) شناوه: الشبيبي ص٢٩

(٦٠)جعفر: هكذا عرفتهم ,بيروت,١٩٦٨م ,ص١٣٧

(٦١) م. ن : ج٢, ص١٢٢

(٦٢) الخاقاني : شعراء الغرب ،ج٦ص٣٧٨؛ المنصوري : محمد رضا الشبيبي ، ص٦٢.

(٦٣) ال فرعون : فريق المزهر : الحقائق الناصعة في الثورة العراقية سنة ١٩٢٠م ونتائجها ، مطبعة النجاح ،بغداد ١٩٥٢م .ص٥٧٤ ؛ البزار عبدالرحمن ،العراق من الاحتلال من الاستقلال ، مطبعة العاني ،بغداد ،١٩٦٧،ص٦٢. الجبوري ،مذكرات ص٢٩٠.

(٦٤) الشبيبي : رحلة في بادية السماوة ،مطبعة المجمع العلمي العراقي ،بغداد ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م ص٦

(٦٥) علوان : الشبيبي ، ص٦٩ . الجبوري : مذكرات ، ص٤٥١ وما بعدها .

(٦٦) المنصوري: محمد رضا الشبيبي، ص٦٣.

(٦٧) الشبيبي : رحلة الى المغرب الاقصى ، مطبعة المجمع العلمي العراقي ، بغداد ، ١٩٦٥م ، ص١١ ؛ علوان : الشبيبي ، ص١٤٤ ، ص١٤٥ .

(٦٨) المنصوري : محمد رضا الشبيبي ص٦٤؛ الجبوري :مذكرات ص٤١٣.

(٦٩) احمد ابراهيم خليل ،تطور التعليم الوطني في العراق ١٨٦٩-١٩٢٣م البصرة ،١٩٨٢م ص٤٧، شناوه: الشبيبي ،ص٣٥.

(٧٠)الحسني :عبدالرزاق ،تاريخ الوزارات العراقية ،مطبعة العرافان ،صيدا ١٩٥٣-١٩٥٥م ح١ض١٩٦، ج٤ ص٧٤، ج٥ ص٧. ج٧ص٢٧٨.

(٧١) علوان الشبيبي : ص٦٥؛ المنصوري : محمد رضا الشبيبي، ص٦٠؛ الجبوري : مذكرات ص٢٨.

(٧٢) علوان : الشبيبي ، ص٦٠؛ الجبوري : مذكرات ، ص٢٨.

(٧٣) م. ن :ص٦٠؛ م. ن ص٦٠.

(٧٤) الجبوري :عبدالله ،المجمع العلمي العراقي ،نشأته اعضاؤه اعماله ،مطبعة العاني ،بغداد ١٩٦٥ص ٣١ ؛ علوان : الشبيبي ،ص٦٥ وما بعدها

(٧٥) الجبوري : المجمع العلمي ص٥٠ ؛ علوان :الشبيبي ص٦٩ ؛الجبوري : مذكرات ص٢٩.

(٧٦) الجبوري : مذكرات ص٢٩.

(٧٧) م. ن : ص٢٨

(٧٨) علوان : الشبيبي ص٦٩.

(٧٩) طبع في مطبعة الرسالة القاهرة, ١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م.

(٨٠)علوان: الشبيبي ص١٤٩, بطي: روفائيل. الادب العصري في العراق العربي. المطبعة السلفية. القاهرة ١٩٢٣م. ج١. ص١١٤.

(٨١) طبع في مطبعة المجمع العلمي العراقي, بغداد, ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٦م.

(٨٢) طبع في مطبعة المعجم العلمي العراقي, بغداد, ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م.

(٨٣) بطي: الادب العصري ج١ ص١١٤.

(٨٤) نشر قسم منه بتحقيق ابنه اسعد محمد رضا الشبيبي, ينظر مجلة الثقافة الجديدة, ١٩٦٩م ع٤ ص٢٨١, وما بعدها, علوان: الشبيبي, ص١٥٠.

(٨٥) بطي: الادب العصري, ج١, ص١١٤. علوان: الشبيبي ص١٤٩.

(٨٦) طبع في مطبعة العاني, بغداد, ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥.

(٨٧) طبع في مطبعة المجمع العلمي العراقي, بغداد, ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م.

(٨٨) مخطوطة مطبوعة على الالة الكاتبة محفوظة في مكتبة خضر الولي, ينظر: شناوي: الشبيبي ص٢٤١.

(٨٩) طبع في المطبعة الاميرية, القاهرة, ١٩٦٢م

(٩٠) طبع في مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر, القاهرة, ١٣٥٩هـ/ ١٩٤٠م.

(٩١) طبع في مطبعة المجمع العلمي العراقي, بغداد, ١٩٦٤م.

(٩٢) طبع في مطبعة المجمع العلمي العراقي, بغداد, ١٩٦٥م.

(٩٣) الجبوري: مذكرات, ص٣٠.

(٩٤) م. ن: ص٣١.

(٩٥) م. ن: ص٣١.

(٩٦) طبع في بغداد, سنة ١٩٧٣.

[٩٧] الجبوري: مذكرات ص٣٠.

[٩٨] بطي: الادب العصري, ص١١٤, علوان: الشيبي: ص١٤٩.

[٩٩] الجبوري: مذكرات, ص٣٠.

[١٠٠] طبع في مجمع اللغة العربية, القاهرة, ١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م.

[١٠١] نشر في مجلة البلاغ الكاظمية, بغداد, ١٩٦٥م, م٢ ع٩ ،في ص١٥٣.

[١٠٢] مخطوطة محفوظة في مكتبة احمد المظفر.

[١٠٣] علوان: الشبيبي, ص١٥٠.

[١٠٤] الجبوري: مذكرات, ص٣٠.

[١٠٥] طبع الجزء الاول في مطبعة التفيض, بغداد, ١٣٧٠هـ/ ١٩٥٠م. وطبع الجزء الثاني في مطبعة المجمع العلمي العراقي, بغداد ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٨م.

[١٠٦] طبع في مطبعة الجزيرة, بغداد, ١٣٥٩هـ/ ١٩٤٠م.

[١٠٧] مخطوطة محفوظة في خزانة المجمع العلمي العراقي تحت رقم ٧٨.

[١٠٨] المنصوري : محمد رضا الشبيبي ، ص٦٤ ؛ علوان : الشبيبي ، ص٧٨ ؛ الجبوري : مذكرات ، ص٣١.

[١٠٩] علوان : الشبيبي ، ص٨٦ .

[١١٠] م .ن : ص٨١

[١١١] الشبيبي : الديوان ، ص١٦٥ .

[١١٢] السبيبي : الديوان ، ص١٦٦ وما بعدها

[١١٣] م . ن : ص١٦٩ – ص١٧٠ .

[١١٤] الشبيبي : الديوان ، ص ١٧٢ .

[١١٥] م . ن : ص١٧٤ . .

[١١٦] الشبيبي : الديوان ، ص١٧٥ – ص١٧٦ .

[١١٧] م . ن : ص٥٣ .

[١١٨] الشبيبي : الديوان ، ص٥٦ .

[١١٩] م. ن : ص١٧٧ .

[١٢٠] الشبيبي : الديوان ، ١٧٩ .

[١٢١] م. ن : ص ٥.

[١٢٢] م. ن: ١٥٣ .

[١٢٣] م. ن : ص١٢ .

[١٢٤] م . ن : ص١٥٨ .

[١٢٥] الشبيبي : الديوان ، ص١٥٨

قائمة المراجع

❁ احمد ابراهيم خليل ،
١-تطور التعليم الوطني في العراق ١٨٦٩-١٩٢٣م البصرة ،١٩٨٢م
❁الأمين: حسين
٢-مجلة العربي سنة ١٩٧٢م
❁لأمين :محسن ,
٣-أعيان الشيعة ,بيروت ١٩٨٦ م
❁بطي: روفائيل.
٤-الادب العصري في العراق العربي. المطبعة السلفية. القاهرة ١٩٢٣م
❁بحر العلوم: محمد صالح ,
٥-ديوان بحر العلوم ,مطبعة التضامن ,بغداد ١٩٦٨م
❁البزار عبدالرحمن ،
٦-العراق من الاحتلال من الاستقلال ، مطبعة العاني ،بغداد ،١٩٦٧،
❁الجبوري :عبدالله ،
٧-المجمع العلمي العراقي ،نشأته اعضاؤه اعماله ،مطبعة العاني ،بغداد
❁الجبوري: كامل سلمان ,
٨-مذكرات الشيخ محمد رضا الشبيبي ورحلاته ,ط١ ,دار الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع , لبنان بيروت ,١٤٣٢ هـ/٢٠١١م
❁حرز الدين : محمد ,
٩-معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء, مطبعة الأديب ,النجف ١٩٦٤م
❁ محفوظ : حسين
١٠- علامة العراق الأستاذ محمد رضا الشبيبي ,مجلة الرسالة والرواية,القاهرة,١٩٥٠م
❁الحسني :عبدالرزاق ،
١١- تاريخ الوزارات العراقية ،مطبعة العرافان ،صيدا ١٩٥٣-١٩٥٥م
❁الحمادي: حمود عبد الأمير,
١٢- الخاقاني: علي ,شعراء الغرى ,المطبعة الحيدريه , النجف ١٩٥٥م .
❁الزركلي : خيرالدين (ت١٩٧٦م) ,
١٣- الأعلام بيروت ١٩٧٩م

❁شناوه: علي عبد ,

١٤- الشبيبي في شبابه السياسي ,دار كوفان للنشر ,بلا م ١٩٩٥م

❁الشبيبي الكبير الشيخ محمد جواد

١٥- حياته وادبه ,المطبعة الحيدريه , النجف١٩٧٢م

❁الشبيبي: محمد رضا

١٦- تراثنا الفلسفي ,حاجته الى النقد والتمحيص ,مطبعة العاني ,بغداد ١٩٦٥ م

١٧- ديوان الشبيبي ,مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ,القاهرة ,١٣٥٩هـ/١٩٤٠م

١٨- رحلة في بادية السماوة ،مطبعة المجمع العلمي العراقي ،بغداد ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م

١٩- رحلة الى المغرب الاقصى ، مطبعة المجمع العلمي العراقي ، بغداد ، ١٩٦٥م

٢٠- ,نبذة عن سيرة المرحوم الوالد الشيخ جواد الشبيبي ,مخطوطة محفوظة في خزانة المجمع العلمي العراقي تحت رقم ٧٨ الورقة ٣ .

❁ الشربتي: أحمد حامد

٢١- الشبيبي في حكمه وامثاله ونماذج من أغراضه الشعرية ,دار الشؤون الثقافية العامة ,العراق بغداد ١٩٨٦م

❁ العزاوي :عباس ,

٢٢- عشائر العراق, بغداد ١٩٥٦ م

❁علوان: قصي سالم

٢٣- الشبيبي شاعرا, منشورات وزارة الأعلام ,العراق ١٣٩٥ هـ /١٩٧٥م

❁الغلامي :عبد المنعم,

٢٤- معجم الأنساب والأسر ,مطبعة شفيق ,بغداد ١٩٦٥م

❁الطهراني: أغا بزرك ,

٢٥- طبقات أعيان الشيعة , المطبعة العلمية , النجف ١٩٥٤م

❁ ال فرعون : فريق المزهر

٢٦- الحقائق الناصعة في الثورة العراقية سنة ١٩٢٠م ونتائجها ، مطبعة النجاح ،بغداد ١٩٥٢م

❁ كريم: احمد حميد

٢٧- ,ديوان محمد باقر الشبيبي , رسالة ماجستير غير منشورة ,معهد البحوث والدراسات العربية ,بغداد ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨م

❁آل محبوبة: جعفر الشيخ باقر ,

٢٨- ماضي النجف وحاضرها, المطبعة الحيدريه , النجف ١٩٥٥م
٢٩- هكذا عرفتهم ,بيروت,١٩٦٨م
❁المنصوري :علي جابر ,
٣٠- محمد رضا الشبيبي ومكانته الأدبية بين معاصريه ,ط١, مطبعة بابل, بغداد, بلا
❁نجم : عبدالله ،
٣١- الشبيبي ,أستاذ القومية مخطوطة في خزانة المجمع العلمي العراقي ، بغداد الورقة
❁الهلالي: عبد الرزاق ,
٣٢- دراسات وتراجم عراقية بيروت ١٩٧٢م ,ص١٣.

Journal of Studies in History and Archeology Vol.101, No 2 (June2026)
ISSN: (2075-3047)

مختصر أخبار الصين في كتب البلدانيين

أ.م.د. خالدة حمود سلمان محمد الجبوري
Asst.Prof.Dr. Khalidah Hammood Salman
الجامعة المستنصرية/ كلية التربية/ قسم التاريخ
Al-Mustansiriya University, College of Education, Department of History
drkaleda74@uomustansiriyah.edu.iq
07702275846

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

المستلخص:

أخبار الصين كما وردت في كتب البلدانيين تُعتبر من أبرز المصادر الجغرافية التي تعددت تصنيفاتها بين كونها كتابات بلدانيه أو رحلات ميدانية .هذه المصادر لم تقتصر على تدوين المعلومات الجغرافية للمناطق فقط، بل شملت أيضاً سجلات للأحداث التاريخية والتفاصيل الاجتماعية والثقافية، مما جعلها تبدو أقرب إلى موسوعات متكاملة للأماكن والمدن التي تناولتها. ومن بين المناطق البعيدة التي وصل إليها البلدانيين المسلمون واستحوذت على اهتمامهم، تأتي الصين في مقدمة تلك الوجهات. إذ تعد الصين واحدة من أوسع المناطق التي تم تسليط الضوء عليها بفضل غناها بالمعلومات الجغرافية والسياسية والحضارية والاقتصادية، وتم توثيق معالمها وأحداثها خلال الفترة الممتدة بين (القرنين الثالث والعاشر الهجري /القرنين العاشر والسابع عشر الميلادي).

كلمات مفتاحية: الصين، المدن، التجارة، الثروات، الديانة

Abstract

Accounts of China as recorded in the writings of geographers are among the most prominent geographical sources, categorized as either geographical texts or accounts of field journeys. These sources not only documented geographical information but also included records of historical events and social and cultural details, making them akin to comprehensive encyclopedias of the places and cities they covered. Among the distant regions reached by Muslim geographers and which captured their attention, China stands out as a prime destination. China is one of the most extensively documented regions, thanks to its wealth of geographical, political, cultural, and economic information. Its landmarks and events were meticulously recorded during the

period between the 3rd and 10th centuries AH (10th and 17th centuries CE.
Keywords: China, cities, trade, wealth, religion

المقدمة

تعد كتب الرحّالة والبلدانيين من المصادر الغنية التي تسلط الضوء على أخبار البلدان، إذ قام البلدانيين المسلمون في مؤلفاتهم برصد تفاصيل دقيقة عن المدن التي زاروها أو سمعوا عنها في هذا البحث، تم التركيز على عرض أخبار الصين كما وردت في كتب البلدانيين، مع تناول الجوانب الجغرافية، والأحداث السياسية، إضافة إلى النواحي الاقتصادية والاجتماعية.

تناول البحث ثلاثة مباحث رئيسية: يُخصص المبحث الأول لدراسة الجانب الجغرافي والإداري للصين، متضمناً ثلاث نقاط أساسية :الموقع الجغرافي، التنظيم الإداري، وتسلسل الأحداث التاريخية . يركز المبحث الثاني على الأخبار الاقتصادية المتعلقة بالصين، ويعرض ذلك ضمن أربع نقاط رئيسية تشمل الصناعة، الزراعة، التجارة، والثروات الأخرى. أما المبحث الثالث والأخير_فمكرّس للجوانب الاجتماعية، حيث يتم استعراض قضايا مثل الديانة، العادات، والتقاليد

المبحث الاول: اخبار الصين الجغرافية والادارية

أولاً: جغرافية الصين:

سميت الصين نسبة الى صائن بن عامر بن سويل بن يافت، الذي حكم البلاد وسيطر على معادن الذهب وعمل الصناعات وملكهم مائتي سنة (البكري ، ١٩٩٢، صفحة ج١/ص٢٥٦).

وتلفظ الصين بكسر الصاد وآخره نون، وهي ناحية بعيدة من أقاليم الأرض، ويلقب البعض من يسافر إليها بالصيني. (الهمذاني، ١٤١٥هـ، صفحة ٦٠٩) (المسالك والممالك، ٢٠٠٤، صفحة ٩).

قسّم هرمس الحكيم الأقاليم السبعة على النحو التالي: الأول يضم الهند، والاقليم الثاني الحجاز واليمن، والثالث مصر، واما الاقليم الرابع الوسيط أرض بابل، والخامس بلاد الروم، والسادس يأجوج ومأجوج، والسابع أرض الصين. ويعد الإقليم الرابع مركزاً، وجعل الأقاليم الستة الأخرى تحيط به بحيث يلتقي الأول بالسابع، مقسّماً إياها تقسيماً متساوياً يضمن التماثل بين مدن المعمورة، وأدخل في نطاق الإقليم السادس المنطقة الممتدة من أرض الصين إلى نهر بلخ وصولاً إلى بحر الشام المجاور للمشرق. (ابن الحائك، ١٨٨٤ م، صفحة ٦). وتقع الصين اقصى مشرق الاقليم الأول، ويحدها من الجنوب جزيرة سرنديب. (القزويني، ١٩٦٠، صفحة ١٥).

وتقع بلاد الصين غرب الأوقيانوس المشرقي، وبلاد الواق واق وجبل سرنديب والبحر الأعظم جنوبها، والى الغرب منها الهند والتبت، ومن الشمال يحدها التبت والتغزغز* (الادريسي (ت ٥٦٠هـ)، ١٤٠٩هـ، صفحة ج١/ص٥١١) والخرخيز** (القزويني، ١٩٦٠، صفحة ٥٨٣) (مجهول، ١٤٣٢هـ، صفحة ٧٤)

والمسافة من مملكة الصين الى دار السلام نحو ثلاثة أشهر الى أربعة. (الاصطخري، ٢٠٠٤م، صفحة ٩)

١. **جزر الصين:** أما الجزر التي تحيط بالصين أو التي تكون قريبة منها:

أ. جزيرة سريرة: ووصفها العزيزي بأنها جزيرة معمورة بسكانها، ولها ابواب وفرجا في الجبال المحاذية بينها وبين الصين، حيث تسير المراكب التجار والمسافرين منها الى الصين بمسافة تصل عشرة ايام. (العزيزي، ١٤٣١هـ، صفحة ١٣٧)

ب. جزيرة جاوة: هي من جزر الصين على ساحلها البحري من جهة الهند ويأتي منها التجار الى الصين (القزويني، ١٩٦٠، صفحة ٢٩).

ت. جزيرة الرامني: التي تقع في بحر الصين. (القزويني، ١٩٦٠، صفحة ٢٩).

ج. جزيرة الزانج: تقع جزيرة الزانج على حدود الغرب للصين من جانب الهند ويلقب ملكها المهراج المطاع من قبل قومه وبالرغم من كنوزها العجيبة الا انها مملكة بسيطة. (القزويني، ١٩٦٠، صفحة ٣٠)

د. جزيرة النساء: تعد جزيرة النساء من ضمن الجزر القريبة من الصين سكناها من النساء فقط، ومعدن الذهب منتشر في الجزيرة بقدر ترابها. (القزويني، ١٩٦٠، صفحة ٣٣)

هـ. جزيرة واق واق: من الجزر الواقعة في بحر الصين وتتصل بجزائر زانج ، وهي مجموعة من الجزر تبلغ ألف وستمائة جزيرة، وسبب سميتها بهذا الاسم لأن بها شجرة لها ثمرة على صور النساء معلقات من الشجرة بشعورها، ويسمع منها صوت واق واق، وسكان البلاد يفهمون من هذا الصوت شيئاً يتطيرون به. (القزويني، ١٩٦٠، صفحة ٣٣)

و. جزيرة سرنديب: هي في أقصى بلاد الصين في بحر هركند وتبعد ثمانين فرسخاً* (فالتر، صفحة ٩٤) في ثمانين فرسخاً (القزويني، ١٩٦٠، صفحة ٤٢).

٢. **المـــــدن:** أن للصين مدن عديدة وهناك قرى فيها أيضاً ولسوف نذكر المدن القريبة من المركز أو المدن البعيدة على الحدود الصينية والتي تكون تابعة الى الصين وكذلك القرى.

أ. خمدان: حاضرة الصين وهي مدينة عظيمة وتقع على ساحل البحر وهي مستقرة. (مجهول، ١٤٣٢هـ، صفحة ٧٧)

ب.بخشور: هي من بلاد الصين مدينة كبيرة (مجهول، ١٤٣٢هـ، صفحة ٧٧).

ت. خالبك: من المدن كبيرة ذات عمران وخيرات وحاكمها من الصين. (مجهول، ١٤٣٢هـ، صفحة ٧٨)

ث. خامجو: وهي مدينة يكون نصف سكانها صينيون والباقي تبتيون، وإن بين هؤلاء السكان صراعات دائماً، وإن حاكمهم من التبت. (مجهول، ١٤٣٢هـ، صفحة ٧٨)

ج. بورخيمو ونويجكث: مدينتان تعقان على ساحل بحر الصين، كبيرتان وعامرتان بالخيرات الكثيرة وأهلها ناس مقاتلون. (مجهول، ١٤٣٢هـ، صفحة ٧٩)

ح. خيغون: وهي بلد من مدن الصين ويقصدونها الكثير من التجار لأن بها الكثير من التجارات. (الحِميرى، ١٩٨٠، صفحة ٢٨٨)

خ. سرنديب: وهي مدينة تقع في جنوب الصين على ساحل البحر بين الهند والصين، تتمتع بوفرة المياه. (مجهول، ١٤٣٢هـ، صفحة ٨٠)

د. ساجو: وهي من مدن الصين تقع بين الجبل والمفازة، وفيرة الخيرات عامرة ومياه جارية. (مجهول، ١٤٣٢هـ، صفحة ٧٨)

ذ. سندابل: وهي قصبة الصين ودار المملكة فيها نهر يقسمها الى قسمين، قسم الى الملك والقسم الآخر الى العامة للناس "وهي مدينة كبيرة المساحة فيها ستون طريقاً كل طريق يقود إلى قصر الملك ولها سياج ارتفاعه تسعون ذراعاً وعلى قمة السياج يوجد جدول يتشعب ستين فرعاً كل جزء يهبط على مدخل من مداخلها، وكل طريق فيه مجريان بأطنان يسقيانه وظاهر يخرج فضلاته وقُطرها مسافة يوم". (القزويني، ١٩٦٠، الصفحات ٤٥-٤٦)

ر. الصنف: هي إحدى مدن الصين. (الادريسي (ت ٥٦٠هـ)، ١٤٠٩هـ، صفحة ج١/ ص٢٠٣)

ز. عزر: هي مدينة تقع بالقرب من سرنديب يقيم فيها ملك سرنديب وهي بلاد صغير المساحة. (مجهول، ١٤٣٢هـ، صفحة ٨٠)

س.كجان: مدينة صغيرة فيها تجار التبت والصين (مجهول، ١٤٣٢هـ، صفحة ٧٨).

ش.كوغمر: هي مدينة غنية بالخيرات تقع بالقرب من جبل فيه ميت، الذي يعد مزار يعبده أهل المدينة (مجهول، ١٤٣٢هـ) (مجهول، ١٤٣٢هـ، صفحة ٧٨).

ص. الواق واق: هي بلد من الصين وهي صغيرة وقليلة الخيرات ومحل للتجار من شتى البلدان. (مجهول، ١٤٣٢هـ، صفحة ٧٨)

وهناك العديد من المدن التي تكون على الحدود الصينية وهي من مدن الصين ولكنها بعيدة عن المركز فيها ومن تلك المدن التي سوف نوردها كالآتي:

أ. خاجو: هي مدينة كبيرة ملكها يتبع الصين ويأتي إليها التجار من كل الأنحاء (مجهول، ١٤٣٢هـ، صفحة ٧٨).

ب. الختن: تقع بين نهرين وهي على الحد بين الصين والتبت ويلقب ملك الختن نفسه بعظيم الترك والتبت وهو عظيم الهيئة. (مجهول، ١٤٣٢هـ، صفحة ٨٠)

ت. دارخون: وهي مدينة في شمال بلاد الصين، وتتصل بها ارض الأتراك التغزغزية. (الادريسي (ت ٥٦٠هـ)، ١٤٠٩هـ، صفحة ج١/ ص٥١٥).

ث. سخجو وسوكجو: تقع على حدود التبت وسلطانهم تابع الى ملك الصين ولكن سرجكو الضباب يغطيها. (مجهول، ١٤٣٢هـ، صفحة ٧٨)

ج. شيلا: هي بلدة تقع اقصى بلاد الصين، وتتميز بصحة هوائها وعذوبة مائها وطيب تربتها. (مجهول، ١٤٣٢هـ، صفحة ٥٠)

ح. كجا: هي مدينة تقع على حدود الصين، من المدن العامرة بالتجارة، وليست بكبيرة. وبالقرب منها مدينة أوج التي تبعد عشر مراحل بسير الابل. (الادريسي (ت ٥٦٠هـ)، ١٤٠٩هـ، صفحة ج١/ ص٥١٥).

خ. كاذاخ: وهي مدينة في حدود الصين من جهة بلاد التبت، وحاكمها من اهل التبت. (مجهول، ١٤٣٢هـ، صفحة ٧٨)

د. كسان: هي مدينة في أقصى البلاد وهي قليلة الخيرات وحاكمها تابع الى التبت. (مجهول، ١٤٣٢هـ، صفحة ٧٨)

ذ. كله: وهي على مشارف بلاد الهند تبعد عن الصين ثلاثمائة فرسخ ، محصنة بسور عالي وذات بساتين كثيرة . (القزويني، ١٩٦٠، الصفحات ١٠٥-١٠٦)

٢. القرى: بعد أن عرجنا على أهم المدن في الصين فسوف نذكر هنا أهم القرى فيها وهي:

أ.برج سنكين: من القرى الكبيرة في الصين، العامرة بخيراتها الوفيرة. (مجهول، ١٤٣٢هـ، صفحة ٧٨).

أ. حتم: وهي خربة فيها بيت للأصنام فقط. (مجهول، ١٤٣٢هـ، صفحة ٧٩)

ب. خزه: قرية من الختن تحيط بها الرمال. (مجهول، ١٤٣٢هـ، صفحة ٧٩)

ت. ساونيك: قرية تحيط بها الرمال (مجهول، ١٤٣٢هـ، صفحة ٧٩)

ث. سنكلاخ: من قرى ساجو الكبيرة، يعبد سكانها الأصنام. (مجهول، ١٤٣٢هـ، صفحة ٧٨).

٤. الجبـــال:

توجد في الصين العديد من الجبال قد تصل الى ثمانية عشر جبلاً بين صغير وكبيرة، منفصلة عن بعضها وتوجد العديد من النواحي في جانب كل جبل. (مجهول، ١٤٣٢هـ، صفحة ٤٤).

من اهم الجبال، جبل ماسيا المتصل بجبل يقع آخر الهند ومطلع جبل في الصين ويسمى مارنسا، يتجه نحو الشمال آخر الهند ومطلع التبت، وكذلك يتجه نحو الشمال مابين الصين والتبت حتى

يصل إلى آخر حدود رانك، ومن التبت عندها ينحرف نحو الغرب ويتجه بين الصين ومقاطعة نزوان التابعة لبلاد التبت. (مجهول، ١٤٣٢هـ، صفحة ٤٣).

ثم يتجه بين المغرب والشمال حتى آخر التبت عندها يمضي بين توسمت وبين حدود الصين حتى نهاية المفازة في آخر الصين (مجهول، ١٤٣٢هـ، الصفحات ٤٣-٤٤).

أن فيها العديد من المرافئ ولكل مرفئ فيه المد والجزر على طول حدود البحرية للصين، ومنها مرفئ خانف، وهي من المرافئ الأكبر مسيرة أربعة أيام في البحر. (ابن خرداذبة، ١٨٨٩م، صفحة ٩٠)

٥. الأنهـــــــار:

إن الأنهار في الصين عديدة وإن مخرج هذه الأنهار يكون من الجبال، فإنها تتوزع على كل المدن تقريباً وذلك لأن الصين محاطة بالكثير من الجبال من كل النواحي ومن هذه الأنهار:

أ. نهر إيلا: يخرج من جبل اغراج ارت فيتجه نحو ناحية الشمال ليصب في بحيرة إيسي كول (مجهول، ١٤٣٢هـ، صفحة ٥٥)

ب. نهر ثجاخ: ينبع هذا النهر من شرق جبل مانسا، ويتدفق عبر المدن ثجاخ وبريحه وكوسكان، ثم يواصل مساره بمحاذاة حدود منطقة الختن، عندما يصل إلى بلاد ساجو، يشكل بحيرة واسعة، ويستمر في جريانه حتى يعبر حدود كاجا .بعد ذلك يمر عبر بلاد كورش وبلاد فراجكلي ليصب أخيرًا في بحر الأوقيانوس الشرقي، يبلغ عرض هذا النهر نصف فرسخ، وعندما يصل إلى حدود كجا يُعرف باسم نهر كجا. (مجهول، ١٤٣٢هـ، صفحة ٥٥)

ت. نهر خمدان: يجري هذا النهر من المناطق الشرقية، تحديداً من جبل يُعرف بسرنديب، يستغرق النهر في جريانه حوالي اثني عشر يوماً قبل أن يصل إلى مساحة مائية واسعة تُعرف بالبطيحة، والتي تمتد على طول خمسة فراسخ وعرض مماثل، ومن هذه البطيحة تنبثق عدة أنهار، تستغرق مياهها سبعة أيام لتجتاز المسافة حتى تصل إلى منطقة خمدان. (القزويني، ١٩٦٠، الصفحات ١٠٥-١٠٦)

ث. نهر كيسو: ينبع هذا النهر من مشرق جبل مانسا حتى يصل الى أواسط حدود التبت ويسير من جبل الى جبل حتى يصل مقابل الحد بين التبت والهند ويمر هناك بعدد من الجبال حتى يصل حدود كجان وبخشو روها يسمى نهر عنان ويمر بين بلاد البرس وبلاد خورس من بلاد الصين (مجهول، ١٤٣٢هـ، صفحة ٥٤)

ثانيا: نبذة عن جانب الحكم والإدارة في الصين:

إن نظام الحكم في الصين كان نظاماً ملكياً وهذا ما بينته أكثر المصادر التي تناولت أخبار الصين "يقال أن ملك الصين فيه ثلاثمائة وستون بلداً". (مجهول، ١٤٣٢هـ، صفحة ٧٤)

وأشار الاصطخري الى ذلك بقوله "ومملكة الصين كلها منسوبة الى صاحب الإقليم بخمدان". (المسالك والممالك، ٢٠٠٤، صفحة ٩)، كانت هذه المدن تتبع نظام حكم مركزي تحت سلطة ملك الصين، حيث اعتقد سكانها أن طاعتهم له تجلب لهم البركة والخير، بينما كانوا يعتبرون مخالفتهم له فألًا سيئًا ينبئ بالشؤم وسوء الحظ .لقد مثّل الملك بالنسبة لهم رمزًا للاستقرار والوحدة، وبالالتزام بأوامره وتعليماته كانوا يحاولون الحفاظ على الأمن وتجنب المخاطر التي قد تترتب على أي عصيان أو إخلال بالنظام السائد (القزويني، ١٩٦٠، صفحة ١٠٦)

ووضح ابن خرداذبه كيف قسم الأرض (ابن خرداذبة، ١٨٨٩م، صفحة ١٦) على يد افريدون* ". (ابن الاثير (٦٣٠هـ)، الكامل في التاريخ، ١٩٩٧م، صفحة ٧٧) بين أبنائه الثلاثة، فمنح أبنه الأول سلم شرم الجزء الغربي من الأرض، وهو ما يُعرف بالمغرب، حيث تولى ملوك الروم الحكم في تلك المنطقة. أما الابن الثاني طوش، فقد أوكلت إليه إدارة الجزء الشرقي، والمتمثل بالمشرق، منه جاء نسل الملوك الترك والصين. أما الابن الثالث ايران الذي يُعرف أيضاً بإيرج، فقد أسندت إليه إدارة منطقة إيرانشهر، التي تشمل العراق، وهكذا أصبحت الأكاسرة هم ملوك العراق. (مجهول، ١٤٣٢هـ، صفحة ١٥)، وبهذا أصبحت الصين تحت حكم ملكهم طوج.

وإن ملك الصين كان يعرف باسم فغفور أو شمنى (ابن خرداذبة، ١٨٨٩م، صفحة ٦٠) ، وأن هناك العديد من البلدان يدخلون تحت سيطرة مملكة الصين منها جميع الاتراك التغرغز وبعض التبت (ابن حوقل، ١٩٣٨، صفحة ج١/ص١)

وإن من أسماء ملوك الصين الذي يدعى القان وهو سلطانهم الأعظم، ووصف ابن بطوطة قصر القان ملك الصين بقوله "وقصره في وسط المدينة المختصة بسكناه، وأكثر عمارته بالخشب المنقوش، وله ترتيب عجيب، وعليه سبعة أبواب فالباب الأول منها يجلس به الكتوال، وهو أمير البوابين وله مصاطب مرتفعة عن يمين الباب ويساره، وفيها المماليك البدارية، وهم حفاظ باب القصر، وعددهم خمسمائة رجل، وأخبرت أنهم كانوا فيما تقدم ألف رجل، والباب الثاني يجلس عليه النزارية، بالنون والزاي، وهم أصحاب الرماح وعددهم خمسمائة، والباب الرابع يجلس عليه التّغدارية بالتاء المثناة والغين المعجم، وهم أصحاب السّيوف والترسنة. والباب الخامس فيه ديوان الوزارة، وبه سقائف كثيرة، فالسّقيفة العظمى يقعد بها الوزير على مرتبة هائلة مرتفعة، ويسمون ذلك الموضع المسند، وبين يدي الوزير دواة عظيمة من الذهب، وتقابل هذه السقيفة سقيفة كاتب السر، وعن يمينها سقيفة كتاب الرسائل، وعن يمين الوزير سقيفة كتّاب الأشغال، وتقابل هذه السقائف سقائف أربع إحداها تسمى ديوان الإشراف يقعد بها المشرف، والثانية سقيفة ديوان المستخرج وأميرها من كبار الأمراء والمستخرج هو ما يبقى قبل العمال، وقبل الأمراء من

إقطاعاتهم، والثالثة ديوان الغوث، ويجلس فيها أحد الأمراء بنايات صينية". (ابن بطوطة، ١٤١٧هـ، صفحة ج٤/ ص١٥٢)

أن مملكة الصين مملكة كبيرة، مقسمه الى ست أجزاء، وأن كل جزء يكون تحت سيطرة ما يسمى بالخان، وهذا الخان يكون تحت سيطرة خانهم الأعظم، (العمري، (ت ٧٤٩هـ)، ١٤٢٣، صفحة ج٢٧/ص٢١٤). وأيضاً من أسماء ملوكهم أمير أمراء الصين والقان، وعدهم يأتي بعد الملك وبعده في المراتب ملك الأقطار. (ابن بطوطة، ١٤١٧هـ، صفحة ج٤/ ص١٥٢)

ثالثاً: الأحداث التاريخية في الصين:

جاء في أخبار الصين في ما قبل دخول الإسلام إليها أن الملك شمر بن افريقيش بن أبرهة، وهو من ملوك سبأ وحمير، وأشهر ملوك العرب القدامى، (ابن الوردي (٧٤٩هـ)، ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م، صفحة ج١/ ص٥٦).

قاد حملةً متوجهاً بها نحو الصين، ونجح في السيطرة على العديد من المدن في طريقه، لكنه تعرض هو وجيشه لخديعة من أحد الوزراء الصينيين الذين وثق بهم؛ إذ تمكن هذا الوزير من كسب ثقة شمر بن أفريقيش ليكون دليله في معرفة مسالك الصين، فقادهم إلى منطقة صحراوية قاحلة، حيث هلك الملك وأصحابه عطشاً. (ياقوت الحموي (٦٢٦هـ)، ١٩٩٥، صفحة ج٣/ ص٢٤٧)

وعندما تولى الملك تبع الاقرن بن ابي مالك بن ناشر كرس جهده في طلب ثأر جده شمر من أهل الصين الذي هلك في أرضهم، فسار بجنوده حتى وصل سمرقند فوجدها خراباً فأمر بإعادة بناءها حتى عادت على أفضل ما كانت عليه، ثم توجه بعد ذلك الى الصين فقتل وسبى، وأحرق، وعاد الى اليمن. (ياقوت الحموي (٦٢٦هـ)، ١٩٩٥، صفحة ج٣/ ص٢٤٧)

عندما زحف الإسكندر بجيوشه نحو الصين، خرج ملكها لاستقباله وسأله عن أوامره ليلبيها، فأجابه الإسكندر بطلب عُشر أراضي مملكته، أسوةً بما فُرض على سائر البلاد التي مر بها. استجاب ملك الصين لهذا الطلب وأعلن ولاءه وطاعته، ثم أمر الإسكندر بأن يقيم ملك الصين في مدينة خمدان. (ابن خرداذبة، ١٨٨٩م، صفحة ص٢٦٣)

في عام ٦٠٤هـ، اندلعت مواجهة بين خوارزم شاه محمد ومملكة خِطأ في خراسان، في ظل العداء المستمر بين الأخيرة والتتار. وحين سعى ملك التتار لعقد تحالف مع خوارزم شاه ضد خِطأ، حاول ملك خِطأ بالمقابل كسب دعمه لمواجهة التتار، إلا أن خوارزم شاه آثر الحياد لترقب تطورات الموقف. وبعد أن شن التتار هجومهم على مملكة خِطأ وهزموها، استغل خوارزم شاه الفرصة ليطبق عليها ويقضي عليها تماماً، قبل أن يوجه جيوشه نحو الصين. (العمري، (ت ٧٤٩هـ)، ١٤٢٣، صفحة ج٢٧/ ص٢١٤)

المبحث الثاني: الاخبار الاقتصادية في الصين

أولاً: الصناعة في الصين:

إن الصين شهدت العديد من الصناعات في تلك الفترة الزمنية، وذلك لأنها بلد يحتوي على الكثير من الخيرات التي تنشر على نطاق واسع في البلاد. (القزويني، ١٩٦٠، صفحة ٥٣).

وأشار الى ذلك القزويني فقال "وأهلها أحسن الناس صورة وأحذقهم بالصناعات الدقيقة" إن أهل الصين كانوا يتميزون بالصناعات الدقيقة، ويرون أن صناعتهم احسن بكثير من صناعات غيرهم، وأنهم يعيبون تلك الصناعات، واشتهروا بصناعة النقوش ومنها النقوش على الجدار أو على الملابس، وأنهم يجيدون هذه الصنعة فهم يقومون بنقش صور الحيوانات والنباتات على الملابس وتميزوا بدقة في ذلك، وأنهم بالغوا في صناعة النقوش حتى أنهم يصورون الإنسان الضاحك والباكي (القزويني، ١٩٦٠، صفحة ٥٤).

وذكر ذلك ابن بطوطة في رحلته ان كل مدينة زارها هو اصحابه يجددون صورهم منقوشة على الجدران وورق (الكواغد) اسواق تلك المدن، وقد رسمت ونقشت بصورة دقيقة فهي تشبههم لحد كبير. (ابن بطوطة، ١٤١٧هـ، صفحة ج٤/ص١٣٢).

في صناعة الفخار الصيني، يتم جمع الطين من أراضٍ غنية بالفضة تقع في شرق الصين . ويُقال إن الحرفي الذي يصنع الفخار لا يجني منه فائدة مباشرة، بل تكون المنفعة من نصيب ورثته يرثون الخبرة العمل بالفخار في تلك الاراضي لاحقاً. (المغربي، ١٤٣١هـ، صفحة ٣٢)

وإن صناعة المراكب في الصين فإن فيها ثلاثة أنواع منها ما تسمى الجنوك وهي الكبيرة والمتوسطة تسمى الزو، والصغيرة تسمى الككم، وتكون في "المركب الكبير اثنى عشر قلعاً، فما دونها الى ثلاثة وقلعها من قضبان الخيزران منسوجة كالحصر ويخدم في المراكب البحرية ستمائة ومنهم اربعمائة من المقاتلة وتصنع هذه المراكب في مدينة الزيتون في الصين ومن أهل الصين من تكون له المراكب الكثيرة يبعث بها وكلاء الى البلاد". (ابن بطوطة، ١٤١٧هـ، صفحة ج٤/ص٤٦)

ويصنعون من شجر البقم دواء لسم للأفاعي وهو شبه الخرنوب وطعمه طعم العلق (القزويني، ١٩٦٠، صفحة ٢٩)، ويستعملون الغضائر الصيني في صناعة الخزف ويكون لونه ابيض شفاف وغير شفاف، خزف الصين اصلب ويتحمل النار ويوجد الحديد المصنوع الذي يقال له طاليقون (القزويني، ١٩٦٠، صفحة ٥٥) وفيها صناعة السكاكين (مجهول، ١٤٣٢هـ، صفحة ٧٤).

وإن في الصين معدن الخارصين الذي يدخل في العديد من الصناعات ويكون لونه اسود يضرب الى الحمرة ويدخل في صناعة النصول وهو الرمح، فتكون ضربته حادة لاسيما اذا سقيته بالسم، وأيضاً

يدخل في صناعة الكلاليب التي يصطاد بها الحيتان الكبيرة وصناعة المنقاش الذي ينتف به الشعر (العمري، (ت ٧٤٩هـ)، ١٤٢٣، صفحة ج٢٢/ص٧٤).

فضلاً عن صناعة الجلود فهم يأخذون الفراء من حيوان القاقم وهو أحسن أنواع الفراء ويساوي فراءه في بلاد الهند الف دينار وتعادل بالذهب مائتان وخمسون، ويكون الفراء شديد البياض يأخذ "من جلد حيوان صغير في طول الشبر وذنبه طويل يتركونه في الفروة على حاله" (ابن بطوطة، ١٤١٧هـ).

ثانياً: الزراعة في الصين:

تعد الزراعة من أهم الدعائم التي قامت عليها الحضارة الصينية وتبرز أهمية الزراعة في هذه المرحلة بوصفها أساس الاستقرار الاجتماعي مصدراً رئيساً للثروة كما أنها شكلت حلقة وصل حضاري بين الصين والعالم الإسلامي، ويوصف ابن خرداذبه (المسالك والممالك، ٢٠٠٤، صفحة ٦٠) الزراعة في الصين فيكثر فيها زراعة الفواكه وانواع الحبوب وقصب السكر وغيرها. فضلاعن انواع الورود مختلفة الألوان وذات منافع متعددة. (القزويني، ١٩٦٠، صفحة ٣٠).

وكذلك من خيرات جزر الصين أشجار الطيب كالقرنفل والدار الصيني المنتشرة في جبال عالية. (القزويني، ١٩٦٠، صفحة ٥٤).

وفيها شجر التوت وسائر الأشجار، وأن أهل الصين يعتمدون على شجر التوت في تغذية دودة القز لإنتاج الحرير (السيرافي (ت بعد ٣٣٠هـ)، ١٩٩٩، صفحة ٥٥).

وتنبت بين الجبال نباتات الراوند الصيني وهو كثير في الصين، وفيها أشجار المونرو واللفت الذي يبخ وهو أخضر وأن زيتهم الذي يستعملونه يكون من شحوم الدواب التي يصيدونها من البحر (المنجم)، ١٤٠٨هـ، صفحة ٥).

ومن الأشجار الموجودة في الصين شجرة الصفصاف وهي شجرة كبيرة حتى أنها تظل مائة رجل، وأيضاً شجرة الابنوس الجيد والكافور، وشجرة الصنوبر التي يستفادون من صمغها وخشبها. (المنجم)، ١٤٠٨هـ، صفحة ١٨).

ويوجد نبات البيتس الذي ينبت في بلاد الصين ببلد يقال لها هلاهل، وشكل النبته " تقوم على ساق ويعلو قدر ذراع وورقه يشبه ورق الخس ويؤكل وهو أخضر أو يابس" (العمري، (ت ٧٤٩هـ)، ١٤٢٣، صفحة ج٢/ ص٩٧).

ويروي لنا ابن بطوطة ما هو موجود في الصين من خيرات فيقول "ببلاد الصين السكر الكثير والأعناب والأجاص.... وبها البطيخ العجيب، وكل ما ببلادنا من الفواكه فإن بها ما هو مثله وأحسن منه والقمح بها كثير جداً ولم أرَ قمحاً أطيب منه وكذلك العدس والحمص". (ابن بطوطة، ١٤١٧هـ، صفحة ج٤/ ص١٢٤)

ثالثاً: التجارة في الصين:

شهدت التجارة في الصين ازدهاراً واسعاً في العصور الإسلامية إذ أصبحت إحدى أهم المحطات التجارية في شبكة التبادل التجاري الذي ربط الشرق والغرب.

فإن الصين بها العديد من التجارات فيحملون منها المسك والعود والكافور والدار صيني وغير ذلك، وأن الصينين يجلبون من الهند أنياب الفيلة فيصنعون منها أهل الصين الحلي لنسائهم. (المنجم)، ١٤٠٨هـ، صفحة ١٢١)

وللصين تجارة مع جزائر الشمسية فهم يصدرون إليها العسل والشمع الى الصين (الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، ١٩٩٤، صفحة ٢٦) ، ومن المواد التي تقوم الصين بتصديرها الى الروم الفرند الصيني والحرير والغضائر والكاغد والمداد والطواويس والبراذين والفره والسروج واللبود والدارصيني وادارندا الخالص.

وذكر الادريسي (الادريسي (ت ٥٦٠هـ)، ١٤٠٩هـ، صفحة ج١/ ص٢٠٣). اهمية الصين من الناحية التجارية تُوصَف بأنها مدينة كبيرة مزدهرة، مليئة بالخيرات ومتنوعة البركات، تحتضن العديد من الأسواق والبضائع، وتُعد مركزًا نشطًا لحركة التجارة والسفر. يقصدها العديد من الناس، وتشتهر بثراء نشاطاتها التجارية المتعددة والمتنوعة.

تصل المراكب إلى الأراضي الصينية عبر بحر الصين، حيث يعبر التجار النهر مصطحبين بضائعهم حتى يلتقوا بالتجار المحليين هناك ويتم إبرام الاتفاقيات وعقد العقود التجارية، ثم يقومون بنقل أمتعتهم وبضائعهم على ظهور الجمال، وبعد ذلك ينطلق كل تاجر في طريقه متجهاً إما نحو الصين أو نحو مدينة مولتان. (ابن خرداذبة، ١٨٨٩م، صفحة ١٧٩).

وأن الناس تذهب للتجارة مع الصين بواسطة السفن والتجار يستوردون منها العود الجاوي، القرنفل، السنبل، الكافور، البسباسة، والغضائر الصينية وتنتقل إلى مختلف أنحاء البلاد. (القزويني، ١٩٦٠، صفحة ٢٩)

وأشار بنيامين (التطيلي (ت ٥٦٩هـ)، ٢٠٠٢، صفحة ١٢٨) الى التجارة المحملة من الصين بأنواع المسك الصيني وأجوده والدار الصيني وعطور العود والكافور الى القلزم . وعرفت الصين بتجارة المسك الصيني وهو أفضل أنواع المسك يجلبونه من خانقوا وهي إحدى مرافئ الصين التي ترسو بها مراكب تجار المسلمين ثم يحمل في البحر الى الزقاق.

وأيضاً المسك القنباري وهو مسك جيد يؤتى به من بلاد قنبار بين الصين والتبت وهو أطيب الأعواد وأبقاها في الملابس ونوع آخر من العود منها ما يسمى القشور رطب أزرق وهو أعذب رائحة" (اليعقوبي (ت بعد ٢٩٢هـ)، ١٤٢٢هـ، صفحة ٢١٢).

ومن أنواع المسك الصيني هو المانطاي وهو قطعة كبيرة سوداء لا عقد فيها رائحة ليست جيدة تصلح للأدوية ومنها نوع يعرف بالجلاي واللواقي وهي متقاربة في القيمة. (اليعقوبي (ت بعد ٢٩٢هـ)، ١٤٢٢هـ، صفحة ص٢١٢).

وأن أفضل أنواع المسك الصيني لأن ظباء المسك في الصين ترعى على الحشيش وأن أهل الصين يخرجون المسك ، وأجود أنواع المسك وأطيبه الذي يتم اخرجه من الظبي بعد بلوغه ونضجه. (البكري ، ١٩٩٢، صفحة ج١/ص٢٠٧).

في الصين لا يتم استخدام العملات المعدنية مثل الدينار أو الدرهم في التعاملات التجارية، بل تعتمد الأنشطة الاقتصادية على استخدام أوراق مالية مصنوعة من الكاغد هذه الأوراق، التي تعادل حجم الكف وتحمل ختم السلطان، تُعرف بأسماء مثل "الخمس والعشرون" أو "التبت". عند تلف إحدى هذه الأوراق، يستطيع صاحبها استبدالها دون دفع أي رسوم أو تكاليف إضافية، حيث يتولى السلطان توفير الأجور اللازمة للعاملين في دار السكّة المسؤولة عن إنتاجها. وفي حال توجه شخص إلى السوق ومعه درهم من الفضة أو دينار ذهبي لرغبته في الشراء، سيُطلب منه أولاً تحويل هذه العملات المعدنية إلى الأوراق النقدية (الباشت) التي تُعتمد حصريًا لإتمام عمليات البيع والشراء. (ابن بطوطة، ١٤١٧هـ، صفحة ج٤/ ص١٢٩).

وفيها العديد من الأسواق منها سوق النقاشين وأعظم أسواقهم سوق الفخار ومن هذا السوق ينقل الفخار الى سائر مدن الصين، ويستعملون في الصين في معاملات البيع والشراء ورق التوت، ومنها الكبيرة ومنها الصغيرة، ويعد هذا النوع بديلًا للدّرهم الواحد، حيث تتفاوت قيمته لتمثّل أحيانًا ما يعادل درهمين أو خمسة دراهم، وتصل في بعض الأحيان إلى ثلاثين أو أربعين أو حتى مائة درهم. يُصنع من لحاء أشجار التوت الطري ويتم ختمه بختم الحاكم أو القان ليصبح معتمدًا في المعاملات المالية. وعندما يتعرض للتلف، يُعاد إلى الخزانة البلاد حيث يُستبدل بآخر جديد مقابل رسوم بسيطة أو تكلفة رمزية. (العمري، (ت ٧٤٩هـ)، ١٤٢٣، صفحة ج٣/ص١٣٥)

رابعاً: الثروات في الصين:

للصين العديد من الثروات على مر العصور منها المعدنية، ومنها الحيوانية وهذا بطبيعة الحال بسبب أن الصين بلاد واسعة وفيها الكثير من الخيرات، ومن أهم المعادن التي توجد فيها هو الذهب فيوجد منه الكثير حتى أن أهل الصين يتخذون سلاسل كلابهم وأطواق قرودهم من الذهب (القزويني، ١٩٦٠، صفحة ٣٣).

وأنهم يتعاملون بسبائك الذهب والفضة الكبيرة وأن الفضة توجد بكثرة في الأراضي الشرقية من الصين وأيضاً الصين تمتلك العقاقير نادرة ومعادن وجواهر عدة. (القزويني، ١٩٦٠، صفحة ٨٣)

وفيها الزمرد الذي يكون على أربعة أنواع منها الذي يعرف بالمرو وهو أعلى أنواع الزمرد ويكون شكله مائي مائلاً الى الأخضر إلا أنه يميل أكثر الى السواد، والنوع الثاني هو البحري يميل الى لون ورق الآس، ويسمى بالبحري، لأن ملوك الهند والسند والصين يقدرونه ويفضلونه على الأنواع الأخرى من الزمرد، أما النوع الثالث فيُعرف باسم المغربي، لكون ملوك المغرب والإفرنج والأندلس يتنافسون على اقتنائه. كذلك في الصين يوجد المرجان الذي يستخرج من أعماق البحر، ويكون حينها طرياً ولياناً، وإذا خرج الى الهواء أصبح أكثر سمكا ويستخرج منه الكثير كل سنة، وهو أحسن انواع المرجان. (مراكشي (توفي: ق ٦هـ)، ١٩٨٦م، صفحة ج١/ ص٨٦)

تزخر الصين بالعديد من الأحجار الكريمة، منها حجر 'تونيا'، وهو معدن يتوفر على ثلاثة أنواع؛ أجودها الأبيض الذي يبدو للناظر وكأن عليه طلاءً، يليه النوعان الأصفر والأخضر، وتتميز هذه الأحجار بكونها مثقبة. ومنها أيضاً حجر الجزع الذي يتوفر بأنواع وألوان عديدة كالأسود والأبيض، إلا أن أهل الصين يكرهونه، فلا يستخرجون منه سوى القليل ليُباع خارج بلادهم. وهناك 'حجر خصية إبليس'، الذي يُعتقد في الصين أن حامله يحظى بوقار في أعين الناس، ويأمن على نفسه وتجارته من اللصوص. أما الحجر المسمى 'سرطان البحر'، فلا يُقصد به كل سرطانات البحر، بل هو نوع يتواجد في الصين، إذ يتصلب ويتحجر فور إخراجه من الماء وتعرضه للهواء. وأخيراً، حجر 'السنباذج' الذي يوجد في جزر بحر الصين، ويتكون من رمال خشنة على هيئة أحجار متفاوتة الأحجام، منها اليابس ومنها ما يلين بالماء. (العمري، (ت ٧٤٩هـ)، ١٤٢٣، الصفحات ج٢٢/ ص١٩١-٣٥٦)

ومن الأحجار الثمينة أيضاً ما يسمى باسم دهنج وهو حجر اخضر اللون لين الملمس وهو يتواجد مع معدن النحاس، وتتنوع هذه الأنواع لتشمل اللون الأخضر الزاهي شديد الحيوية، والأخضر الموشى، فضلا عن ألوان ريش الطاووس. وقد تتجمع هذه الألوان معًا في قطعة حجر واحدة. وتكون نسبة الدهنج الى النحاس كنسبة الزبرجد الى الذهب، وهذا الحجر يصفو بصفاء الجو ويتكدر بكدرته وهو على ستة أنواع منها الأخضر وريحاني وزمردي ونوع مائل الى البياض، ويوجد في جبال الطور وجبال بحر النعام. (العمري، (ت ٧٤٩هـ)، ١٤٢٣، صفحة ج٢٢/ ص٢٣١)

وحجر البادزهر يوجد بعدة الوان منها الأصفر وهو من اجود الانواع والمنكت والاغبر والمشرب بخضرة والمشرب ببياض. وأن البادزهر وتفسيره حجر السم، وهو من المعادن الموجود ببلاد الصين وهو يشبه أحجار كثيرة فإنه ليس له خصوصيته، ومن تلك الأحجار العبوري والمرمري وهو لين الملمس. (العمري، (ت ٧٤٩هـ)، ١٤٢٣، صفحة ج٢٢/ ص١٧٨)

ومن الثروات الاخرى الثروة الحيوانية فيوجد في الصين العديد من الحيوانات كالأبقار والجواميس التي لا أذناب لها وعندهم العجل والواحد قدر ثلاثة أبقار من الموجود عندنا. (المنجم)،

١٤٠٨هـ، صفحة ٥). والفيلة منتشرة لديهم، يستخدمونها لنقل الأحمال والتنقل، وكل شخص يربط فيله أمام منزله، وأصحاب الحوانيت يربطونها عند متاجرهم للتنقل ونقل البضائع. (ابن بطوطة، ١٤١٧هـ، صفحة ج٤/ ص١١٩)

وفي الصين طائر الرخ وهو طائر كبير وزعموا أنه يغطي بظله سرية ويخطف بمخالبه صغار الفيلة ويطعمها لفراخه (المنجم)، ١٤٠٨هـ، صفحة ٥)، والمعروف عن دجاج وديوك الصين بضخامة حجمها تجاوز حجم الإوز وكذلك بالنسبة للبيض، ويكون الديك على قدر النعامة، ويوجد في مدينة كولم الطاووس والكدسدن، ويوجد في الصين الأفاعي القاتلة. (ابن بطوطة، ١٤١٧هـ، صفحة ج٤/ ص١٢٥).

كما توجد في الصين ظباء المسك وغزلان المسك التي تمتاز بامتلاكها أنيابًا تشبه أنياب الفيلة، حيث يمتلك كل ظبي نابين بارزين من فكيه، يتراوح طولهما بين الشبر أو أقل أو أكثر ، فينصبون الشباك ليصطادوها أو يرموها بالسهام. (الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، ١٩٩٤، صفحة ج٢/ ص١١).

المبحث الثالث: الجوانب الاجتماعية في الصين:

أولاً: الديانة: تعد الصين عبر تاريخها الحضاري فضاءً متنوعاً دينياً وفكرياً، فنجد فيهم عبادة الأوثان وفيهم المانوية* (النديم (ت ٣٨٠ هـ)، ٢٠١٤م) والمجوس (القزويني، ١٩٦٠، صفحة ٥٣)، وفي الصين بيت عبادة ضخم فيه أصنام وتماثيل فيعبدون الأوثان، وينكرون من يذبح الحيوانات عند معبد. (الحِميرى، ١٩٨٠، صفحة ٤٦).

وهم يعبدون الأصنام وعندهم الصنم يكون على هيئة إنسان وهم يعظمون هذا الصنم ويحجون إليه ويتقربون إليه بالأموال والقرابين، ولهم بيوت لتلك الأصنام يتعبدون فيها. (القزويني، ١٩٦٠، صفحة ١٢٢)

وإن أغلبية أهل الصين على دين ماني، ومنهم من دان بالنصرانية. (المسالك والممالك، ٢٠٠٤، صفحة ٤) .

وأشار ابن بطوطة (ابن بطوطة، ١٤١٧هـ، صفحة ج٤/ ص١٢٧)، بأن ديانة أهل الصين تُعتبر امتدادًا لفرقة تُدعى الشمنية**، حيث يُقال إنهم يعبدون الأصنام ويحرقون موتاهم كما يفعل أهل الهند (البيروني، ١٤٠٣هـ، صفحة ١٩) ومارس الصينيون عادات التناسخ واحراق جثث الموتى، واهتموا بالتنجيم وعلوم النجوم والكواكب. وعندما يتوفى ملكهم، كانوا يضعونه في صندوق مصنوع من خشب العود والصندل ثم يحرقونه بالنار (القزويني، ١٩٦٠، صفحة ٤٢)، وبعد دخول الإسلام إليها أصبح العديد منهم مسلمون وذكر لنا ابن بطوطة، (ابن بطوطة، ١٤١٧هـ، صفحة ج٤/ص١٣٩) ان المسلمين في الصين يعيشون في احياء خاصة بهم في مدن الصين، ولهم بها المسجد الكبير والزاوية والمحل

التجاري، ولهم حاكم وشيخ في كل منطقة حيث يدير أمور وشؤون المسلمين كافة وقاضٍ يفصل فيما بينهم.

وفي الصين مدينة توجد كنيسة فيها رهبان، حافظ بعض ملوكها على هذه الكنيسة، وللكنسية هذه وقفاً يضم بساتين وقرى. (ابن بطوطة، ١٤١٧هـ، صفحة ج٤/ ص١٣٧)

ثانياً: العادات والتقاليد في الصين:

إن للصينين العديد من العادات والتقاليد التي كانت سائدة في بلدهم فنجد منها الغريبة التي تأثرت بالفكر الفلسفي والديني والاجتماعي الذي كان سائد آنذاك وانعكست عاداتهم في العديد من الأمور منها في الملبس فأشار الى ذلك ابن سعيد المغربي في قوله (المنجم)، ١٤٠٨هـ، صفحة ٢٥) "لباسهم متوسط ومن عاداتهم أنهم يكشفون صدورهم" وأن أهل الصين يشبهون في لباسهم أهل الهند (المنجم)، ١٤٠٨هـ، صفحة ٥).

ويصف لنا (القزويني، ١٩٦٠، صفحة ٣٠) ان مجتمع الصين فيه أُناس حُفاة رجال ونساء على أبدانهم شعر يستُرُ عورتهم وهم قوم كثير العدد، وأن أغلب الصينيون قصار القامة ومنهم كلامهم غير واضح، وهذا ما ذكره الحميري ايضاً (الحِميرى، ١٩٨٠، صفحة ٢٦٤) بأنهم أناس كلامهم كالصفير لايفهم، قصار القامة لا يتعدون بعض الاشبار، وذات شعور حمراء، سريعي التسلق على الاشجار.

والبعض أشار الى كلام الهنود أحلى من كلام الصينيين (المنجم)، ١٤٠٨هـ، صفحة ٢٥)، والحرير عندهم الكثير منه وهو لباس الفقراء والمساكين عندهم ويستعملون العكاز الذي يعتمدون عليه في المشي. (ابن بطوطة، ١٤١٧هـ، صفحة ج٤/ص١٢٧)

ومن عادات أهل الصين هو رشق الماء في بيوتهم لكي تفوح من البيت رائحة زكية وتقلل الإصابة بالأمراض والآفات وتمنع دخول الذباب والهموم. (القزويني، ١٩٦٠، صفحة ٥٠)

ويتميزون بأنهم ذو رزانة بالعقل والأعمال (العمري، (ت ٧٤٩هـ)، ١٤٢٣، صفحة ج٣/ ص١٣٥)، أن مبانيهم أكثرها من خشب الكافور والصنوبر وأن طرقهم مفروشة بالحجارة (المنجم)، ١٤٠٨هـ، صفحة ٢٥) ، وذكر ابن بطوطة (ابن بطوطة، ١٤١٧هـ، صفحة ج٤/ ص١٣٤) عن أهل الصين بقوله "الجواري رخيصات الأثمان إلا أن أهل الصين أجمعين يبيعون أولادهم وبناتهم وليس ذلك عيباً عندهم غير أنهم لا يجبرون على السفر مع مشتريهم، ولا يمنعون أيضاً منه أن اختاروه وكذلك من أراد التزاوج تزوج وأن أهل الصين يلبسون القمصان المنسوجة من الذهب" (القزويني، ١٩٦٠، صفحة ٣٣) .

وأن شكل الصينيين يكون ذوي وجوه مدورة وأنوف عريضة يلبسون الديباج والحرير وثيابهم ذات أكمام واسعة وأذيال طويلة (مجهول، ١٤٣٢هـ، صفحة ٧٧).

ولأهل الصين عادات في احكامهم، فإنهم يأخذون من المذنب سبعة دراهم على جريمته والمدين إذا تراخى عن سداد الدين بعث الملك إليه من يرسم حوله دائرة وأي موضع وجده، فلا يجرؤ أن يغادر الدائرة حين يدفع الدين أو ينال رضا الدائن فإذا غادر الدائرة بلا إذن أخذ الملك منه ثلاثة أضعاف الدين ويسلم ثلثه إلى صاحب الحق وللملك الثلثين الباقيين. (القزويني، ١٩٦٠، صفحة ٤٢).

وفي المواسم التي لا تكون فيها أمطار فإن للصينين بعض الطقوس والعادات منها يجتمع سكان القرية عند غدير ماء في كل عام ويلقون حصاناً فيه، ويراقب الناس الحصان حتى لايخرج من الماء ويمنعوه اذا حاول الخروج ، حتى يأتيهم المطر ويمتلئ الغدير أخرجوا الحصان وذبحوه، وتركوه على قمة تل حتى يأكل منه الطير (القزويني، ١٩٦٠، صفحة ٥٤).

وكان الحاكم القان الكبير يتعامل مع المسلمين بكرم ووقار بالرغم من ديانته الوثنية، إذا تجرأ أحد الوثنيين وقتل مسلم، فإن القان يأمر بقتَله هو وأهل بيته، ومصادرة ممتلكاتهم، أما اذا قام مسلم بقتل وثني فلا يُعدم، بل يأخذ منه مبلغ من المال بقدر مهر الوثني عندهم. (العمري، (ت ٧٤٩هـ)، ١٤٢٣، صفحة ج٣/ ص١٣٥).

وإذا أبحرت أي مركب للسفر فإن هذا المركب يتم تسجيل كل ما عليه من مسافرين ورماة والخدم وكل شيء فيها حتى يسمح لهم بالتحرك، وإن عادت تلك المركبة الى الصين صعد إليه صاحب البحر، فإنه يطابق ما كتبه فيها سابقاً، فإذا فقد أي شيء فإنه يقيدون صاحب المركب إلا أن يأتي ببرهان على موته أو فرار ذلك الشخص، ويقوم صاحب المركب بأخبارهم بجميع السلع الكبيرة والصغيرة فإذا عثروا على سلعة لم يخبرهم بها صاحب المركب فإن المركب وجميع ما فيها تذهب إليهم وتصبح لهم (ابن بطوطة، ١٤١٧هـ، صفحة ج٤/ص١٣٣).

ومن غرائب الصين لديهم طاحونة عبارة عن حجرين يدور الحجر الاول بالأسفل، والأعلى ثابت ويخرج من أسفل الحجر دقيق، وتنفصل النخالة عن الدقيق، تشبه الرحى. (القزويني، ١٩٦٠، صفحة ٥٤)

وإن من تقاليد ملك الصين الذي يوصف بالإنصاف والحكمة له حبل من ذهب أحد طرفيه خارج قصره، والآخر عند ديوان الملك ليحركها المشتكي ليعلم الملك، وفي كل يوم جمعة يركب الملك الفيل ويتجول بين الناس ومن العادة يرتدي المظلوم ثوباً احمر، فإذا وقعت عليه نظرة الملك يستحضره ويسأله عن مظلمته. ويسجل في سجل الملكي كل مولود او متوفي اي احصائية لكل فرد من شعب لكي يعلم بهم الملك. (الحِميرى، ١٩٨٠، صفحة ٤٦).

وللصين عجائب كثيرة منها الهيكل المدور وأشار القزويني الى ذلك في قوله "هذا الهيكل بأقصى بلاد الصين وله سبعة أبواب في داخله قبة عظيمة البنيان عالية السمك في أعلى القبة شبه جوهرة كرأس

عجل يضيء منها جميع أقطار الهيكل وأنَ جمعاً من الملوك حاولوا اخذ تلك الجوهرة فما تمكنوا من ذلك، فمن دنا منها قدر عشرة أذرع خر ميتاً وإن حاول أخذها بشيء من الآلات الطوال فإذا انتهت إليها هذا المقدار انعكست وكذلك ان رمى إليها شيئاً وأن تعرضَ أحد لهدم الهيكل مات". (القزويني، ١٩٦٠، صفحة ٥٣)

وفي الصين من عجائب الدنيا لديهم بطة من النحاس توضع على سارية من النحاس أيضاً فإذا حل يوم عاشوراء نشرت البطة جناحيها ومدت عنقها فيتدفق ما يكفيهم لزروعهم ومواشيهم إلى العام القادم. (القزويني، ١٩٦٠، صفحة ٥٦).

الخاتمة

تناول البلدانيون المسلمون وصفاً موسّعاً عن الصين، حيث قدّموا توثيقاً متنوعاً للجوانب الجغرافية التي تشمل المدن الضخمة المزدحمة بالسكان، والقرى البسيطة التي تعكس نمط الحياة الريفية، والجزر المتناثرة حول البلاد، إلى جانب الأنهار التي تخترق أراضيها الشاسعة، والجبال التي تضيف جمالاً إلى أفقها. كما تناولوا ترتيب الألقاب وأدوار الملوك الصينيين ومكانتهم الاجتماعية، فضلا عن تسليط الضوء على الديانة السائدة حينها وتأثيرها على تفاصيل الحياة اليومية والثقافة العامة.

لم يغفل الرحالة والمؤرخون، ومن أبرزهم المؤلف المجهول والقزويني وابن بطوطة والسيرافي وغيرهم، عن الإشارة إلى الثروة الفريدة التي ميّزت الصين. إذ وصفوها كمصدر للخير الذي لا ينضب، مشيرين إلى الكنوز مثل الأحجار الكريمة والحرير الذي ذاع صيته عالمياً، إلى جانب ما تتميز به من تنوع بيئي يشمل نباتات ذات فوائد كبيرة وحيوانات توفر موارد طبيعية غنية.

نال الموقع الجغرافي للصين اهتماماً خاصاً نظراً لأهميته الاستراتيجية. بفضل كونها محاطة بالبحار والجزر، تحولت الصين إلى نقطة وصل تربطها ببقية أنحاء العالم. هذا الموقع المميز جعل منها مركزاً حيوياً للتجارة والاقتصاد، مسهلاً التفاعل مع ثقافات وتجارب شعوب متعددة. وفضلا على ذلك، حرص البلدانيون على تقديم صورة دقيقة للأوضاع الاجتماعية داخل الصين. فشرحوا تفاصيل الحياة اليومية للسكان وسلّطوا الضوء على التنوع الثقافي والديني، مصحوباً بتوثيق العادات والتقاليد التي جسدت هوية الشعب الصيني وفرادته. مجمل هذه التفاصيل أسهم في تقديم فهم أعمق لهذا البلد الغني والمتنوع.

الهوامش:

أبو زيد حسن بن يزيد السيرافي (ت بعد ٣٣٠هـ). (١٩٩٩). *رحلة السيرافي*. ابو ظبي: : المجمع الثقافي.

زكرياء بن محمد بن محمود القزويني. (١٩٦٠). *آثار البلاد وأخبار العباد*. بيروت: دار صادر.

(٦٨٥هـ) علي بن موسى، ابن سعيد المغربي. (١٤٣١هـ). *الجغرافيا*. د،م.

(ت٣٧٢هـ) مجهول. (١٤٣٢هـ). *حدود العالم من المشرق إلى المغرب*. (السيد يوسف الهادي، المحرر) القاهرة : الدار الثقافية للنشر، .

: أحمد بن يحيى بن فضل الله القرشي العدوي العمري، (ت ٧٤٩هـ). (١٤٢٣). *مسالك الأبصار في ممالك الأمصار* (المجلد ط١). أبو ظبي: المجمع الثقافي،.

ابراهيم بن محمد،ت٣٤٦هـ الاصطخري. (٢٠٠٤م). *المسالك والممالك*. بيروت: دار الصادر.

أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ). (١٩٩٧). *الكامل في التاريخ* (المجلد ط١). (تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، المحرر) بيروت – لبنان: : دار الكتاب العربي،.

أبو الفرج محمد بن إسحاق النديم (ت ٣٨٠ هـ). (٢٠١٤م). *الفهرست* (المجلد ط٢). (تحقيق: أيمن فؤاد سيد، المحرر) لندن – إنجلترا: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي – مركز دراسات المخطوطات الإسلامية.

أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله ابن خرداذبة. (١٨٨٩م). *المسالك والممالك*. بيروت: دار صادر.

أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم (ت ٩٠٠ الحِميرى. (١٩٨٠). *الروض المعطار في خبر الأقطار* (المجلد ط٢). (تحقيق: احسان عباس، المحرر) بيروت: مؤسسة ناصر للثقافة.

أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد الاندلسي (ت٤٨٧هـ) البكري . (١٩٩٢). *المسالك والممالك*. بيروت: دار الغرب الاسلامي .

أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب بن يوسف بن داود الهمداني (ت ٣٣٤هـ) ابن الحائك. (١٨٨٤ م). *صفة جزيرة العرب*. ليدن: مطبعة بريل.

أحمد بن إسحاق (أبي يعقوب) بن جعفر بن وهب بن واضح اليعقوبي (ت بعد ٢٩٢هـ). (١٤٢٢هـ). *البلدان* (المجلد ط١). بيروت: دار الكتب العلمي.

اسحاق بن الحسين، (ت ق٤ هـ المنجم). (١٤٠٨هـ). *اكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان*. بيروت: عالم الكتب.

الحسن بن أحمد المهلبي (ت ٣٨٠هـ) العزيزي. (١٤٣١هـ). *الكتاب العزيزي أو المسالك والممالك*. تيسير خلف.

الرابي بنيامين بن الرابي يونة النباري الإسباني التطيلي (ت ٥٦٩هـ). (٢٠٠٢). *رحلة بنيامين التطيلي* (المجلد ط١). ابو ظبي: المجمع الثقافي.

شهاب الدين ابو عبد الله الرومي ياقوت الحموي (٦٢٦هـ). (١٩٩٥). معجم *البلدان*. بيروت: دار صادر.

عبيدالله بن عبدالله ابن خرداذبة(ت٢٨٠هـ). (١٨٨٩م). *المسالك والممالك*. بيروت: دار صادر.

عمر بن مظفر بن عمر بن محمد ابن أبي الفوارس، ابن الوردي (٧٤٩هـ). (١٤١٧هـ – ١٩٩٦م). *تاريخ ابن الوردي* (المجلد ط١). لبنان / بيروت: دار الكتب العلمية.

عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي الجاحظ (ت ٢٥٥هـ). (١٩٩٤). *التبصرة بالتجارة في وصف ما يستظرف في البلدان من الأمتعة الرفيعة والأعلاق النفيسة والجواهر الثمينة* (المجلد ط٣). (حسن حسني عبد الوهاب التونسي، المحرر) القاهرة: مكتبة الخانجي.

محمد ابن حوقل البغدادي (٣٦٧هـ) ابن حوقل. (١٩٣٨). *صورة الارض*. بيروت: دار صادر.

محمد بن احمد الخوازمي (٤٤٠هـ) البيروني. (١٤٠٣هـ). *ما للهند من مقولة في العقل او مرذولة*. بيروت: عالم الكتب.

محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم اللواتي الطنجي أبو عبد الله (ت ٧٧٩هـ) ابن بطوطة. (١٤١٧هـ). *رحلة ابن بطوطة (تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار)*. الرباط: أكاديمية المملكة المغربية.

محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس الحسني الطالبي الادريسي (ت ٥٦٠هـ). (١٤٠٩هـ). *نزهة المشتاق في اختراق الآفاق*. بيروت: عالم الكتب.

مراكشي (توفي: ق ٦هـ). (١٩٨٦م). *الاستبصار في عجائب الأمصار*. بغداد: دار الشؤون الثقافية، .

هاتس فالتر. (بلا تاريخ). *المكاييل والاوزان الاسلامية وما يعادلها في النظام المتري*. (ترجمة: كامل العسلي، المحرر) منشورات الجامعة الاردنية.

المصادر والمراجع

١. ابن الاثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، (ت ٦٣٠هـ)، الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، (دار الكتب العربي، بيروت لبنان،١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م).

٢. الادريسي، محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس الحسني الطالبي (ت ٥٦٠هـ)، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ط١، (عالم الكتب، بيروت،١٤٠٩هـ).

٣. الاصطخري، ابراهيم بن محمد (ت٣٤٦هـ)، المسالك والممالك، (دار صادر، بيروت، ٢٠٠٤م).

٤. ابن بطوطة، محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم اللواتي الطنجي (ت ٧٧٩هـ) ، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، (أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، ١٤١٧هـ).

٥. البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد الاندلسي (ت٤٨٧هـ)، المسالك والممالك، (دار الغرب الاسلامي، بيروت، ١٩٩٢م) .
٦. بنيامين التطيلي، الرابي بنيامين بن الرابي يونة التطيلي النباري الإسباني (ت ٥٦٩هـ)، رحلة بنيامين التطيلي، ط، (المجمع الثقافي، ابو ظبي، ٢٠٠٢م).
٧. البيروني، محمد بن احمد الخوارزمي (ت٤٤٠هـ)، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل او مرذولة، (عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣هـ).
٨. الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب (ت ٢٥٥هـ)، التبصرة بالتجارة في وصف ما يستظرف في البلدان من الأمتعة الرفيعة،تحقيق، حسن حسني عبدالوهاب التونسي، ط٣(مكتبة الخانجي، القاهرة– مصر،١٤١٤هـ /١٩٩٤م).
٩. ابن الحائك الهمذاني، الحسن بن أحمد بن يعقوب بن يوسف بن داود (ت ٣٣٤هـ)، صفة جزيرة العرب، (مطبعة بريل، ليدن، ١٨٨٤م).
١٠. الحميري، محمد بن محمد بن عبد الله بن عبدالمنعم (ت ٩٠٠هـ)، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، تحقيق، احسان عباس، ط٢ (مطابع دار السراج، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت،١٩٨٠هـ).
١١. ابن حوقل، محمد ابن حوقل البغدادي (٣٦٧هـ)، صورة الارض،(دار صادر ،بيروت،١٩٣٨م).
١٢. ابن خرداذبة، عبيدالله بن عبدالله (ت٢٨٠هـ)، المسالك والممالك، (دار صادر، بيروت، ١٨٨٩م).
١٣. ابن سعيد المغربي، علي بن موسى (ت٦٨٥هـ)، الجغرافيا، ((د،م)،١٤٣١هـ).
١٤. السيرافي، ابو زيد حسن بن يزيد (ت٣٣٠هـ)، رحلة السيرافي، (المجمع الثقافي، ابو ظبي، ١٩٩٩م).
١٥. العزيزي، الحسن بن أحمد المهلبي (ت ٣٨٠هـ)، الكتاب العزيزي أو المسالك والممالك، ((د،م)، ١٤٣١هـ).
١٦. العمري، أحمد بن يحيى بن فضل الله القرشي العدوي (ت ٧٤٩هـ)، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ط١، (المجمع الثقافي، أبو ظبي– الامارات، ١٤١٢هـ/ ٢٠٠١م).
١٧. ابن الفقيه الهمذاني، احمد بن محمد بن اسحاق(ت ٣٦٥هـ)، البلدان، تحقيق، يوسف الهادي، ط١، (عالم الكتب، بيروت، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م)
١٨. القزويني، زكرياء بن محمد بن محمود (ت)، آثار البلاد وأخبار العباد، (دار صادر، بيروت، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م) .

١٩. مجهول، (ت بعد٣٧٢هـ)، حدود العالم من المشرق إلى المغرب، تحقيق، السيد يوسف الهادي، (الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ١٤٢٣هـ).
٢٠. المراكشي (ت ق ٦هـ)، الاستبصار في عجائب الأمصار،(دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٦م).
٢١. المنجم، اسحاق بن الحسين (ت ق٤ هـ)، اكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان، ط١، (عالم الكتب،بيروت،١٤٠٨هـ).
٢٢. ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق (ت ٣٨٠ هـ)، *الفهرست*، تحقيق، أيمن فؤاد سيد، (مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي – مركز دراسات المخطوطات الإسلامية، لندن – إنجلترا، ٢٠١٤م).
٢٣. هاتس فالتر، المكاييل والاوزان الاسلامية وما يعادلها في النظام المتري، ترجمة: كامل العسلي، ،(منشورات الجامعة الاردنية،(بلا،ت)).
٢٤. الهمذاني، محمد بن موسى الحازمي (ت ٥٨٤هـ)، الاماكن او ماتفق لفظه وافترق مسماه من الامكنة، تحقيق، حمد بن محمد الجاسر،(دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ١٤١٥هـ).
٢٥. أبن الوردي، عمر بن مظفر (٧٤٩هـ)، تاريخ ابن الوردي، (دار الكتب العلمية، لبنان– بيروت، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م).
٢٦. ياقوت الحموي، شهاب الدين ابو عبد الله بن ياقوت الرومي (٦٢٦هـ)، معجم *البلدان*، ط٢، (دار صادر، بيروت، ١٩٩٥م).
٢٧. اليعقوبي، أحمد بن إسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح (ت بعد ٢٩٢هـ). (١٤٢٢هـ)، البلدان، (دار الكتب العلمي، بيروت، ١٤٢٢هـ).

الهوامش:

* التغرغز: هم قبائل الأتراك التغزغزية، ديانتهم المجوسية يعبدون النار، ويلقب ملكهم بالخاقان وهو مقيم في مدينة تنتبغ وهي مدينة كبيرة عليها سور منيع، ويجري شرقها نهر كبير ، وتتصل ارض التغزغز الى البحر الشرقي المظلم.

** الخرخيز: هم جنس من الأتراك بلادهم يحدها من الشرق الصين وبحر المحيط الشرقي، ومن جنوبها حدود بلاد التغزغز، وجزء من بلاد فلخ، وأن الأجداد القدامى للخرخيز هم سكان شمال غربي منغوليا.

* فرسخ: أن طول الفرسخ حوال ٦ كيلومتر.

* أفريدون: وهو أفريدون بن أثغيان، وهو من سلالة جم شيد. وقد ادعى بعض الفرس أن نوحًا هو أفريدون الذي هزم الضحاك، ونزع منه سلطانه، وزعم بعضهم أن أفريدون هو ذو القرنين صاحب إبراهيم الذي أشار إليه الله في كلامه العزيز.

* المانوية: وهي الديانة التي تنسب إلى ماني الذي ظهر في زمن شابور بن اردشير وهي من المجوسية والنصرانية وأن العالم يكون من أصلين أحدهم نور والأخر ظلمة.

** فرقة الشمنية: وهي هندية بوذية ويفونهم بأصحاب البدو وينقسمون منهم جعل البوذانيين ومنهم جعله الباري.

Journal of Studies in History and Archeology Vol.101, No 2 (June2026)
ISSN: (2075-3047)

معالجات دار الضرب بشأن تزوير وتزييف النقود في العصور الإسلامية

Measures Taken by Mint to Combat Coin Forgery and Counterfeiting in (the Islamic Periods)

م.م عبير أحمد جاسم
Assistant Lecturer, Abeer Ahmed Jassim
قسم الحفاظ على الاثار والمخطوطات / كلية الاثار/جامعة الموصل/ العراق
Department of Archaeological Conservation and Manuscripts / College of Archaeology, University of Mosul, Iraq
Abeer_ahmed@uomosul.edu.iq
٠٧٥٠٣٦٠٢٠٩٦

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

الملخص:

تناول هذا البحث دراسة إجراءات دار الضرب في العصور الإسلامية في مواجهة عمليات تزوير وتزييف العملة، ويسلط البحث الضوء على التقنيات والإجراءات الرقابية والقانونية والفنية التي اعتمدتها الدار في الحفاظ على مصداقية النقود، ابتداءً من تصميم المسكوكات وحفر الأسماء والشعارات والرموز والاختام على الصنج وصولا الى الرقابة على المعدن المستخدم وأساليب التحقق من نقاوته.

كما يناقش البحث التحديات التي واجهتها دور الضرب في التصدي للمزورين وطرائق معاقبتهم اضافةً الى البنية الإدارية والفنية لدور الضرب والية عملها.

الكلمات المفتاحية: دار الضرب، تزوير النقود، تزييف النقود، الرقابة المالية، المسكوكات الإسلامية.

Abstract:

This study examines the measures adopted by Islamic mints in different Islamic periods to confront coin forgery and counterfeiting.

It highlights the technical, regulatory, legal, and administrative procedures employed to maintain the credibility of coinage, starting from the design of coins and the engraving of names, inscriptions, symbols, and seals on the flans, to the control of the metal used and methods for verifying its purity. The study also discusses the challenges faced by mints in combating counterfeiters and the methods used to punish them, in addition to the administrative and technical structure of the mints and their mode of operation.

Keywords: Mint, Coin Forgery, Counterfeiting, Financial Control, Islamic Coinage

المقدمة:

تمثل النقود العمود الأساسي للحياة الاقتصادية في الحضارة الإسلامية، وتعد دار الضرب اهم مؤسسة أنشئت لتنظيم عملية اصدار العملة، وكانت المسكوكات تخضع لإشراف مركزي ورقابة فقهية ويدل ذلك على النضج الإداري والاقتصادي والمالي الذي بلغته الدولة الإسلامية.

مشكلة البحث: على الرغم من الأهمية الاقتصادية والسياسية والدينية للنقود في الحضارة الإسلامية، وما تمثله من وثائق مهمة الا ان ظاهرة تزوير وتزييف النقود سواء بإنقاص الوزن او خلط المعدن، او تقليد قوالب السك، كان يشكل تهديداً مستمراً للنظام المالي في العصور الإسلامية، وتتمثل مشكلة البحث فيما مدى فاعلية الإجراءات التي اتخذتها دور الضرب في العصور الإسلامية للحد من التزوير والتزييف وما طبيعة الاليات الفنية والشرعية والإدارية التي اعتمدتها لتحقيق استقرار النظام النقدي.

اهداف البحث: دراسة الإجراءات الفنية والإدارية لدور الضرب للحفاظ على مصداقية النقود، كذلك تحليل الوسائل الرقابية والقانونية لمكافحة التزوير والتزييف.

منهجية البحث: المنهج التاريخي لتتبع الظاهرة عبر العصور، والتحليل الفني للمسكوكات

المحور الاول: اشكال تزوير النقود في العصور الإسلامية

التزوير: لغاً: فيه أربعة اقوال: يكون التزوير فعل الكذب والباطل والزور: الكذب، التزوير التشبيه. وقيل التزوير التزويق والتحسين، وزورت الشيء: حسنته وقومته.[١]

اصطلاحاً: هو اصطناع او تقليد عملة او أجزاء تغيير فيها بحالة تكون شبيهة بعملة صحيحة متداولة نظاماً في الدولة او خارجها، وهو غش العملات المتداولة قانونيا بين افراد الشعب سواء كانت عملات معدنية او ورقية[٢]

الغش، لغة: من الفعل غشش: الذي أدمت فيه الشين، وهو نقيض النصح، قال الاعرابي: "ومنهل تروى به غير غشش" وهو غير كدر ولا قليل[٣]والغش هو الخديعة وحقيقته إظهار المرء خلاف ما أضمره لغيره مع تزيين المفسدة له[٤].

تصنف النقود الى جيد ورديئة فالسكة الجيدة تسك من على عيار صحيح من الذهب والفضة، ويطلق عليها (الدراهم الجيدة او الدراهم النقرة)[٥]، ان ظاهرة غش النقود تعود الى عصور سابقة للإسلام، اذ يعود أقدم نقد معدني مزيف يعود الى (٤٥٠ ق.م)[٦]،كانت العملات الأجنبية التي استخدمتها الدولة الإسلامية قبل مرحلة التعريب يغلب عليه الغش والتزييف، اذ كان من عادة الناس ان يقرضون العملة بالمقاريض،(اللوح ١) ونهى الرسول محمد صلى الله عليه وسلم عن كسر سكة المسلمين وكذلك امر الخلفاء الراشدون بعدم التعامل بالنقود المغشوشة، وان اول من غش الدراهم وضربها زيفاً هو عبيد الله بن

زياد سنة ٦٤هـ، ولقد نجح الخلفاء بالعصر الاموي بمسالة ضبط العيار وتخليصه من الشوائب اذ كان الخليفة يشرف بنفسه على دار الضرب[٧]،واستمر المسلمون في العصر العباس الأول، بضرب نقود جيدة، الانه عندما ترفع الخليفة هارون الرشيد عن الاشراف على دار الضرب وتكليف وزيره جعفر البرمكي قام بانقاص وزن العملة أربعة قراريط وحبة ونصف، وعلى اثر ذلك عزلة الخليفة وكلف السندي بن شاهيك بدلا منه الذي ضرب عملة ذات جودة عالية، واستمرت العملة الإسلامية في قوتها، وفي عصر سامرا (٢٢١-٢٧٩ هـ/٨٣٦-٨٩٢م حدث اضطرابات كثيرة وفتن داخلية ،بعد مقتل الخليفة المتوكل على الله(٢٤٧هـ/٨٦١م) أدت الى انفصال الأقاليم عن مركز الخلافة فحدث عجز مالي أدى الى غش النقود من اجل دفع النفقات الخاصة والعامة[٨]،وانتشرت حالات الغش وزيف النقود في العصر البويهي، ٢٨،وازداد الامر سوءاً في تفشى الغش العصر السلجوقي[٩]،وينطبق الحال على بقية الأقاليم .

وخلال الحضارة الإسلامية ظهرت العديد من المسكوكات المزيفة والمغشوشة، وأطلق عليها المسلمون تسميات عدة منها: (الزيوف، البهرجة، والمزيدة، والستوقة، والقراضة، والفراغة، والمزبقة، الزغل..وغيرها)

الزيوف: هي النقود الرديئة، و جمع: زيف، زيوف[١٠]، وهو في الاصل مصدر، ثم وصف بالمصدر، فيقال: درهم زيف، ودراهم زيوف، زائفة، وزافت عليه دراهمه أي صارت مردودة لغش فيها، وزيفت الدراهم إذا ردت، وزيفت الدراهم أي أظهرت زيفها، والزيوف: هي المغشوشة [١١]،وقال بعضهم (الزيوف: هي المطلية بالزئبق المعقود بمزاوجة الكبريت، وتسك بمقدر الدراهم الجيدة لتلتبس بها، وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: (انه باع نفاية بيت المال وكانت زيوفاً) أي رديئة[١٢]، ويطلق على المسكوكات المغشوشة لفظة الزيف او الزائف او المزيف، وتدل على المسكوكات الرديئة غير المقبولة، ويطلق عليها ايضاً لفظة (المبهرج) او(البهرج) وتعني كذلك الرديء والمردود، أي كل ما هو باطل، كذلك لفضة (مموه) وتعني الطلاء بالذهب او الفضة وما تحت ذلك شبه او نحاس او حديد ومنه التمويه وهو التلبيس[١٣] ، او ان تصنع من الفضة او البرونز ثم تطلى بماء الذهب[١٤]. انظر: (اللوح ٢)

المزايدة: وتعني تلك النقود التي تزيد في حجمها دون وزنها، وعادة ما كانت تقل قيمة تلك النقود عن العملة الرسمية لذلك كانت الدولة تقوم بإعادة ضربها من جديد عند اصلاح كل عملة، وانتشر مثل هذا النوع في العصر الفاطمي بمصر[١٥].

البهرجة: من البهرج هو الرديء من الشيء، وهي كلمة فارسية معربة، ودرهم بهرج، أي رديء الفضة [١٦]،وقال عامة الفقهاء:(المزيف) ما يرده بيت المال، والبهرج ما يرده التجار، ودراهم مبهرجة أي رديء الفضة ومخلوطة بالنحاس، البهرجة هي التي تضرب في غير دار السلطان [١٧].(اللوح ٣)

الستوقة: بفتح السين وضمها مع تشديد التاء ما غلب عليه الغش من الدراهم قال ابن عابدين نقلا عن الفتح الستوقة هي المغشوشة غشا زائدا وهي تعريب (سي توقة) أي ثلاث طبقات طبقتا الوجهين فضة وما بينهما نحاس ونحوه، اوان يكون الطابق الأعلى فضة والاسفل كذلك وبينهما صفروليس لها حكم الدراهم[١٨]، وقيل الدراهم أنواع أربعة (جياد بهرجة، وزيوف، وستوقة)، يقال (ان الزيوف أجود، وبعده البهرجة، وبعدها،الستوقة)، وهي بمنزلة الزغل التي نحاسها أكثر من فضته[١٩]،أي هي الدراهم التي تصنع من النحاس وتغطى بطبقة من الفضة.

القراضة والمثلومة : وهي الدنانير مكسرة او مفتتة، والمثلم عبارة عن دينار تقطع منه قطع صغيرة اذ لجأ كثير من الناس لقطع جزء صغير من الدينار الذهبي او الدرهم الفضي وبيع القطعة بسعر الذهب او الفضة لشراء شيء يحتاجونه بدلا من تصريفها كاملة[٢٠]، وتشير بعض الدراسات الحديثة ان ظاهرة قص العملة او قراضة النقود كانت من الممارسات واسعة الانتشار ومن المشكلات والتحديات التي واجهتها الأنظمة الدول والحكومات عبر العصور، واتخذت إجراءات صارمة تجاه المزورين[٢١]. انظر(اللوح –٤)

الفراغة: وهي عمل حفرة صغيرة في القطعة النقدية لينزع منها قطعة صغيرة من المعدن الثمين، ثم حشو الحفرة بمعدن اخر اقل قيمة مثل النحاس، فيخدع من يأخذها، وتطلى بالذهب فتحة الثقب [٢٢].انظر(اللوح ٣)

المقصوصة: اي قص الأطراف من حولها[٢٣]،**الممسوحة:** هي تلك النقود التي زالت اغلب ملامحها الرئيسية نتيجة التداول فأصبحت أخف وزنها وقلة قيمتها وغدت غير جيدة، وكانت الممسوحة تداول بكثرة قبل عملية التعريب سنة ٧٧هـ[٢٤]،(اللوح ٦)

المغموز: أي المعيوب وهي النقود التي لم تسبك بشكل جيد وحدث بها أخطاء، وقد ذكر ان الامام علي (عليه السلام) عندما باع ثوباً بتسع دراهم اشترط على المشتري ان لايعطية لامغموزاً ولامقطوعاً[٢٥].

التدليس الرسمي: ان تقوم الدولة بتزييف العملة في دار الضرب الرسمية كما فعلت الدولة المحمودية بالأندلس بسك دراهم نحاسية مموه بالفضة لأسباب اقتصادية[٢٦]،**النقود الخارجية:** عملية ضرب النقود على نمط السكة السلطانية لكن خارج دار الضرب، اذ يعد هذا النوع من النقود الزائفة، ويحصل الزيف هنا عند السبك لعدم خضوعها لرقابة السلطان، او يصنع النقد من برونز، او فضة ويطلى بماء الذهب[٢٧]، (اللوح ٤، ٥) واتبع المزيفون تقنيات غش عن طريق حشو حبات الشعير التي تستعمل في وزن النقود بقطع دقيقة من الحديد حتى يزيد وزنها[٢٨]، او خلط النحاس برؤوس المسامير وقطع الرصاص عند سباكة النحاس لصنع الفلوس، وهناك أنواع من التريكيبات الكيميائة تصبغ بها النقود توهم الاخرين بانها ذهب او فضة[٢٩]

المحور الثاني: معالجات دار الضرب الإدارية والفنية

السكة: هي عملية ضرب النقود ونقشها، والسِكّة: بكسر السين وتشديد الكاف[٣٠] هي الحديدة التي يطبع عليها الدراهم ولذلك سميت الدراهم المضروبة بالسكة[٣١]،وهي الختم على الدنانير والدراهم المتعامل به بين الناس، بطابع حديد، تنقش فيه صور او كلمات مقلوبة ويضرب بها على الدنانير او الدراهم فتخرج رسوم تلك النقوش عليها ظاهرة [٣٢]. ويتم عمل السكة في مبنى حكومي تابع للخليفة او الحاكم، يعرف بدار الضرب.

دار الضرب: هى احد المباني الرسمية التابعة للدولة ، تقوم بضرب النقود النقدية الذهبية، والفضية، النحاسية، البرونزية، حسب النظام الذي تقره الدولة فيتداولها الناس، وتتولى عملية ضرب النقود وتنقية العيار والاوزان، وسميت بدار العيار لإنها تعنى عناية خاصة بأوزان الذهب والفضة[٣٣]،وكل ما يسك خارج تلك الدار يعتبر زيفاً وغير قانوني[٣٤]،كانت دور الضرب تقوم بسك العملة التي تحمل شعار الدولة وتقوم ببيع هذه المسكوكات للصيارفة الذين يتولون عملية صرفها في الأسواق، ومن خلال هذه العملية كانت دور الضرب تحصل على ربحها الذي يوفر أجور العاملين فيها وفق نسبة تحدده الدولة لها[٣٥]، كانت ايضاً دار الضرب تتولى ضرب الذهب والفضة من أموال الناس حسب رغبتهم دنانير ودراهم مطبوعة بسكة الدولة مما يشير الى سلامة، و لعبت دور الضرب في العصور الإسلامية دوراً جوهرية في عملية صناعة النقود، فسميت: دار السك، دار العيار[٣٦]، دار مركز السك[٣٧]،الضر بخانة[٣٨]، منذ الفتح الإسلامي للعراق وبلاد الشام ومصر قام العرب باستخدام دور الضرب الساسانية التي كانت موزعة في مناطق عدة، وتعتمد النظام الفضي وتضرب الدراهم الفضية بسبب توفر مناجم الفضة في الإمبراطورية الساسانية، اما في بلاد الشام ومصر فلقد اتبعت دور الضرب البيزنطية نظام الضرب الذهبي وتضرب الدينار الذهبي (Solidus) لان مناجم الذهب في مصر والسودان والتجارة من افريقية كانت بيدهم وتحت سيطرتهم[٣٩]،وفي المغرب كذلك احتفظوا بدار المسكوكات البيزنطية وطوروها[٤٠]،وكان الصيارفة هم من يقوم بدور الوسيط رعية النقود بعيداً عن أي غش[٤١] بين دار الضرب والناس عن طريق تسليم الذهب وتحويله الى عملة وكانوا هم من يقومون بمعالجة اختلاف الوزن وجودة العيار[٤٢]ومن اهم المعالجات الإدارية : الاشراف والرقابة وسرية العمل والعاملين، اذ تقع دار الضرب بالقرب من مركز الوالي والسلطان[٤٣]،اذ كانت صناعة النقود من الصناعات السرية التي يحرص الخلفاء المسلمين على الاشراف المباشر بأنفسهم، وكان يشدد على سرية العمل خوفاً من تقليد وتزوير النقود خارج دار السك ، وكان يخزن في هذه الدار السبائك الذهبية والفضية والنحاسية والعيار[٤٤]والموازين والمكاييل والصنج والمعادن[٤٥]،التي تكون تابعة للمحتسب في خزائن خاصة[٤٦](اللوح٧)، ومن ضمن واجبات قاضي القضاة إضافة الى واجباته [٤٧]،الاشراف على دور الضرب لحرص الخليفة على شرعية النقود التي تصدر[٤٨]،

بأسماء الخلفاء وولاتهم وعمالهم وانه[٤٩]، وكان يجتهد في خلاص الذهب وتحرير عياره[٥٠]، ويعين في دار الضرب عدد من الموظفين والعمال لقاء أجور تصرف لهم[٥١]، وهم متولي الدار: كانت له سلطة مباشرة على العمال[٥٢]،وكان دائم الوجود في الدار ويحضر فتحها والختم عليها عقب الانتهاء من الاعمال،المشارف:الذي يقوم بحفظ المعادن (الذهب والفضة) وقوالب السك، والصنج وختم الاقداح ، ويشرف على الاوزان وتنقية المعدن، الشاهد: الذي يكون واجبه يشهد على جميع ما حوته الدار ومعاينته من أعمالهم ومباشرته إياهم من متطلبات السك[٥٣]،المقدم: وتكون مهمته حفظ عياري الذهب والفضة، والسبائك ومعرفة وزن كل سبيكة ترد الى الدار الضرب ومبلغ نقصها عند سبكها، وكذلك يشرف على وزن كل مسكوكة وختمها واخراجها بصورة شرعية[٥٤]، وكذلك يجب عليه معرفة ما في الأتون من سابك ويختم على الأتون حتى لا يتطرق الى السبائك أبواب الفساد[٥٥]،والنقاش: ويكون واجبه نقش السكة، أي حفر الكتابات على السبيكة بصورة مقلوبة وعميقة لإظهار بروزها بوضوح على السكة ومن واجباته انه لا يشتغل بشيء سوى نقش السكة[٥٦]،السباك: وتكون مهمته وزن المعادن ثم صهرها المعادن وتنقيتها وتجهيزها للسك [٥٧]،الضراب: وهو الذي يقوم بالضرب على السبيكة المنصهرة على السندان والختم عليها بواسطة الطرق حتى تصبح مسكوكة جاهزة[٥٨]، وكان يختم على ايدي العمال لمنعهم من ممارسة اعمال مشابهة خارج دار السك[٥٩] .(اللوح ٨)

اتبع الامويون نظام المركزية في ضرب النقود مما زاد من قوة العملة الإسلامية امام العملات الأخرى وكانت هناك مسكوكات ذهبية بيزنطية بأعداد كبيرة عند الفتح الإسلامي بسبب تجارة مصرمع القسطنطينية لشرائهم لفائف البردي [٦٠]لكن عندما زادت النفقات في العصر العباسية قاموا بافتتاح دور ضرب جديدة في أقاليم الدولة المختلفة وتنازل الخليفة عن الاشراف بنفسه على الدار أدى الى كثرة التلاعب في الوزن والعيار فيما بعد[٦١]، وأصبحت عملية تزيف العملة بين الناس من المشاكل التي تعرضت لها أسواق المدينة الإسلامية على مختلف الفترات التاريخية وخاصة عند انهيار السلطة او حدوث تقلبات سياسية ،او في فترات الركود الاقتصادي فيكثر الغش والتعامل بالنقود الناقصة والمغشوشة وتندر المسكوكات الرسمية ويقوم بعض المزورين باستغلال تلك الظروف بضرب نقود خارج دار الضرب لغرض التربح[٦٢]، الا ان من اهم المخاطر التي واجهتها دور الضرب الإسلامية، وخاصة في القرون المتأخرة هي قلة الموارد من المعادن وخاصة الذهب والفضة خاصة بعد ان نضبت المناجم وكثرة الحملات العسكرية وظاهرة اكتناز الذهب والفضة ذو العيار الجيد، فكانت تحصل على الذهب والفضة والنحاس عن طريق التجارة مع البندقية في اوربا وكذلك كانت تحصل عن الذهب عن طريق الحجاج المسيحين القادمين الى الشرق[٦٣]، فتقوم دار الضرب الإسلامية بإعادة صهر هذه العملات الذهبية وإعادة سكها على الطراز الإسلامي ، الا ان بعد ذلك وعن طريق التجارة الغير رسمية تسرب كميات كبيرة من

الذهب من أسواق الشرق العربي الى إيطاليا لتزويد دور الضرب هناك ، أدى الى نفاذ وقلة المعدن الثمين وكثرة التزييف[٦٤]، وكان التجار والصرافين يلتجؤون الى عدة وسائل لتفادي مخاطر التزوير ومن بينها، اشتراط الإشارة في وثائق البيع الى نوع العملة ووزنها ودار الضرب التي ضربت فيها[٦٥]، ومن الطرق التي كان يعرف بها هل الدينار خالص ام مغشوش وضعه بين الاسنان فان كان لينا فهو خالص وانا كان صلبا فهو مغشوش[٦٦]، السلطات الحاكمة مع جهود الفقهاء في تطبيق الحسبة وردع وتفرض على المزور اذ أقدم على الغش يجب على الحاكم معاقبته وتصل العقوبة الى الضرب وقطع اليد فيمن تسول له نفسه، ويذكر لنا ان الخليفة عبد الملك بن مروان اخذ رجلا يضرب على غير سك المسلمين فأراد ان يقطع يده، ثم ترك ذلك وعاقبه[٦٧].

- المعالجات الفنية والتصميمية

١- ضبط الوزن والعيار

اعتمد النظام النقدي الإسلامي على وحدتين أساسيتين هما الدينار الذهبي والدرهم الفضي لهما وزن وعيار محددين، **والمقصود بالعيار**: النسبة القانونية بين وزن المعدن الموجود في قطعة السبيكة ووزنها الكلي، ويحدد هذ العيار بالنسبة للعدد ١,٠٠٠والعدد ٢٤ الذي يمثل الوزن الكلي ويحدد العيار مدى نقاء الذهب او الفضة، فعيار الذهب ٢٢-٢٤ قيراطاً اما عيار الدرهم فيكون أكثر من ٩٠% فضة خالصة، **اماالوزن**: فاهو كمية المعدن(ذهب او فضة) الموجود في القطعة، ويقاس بالغرامات أي ان الوزن يحدد كمية المعدن الثمين في الدينار والدرهم وليس مجرد شكل العملة او لونها، ويبلغ وزن الدينار الإسلامي الشرعي (٤,٢٤غرام)، ووزن(٢,٩٧غرام) الدرهم الإسلامي الشرعي[٦٨]، وكان التبادل عددياً لكن الاختلاف الذي تعرض له وزن هاتين الوحدتين وعيارهما أدى الى فقدان الثقة، وتعددت الوحدات النقدية فظهرت أنواع من الدنانير والدراهم والمثاقيل والأواقي حسب اختلاف اوزانها وعياراتها فصار من الضروري الاعتماد على التبادل الوزني وعلى مقدار العيار وصفائه، ولقد سعى الخلفاء والحكام الى اصلاح اوزان النقود وتقويم عياراتها منذ عهد الخليفة عمر بن الخطاب وإصلاح عبد الملك بن مروان وما تلاها عبر العصور[٦٩]،اذ اهتم الخلفاء والولاة والسلاطين بالسكة الإسلامية ومنع الغش والتلاعب بالأوزان، حيث الخليفة الاموي عبد الملك بن مروان سنة ٧٤هـ، بضبط وزن المسكوكات الذهبية عن طريق صنج زجاجية لا تستحيل الى زيادة او نقصان ومن ثم أصبح الوزن للدينار الإسلامي منذ تعريبه هو(٤,٢٥غرام)[٧٠]ومنع التعامل باي عملة أخرى بعد الإصلاح النقدي لكون النقود السابقة كان بها نوع من الغش ونقص الوزن وعدم اكتمال العيار فامر الناس بجلب نقودهم القديمة الى دور الضرب وإعادة سكها مقابل أجور بسيط يسمى (ثمن الحطب وأجر الضرب) من اجل المحافظة على عدم اكتناز الناس للدنانير الجيدة والتعامل بالمغشوش[٧١] .

الصنجة: عبارة عن أقراص مستديرة محددة الوزن،وتحمل كتابات بارزة تشير الى الخليفة او الحاكم الي امر بصنعها ،واسم النقد الذي يعيرعليها لضبط وزنه[٧٢] كلمة معربة مشتقة من(سنكة) الفارسية وتعني ثقلة الميزان والوزن وكان يطلق عليه ثقل ايضاً له وزن محدد ودقيق بواسطته تعرف اوزان المسكوكات كاملة او مجزأة بحيث يتم تداولها بحرية وشرعية بعد تدقيق وزنها، وتصنع من الزجاج او المعادن (من فضة او برونز)[٧٣]ويقال ايضاً: سنجةُ الميزان وجمعها سنجات[٧٤]، اذ يتم وزن المسكوكات من دراهم ودنانير بهذه الصنج للتأكد من مطابقتها للوزن الشرعي من قبل رجال دار الضرب كما انها توزن من قبل المحتسب[٧٥]او صاحب السوق او حتى أصحاب الدكاكين والتجار لتجنب الوقوع في الغش وكانت تقص الحواف الدائرية لبعض الدراهم عمدا لأنه وجد ان وزنه الحالي يزيد عن الوزن الشرعي المعتمد، وكذلك نجد ان بعض الدراهم تضاف اليها اسلاك فضية بدرهم كامل الاستدارة لكملة الوزن الناقص[٧٦]ولقد عثر على عدد من هذه الاوزان المعدنية مختلفة الاشكال والاحجام يرجّح تأريخها إلى الفترة الفاطمية في بلاد الشام (القرنان ١١–١٣م)[٧٧]، (انظر: اللوح ١١ ، ١٢)

٢– كتابة عبارات دالة على الجودة والنقاء

حرص الحكام والمشرفون على دار السك على تسجيل بعض الكتابات على الصنج وعلى المسكوكات ومن هذه الكتابات استعملت عبارات على الصنج مثل (عدل، العدل لله) وتشيران هاتين الكلمتان لمعنى العدالة وما يتصل بها بأخلاقيات المجتمع وينم عن الوزن الكامل وبالتالي عن شرعيتها، والعدالة لله تعبير أكمل وان الامر بضرورة الوزن شرعياً ودقيقاً، يأتي واضحاً وجلياً في القران الكريم[٧٨].(اللوح ١٢)

سجلت كذلك على النقود الإسلامية بعض الكتابات التي توضح جودة عيارها ووفاء وزنها، وان هذه النقود من الإصدار الرسمي للدولة فلقد روعي فيها المواصفات المطلوبة من وزن وعيار[٧٩]، أمثال(بركة، وجيد)على الدراهم العربية الساسانية وكلمة(طيب، واف، جائز)[٨٠]على الفلوس العربية البيزنطية ،إضافة عبارة (ابريز)[٨١]عرفت بالمسكوكات الابريزية تعبيرا عن جودة عيار الذهب[٨٢]، كما ظهرت عبارة (عال–غاية) على المسكوكات الفاطمية كذلك تعبيراً عن وجود عيار لهذه الدنانير وإنها وصلت الى غايتها من نقاء المعدن الذي سكت منه، كذلك (امر الله بالوفاء والعدل)، كما سجل حكام الاتابكة في ماردين وحصن كيفا وامد عبارات مثل (ملعون من يغيره) على الدراهم النحاسية، وذلك لحث الناس على الالتزام بتداول هذه النقود والبعد عن محاولة غشها وتزيفيها[٨٣]. (اللوح ١١)

٣–<u>وضع الحروف المفردة والرموز :</u> حملت بعض المسكوكات الإسلامية منذ عام ٦٧هـ /٦٩٥م على بعض المختصرات و يرى (Rogers[٨٤]) ان هذه الحروف هي للدلالة على جودة المعدن اذ يرمز(ج) الى كلمة (رائج) وحرف (ت) الى كلمة (تم)او ربما هذه الحروف تدل على اسم العامل الذي يشرف على

عملية السك[٨٥]، اذ كان من واجب الولاة والعمال الذي يشرف على عملية السك ان يسجل اسمه اسفل العملة[٨٦]،لمنع التلاعب بمعيارها واوزانها[٨٧]، اذ يفترض ان القوالب المستعملة في دور الضرب في الولايات من الممكن انها صناعتها ونقشها يكون في مركز الخلافة ومن ثم توزيعها على الولايات والاقاليم ،من اجل فرض الرقابة والسيطرة[٨٨]

٤ الشكل: من واجابات دار الضرب متابعة التطورات الفنية مثل استدارة القطعة او تربيعها او إضافة هوامش جديدة[٨٩] يسهل الشكل المنتظم من ملاحظة أي نقص او قرض في محيط العملة، اذ كانت معظم المسكوكات الإسلامية دائرية[٩٠]، وكان الضراب يقوم بنقش العديد من الاطواق والدوائر المسننة المتقاربة مع بعضها بمسافات متساوية وتتخلل هذه المسافات حلقات تتوزع على قطر المسكوكة والغرض من هذه الدوائر والحلقات لتمييز الطرز التي اتخذها الولاة في ضرب النقود[٩١]ان الشكل الدائري للمسكوكة الإسلامية اعطاها مميزات تقنية ووظيفية من حيث توزيع متوازن للضغط عند الضرب على العملة بطريقة القوالب، كذلك يوزع قوة الضرب بالتساوي ويقلل من شدة الحواف، ويساعد على ثبات القالب اثناء الطرق، وسهولة التداول والحمل واقل عرضة للتكسر والتآكل لأنه لا يحتوي على زوايا حادة، ومريح للعد والوزن.

الاستنتاجات:

من خلال البحث يتبين ان دار الضرب كان عنصراً جوهرياً من مؤسسات الدولة وساهمت في الحد من التزييف والتلاعب بالعملة من خلال:

١ – ان وجود دار الضرب مركزية تحت سلطة الدولة يحد من انتشار العملات المزيفة لان التزييف يصبح خارج الإطار القانوني والإداري المعترف به ويمنع التزييف العشوائي ويجعل العملة المتداولة رسمية ويطمئن الناس الى صحته من حيث الوزن والعيار.

٢– الاشراف الفقهي على عملية ضرب النقود كان له أثر في الحد من التزوير وفرض عقوبات على المزورين.

٣–استعمال أدوات دقيقة مثل الاوزان والعيارات (الصنج) للتأكد من مطابقة النقود للوزن الشرعي المعتمد سواء داخل الدار او في الأسواق، كان عاملاً فعالاً في الكشف عن النقود المزيفة ومنع تداولها.

٤– النقوش والعبارات التحذيرية التي وضعت على النقود وعلى الصنج مثل (العدل لله) او (ابريز) هي عبارات تدل على نقاء المعدن وكذلك وسيلة تثقيف وتحذير اجتماعي من الغش.

٥– التنظيم الإداري والوظيفي والفني في دار الضرب ساهم في تقسيم المهام والرقابة بين الموظفين وجعل عملية السك اقل عرضة للتلاعب والتزوير من الداخل.

٦- عملية إعادة الضرب للعملات الضعيفة ساعد في عملية ضبط الأسواق ومنع تداول النقود الغير صالحة

الهوامش :

١) ابن منظور، المصدر السابق، ص ٦٣
٢) عثمان، محمد صالح، تزوير المستندات وتزييف العملات والأساليب العلمية لكشف عنها، دار العربي، ١٩٨٨، ص ٢٢١
٣) ابن منظور، المصدر نفسه، ص ٣٢٥٩
٤) المنعم، المرجع السابق، ص ١٥
٥) الزهراني، ضيف الله يحيى. زيف النقود الإسلامية من صدر الإسلام حتى نهاية العصر المملوكي. ط١، ١٩٩٣، ص ١٥
٦) الزهراني، المرجع نفسه، ص ١٦
٧) الزهراني، المرجع نفسه، ص ٢٤ – ٢٥
٨) الزهراني، المرجع نفسه، ص ٢٦
٩) حميد، المصدر السابق، ص ٣١٨
١٠) الفيروز ابادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢، ص ٢٩١
١١) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري. لسان العرب، ج ٧، دار صادر، بيروت ،٢٠٠٣، ص ٨٩
١٢) المنعم، محمود عبد الرحمن، معجم المصطلحات والالفاظ الفقهية، ١، دار الفضيلة، القاهرة، ١٩٩٩، ص ٢٢٠؛ حماد، نزيه. معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء، ط١، دار القلم، دمشق ٢٠٠٨ ص ٢٣٧-٢٣٨
١٣) حميد، عبد العزيز، المسكوكات المزيفة في العصر العباسي، مجلة كلية الاداب جامعة بغداد، عدد٢٢، بغداد ،١٩٨٧، ص ٣٠٦
١٤) الحسيني، المصطلحات اللغوية العربية الصحيحة للمسكوكات الإسلامية، دورية كان التاريخية ١٧، العدد ٦٦، ديسمبر، ٢٠٢٤، ص ٩
١٥) الباشا، حسن، واخرون، القاهرة تاريخها، فنونها، اثارها، مطابع الاهرام التجارية، ١٩٧٠، القاهرة، ص ٣٣١
١٦) المنعم، المرجع السابق، ص ٣٩٧
١٧) المنعم، المرجع نفسه، ٣٩٥ -٣٩٦؛ الزمخشري، أبو القاسم محمود: أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل العيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١،١٩٩٨، مج١، ص ٤
١٨) المنعم، المرجع السابق، ص ٢٤٣
١٩) المنعم، المصدر نفسه، ص ٢٤٠
٢٠) حسن، حمودة شعفور، غادة، شيرين، ضياء الدين، النقود الإسلامية واهميتها في دراسة التاريخ والاثار الإسلامية، مجلة جامعة تشرين كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مج ٤٦، العدد ٦، ٢٠٢٤ ص ٣٣٠

21) Douglas C. Youvan, Coin Clipping Through the Ages: A History of Monetary Fraud, unpublished preprint, ResearchGate, 2024.

٢٢) الحسيني، المصطلحات اللغوية الصحيحة، المرجع السابق، ص ٢٩

٢٣) الحسيني، المصطلحات اللغوية الصحيحة، المرجع نفسه، ص ٢٩

٢٤) الزهراني، المرجع السابق، ص ٢٠

٢٥) الزهراني، المرجع نفسه، ص ٢١

٢٦) بكاي، عبد الملك العملة المغربية في العصر الوسيط طريقة الضرب ومظاهر التزييف من القرن (٢-٦هـ/٨-١٢م) المجلة التاريخية الجزائرية مج ٥، العدد٢ ،٢٠٢١، ص ٣١٤

٢٧) الزهراني، المرجع السابق، ص ٢٢

٢٨) بن ساعو،محمد،السكة والنظام المصرفي بالمغرب الإسلامي في دول ما بعد الموحدين ق(٧-٩هـ/(-١٣-١٥م) مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، عدد ٥ ، الجزائر، ٢٠١٥، ص ٦

٢٩) الزهراني، المرجع السابق، ص ٢٣

٣٠) رحاحلة، إبراهيم القاسم، النقود ودور الضرب في الإسلام في القرنين الاولين، ط١، مطبعة مدبولي، القاهرة ،١٩٩٩، ص ٦٣

٣١) الماوردي، الاحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٥، ص ١٩٧

٣٢) ابن خلدون، المقدمة، مؤسسة الكتب الثقافية، ط٢، ج ١، ص ٢٦١

٣٣) القيسي، ناهض عبد الرزاق دفتر، اسرار دور الضرب وصناعة النقود عند العرب، مجلة دراسات في اثار الوطن العربي ١١، ص ١٢٣٣

٣٤) الحنبلي،ابي يعلى محمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ) الاحكام السلطانية، دار الكتب العلمية، بيروت ،٢٠٠٠، ص ١٧٩

٣٥) عثمان، محمد عبد الستار، أضواء جديدة على البعد الوظيفي لدار الضرب في العصر العثماني، مجلة المسكوكات الإسلامية – مصر، العدد الرابع، ٢٠٢١، ص ٤٥

٣٦) الحنبلي، المصدر السابق، ص ١٧٩

٣٧) إبراهيم، سحر محمد، مصلحة الضرب خانة المصرية بالقاهرة دراسة ارشيفية دبلوماتية تاريخية من ١٨٤٤الى ١٩٦٣، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط١، ٢٠١٦ ص ٤٥

٣٨) بالضر بخانة كلمة مركبة من مقطعين ضرب أي سكه وطبعه، وخانة تعني بالفارسية منزل، ينظر: على، احمد صالح، الضربخانة العثمانية دراسة تحليلية، ص ٧٢٠

٣٩) نجدة، بخش، موسوعة الاثار السورية، المجلد ٩، ٢٠٠٤، دمشق، ص ١١٠

٤٠) أنشأ الوالي الاموي حسان بن النعمان في سنة (٧٦-٨٥هـ_/٦٩٥-٧٠٤م) في القيروان دار للضرب وتعديل الاوزان وضبطها وكان جوار باب الطراز بمقر الدواوين، ينظر:عبدة،عبدالله كامل موسى عبد الوهاب.الامويون واثارهم المعمارية في الشام والعراق والحجاز واليمن ومصر وافريقية، الافاق العربية، ط١، ٢٠٠٣، القاهرة؛ حسن حسيني، ورقات من الحضارة العربية بافريقية التونسية، مكتبة المنار، تونس، ط١، ١٩٦٤، ص ٣٩٨-٣٩٩

٤١) عثمان، المرجع السابق، ٤٦
٤٢) الدوري، عبد العزيز. تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، دار المشرق، ط٢، بيروت، ١٩٧٤، ص ١٩٢
٤٣) كان في بغداد منذ انشاءها مركز لضرب النقود سنوياً وعملها حتى بعد انتقال مركز الخلافة الى سامراء، الذي قام المعتصم بنشاء دار للضرب قرب دار العامة، العلي، صالح احمد: معالم بغداد الإدارية والعمرانية دراسة تخطيطية. دار الشؤون الثقافية العامة، ط١، ١٩٨٨ ص ١٩١، ١٣٣
٤٤) الموسوعة المفاهيم الإسلامية العامة، ص ٢٧٩
٤٥) القيسي، اسرار دور الضرب، المرجع السابق، ص ١٢٣٣
٤٦)الكاملي ، منصور بن بعرة الذهبي، كشف الاسرار العلمية بدار الضرب المصرية. تحقيق عبد الرحمن فهمي، الجنة احياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٩٦٦ ص ٣٢؛ القيسي،اسرار دور الضرب، المرجع السابق، ص ١٢٣٣
٤٧) وفي العصر الفاطمي كان يوكل الى قاضي القضاة وتضاف الى عهدته في جملة ما يضاف من وظائف منها الموكل بسك النقود ابن خلدون، المصدر السابق، ص٢٦١
٤٨) شدد الفقهاء ان سك النقود الخالصة الجياد مفوضاً شرعاً الى ولي الامر في الامة لصلة ذلك بمصلحة الامة ونفعها لا يحق له الا سك النقود الا الخالصة لرعية حفصي، عباس. جريمة تزييف النقود. المركز الديمقراطي العربي، ط١ المانيا، ٢٠٢٢ ص ١٣
٤٩) النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري (ت ٦٧٦هـ) شرح النووي على صحيح مسلم، دار احياء التراث العربي، بيروت، ط ٢، ١٣٢٩هـ، ج ٦، ص ١٩٨
٥٠) الحسيني، محمد. حقيقة وطبيعة عمل دار السكة الإسلامية خلال العصر الإسلامي، مجلة المعهد العالي للدراسات النوعية، مجلد ٤ عدد ،يناير ٢٠٢٤، ٢٦٣٦ (٢٦١٧-٢٦٧٩)
٥١) النقشبندي، ناصر: الدينار الإسلامي، مطبعة الرابطة، بغداد، ١٩٥٣، ص ١٦
٥٢) الكاملي، المصدر السابق، ص ٣٣
٥٣) الكاملي ، المصدر نفسه، ص ٣٤
٥٤) القيسي، المسكوكات النقدية، المرجع السابق، ص ٦٥
٥٥) الكاملي، المصدر السابق، ص ٣٤
٥٦) الكاملي، المصدر نفسه، ص ٣٦
٥٧) القيسي، المسكوكات، المرجع السابق، ص ٦٥
٥٨) القيسي، المسكوكات، المرجع نفسه، ص ٦٦
٥٩) حميد، عبد العزيز. المسكوكات المزيفة في العصر العباسي، مجلة الاداب، العدد ٢٢ ،١٩٧٨، ص ٣٢٠
٦٠) فهمي، عبد الرحمن، النقود العربية ماضيها وحاضرها، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة، ١٩٦٤، ص ٤٢
٦١) الزهراني، السكة، المصدر المرجع السابق، ص ١٣
٦٢) وفي الاندلس سمحت الدولة للصيرفة اليهود ان يكون فتح دار لسك النقود في بضرب نقود فضية للناس ونقود ذهبية تحاكي النقود الإسلامية في مارسيليا لبيعيها كنقود مزورة، انظر: كربوع، مسعود. نوازل النقود والمكاييل والموازين

في كتاب المعيار للونشريسي جمعا ودراسة وتحليلا، رسالة ماجستير جامعة الحاج لخضر، الجزائر، ٢٠١٣ ص١٠٠؛ محمد بن ساعو، المصدر السابق، ص ٧– ٨

٦٣) النبراوي، رأفت محمد. السكة الإسلامية في مصر عصر الممالك الجراكسة، ط١، ١٩٩٣، القاهرة، ص ٢٣١،

٦٤) النبراوي، المرجع نفسه، ص ٢٣٦

٦٥ كربوع، المرجع السابق، ص ١٠٥

٦٦) يحيى بن عمر: احكام السوق، تحقيق محمود علي مكي، مكتبة الثقافة الدينية، ط١، القاهرة، مصر ٢٠٢٤، ص ٨٠

٦٧) البلاذري، فتوح البلدان، دار الكتب العلمية، ط، ٤٥٥

٦٨) الكردي، محمد نجم الدين، المقادير الشرعية والاحكام الفقهية المتعلقة بها،كيل – وزن . مقياس منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم وتقويمها بالمعاصر، ط٢ القاهرة، ٢٠٠٥، ص ١٠٥، ١١١، ١٢٠

٦٩) افا، عمر، النقود المغربية في القرن الثامن عشر أنظمتها واوزانها في منطقة سوس، ط١، منشورات كلية الاداب والعلوم الإنسانية بالرباط مطبعة النجاح الجديدة، االدار البيضاء، ١٩٩٣، ص ٩

٧٠) محمد، عبد الرحمن فهمي، النقود العربية ماضيها وحاضرها، ط١، وكالة الصحافة العربية (ناشرون) جمهورية مصر العربية، ٢٠٢٢، ص ٩

٧١) الدوري، المصدر السابق، ص ٢٥٥

٧٢) الباشا، واخرون، المرجع السابق، ص ٥٥٨

٧٣) العمير، عبد الله بن إبراهيم، اوزان المسكوكات الإسلامية في الاندلس لتوفيق إبراهيم، ترجمة مجلة عالم المخطوطات والنوادر، مجلد ٢، العدد ٢، رجب، ذو الحجة ،١٤١٨ هـ، ص ٤٥١

٧٤) حماد، نزيه. معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء، ط١، دار القلم، دمشق، ٢٠٠٨ ص٢٣

٧٥) هو ذلك الشخص الذي يأمر بالمعروف إذا ترك وينهى عن المنكر إذا فعل، تعدد اختصاصاته وتنوعت سلطاته، فكان له الحق على الاشراف على الأمور الدينية والأخلاقية والاقتصادية، وكانت مراقبة دار الضرب والاشراف على دار العيار، الزهراني، ضيف الله يحيى، دار السكة نشأتها اعمالها. ادارتها، مجلة الدارة، مجلد ٢٠، العدد٢، ١٤١٥ هـ، ص٣٥.

٧٦) العمير، المصدر نفسه، ٤٥١

77)Holland, L. “Islamic Bronze Weights from Caesarea Maritima.” Museum Notes 31 (1986): 113–168. New(York: American Numismatic Society.

٧٨) العمير، المرجع السابق، ص ٤٥٤

٧٩) النبراوي، رأفت محمد، النقود الإسلامية منذ بداية القرن السادس الهجري وحتى نهاية القرن التاسع الهجري، ط١، مكتبة الزهراء القاهرة، ٢٠٠، ص ١٨

٨٠) الجنابي، جنان خضير منصور، المسكوكات الاموية المضروبة بمدينة واسط، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، كلية الآداب، ٢٠٠٣، ص ١٠٣

81) https://www.baldwin.co.uk/product/abbasid-al-muttaqi-ah-329-333-940-944-ad-gold-dinar-hamdanid-issue/?utm_source=chatgpt.com

٨٢) قام ناصر الدولة الحمداني (٣١٧-٣٤٦ هـ/٩٢٩-٩٦٧م) بإضافة عبارة ابريز على المسكوكات العباسية التي سكها في مدينة السلام سنة ٣٣٠هـ عندما كان امير الامراء في عهد الخليفة المتقي بالله، القيسي، ناهض عبد الرزاق، المسكوكات النقدية في البلدان العربية قديماً وحديثاً، بيت الحكمة، العراق، ٢٠١١، ص ١٥ ٨٢)

٨٣) النبراوي، النقود الإسلامية، المصدر السابق، ص ١٨

84)Edward Thomas Rogers, The Coins of the Ṭúlúní Dynasty, in Numismata Orientalia (London: Trübner & Co., 1877), 15–16.

٨٥) ابن خلدون، المصدر السابق ٢٦١

٨٦) محمد، عبد الرحمن فهمي، النقود العربية ماضيها وحاضرها، ط١، وكالة الصحافة العربية (ناشرون) جمهورية مصر العربية، ٢٠٢٢، ص ٤٢

٨٧) الماوردي، الاحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٥، ص ٣١٦

٨٨) الفتلاوي، علي عبد العباس حسن. نقود مدينة الكوفة المحفوظة في المتحف العراقي المنشورة وغير المنشورة دراسة اثارية فنية مختارة، أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد ،٢٠٢٣، ص ١٣٩

٨٩) الزهراني، المرجع السابق، ص ٢٥

٩٠) الدائرة عبارة عن شكل مستو يحيط به خط واحد، ويسمى المحيط، وفي وسطه نقطة: جميع الخطوط المستقيمة الخارجية منها الى المحيط متساوية،والنقطة في وسط الدائرة هي مركزها، ينظر: الزبيدي، محمد مرتضى الحسني، تاج العروس من جواهر القاموس تحقيق عبد الكريم العزباوي، الكويت: مطبعة حكومة الكويت،١٩٧٢ ١١، ص ٣٢٠-٢٢٠؛ ابن منظور، المصدر السابق ٤٢١- ٤٤٠

٩١) الفتلاوي، المرجع السابق، ص ٧٢

قائمة المصادر والمراجع

١. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. المقدمة. ط٢. بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، د.ت.
٢. ابن منظور، محمد بن مكرم الأنصاري. لسان العرب. بيروت: دار صادر، ٢٠٠٣.
٣. إبراهيم، سحر محمد. مصلحة الضر بخانة المصرية بالقاهرة: دراسة أرشيفية دبلوماتية تاريخية من ١٨٤٤ إلى ١٩٦٣. ط١. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠١٦.
٤. البلاذري، أحمد بن يحيى. فتوح البلدان. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
٥. بكاي، عبد الملك. "العملة المغربية في العصر الوسيط: طريقة الضرب ومظاهر التزييف من القرن (٢-٦هـ/٨-١٢م)." المجلة التاريخية الجزائرية ٥، ع٢ (٢٠٢١).

٦. بن ساعو، محمد. "السكة والنظام المصرفي بالمغرب الإسلامي في دول ما بعد الموحدين (٧-٩هـ/١٣-١٥م)." مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، ع٥ (٢٠١٥).
٧. الجنابي، جنان خضير منصور، المسكوكات المضروبة بمدينة واسط، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، العراق ٢٠٠٣،
٨. حسن، حمودة شعفور، غادة شيرين، وضياء الدين. "النقود الإسلامية وأهميتها في دراسة التاريخ والآثار الإسلامية." مجلة جامعة تشرين للآداب والعلوم الإنسانية ٤٦، ع٦ (٢٠٢٤).
٩. حفصي، عباس. جريمة تزييف النقود. ط١. برلين: المركز الديمقراطي العربي، ٢٠٢٢.
١٠. حماد، نزيه. معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء. ط١. دمشق: دار القلم، ٢٠٠٨.
١١. حميد، عبد العزيز. "المسكوكات المزيفة في العصر العباسي." مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، ع٢٢ (١٩٨٧).
١٢. الحسيني، محمد. حقيقة وطبيعة عمل دار السكة الإسلامية خلال العصر الإسلامي،مجلة المعهد العالي للدراسات النوعية ٤ (٢٠٢٤): ٢٦١٧-٢٦٧٩.
١٣. الحسيني، محمد. المصطلحات اللغوية العربية الصحيحة للمسكوكات، دورية كان التاريخية ١٧، العدد ٦٦ (ديسمبر ٢٠٢٤): ٢٤-٣٧.
١٤. الحنبلي، أبو يعلى محمد بن الحسين. الأحكام السلطانية. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠.
١٥. الدوري، عبد العزيز. تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري. ط٢. بيروت: دار المشرق، ١٩٧٤.
١٦. رحاحلة، إبراهيم القاسم. النقود ودور الضرب في الإسلام في القرنين الأولين. ط١. القاهرة: مطبعة مدبولي، ١٩٩٩.
١٧. الزبيدي، محمد مرتضى الحسني. تاج العروس من جواهر القاموس. تحقيق عبد الكريم العزباوي. الكويت: مطبعة حكومة الكويت، ١٩٧٢.
١٨. الزمخشري، محمود. أساس البلاغة. تحقيق محمد باسل عيون السود. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨.
١٩. الزهراني، ضيف الله يحيى. "دار السكة: نشأتها وأعمالها وإدارتها." مجلة الدارة ٢٠، ع٢ (١٤١٥هـ).
٢٠. عثمان، محمد عبد الستار. "أضواء جديدة على البعد الوظيفي لدار الضرب في العصر العثماني." مجلة المسكوكات الإسلامية – مصر، ع٤ (٢٠٢١).

٢١. علي، أحمد صالح. الضربخانة العثمانية: دراسة تحليلية. مجلة كلية الآداب، العدد ٦٠، القاهرة ٢٠١٧،
٢٢. العلي، صالح أحمد. معالم بغداد الإدارية والعمرانية: دراسة تخطيطية. ط١. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٨.
٢٣. العمير، عبد الله بن إبراهيم. "أوزان المسكوكات الإسلامية في الأندلس." مجلة عالم المخطوطات والنوادر ٢، ع٢ (١٤١٨هـ).
٢٤. القيسي، ناهض عبد الرزاق دفتر. المسكوكات النقدية في البلدان العربية قديمًا وحديثًا. بغداد: بيت الحكمة، ٢٠١١.
٢٥. القيسي، ناهض عبد الرزاق دفتر. "أسرار دور الضرب وصناعة النقود عند العرب." دراسات في آثار الوطن العربي ١١ (٢٠٠٩).
٢٦. الكاملي، منصور بن بعرة الذهبي. كشف الأسرار العلمية بدار الضرب المصرية. تحقيق عبد الرحمن فهمي. القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٩٦٦.
٢٧. الكردي، محمد نجم الدين. المقادير الشرعية والأحكام الفقهية المتعلقة بها. ط٢. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٥.
٢٨. الماوردي، علي بن محمد. الأحكام السلطانية والولايات الدينية. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٥.
٢٩. محمد، عبد الرحمن فهمي. النقود العربية ماضيها وحاضرها. ط١. القاهرة: وكالة الصحافة العربية، ٢٠٢٢.
٣٠. المنعم، محمود عبد الرحمن. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية. القاهرة: دار الفضيلة، ١٩٩٩.
٣١. النقشبندي، ناصر. الدينار الإسلامي. بغداد: مطبعة الرابطة، ١٩٥٣.
٣٢. النبراوي، رأفت محمد. النقود الإسلامية منذ بداية القرن السادس الهجري وحتى نهاية القرن التاسع الهجري. ط١. القاهرة: مكتبة الزهراء، ٢٠٠٠.
٣٣. النبراوي، رأفت محمد. السكة الإسلامية في مصر عصر المماليك الجراكسة. ط١. القاهرة، ١٩٩٣.
٣٤. نجدة، بخش. موسوعة الآثار السورية. مج٩. دمشق، ٢٠٠٤.
٣٥. النووي، يحيى بن شرف. شرح النووي على صحيح مسلم. ج٦. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٢٩هـ.

المراجع الاجنبية

36. Rogers, Edward Thomas. “The Coins of the Ṭúlúní Dynasty.” In Numismata Orientalia. London: Trübner & Co., 1877.
37. Youvan, Douglas C. Coin Clipping Through the Ages: A History of Monetary Fraud. Unpublished preprint. 2024.
38. Holland, L. “Islamic Bronze Weights from Caesarea Maritima.” Museum Notes 31 (1986): 113–168.

قائمة الالواح والصور

(١) مقص العملة من القرن ١٧م

https://commons.wikimedia.org/wiki/File%3A17th_century_coin_clipping_shears.JPG?utm_source=chatgpt.com

(٢) دينار ذهبي عباسي مغشوش ، نله الفراغة وسرق منه ، نقلا عن الحسيني ، المرجع نفسه ، ص ٢٩

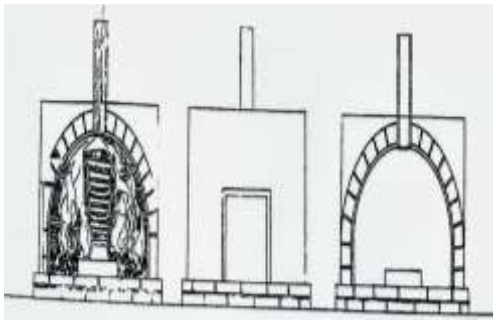
(٣) درهم اموي فضي زيوف ، سك خارج دار السك ، نقلا عن الحسني ، المرجع نفسه ، ص ٣٠

(٤) دينار ذهبي اموي (مزيف) يحمل سنة ٧٧هـ، نقلا عن الحسيني، المصطلحات اللغوية، ص ٢٩

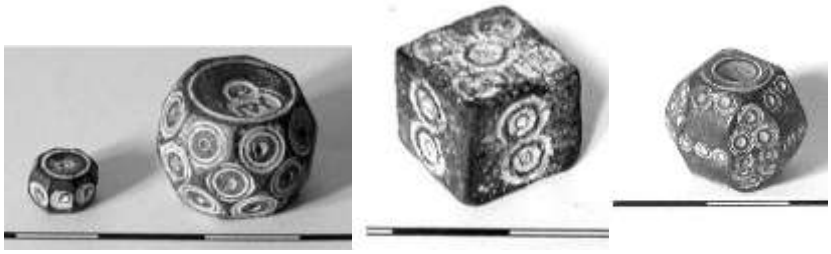
(٥) دينار ذهبي اموي ضرب سنة ٧٧هـ(مزور) نقلاً عن الحسيني، المصطلحات اللغوية، ص ٢٩

(٦) درهم فضي للخليفة عبد الرحمن الثالث (٣٣٠هـ)
https://en.numista.com/70521

(٧) قالب سك من الاندلس، هشام الثاني (٩٧٦-١٠٠٩م) مصنوع من البرونز
النقود الإسلامية تاريخ يكشف، وزارة شؤون الرئاسة الامارات، ص ٧٤



(٨) (فرن) سبك الذهب
نقلا عن ابن بعرى، المصدر السابق ص ٦٥



(٩) اثقال برونزية إسلامية مختلفة الاشكال من قيسارية
نقلاً عن Americaan Numismatic Socity (١١٧، ١٥٠، ١٦٠)

(١٠) صنجة زجاجية خضرا ء الوليد الثالث (٧٥٠/٦٦١)
محفوظ في متحف والترز للفنون في نيويورك
باسم الله .الله يامر بالعدل والوفاء

(١١) دينار إسلامي (يحمل كلمة ابريز) ضرب سنة ٣٣١هـ
https://www.baldwin.co.uk

(١٢) فلس ضرب في مدينة سمرقند(عدل)
Stephen Album RareCoins

(١٣) درهم عباسي ، أبو جعفر المنصور ضرب في مدينة السلام سنة ١٤٨هـ وزنه (٢,٩٣غرام)
Claasical Nomatic Group,2026

(١٤) درهم معرب ضرب في واسط
، نقلاً عن الجنابي ، المرجع السابق ، ص ٩

Journal of Studies in History and Archeology Vol.101, No 2 (June2026)
ISSN: (2075-3047)

موارد حسن حسني عبد الوهاب في كتابه ورقات عن الحضاره العربية بافريقية التونسية من كتب التاريخ

Hassan Hosni Abdel Wahab's resources in his book Papers on Arab civilisation in Tunisian Africa from history booksProf. Dr.

عمر الخطاب فؤاد خضير
Omar Al-Khattab Fouad Khudair
onaralkhatap@gmail.com
أ.د. وسن إبراهيم حسين
Wasan Ibrahim Hussein
dr.wasan76@gmail.com

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

الملخص

يتناول هذا البحث دراسة المصادر التاريخية التي اعتمد عليها المؤرخ التونسي حسن حسني عبد الوهاب (١٨٨٤–١٩٦٨م) في أبحاثه المتعلقة بتاريخ تونس وبلاد إفريقية. فقد أولى عبد الوهاب أهمية كبيرة للمصنفات التراثية التي أرّخت للفتوحات الإسلامية، والجغرافيا، والتراجم، وأخبار الملوك والدول، وجعل منها الأساس في صياغة دراساته وتحقيقاته، وقد اعتمد الباحث في هذا العمل على عرض تلك المصادر وفق ترتيب وفيات مؤلفيها، مبيّناً طبيعتها ومجالاتها، مثل كتب ابن عبد الحكم والبلاذري وابن خلدون وغيرهم، مع تحليل مدى دقتها ومصداقيتها. ويبرز البحث كيف تعامل عبد الوهاب مع هذه النصوص القديمة بوعي نقدي، إذ لم يكتفِ بالنقل، بل قابل الروايات وقارن بينها، محاولاً استخراج صورة متكاملة عن تاريخ إفريقية منذ الفتح الإسلامي حتى العصور الحديثة، وتكمن أهمية هذا البحث في إبراز دور المصادر التراثية في بناء الكتابة التاريخية الحديثة بتونس، وإيضاح القيمة العلمية لجهود حسن حسني عبد الوهاب في توظيفها لإحياء ذاكرة الأمة وصون ماضيها.

Abstract

This study examines the historical sources utilized by the Tunisian historian Hassan Husni Abdelwahab (1884–1968) in his research on the history of Tunisia and Ifriqiya. Abdelwahab attached

great importance to classical works that recorded the Islamic conquests, geography, biographies, dynastic histories, and chronicles, making them the foundation of his scholarly investigations, The research presents these sources chronologically according to the death dates of their authors, highlighting their nature and scope, such as the works of Ibn ʿAbd al-Ḥakam, al-Balādhurī, and Ibn Khaldūn, while analyzing their reliability and accuracy. It further demonstrates how Abdelwahab engaged critically with these texts: rather than merely transmitting their narratives, he compared accounts, cross-checked information, and reconstructed a comprehensive picture of Ifriqiya's history from the Islamic conquest to the modern era, The significance of this study lies in showing the role of classical sources in shaping modern historical writing in Tunisia, while also underlining the scholarly value of Abdelwahab's efforts in preserving the memory of the nation and safeguarding its historical heritage.

المقدمة

يعد التاريخ أحد العلوم الإنسانية الكبرى التي ارتبطت بذاكرة الأمم وحضاراتها، فهو المرآة التي تعكس صور الماضي وتكشف عن حوادثه وظروفه، كما يعد وسيلة لفهم الحاضر واستشراف المستقبل. وقد أشار العلماء والمفكرون منذ القديم إلى عظيم شأنه، إذ يمكن الإنسان من معايشة عصور لم يدركها مباشرة، ويتيح له الإفادة من تجارب السابقين، كما قال الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه: "رأيت العقل عقلين مطبوع ومسموع، فلا ينفع مسموع إذا لم يكن مطبوع"، في إشارة إلى قيمة المعرفة المتحصلة من التجربة والسماع معا.

ولم يكن التاريخ مجرد سرد للأحداث، بل غدا وعاء لنقل العلوم وتطورها عبر الأجيال، حيث حفظ المؤرخون ما وقع من وقائع وما نسج من سير، فصارت مؤلفاتهم مصادر أساسية لا غنى عنها للباحثين في مختلف العصور، أولى الباحثون المحدثون أهمية خاصة لهذه المصنفات التراثية، فقاموا بالرجوع إليها واستنطاق نصوصها من أجل بناء تصورات علمية دقيقة عن ماضي الأمة.

وفي هذا السياق برز دور المؤرخ والأديب التونسي حسن حسني عبد الوهاب (١٨٨٤-١٩٦٨م) الذي عرف باهتمامه العميق بتاريخ تونس وبلاد إفريقية، واعتماده على أمهات كتب التاريخ التي ألفها أعلام الفكر الإسلامي في العصور المختلفة. فقد استند في مؤلفاته ودراساته إلى مصادر أصيلة تنوعت بين كتب الفتوح والجغرافيا والتراجم ودوائر المعارف، فجمع منها الروايات، ووازن بينها، ثم أعمل فيها

النظر والتحقيق، ليقدم للقارئ صورة متكاملة عن تاريخ إفريقية منذ الفتح الإسلامي وحتى العصور الحديثة.

لقد اكتسب التعليم عبر الإنترنت شعبية كبيرة بسبب قدرته على تمكين الطلاب من متابعة دراستهم من أي مكان، المصادر التاريخية التي اعتمدها حسن حسني عبد الوهاب، من خلال عرضها حسب ترتيب وفيات مؤلفيها، وتحليل طبيعة الروايات التي نقلها منها، ومدى دقتها ومصداقيتها، وهو ما يمنحنا فهما أوسع لطريقة تعامل المؤرخين المحدثين مع التراث التاريخي العربي والإسلامي.

علم التاريخ علم يستمتع به العالم والجاهل فكل غريبة منه تعرف وكل أعجوبة منه تستظرف ومكارم الأخلاق ومعاليها منه يجمع المؤلَّف بين الماضي والحاضر، وهو له فوائد دنيوية كثيرة. فمثلاً إذا اطّلع الإنسان على أخبار الماضي وحوادث المتقدمين، صار كأنه عاصرهم وعايش الأحداث التي مرَّ بها هؤلاء، ومنها أقوال الملوك والتعامل مع أسلافهم، فبذلك يزداد القارئ فهماً وعقلاً في الحياة. كما يعد هذا النهج وسيلةً مثلى ساعدت في انتقال العديد من العلوم وتطورها. على مر الزمان إذ استفاد العلماء بما فعله السلف ف قصر الطريق عليهم بتجارب السابقين، وصدق الإمام علي ابن أبي طالب (عليه السلام) حين قال: "

رأيت العقل عقلين فمطبوع ومسموع
فلا ينفع مسموع إذ لم يكن مطبوع
كما لا تنفع الشمس وضوء العين ممنوع[1]

وقد استعان حسن حسني في تأليفه لكتاب (ورقات عن الحضارة العربية بأفريقية التونسية) هذه هي الكتب التاريخية التي ألفت عبر العصور بغرض معرفة تاريخ تونس منذ الفتح العربي لها، ولبلاد إفريقيا عامة. سنذكر هذه الكتب التي استند إليها حسن حسني في مادته التاريخية واستخدم منها الروايات التي تتعلق بتاريخ تونس وإفريقيا، ونسردها بحسب سنوات وفاة مؤلفيها كما يلي:

١: (كتاب فتوح مصروالمغرب) لابن عبد الحكم (ت٢٥٧هـ/٨٧٠م):

ويعتبر كتابه (فتوح مصر والمغرب) من أهم الكتب التي يحتاجها أي مؤرخ أو مطلع على تاريخ مصر والمغرب أيام الفتوحات الإسلامية لأفريقية، نقل حسن
حسني عبد الوهاب ست روايات منه[2]

فيما يتعلق بتأسيس مدينة القيروان واختيار موقعها للاستيطان، نقل الحسن الحسني روايتين منسوبتين إلى ابن عبد الحكم، نذكر منهما قولاً واحداً: "قال ابن عبد الحكم: ثم خرج إلى المغرب بعد عبد الله بن أبي صريح ومعاوية بن هاديج التجيبي في السنة ٣٤ هـ".فافتتح قصورا عظيمة واتخذ قيروانا عند القرن[٣]، فلم يزل فيه حتى خرج إلى مصر، وكان معه في غزواته هذه جماعة من المهاجرين والأنصار "[٤]، وقد نقلها مع تغيير في بعض الكلمات أو إزالة بعضها لعدم الإطالة.

من بين الروايات التي أوردها حسن حسني حول الأسواق في القيروان، تبرز قصته عن سوق البركة، الذي يُنطق بكسر الباء. وقد أشار إلى التشابه في الاسم بينها وبين سوق آخر في الفسطاط. ولهذا السبب، استدل بهذه الرواية للتفريق بين السوقين حيث ذكر قائلًا: " قال ابن عبد الحكم: كتب عمرو بن العاص إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه: إنا قد اختططنا لك دارا بالفسطاط عند المسجد الجامع فكتب إليه عمر رضي الله عنه: أنى لرجل بالحجاز تكون له دارا في بمصر ؟، وأمره أن يجعلها سوقا للمسلمين"[٥] .

٢: كتاب (البلدان) للبلاذري (ت ٢٧٩هـ/٨٩٢م):

وهو من أهم المؤرخين المسلمين الأوائل الذين دونوا تاريخ العرب والإسلام وفتوحاتهم، نقل لنا حسن حسني عنه ثلاث روايات كان أولها في حديثه عن تأسيس مدينة القيروان كعاصمة للدولة العربية الإسلامية لأول مرة في البلاد الإفريقية نقل لنا رواية تثبت بأنه لم يكن هنالك قاعدة للعرب في افريقية قبل القيروان إذ قال: "قال المحقق البلاذري –من القرن الثالث–: ولما صالح عبد الله ابن أبي سرح أهل افريقية، رجع بعسكره إلى مصر، ولم يكن لأفريقية يومئذ ((قيروانا))ولا مصر جامع"[٦]، وعند تتبعنا للرواية عند البلاذري وجدناها قد وردت بنص مختلف إذ قال: "لما صالح عَبْد اللَّهِ بْن سعد بطريق أفريقية رجع إِلَى مصر ولم يول عَلَى أفريقية أحدا، ولم يكن لها يومئذ قيروان ولا مصر جامع"[٧]، وكذلك وردت عند غيره من المؤرخين مع تغيير في النص ولكن بنفس المعلومات[٨] .

إما الرواية الثانية فقد جاءت في ترجمته لخالد بن ربيعة[٩] الذي استخدمه عبد الرحمن بن حبيب الفهري لتدبير شؤون ولايته لتثبيت دعائم سلطته والتواصل مع دار الخلافة الأموية في بلاد الشام وجعل أمر مراسلاته بيده إذ انه له الكثير من المعارف لنشأته وتعلمه فيها وخاصة مع كاتب الخليفة الأموي إذ قال: "قال البلاذري: وكان بين خالد الإفريقي وبين عبد الحميد ابن يحيى الكاتب[١٠] مودة ومكاتبة فاقر الخليفة مروان عبدا لرحمن على الثغر الغربي"[١١]، وقد نقل لنا حسن حسني هذه الرواية مع بعض التغير في الكلمات.

واعتمد أيضا على البلاذري ضمن حديثه عن ثورة الطنبذي وتطرق إلى ذكر اسم القيروان على النقود التي سكها بعد ثورته[١٢] إذ أنها كتب أو نقش عليها اسم افريقية وهي سكت في القيروان وقد وضح

ذلك بان المؤلفين من المؤرخين والجغرافيين العرب كانوا ينعتون عواصم المناطق بأسماء المناطق نفسها مشيرا إلى كتاب البلاذري وهو فتوح البلدان ضاربا المثل فيه.

٣: كتاب (مروج الذهب) للمسعودي (ت:٣٤٦هـ/٩٥٧م):

من أبرز المصادر التي استند إليها حسن حسني كانت الروايات الواردة في كتاب مروج الذهب. وقد أشار إلى إحدى هذه الروايات عبر بيت شعري نقله عن المسعودي، حيث جاء فيه: " ومن قول الشاعر الكبير سالم بن عمرو المعروف بالخاسر في مدح الخليفة المهدي:

أكـــــرم بقـــــوم أمـــــين الله والـــــده وأمـــه أم موســـى بنـــت منصـــور: " [١٣]

ورد هذا البيت الشعري عند (البلاذري) [١٤] و(ابن الآبار) [١٥] و(السمعاني) [١٦]

٤: كتاب (المجالس والمسايرات) للقاضي النعمان (ت: ٣٦٣هـ/٩٧٣م): أورد له رواية واحدة جاء بها من كتابه (المجالس والمسايرات)، جاءت عند حديثه عن العلم أيام الدولة الفاطمية تحديدا أيام المعز لدين الله إذ أورد نصا له يقول فيه: "أني لأجد من اللذة والراحة والمسرة في النظر في كتب الحكمة ما لو وجده أهل الدنيا لأطرحوها لها ولولا ما اوجب الله سبحانه على من أمور الدنيا لأهلها وإقامة ظاهرها ومصالحهم فيها لرفضتها بالتلذذ بالحكمة والنظر في كتبها، والله ما تلذذت شيئا تلذذي بالعلم والحكمة "[١٧].

٥: كتاب (الفهرست) لابن النديم (ت: ٣٨٠هـ/٩٩٠م):

يعتبر كتابه (الفهرست) من أهم الكتب في التاريخ نقل عنه حسن حسني عنه خمس روايات [١٨]، ومثاله في ذلك إثناء حديثه عن عوانة الكلبي قال: " وترك عوانه ولدا هو عياض ولعوانه تأليف منها كتاب ((التاريخ)) وكتاب ((سيرة معاوية وبني أمية)) يرويها ابنه عياض"[١٩]، وعند تتبعنا للرواية وجدنا بأنه تصرف بها وأضاف لها إذ وردت عن ابن النديم: " وله من الكُتُبِ: كِتابُ "التَّارِيخِ." كِتَابُ "سِيرَةِ مُعاوِيَةَ وبني أُمَيَّة"، ويُقالُ إِنَّ هذا الكِتَابَ لِمِنْجَاب بن الحَارِثِ[٢٠]، والصَّحِيحُ لعَوَانَة"[٢١] .

٦: كتاب (اخبار مصر) للمسبحي[٢٢] (ت: ٤٢٥هـ/):

نقل لنا عن المسبحي رواية واحدة فقط من كتابه (اخبار مصر وفضائلها وعجائبها وطوائفها وغرائبها وما بها من البقاع والاثار وسير من حلها وحل غيرها من الولاة والقضاة والائمة والخلفاء)، جاءت في حديثه عن القزاز وانه كان في خدمة المعز لدين الله صاحب مصر وصنف له كتبا وبقي على هذا الحال عند الخلفاء بعده فقال: " وذكر الأمير المختار المعروف المسبحي في تاريخه الكبير إن العزيز ابن المعز لدين الله تقدم إلى القزاز إن يؤلف له كتابه يجمع فيه سائر الحروف التي ذكر النحويين

من إن الكلام كله اسم وفعل وحرف جاء لمعنى وان يقصد في تأليفه إلى ذلك الحرف الذي جاء لمعنى وان يجري ما إلفه من ذلك على حروف العجم..." [٢٣]، أثناء البحث عن الكتاب لمقارنة الرواية به، للأسف لم نتمكن من العثور عليه، ولا نعلم المصدر الذي حصل منه حسن حسني على هذا الكتاب. ولكن يمكننا أن نفترض، بناءً على معرفتنا باهتمامه الكبير بالكتب وإنشائه للعديد من المكتبات وامتلاكه مجموعة واسعة من الكتب المخطوطة، أنه ربما كان لديه نسخة منه. والله أعلم..

٧: كتاب(طبقات الامم) لصاعد الاندلسي[٢٤] (ت: ٤٦٢هـ/١٠٦٩م):

من أبرز الكتب التي استند إليها المؤرخ حسن حسني هو كتاب *طبقات الأمم*، حيث استمد منه معلوماته في موضعين مختلفين، الاولى كانت في ترجمة إسحاق بن عمران إذ قال: " وقال صاعد الأندلسي وممن اشتهر بعلم الطب وسائر العلوم المستنبطة من العلم الطبيعي إسحاق بن عمران وكان مقدما في جودة قريحته وصحة العلم وهو الذي ألف بين الطب والفلسفة بديار المغرب"[٢٥]

إما الرواية الثانية فهو إثناء حديثه عن احمد ابن الجزار اذ تناول بعض المعلومات المتفرقة على طول ترجمته منها قوله: " ولأحمد بن الجزار مصنفات كثيرة في شتى العلوم والمواضيع وأهمها الطب وغيره فمن أشهرها... زاد المسافر ...والبغية ..." [٢٦]

٨: كتاب (الذخيرة) لابن بسام (ت: ٥٤٢هـ/١١٤٧م):

حسن حسني نقل عن ابن بسام روايتين فقط من كتابه المعروف بـ "الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة"، وكانت أولى الروايتين تظهر في سياق حديثه عن بئر روطة، إذ ذكر قائلاً: " ومن ناحية أخرى لم يرد في كتب التاريخ والتراجم إلا في القرن الخامس الهجري"، وأكمل بان أشار إلى كتاب ابن بسام الذي استند عليه في إثبات كلامه عن هذا البئر في هامش الصفحة إذ قال: " في شعر لابن شرف من قصده له في القيروان بعد خرابها:

"يا بئر روطه والشوارع من حولها معمورة أبدا تغص وتمتلي "[٢٧]

وعند مقابلة الرواية عند ابن بسام وجدناها بأنها قصيدة طويلة اقتبس منها حسن حسني بيت واحد وكان قد غير فيها كلمة واحدة وهي أنها وردت عند ابن بسام "يا بيد روطه"[٢٨] .

الرواية الأخرى التي نقلها حسن حسني عن ابن بسام تأتي ضمن سياق حديثه عن الفنون، حيث أجرى مقارنة بين ما كان موجودًا في تونس وما شهدته الأندلس. وأثناء ذلك أتى على ذكر عتيق المغني[٢٩] قال: "واتصل بأميرها الصنهاجي فأقام عنده بقية حياته ينشد لها الأشعار يوقعها على العود ألحانا مختلفة مما لقنه في وطنه أو اخترعه بنفسه"[٣٠]

٩: كتاب(تاريخ دمشق) لابن عساكر(ت٥٧١هـ/١١٧٦م):

يعد ابن عساكر من المؤرخين الذي اعتمد عليهم حسن حسني عبد الوهاب خلال مروياته خاصة في ما يتعلق بالخلافة الأموية في دمشق إذ نقل عنه روايتين فيما يخص ذلك، كان أولها عندما ذكر مؤدبي أبناء الخلافة فقال: " إسماعيل بن أبي المهاجر المخزومي كان يؤدب أولاد الخليفة عبد الملك بن مروان بدمشق ثم استخلف عمر بن عبد العزيز على افريقية سنة مائة للهجرة وهو من وجوه التابعين وكانت أم الدرداء[٣١] أشارت بإسماعيل على عبد الملك إن يكون معلما لأولاده كما قال ابن عساكر "[٣٢] وعند مطابقة هذا النص مع كتابه المشار إليه وهو (تاريخ دمشق) وجدنا بان ما نقله قد ورد ذكره فيه في أماكن متفرقة[٣٣] .

أما النص الثاني فقد ورد ضمن الحديث عن استقدام المغنيات والآلات الموسيقية، حيث نقل عن ابن عساكر مقطعًا أشار فيه إلى أن مصدر روايته كان الصولي: " قال الصولي في كتاب الوزراء: قد رأيت في بغداد الشيخ القادم من افريقية –يعني الحسن بن حاتم–[٣٤] من قبل زيادة الله بن الأغلب إلى الخليفة المكتفي بالله وكان شيخا عظيم اللحية ومعه من المال عظيم فاشترى مغنيات بنحو ثلاثين ألف دينار لابن الأغلب"[٣٥]، وعند مقابلتنا للرواية عند ابن عساكر وجدناها بهذا الشكل: "قال الصولي وقد رأيت الشيخ القادم بالهدايا من قبله وكان عظيم اللحية وكان معه مال عظيم فاشترى مغنيات بنحو ثلاثين إلف دينار لابن الأغلب"[٣٦] .

١٠: كتاب (اخبار ملوك بني عبيد) ابن حماد[٣٧] (٦٢٨هـ/١٢٣٠م):

اذكر لنا رواية واحدة وردت عنه عند الحديث عن عبد الله المهدي [٣٨] إذ ذكره قائلا: " ونقل ابن حماد إن ابن الجزار أبا بكر عالج المهدي عبيد الله في مرضه الذي مات به وسقاه دواء لنقرس كان يشكوه سنة ٣٢٢هـ"[٣٩] .

١١: كتاب(الكامل في التاريخ) لابن الاثير الجزري(ت٦٣٠هـ/١١٦٠م):

يُعتبر كتاب الكامل في التاريخ لابن الأثير واحدًا من أبرز وأهم المؤلفات في التاريخ الإسلامي. فهو يُعد مرجعًا أساسيًا لكل مؤرخ أو مهتم بالتاريخ الإسلامي، حيث لا يمكن تجاهله عند البحث في هذا المجال. لذا، كان من الطبيعي أن يعتمد عليه الباحثون مثل حسن حسني في بعض الروايات التي احتاج إليها، مما نراه واضحًا في اعتماده على نقل بعض الأحداث والمعلومات من الكتاب[٤٠]، ومنها حين تكلم عن مقتل مروان الجعدي[٤١] الخليفة الأموي في سنة ١٣٢هـ [٤٢] إذ اخذ عنه في مواضع متفرقة وأيد النص القائل بموته في هذه السنة.

ومنها عند ذكره لمدينة مجدول[٤٣] قوله: " ويخبرنا ابن الاثير انه في سنة ٤٢٠هـ، انتقل الأمير الصنهاجي إلى مجدول للقضاء على الفتنة التي قام بها برابرة زناته"[٤٤]، نقل الرواية أخذا الفكرة عما قرأه

وأيضا لم يرد ذكر اسم مجدول عنده إذ قال ابن الاثير: " وفي هذه ألسنه تجمعت زناته وعاودت الخلاف على المعز بأفريقية فبلغ الأمر المعز فجمع عساكره وسار إليهم بنفسه فالتقوا بموضع يعرف بحمدي الصابون ووقعت الحرب بين الطائفتين واشتد القتال فانهزمت زناته وقتل منهم عدد كبير واسر مثلهم وعاد المعز ظافرا غانما"[٤٥] .

١٢: كتاب (البيان المغرب) لابن عذارى (ت٦٩٥هـ/١٢٩٥م):

يُعد من أبرز المؤرخين الذين تناولوا تاريخ المغرب، ومن بين أهم مؤلفاته كتاب "البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب". اكتسب هذا الكتاب أهمية كبيرة لأنه يوثق تاريخ المجتمعات الإفريقية وأراضي المغرب، وقد تم الاستناد إليه في ٤٤ رواية مختلفة[٤٦]على سبيل المثال، أثناء تناوله موضوع الدواوين وغيابها في إفريقيا، ذكر أنه: " ومن ناحية أخرى نعلم إن حسانا هو أول من دو الدواوين بأفريقية ووضع على سكانها من أفارقة وروم وبربر والخراج والجزية"، وورد هذا الخبر عند غيره من المؤرخين[٤٧] .

ومن الروايات الأخرى التي نقلها على ابن عذارى عند تطرقه لذكر عبد الرحمن بن حبيب قال: " قال ابن عذارى: غزا عبد الرحمن بن حبيب صقلية ثم بعث إلى سردانية[٤٨] فقاتلها حتى صالحه أهلها وبعث الى افرنجة فأتى بسبيها ودوخ المغرب كله وأذل من به من القبائل ولم يهزم له عسكر ولا ردت له راية"[٤٩]، [٥٠]

وعند مقابلة الرواية مع ما ذكره ابن عذارى وجدنا بأنه نقلها كاملة مع بعض التغيير في الكلمات كما إن هذا الخبر ورد عند غيره من المؤرخين بغير صيغ[٥١] .

ومن الروايات الأخرى التي نقلها لنا حسن حسني هي في سياق ذكره لأبو العباس بن الأغلب[٥٢] قال: " كان أبو العباس بن الأغلب أمير افريقية قليل البصر بالعلم غير عارف بالنحو والرسم على خلاف من آل بيته لكنه كان منصورا مؤيدا..."[٥٣] وعند مقابلة الرواية لما ورد عند ابن العذارى تبين صحة ودقة ما نقل عنه.

وايضا اعتمد فيها حسن حسني على رواية ابن عذارى في كتابه ((البيان المغرب)) في أثناء حديثه عن بلاد قموده [٥٤] التي كانت تشتهر بنوع خاص من الخيول التي كانت تعتد عليها الجيوش في الحروب فقال: " ويعلمنا ابن عذاري إن الأمير إبراهيم الثاني اشترى من سكان هذه الجهة سنة ٢٨٠هـ، الخيول التي يحتاج إليها حرسه الذي يضم خمسة ألاف سوداني"[٥٥]

١٣: كتاب (اعمال الاعلام) لابن الخطيب(ت٧٧٦هـ/١٣٧٤م)

أورد له حسن حسني أربع روايات[٥٦] من كتابه ((أعمال الأعلام))، في مواضع مختلفة ومن هذه الروايات التي جاءت ضمن باب النوادر إذ ذكره بقوله: " ابن الخطيب في أعمال الأعلام: بعث روح بن

حاتم المهلبي أمير افريقية إلى كاتبه ثلاثين ألف درهم مكافأة له وكتب معها: ((لا استقلها لك تكبرا ولا استكثرها تمننا ولا أستثنيك عليها ثناء ولا اقطع بها عنك رجاء والسلام.))" [٥٧] .

١٤: كتب المقريزي[٥٨] (ت ٨٤٥هـ/١٤٤١م):

اعتمد حسن حسني على المقريزي في أكثر من موضع ونقل لنا بعض من الروايات التي اعتمدها من مؤلفاته التاريخية وهما كتاب (اتعاظ الحنفاء) وكتاب (الخطط)، فقد نقل عنه في سبع مواضع[٥٩]، ففي حديثه عن التعليم والتعلم ذكره بقوله: " أورد المقريزي نادرة طريفة تؤيد ما كان للمعز من المعرفة باللغات قال((كان المظفر[٦٠] الفتى الصقلي قد بلغ رتبة عظيمة عند المنصور وكان المظفر يدل على المعز لأنه علمه وهو صغير فاتفق انه حرد –أي غضب– يوما فسمعه المعز يتكلم بكلمة صقلييه استرابها فاخذ المعز نفسه بحفظ اللغات فابتدأ بالبربرية فاحكمها ثم الرومية فأتقنها ثم السودانية فمرت به تلك الكلمة فإذا هي شتمه قبيحة)) فبيتها المعز في نفسها ولم يبدها حتى تولى الخلافة سنة ٣٤١هـ، وبعد دهر تنكر للفتى المظفر وعاقبه على هفوته المستهجنة لسبب أخر في الظاهر"[٦١]، وعند مقابلة الرواية عند المقريزي وجدنا بأنها وردت في مؤلَفين له [٦٢]

وفي حديثه عن الدولة الفاطمية أورد لنا رواية نقلها بتصرف عن المقريزي إذ قال: " ويؤيد ما ذهبنا إليه إن صلاح الدين الأيوبي لما افتك ملك مصر من الفاطميين أمر بهدم (دار العلوم) [٦٣] الفاطمية وأنشأ مكانها مدرسة للشافعية أي لعلوم السنة الخاصة، وقد أطال المقريزي بسط الكلام عن ذلك في خططه"[٦٤] .

١٥: كتاب (العبر) لابن خلدون (٨٨٨هـ/١٤٨٣م):

من أهم المؤرخين الذين اعتمد عليهم حسن حسني في نقله للروايات التي تخص تاريخ افريقية وتونس وكان من أهم كتبه هو كتاب (العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر)، إذ نقل عنه العديد من الروايات جاءت في ٣٧ موضع[٦٥]، ومن الروايات التي تتعلق بالعملات النقدية في الدولة الحفصية نقل لنا حسن حسني رواية ابن خلدون تشير الى سك السلطان المستنصر بالله الاول[٦٦] عملة من النحاس نتيجة للغش الذي تعرضت له العملة الفضية جاء فيها: " فقد أخبرنا ابن خلدون عن هذه المحاولة، قال: واستحدث السلطان المستنصر بالله الأول سكة من النحاس مقدرة على قيمته من الفضة، حاكى بها سكة الفلوس بالمشرق تسهيلا على الناس في المعاملات بانصرافها وتيسيرا لاقتضاء حاجاتهم ولما لحق سكة الفضة من غش اليهود المتناولين لصرفها وصوغها"[٦٧] .

وفي الحديث عن الحكم في البلاد التونسية نقل لنا نصا عن ابن خلدون إذ جاء فيها: " قال ابن خلدون لما تغلب العرب على أفريقية وانحل نظام الدولة الصنهاجية وارتحل المعز من القيروان إلى

المهدية انتفض الثوار ف البلاد فغلب حمو بن مليل البرغواطي[٦٨] على مدينة صفاقس وملكها سنة إحدى وخمسين وأربعمائة وخالفت سوسة وصار أهلها إلى الشورى في أمرهم "[٦٩] وعند مقابلة الرواية مع ابن خلدون ثبت ما نقل عنه[٧٠]

ونستطيع ذكر بعض الروايات الأخرى التي نقلها لنا حسن حسني عن ابن خلدون ومن هذه الروايات التي نقلها هي بخصوص هجرة الهلاليين إلى بلاد المغرب فقال: "ولهؤلاء الهلاليين في الحكاية عن دخولهم إلى افريقية طرق في الخبر غريبة... فيروون كثيرا من الأشعار محكمة المباني متقنة الأطراف وفيها المطبوع والمنتحل والمصنوع ولم يفقد فيها من البلاغة شيء وإنما اخلوا فيها بالإعراب فقط ولا مدخل له في البلاغة...إلا إن الخاصة من أهل العلم بالمدن يزهدون في روايتها ويستنكفون عنها لما فيها من خلل الأعراب ويحسبون إن الأعراب هو أصل البلاغة وليس كذلك..." [٧١] ونقلها عنه باختصار [٧٢]

وأورد رواية أيضا عن انتقال اللغة العربية إلى بلاد المغرب وافريقية وخص بالذكر قبيلة هوارة [٧٣] قال: "وقد اثبت ابن خلدون سريان اللغة العربية إلى القبائل العربية...فقال: وصارت قبيلة هوارة ظواعن في عدد الناجعة عرب بني سليم في اللغة والزي وسكنى الخيام وركوب الخيل وكسب الإبل وممارسة الحروب وإيلاف الرحلتين في الشتاء والصيف في تلولهم، وقد نسوا رطانة البربر واستبدلوا منها بفصاحة العرب فلا يكاد يفرق بينهم"[٧٤] وعند مقابلة الرواية مع نص ابن خلدون وجدنا بأنه قد نقلها نصا[٧٥]

١٦: كتب (نفح الطيب) للمقري التلمساني (١٠٤١هـ/١٦٣١م):

ومن مؤلفات المؤرخين المهمه التي نقل عنها حسن حسني هو كتابي (نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب) وكتاب (ازهار الرياض)، للمقري التلمساني اذ نقل ٩ روايات[٧٦] متفرقة، ففي ترجمة أبو اليسر الشيباني فلقد اعتمد على المقري في جل ترجمته ونقل عنه الكثير من المعلومات[٧٧]

كذلك في ترجمة أبو سعيد[٧٨] الصيقل[٧٩]، ومن الجدير بالذكر انه لم ينقل لنا نصا واضحا قد اقتبسه بصورة علنية بل انه اخذ بعض المعلومات من مصادر معينة وكان من ضمنها كتاب (نفح الطيب)، وكذلك الحال عند ترجمة ابن عبدون[٨٠] .

اما في ترجمة التيفاشي فقد أورد لنا نصا عن المقري الذي نقله بدوره عن ابن سعيد المغربي جاء فيه: "قال المقري: وجد بخط ابن سعيد في اخر جزء من كتاب المغرب ما نصه ((أجزت الشيخ القاضي ابي يعقوب يوسف التيفاشي ان يروي عني مصنفي هذا وهو (المغرب في محاسن المغرب) ويرويه من يشاء ثقة بفهمه واستنادا لعلمه كتبه مصنفه علي بن موسى بن سعيد في تاريخ الفراغ من نسخ هذا السفر "[٨١]

وفي ترجمة أبو الصلت امية قد أورد نصا على لسان المقري قال: " كان يكنى بالأديب الحكيم، وهو الذي لحن الأغاني الافريقية، واليه تنسب الى الان"[٨٢]، كما وردت هذه النصوص عند المقري كما هي [٨٣] .

١٧: كتاب (المؤنس) لابن أبي دينار[٨٤] (ت١١١٠هـ/١٦٩٨م)

نقل حسن حسني من كتاب المؤنس في اخبار افريقية وتونس خمس روايات[٨٥].

ففي الحديث عن هجرة النصاري من البلاد الاندلسية الى تونس بعد إن أشار إلى إغفال المؤرخين على ذكر هذه الهجرة الاندلسية وعدم ذكر تفاصيلها، حيث أكد إن الإشارة الوحيدة التي تحمل معلومات عنها هي ما ذكره ابن أبي دينار عنها في كتابه المذكور أعلاه جاء فيها: " وفي هذه السنة والتي تليها – أي سنة ١٠١٦و١٠١٧– جاءت الأندلس من بلاد النصارى نفاهم صاحب اسبانية وكانوا خلقا كثيرا فأوسع لهم عثمان داي[٨٦] في البلاد وفرق ضعفاهم على الناس وإذن لهم إن يعمروا حيث شاءوا فاشتروا الهناشير وبنوا فيها واتسعوا في البلاد فعمرت بهم ..." [٨٧]، وعند مقابلة الرواية عند ابن أبي دينار وجدنا بأنها وردت مطابقة لما نقله حسن حسني[٨٨].

وفي رواية أخرى كذلك عن عثمان داي علق على هامش الصفحة قائلا: " يقول ابن ابي دينار (...وفي أيام عثمان داي كثرت غنائم البحر لان النصارى كانوا في غفلة عن الاستعداد لتشحين المراكب الكبار وانما كان يسافر الغزاة في الفراق، وماظهرت مثل الشيطيات والبطاشات وغيرها من السفن الكبار الا في زمن عثمان داي." [٨٩]، كما ورد هذا النص عند ابن ابي دينار كما هو[٩٠] .

وأكمل نقله عن ابن أبي دينار فيما يخص عثمان داي وترتيبه للأوضاع في البلاد التونسية وإدارة للحكم بان قال: "يقول ابن أبي دينار: ومهد عثمان داي البلاد وجعل قوانين للرعايا يكون العمل بها، وسموها قوانين عثمان داي وقد تغيرت ألان تلك القوانين"[٩١]، وعند مراجعة هذه الروايات في الكتب التاريخية وجدنا بأنها وردت عن بعض الكتب المتأخرة والمراجع الحديثة[٩٢]

١٨: كتاب (الحلل السندسية) للوزير السراج (١١٤٩هـ/١٧٣٦م):

أورد له روايتين وقد ذكرنا الرواية الأولى[٩٣]، أما الرواية الثانية فقد جاءت في سياق حديثه عن الموسيقى في زمن الأتراك وتطرق أثناء ذلك إلى الحديث عن رمضان باي[٩٤] تولى الحكم سنة (١١٠٨هـ/١٦٩٦م) فذكره قائلا: " قال الوزير السراج ((كان لرمضان باي خبرة تامة بأنواع الموسيقا وصنائعها ذات الأوتار وذات المزامير وقد كان أرسل إلى بلاد النصارى في شأن آلة سماعية من اغرب ماري وسمع، تحكم صناعتها بوضع أطراف الأنامل على صفة محكمة الوضع باستجلاب هواء قوي على طريق الهواء المجلوب لصنع الحديد يقال لها بلسا النصارى أرقنو وكان فتاه مزهود[٩٥] يطربه به"[٩٦] .

الخاتمة

بعد هذا العرض يتبين لنا أن حسن حسني عبد الوهاب لم يكن مجرد ناقل للنصوص أو جامع للروايات، بل كان مؤرخاً مدققاً وواعياً بأهمية العودة إلى أمهات المصادر التاريخية لفهم ماضي تونس وبلاد إفريقية. فقد اعتمد على طائفة واسعة من المؤلفات التي تنوعت بين كتب الفتوح والجغرافيا والتراجم والتاريخ العام، واستطاع من خلالها أن يقدم صورة متكاملة عن تطور الأحداث منذ الفتح الإسلامي وحتى العصور الحديثة، لقد أظهر عبد الوهاب قدرة نقدية متميزة في التعامل مع المصادر، حيث عمل على المقارنة بين الروايات، وتمييز الصحيح من الضعيف، وهو ما يعكس منهجه العلمي القائم على التحقيق والتوثيق. كما أن اختياره لهذه المصادر وفق ترتيب وفيات مؤلفيها مكّنه من تتبع تطور الكتابة التاريخية نفسها، وربطها بالسياقات الفكرية والسياسية التي صدرت عنها، وبذلك يمكن القول إن القيمة العلمية لجهود حسن حسني عبد الوهاب لا تكمن فقط في جمع الأخبار وروايتها، بل في قدرته على إحياء التراث التاريخي وتوظيفه لخدمة كتابة تاريخية حديثة في تونس. وهذا ما يجعل دراسته للمصادر التاريخية نموذجاً في كيفية الاستفادة من تراث الأمة لبناء معرفة رصينة تعزز الوعي بالماضي وتفتح آفاقاً لفهم الحاضر والمستقبل.

الهوامش:

(١) الوطواط، أبو اسحق برهان الدين محمد بن إبراهيم بن يحيى بن علي (ت٧١٨هـ/١٣١٨م)، غرر الخصائص الواضحة وغرر النقائض الفاضحة، تح إبراهيم شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٨م، ص١٠٩.

(٢) عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات عن الحضارة الاسلامية بافريقية التونسية، مكتبة المنار، تونس، ١٩٦٦م، ق١، ص٤٥، ص٤٧، ص٥٩، ص١٢٤، ق٣، ص٣٥٢.

(٣) القرن: جبل عال في الجنوب الغربي من القيروان وهو المعروف ألان باسم جبل الباطن أي باطن القرن. ينظر: ابن عذارى، ابو عبد الله محمد بن محمد المراكشي(توفي نحو٦٩٥هـ)، البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب، تح ليفي بروفنسال، ط١، دار الثقافة، بيروت،١٩٨٣، ج١.

(٤) كذلك ينظر، ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، ص٢٢٠؛ عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق١، ص٤٥.

(٥) عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق١، ص٥٩.

(٦) عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق١، ص٤٤.

(٧) البلاذري، فتوح البلدان، ص٢٢٩.

(٨) ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، ص٢١١؛ أبو الفرج، قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد البغدادي، (ت ٣٣٧هـ/٩٤٨م)، الخراج وصناعة الكتابة، ط١، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨١م، ص٣٤٤؛ النويري، نهاية الإرب، ج٢٤، ص٧.

(٩) خالد بن ربيعة: عاش في منتصف القرن الثاني الهجري أديب، أحد الذين أنشأ الدواوين في افريقية رحل في صغره إلى المشرق لطلب العلم في أوائل المائة الثانية وقصد الشام ونبغ وتعلم فيها وتعرف هناك على نوابغ اللغويين وكبار النحاة واعيان الأدباء ومنهم صديقه عبد الحميد بن يحيى المشهور بالكاتب الذي تواصل معه لإيصال رسالة عبد الرحمن بن حبيب الفهري وعاد إلى إفريقية سنة ١٣٢هـ، وله رسائل أخرى بينه وبين صديقه عبد الحميد. ينظر: ابن النديم، الفهرست، ج١، ص٣٦٦؛ المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج٨، ص٢٠٢؛ الزر كلي، الأعلام، ج٢، ص٢٩٥.

(١٠) عبد الحميد بن يحيى الكاتب: بن سعد، كاتب الدولة الأموية توفي نحو ١٣٢هـ مع مروان بن محمد في معركة الزاب. وبه يضرب المثل بالكتابة، اتسم اسلوبه بالفصاحة والبلاغة والاستقامة كان يسكن الرقة ويعلم الصبيان واكثر من التنقل في بلاده حتى دخل في خدمة مروان ابن محمد وضل في خدمته حتى قتل وترك عبد الحميد مجموعة رسائل تبلغ الف ورقة. ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٣، ص٢٢٨؛ ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج٣، ص٢٨٩.

(١١) ينظر: البلاذري، فتوح البلدان، ٢٢٩؛ عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق١، ص١٥٣.

(١٢) عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق٣، ص٢٩٦.

(١٣) عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق١، ص٣٨٨.

(١٤)البلاذري، احمد بن يحيى بن جابر بن داوود(٢٧٩هـ/٨٩٢م)، جمل من انساب الإشراف تح: سهيل زكار و رياض زركلي، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦م، ج٤، ص٣٦٩.

(١٥) الحلة السيراء، ج٢، ص٣٤٠.

(١٦) الانساب، ج١، ص٤٠٥.

(١٧) عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق١، ص٣٣٤، ٣٣٥.

(١٨) عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق١، ص١٥١، ص١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٦٠.

(١٩) عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق١، ص١٥٧.

(٢٠) منجاب بن حارث: بن عبد الرحمن التميمي أبو محمد الكوفي، من أهل الكوفة يروي عن علي بن مسهر والكوفيين روى عنه محمد بن يحيى الذهلي والإمام مسلم وابن ماجة، ذكره ابن حبان في كتاب الثقات بأنه مات سنة إحدى وثلاثين ومائتين. ينظر: ابن حبان، محمد بن حبان بن احمد بن حبان بن معاذ بن معبد(٣٥٤هـ/٩٦٥م)، الثقات،

ط١، دائرة المعارف العثمانية بحيدر اباد، الهند، ١٩٧٣م، ج٩، ص٢٠٦؛ المزي، تهذيب الكمال في اسماء الرجال، ج٢٨، ص٤٩١.

(٢١)ابن النديم ، ابو الفرج محمد بن اسحاق النديم(٣٨٠هـ/٩٩٠م)، الفهرست، تح ايمن فؤاد السيد، ط٢، مؤسسة الفرقان للتراث الاسلامي، لندن ، ٢٠١٤م، ج١، ص٢٨٥.

(٢٢) المسبحي: محمد بن عبيد الله بن احمد المسبحي يكنى بابي عبيد الله الأمير، عز الملك مؤرخ عالم بالأدب ولد في مصر، لا يعرف الكثير عن طفولته او بداياته سوى انه كان في صباه عاكفا على الدراسة والادب. ينظر: الربيعي، بلقيس عيدان لويس، المقريزي منهجه وموارده في كتابه اتعاظ الحنفاء، كلية التربية للبنات، جامعة بغداد، ٢٠٠٧، ص٤٠٣- ٤٠٤.

(٢٣) عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق١، ص١٧٥.

(٢٤) صاعد بن احمد بن عبد الرحمن بن صاعد الأندلسي ألتغلبي أبو قاسم مؤرخ بحاث أصله من قرطبة ومولده في المرية ولي القضاء في طليطلة إلى إن توفي القفطي، أنباه الرواة، ج١، ص٣١٩؛ ابن العديم، بغية الطلب، ج١١، ص٢٧٢.

(٢٥) عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق١، ص٢٣٤؛ صاعد الأندلسي، أبي القاسم بن احمد القرطبي(٤٦٢هـ/١٠٧٠م)، طبقات الأمم، نشره الأب لويس شيخوا اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية للإباء اليسوعيين، بيروت، ١٩١٢م، ص٦٠.

(٢٦) صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، ص٦١- ٦٢ عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق١، ص٣١٢- ٣١٣.

(٢٧) عبدالوهاب، حسن حسني، ورقات، ق١، ص٤٩.

(٢٨) ابن بسام، الذخيرة، ج٧، ص٢٣٣.

(٢٩) عتيق المغني: أحد مغنيي القصر في العهد الصنهاجي في زمن باديس، ورد ذكره في الذخيرة بهذا المعن فقط ولم أقف على ترجمة خاصة به في كتب التراجم. ينظر، ابن بسام، الذخيرة، ج٢، ص٨٦٠.

(٣٠) عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق٢، ص٢٢٤، ٢٢٥.

(٣١) أم الدرداء أم الدرداء الصغرى هجيمة الحميرية لدمشقية، السيدة، العالمة، الفقيهة، هجيمة. وقيل: جهيمة، الأوصابية، الحميرية، الدمشقية، روت علما جما عن: زوجها؛ أبي الدرداء حدث عنها: جبير بن نفير، وأبو قلابة الجرمي، وسالم بن أبي الجعد، ورجاء بن حيوة. ينظر: ابن الاثير، أسد الغابة، ج٧، ص٣١٦؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٤، ص٢٧٨.

(٣٢) عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق١، ص٩٤.

(٣٣) ينظر، ابن عساكر، ابن عساكر، ابو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي(٥٧١هـ/)، تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الاماثل او اجتاز بنواحيها من وارديها واهلها، تح محب الدين ابو

سعيد عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٥م، ج٨، ص٤٣١، ج٦٤، ص٣١٧، ج٧، ص٢٧١.

(٣٤) لم اعثر له على ترجمه واضحة وصريحة تأكد صحة هذا الخبر بان الذي ورد على الخليفة المكتفي هو المسمى بالحسن بن حاتم إذ كل النصوص التي وردت عند المؤرخين لم يذكر فيها هذا الاسم عدى حسن حسني إذ انه ذكر الاسم ولم يذكر ما ودليله على إن هذا الشخص الذي بعثه زيادة الله هو الحسن بن حاتم.

(٣٥) عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق٢، ص١٩٦.

(٣٦) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج١٩، ص١٢٨؛ كذلك ورد أيضا عند: ابن العديم، بغية الطلب في تاريخ حلب، ج٩، ص٣٩٠٧؛ سبط ابن الجوزي؛ مرآة الزمان، ج١٦، ص٤٤٢؛ ابن الآبار، الحلة السيراء؛ ج١، ص١٧٨؛ عباس، إحسان، شذرات من كتب مفقودة في التاريخ، ط٣، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٨م، ج٢، ص٤٢٧.

(٣٧) محمد بن علي بن حماد بن عيسى الصنهاجي القلعي أبو عبد الله، قاض ومؤرخ وأديب، وله العديد من المؤلفات كان من أهمها (إخبار ملوك بني عبيد).ينظر: الغريني، احمد بن احمد بن عبد الله بن محمد، أبو العباس (٧١٤هـ/١٣١٤م)، عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، علق عليه عادل نويهض، ط١، منشورات دار الافاق الجديدة، بيروت، ١٩٦٩م، ص٢١٨.

(٣٨) عبد الله المهدي: اول من ولي الخلافة الفاطمية أبو محمد بن احمد بن إسماعيل الثاني بن احمد بن إسماعيل، اشتهر باسم عبيد الله. ينظر: كباشي، غنية ياسر، المكونات الثقافية في الدولة الفاطمية (٢٩٧-٥٦٧هـ/٩٠٩-١١٧١م)، أطروحة دكتوراه، كلية التربية ابن رشد، جامعة بغداد، ٢٠٠٧، ص١١.

(٣٩) عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق١، ص٢٤٠.

(٤٠) عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق١، ص١٥٦، ٢٢٣-٢٢٥، ٢٢٧، ٢٣٠، ٣٨٩؛ ق٢، ٢٣، ٣٣٨، ٣٣٩، ٤٠٤، ق٣، ص٣١٤.

(٤١) مروان الجعدي: مروان بن محمد بن عبد الملك بن مروان الأموي ابن الحكم بن أبي العاص بن أمية أبو عبد الملك أخر الخلفاء الأمويين، يعرف برضوان الحمار وبمروان الجعدي نسبة إلى مؤدبه جعد بن إبراهيم، وكان شجاعا داهية رزينا يصفه الذهبي بأنه، كان ابيضا ضخم الهامة شديد الشهلة كث اللحية، افتتح في سنة ١٥٠هـ قونية وولي امارة الجزيرة وأذربيجان لهشام. ينظر: السمعاني، الانساب، ج٣، ص٢٦٥؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٦، ص٧٤.

(٤٢) ابن الاثير، الكامل، ج٥، ص١٨.

(٤٣) مجدول: مدينة كبيرة اهلة بالسكان لها غدير أيضا يعرف ببحيرة مجدول منه مشربهم ولهم آبار كثيرة طيبة ومنها إلى بني دعام قرية جامعة عامرة إلى مدينة القيروان"، وهي موضع على نحو عشرين ميلا من القيروان كانت فيه وقيعة يحيى بن اسحاق الميورقي وبين ساحب تونس يومئذ السيد ابي زي بن ابي العلا ادريس من بني عبد المؤمن

فانهزم يحيى ورجع السيد ظافرا". ينظر: البكري، المسالك والممالك، ج٢، ص٧٤٤؛ الحميري، الروض المعطار في خبر الاقطار، تح احسان عباس، ط٢، دار السراج، بيروت،١٩٨٠، ج١، ص٥٢٤.

(٤٤) عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق٣، ص٣١٤.

(٤٥) ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج٧، ص٧١٥.

(٤٦) عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق١، ص٥٦، ٥٧، ٧٨، ٨٤، ٨٥، ٩٤، ١٣٤، ١٣٦، ١٥٣، ١٥٤، ٢٣٠، ٢٣٢، ٢٣٩، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٥٢، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٦٤، ٣١١، ٣٣٣، ٣٦٩، ٣٧١، ٢٧٣، ٤٣٣، ٤٣٧، ٤٤٦، ٤٤٧، ق٢، ص٢٣، ٦٩، ١٦٣، ١٩٨، ١٩٩، ٢٢٢، ٤٠٨، ٤٤٤؛ ق٣، ص٢٣٤، ٢٣٥، ٢٨٢، ٣٢٢.

(٤٧) ينظر: ابن العذارى، البيان المغرب، ج١، ص٣٨؛ عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق١، ص٥٦.

(٤٨) ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، ص٢٢٨-٢٣١؛ الحميري، الروض المعطار، ص٦٦.

(٤٩) سردانية: ذكرها ابن جبير في رحلته إذ قال وقام معنا بر جزيرة سردانية أول ليلة الثلاثاء الحادي عشر من الشهر المذكور -يقصد شهر ذي القعدة- دفعة واحدة على نحو ميل أو اقل وبين الجزيرتين سردانية ومنورقة نحو الأربع مئة ميل فكان قطعا مستغربا بالسرعة، وهي جزيرة في بحر المغرب كبيرة ليس هنالك بعد الاندلس وصقلية أكبر منها. ينظر:ابن جبير، محمد بن احمد الكناني، (٦١٤هـ/١٢١٧م)، رحلة ابن جبير، دار ومكتبة الهلال، بيروت، بلا.ت، ص٨-١١؛ حسين، وسن إبراهيم، الرواية التاريخية عند ياقوت الحموي في كتابه معجم البلدان، أطروحة دكتوراه كلية التربية ابن رشد، جامعة بغداد، ٢٠١٠، ص٣٠٦.

(٥٠) عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق١، ص١٥٣، ١٥٤.

(٥١) ينظر: ابن عذارى، البيان المغرب، ج١، ص٦١؛ ابن الاثير، عز الدين ابو الحسن علي بن ابي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الجزري (٦٣٠هـ/١٢٣٢م)، الكامل في التاريخ ،تح عمر عبد السلام، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٧، ج٤، ص٣٢٤.

(٥٢) أبو العباس بن الأغلب: محمد بن الأغلب بن إبراهيم خامس أمراء الاغالبة تولى الأمر سنة ٢٢٦هـ، وتوفي سنة ٢٤٢هـ. ينظر: أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن علي بن محمود بن محمد ابن عامر بن شاه نشاه بن أيوب الملك المؤيد (ت٧٣٢هـ/١٣٣١م)، المختصر في أخبار البشر، ط١، المطبعة الحسينية، مصر، بلا.ت، ج٢، ص٣٤.

(٥٣) عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق٢، ص٤٠٨.

(٥٤) قموده: قال البلاذري: "بلاد قموده وهو بلد واسع فيه مدن وحصون"، وهي في قبلة القيروان على مسافة يومين منها وهو قطر واسع فيه مدن وحصون وهي المدينة القديمة التي يقال لها سبيطلة فتحت زمن عثمان وحضرها عبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم ". ينظر: البلاذري، البلدان، ص١٨٨؛ ابن حوقل، محمد بن حوقل

البغدادي الموصلي ابو القاسم(توفي بعد٣٦٧هـ)، صورة الأرض، دار صادر، بيروت، ١٩٣٨م، ج١، ص٩٤؛ الحميري، الروض المعطار، ص٤٧٢.

(٥٥) ينظر: ابن عذارى، البيان المغرب، ج١، ص١٢٣، ١٢٤؛ حسن حسني، ورقات، ق٣، ص٣٢٢.

(٥٦) عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق١، ص٢٤٨؛ ق٢، ص١٩٣، ١٩٨، ٣٦٩.

(٥٧) عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق٢، ص٣٦٩.

(٥٨) ابن تغر بردي، يوسف، بن عبد الله الظاهري الحنفي ابو المحاسن جمال الدين(٨٧٤هـ/١٤٦٩م)، المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، تح: محمد محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، بلا.ت، ج٢، ص٥٠؛ أبو ذر، كنوز الذهب في تاريخ حلب، ج٢، ص٢٦٨؛ الزركلي، الأعلام، ج٣، ص٧٨؛ الربيعي، بلقيس عيدان لويس، المقريزي منهجه وموارده في كتاب اتعاظ الائمة الحنفاء بأخبار الائمة الفاطميين الخلفاء، رسالة ماجستير، كلية التربية للبنات، جامعة بغداد، ٢٠٠٧، ص٣٧.

(٥٩) عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق١، ص٨٩، ٣٠٤، ٣٣٥–٣٣٧، ٤٠٣، ق٣، ص٢٠٦.

(٦٠) وهو أحد الصقالبة الذين كانوا في خدمة الخلفاء الفاطميين هو وأخوه قيصر بلغو رتبة عالية عند المنصور أبو المعز وبعد وقوع الحادثة الأنفة الذكر مع المعز فبقيت بنفسه حتى قتلهما. ينظر: المقريزي، اتعاظ الحنفا باخبار الائمة الفاطميين الخلفا، تح: جمال الدين الشيال،المجلس الأعلى القومي للشؤون الإسلامية، مصر، ١٩٦٧، ج١، ص١٠١.

(٦١) عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق١، ص٨٩.

(٦٢) المقريزي، اتعاظ الحنفاء، ج١، ص١٠١؛ المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والاثار، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م، ج٢، ص١٨٩.

(٦٣) دار العلوم: وهي من المدارس التي أنشأتها الدولة الفاطمية أيام الحاكم بأمر الله، وكانت مؤسسة علمية وثقافية وكانت بجوار القصر خلف خان مسرور وكان داعي الدولة الفاطمية يجلس فيها ويجتمع إليه التلامذة من يتكلم في العلوم المتعلقة بمذهبهم وجعل الحاكم لها جزءا من أوقافه التي وقفها على الجامع الأزهر، وأغلقت هذه الدار سنة ٥٢٣هـ على يد الأفضل بن أمير الجيوش. ينظر: القلقشندي ، احمد بن علي(٨٢٢هـ/ ١٤١٨م)، صبح الاعشى في صناعه الانشا ، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، بلا.ت، ج٣، ص٤١٣؛ المقريزي، الخطط، ج٢، ص٣٧٩.

(٦٤) عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق١، ص٢٠٦؛ المقريزي، الخطط، ج٢، ص٣٧٩–٣٨٠.

(٦٥) عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق١، ص٣٣، ١٠١، ١٩٧، ٢٩١، ٤١٢، ٤١٣، ٤٥٠، ٤٥٨، ق٢، ص١١٣، ١٢٢، ١٨٨، ٢٣٣، ٢٥٣، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٩٨، ٤٤١، ٤٤٢؛ ق٣، ص٥٤، ٦٥، ٧٣، ٧٥، ٧٩–٩٥، ١٠٠، ١٠٥–١٠٨، ١٥٨، ٢٦٤، ٢٤١.

(٦٦) المستنصر بالله الأول: أبو عبد الله محمد المستنصر بالله كان ثاني حكام الدولة الحفصية في افريقية وقد حكم بين عامين (٦٤٦هـ/٦٧٥هـ)، (١٢٤٩-١٢٧٧م)، وتمكن من توحيد أجزاء كبيرة من المغرب العربي تحت حكمه كما اشتهر بمقاومته للحملة الصليبية الثامنة. ينظر: روب، برانشفيك، تاريخ افريقية في العهد الحفصي من القرن ١٣ إلى نهاية القرن١٥، تعريب حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٨م، ج١، ص٦٩-٧٢.

(٦٧) عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق١، ص٤٥٨.

(٦٨) حمو بن مليل البرغواطي: ويقال حمو بن مليك كنيته أبي المنصور من قبيلة برغواطة كما هو واضح من اسمه أحد ملوك الطوائف في افريقية ملك صفاقس مدة من الزمن امتدت لأربعين سنة بعد إن انقلب على ابن عمه منصور افروم ودارت بينه وبين آل باديس عدة معارك لعقود، ومات في صفاقس. ينظر: النويري، احمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي(٧٣٣هـ/١٣٣٢م)،نهاية الارب في فنون الادب، ط١، دتار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ٢٠١٠م، ج٢، ص١٥٥؛ ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج٩، ص٣٦٣؛ محمود مقديش، نزهة الأنظار، ج٢، ص١٩٣، ١٩٤.

(٦٩) عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق٢، ص١٢٢.

(٧٠)ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد بن محمد(٨٠٨هـ/١٤٠٥م). العبر وديوان المبتدأ والخبرفي تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الاكبر، تح خليل شحادة، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٨١م، العبر، ج٦، ص٢١١.

(٧١) عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق٣، ص٧٣.

(٧٢) ابن خلدون، العبر، ج٦، ص٢٥.

(٧٣) قبيلة هوارة: قبيلة كبيرة منتشرة في شمال افريقية بطن من وريغ من البرانس كانت لغتها الأصلية هي الامازيغية وتحديدا في ارض المغرب وانتشرت فيما بعد في صعيد مصر ومن صعيد مصر انتشر قسم منهم في السودان. ينظر: القلقشندي، نهاية الإرب في معرفة انساب العرب، تح ابراهيم الابياري، ط٢، دار الكتاب اللبنانيين، بيروت، ١٩٨٠م، ص٤٤١، ٤٤٢؛ المقريزي، البيان والإعراب عما بارض مصر من الاعراب، تح فردناند واسطورن فيلد، طبعة جوتنغن –ألمانيا، ١٨٤٧م، ص٣١١.

(٧٤) عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق٣، ص١٠٦.

(٧٥) ابن خلدون، العبر، ج٦، ص١٨٦.

(٧٦) عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق١، ص٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٥٠، ٢٦٦، ق٢، ص١٦٢، ١٧٨، ٢٢٩، ٤٥٠.

(٧٧) عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق١، ص٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧.

(٧٨) ابو سعيد: عثمان بن سعد ابن الصيقل كان مولى زيادة الله بن الاغلب و كان ابوه سعد مولى الامير ابي عبد الله محمد الاغلبي ونشا عثمان مع ابيه في النظر في السيوف وعملها وهو مع ذلك يحاول قرائة الكتب ثم صحب اهل

الادب والعلم وعاشر جماعة من الشعراء والادباء كان حاد الذهن سريع الفهم صنع بيده لكل صنعة طريقة ونظر في الحساب والتنجيم وقصد الحكم بن عبد الرحمن وهو ولي العهد فأكرم مثواه واحسن نزله ووصله وكان اقرب الناس عنده. ينظر: الصفدي، جلال الدين خليل بن ايبك بن عبد الله(٧٦٤هـ/١٣٦٢م)، الوافي بالوفيات، تح احمد الارناؤوط، ط١، دار احياء التراث، بيروت، ٢٠٠٠م، ج١٩، ص٣١٩-٣٢٠؛ البن الابار، التكملة، ج١، ص١٤٨.

(٧٩) عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق١، ص٢٤٩-٢٥٠.

(٨٠) عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق١، ص٢٦٤- ٢٦٥.

(٨١) عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق٢، ص٤٥٠.

(٨٢) عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق٢، ص٢٢٩.

(٨٣) المقري، نفح الطيب، ج٢، ص١٠٦، ص٣٣٢.

(٨٤) محمد ابن القاسم الرعيني القيرواني، أبو عبد الله، مؤرخ من أهل القيروان له العديد من المؤلفات منها (المؤنس في أخبار افريقية وتونس) الذي فرغ من كتابته في سنة ١٠٩٢هـ . ينظر: الزر كلي، الأعلام، ج٧، ص٦؛ محمد مخلوف، شجرة النور، ص٣٠٧.

(٨٥) عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق٢، ص٤٠٦، ٤٠٧، ق٣، ص٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧١، ٢٧٢.

(٨٦) عثمان داي: ولد حوالي سنة ٩٥٧هـ/١٥٥٠م، وانضم إلى الجيش العثماني أيام القائد سنان باشا التي استرجعت قواته تونس من يد الأسبان عام ٩٨٢هـ، وأصبح الحاكم الحقيقي لتونس في سنة ١٠٠٦هـ، أسس أسطولا بحريا ونظم القبائل الصحراوية وهو الذي استقبل اللاجئين الأسبان أيام الهجرة الأندلسية إلى تونس وتوفي سنة ١٠١٩هـ/١٦١٠م. ينظر: الحبيب بولعراس، تاريخ الدولة العثمانية في تونس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، بلا. ت، ص١٥٠.

(٨٧) عبدالوهاب، حسن حسني، ورقات، ق٣، ص٢٦٨.

(٨٨) ابن أبي دينار، المؤنس في أخبار افريقية وتونس، ط١، مطبعة الدولة التونسية، تونس، ١٨٦٩م، ص١٩٣.

(٨٩) عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق٣، ص٢٧٢.

(٩٠)ابن ابي دينار، ابي عبد الله محمد بن ابي القاسم الرعيني القيرواني(١٠٦٨هـ/١٦٩٠م)، المؤنس في اخبار افريقية وتونس، ط١، مطبعة الدولة التونسية، تونس، ١٨٦٩م، ص١٩٢.

(٩١) حسن حسني، ورقات، ق٣، ص٢٧١.

(٩٢) الناصري، شهاب الدين أبو العباس احمد بن خالد بن محمد بن ناصر الدرعي الجعفري السلاوي(ت١٣١٥هـ/١٨٩٧م)، الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، تح: جعفر الناصري ومحمد الناصري، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٥٤م ج٦، ص١٢؛ محمد عنان، دولة الإسلام في الأندلس، ج٥، ص٤٠٨.

(٩٣) ينظر صفحة ٧٦ من الرسالة.

(٩٤) رمضان باي: تمت البيعة له بعد ووفاة أخيه الأمير محمد باي في سنة ١١٠٨هـ، فاقر الناس على مراتبهم ومهد البلاد وكان محب لوسائل الترف والراحة والسهر واقبل على لهو، تعلم وتربى على يد الشيخ العلامة حمودة ابن الشيخ محمد، وكانت أم رمضان كافرة ماتت على دينها فبني لها كنيسة قرب باب قرطاجنة ودفنها بها توفي رمضان باي سنة ١١١٣هـ، بعد ان فتك به إبراهيم الشريف وأنهى أسرة آل مراد التي كانت مدة حكمها ألف شهر. ينظر: السنوسي، محمد بن عثمان بن محمد(١٣١٨هـ/١٩٠٠م)، مسامرات الظريف بحسن التعريف، دار الغرب الاسلامي، بيروت، بلا.ت ص٤٢؛ مخلوف، محمد، شجرة النور الزكية، ج٢، ص١٨٣.

(٩٥) مزهود: مغني رمضان باي السالف الذكر اخذ يتصرف في الدولة بعد إن حجز مكانته عند الباي وأصبحت له كلمة عنده فبطش بالناس وكانت مسيرته سيئة لا يرى فيها النور خيرا سوى الفتنه. ينظر: مقديش، محمد، نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والاخبار، تح: علي الزواري، ومحمد محفوظ، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٨م، ج٢، ص١٤١، ١٤٢؛ مخلوف ، محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ط١، دار الكتب العلمية، لبنان، ٢٠٠٣م، ج٢، ص١٨٢.

(٩٦) عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات، ق٢، ص٢٧٣.