الحضارة العربية الإسلامية فى العصور الوسطى

ودورها فى بناء الحضارة العالمية

حصاد
١٠

ندوة
عقدها الاتحاد بمقره فى القاهرة
١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م

تم الجمع والإخراج الداخلي والخارجي :

دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية
٥ شارع ترعة المريوطية - عمارات الخليج - الهرم
تليفون وفاكس / ٣٨٧١٦٩٣

اتحاد المؤرخين العرب بالقاهرة

اتحاد المؤرخين العرب بالقاهرة

أسماء السادة أعضاء الاتحاد المشاركين في إلقاء بحوث بندوة الحضارة العربية الإسلامية في العصـور الوسطـى ودورها في بناء الحضارة العالمية

اليوم الأول الثلاثاء ٢٢ أكتوبر ٢٠٠٢م – ١٦ شعبان ١٤٢٣هـ

كلمة الافتتاح (٩,٠٠–٩,١٠) صباحا

الجلسة الأولى (٩,١٠–١١,٠٠) صباحا رئيس الجلسة : أ.د. حسنين محمد ربيع

– أ.د. سعيد عبد الفتاح عاشور

هذه الحضارة . إسلامية عربية .. أم عربية إسلامية ؟

– أ.د. إبراهيم بن محمد الحمد المزيني

ماهية الحضارة العربية والإسلامية والحاجة إلى دراستها .

– د. كوثر على سرحان

تباين أسماء البلدان بين اليونانية والعربية في مرحلة فجر الإسلام.

– أ.د. محمد عبده السروري

عوامل ازدهار النشاط التجاري بين مدن بحر القلزم في العصر الإسلامي

– د. راوية عبد الحميد شافع

التأثيرات الاجتماعية المتبادلة بين المسلمين والأسبان في الأندلس

استراحة لتناول الشاي (١١,٠٠–١١,٣٠) صباحا

الجلسة الثانية (١١,٣٠– ١,٣٠) ظهرا رئيس الجلسة : أ.د. محمد بهجت القبيسي

– د. سعيد مغاوري محمد

البردي : أداة للبريد في فجر الإسلام.

– أ.د. غيثان بن علي بن جريس

مخلاف جرش (عسير) في فجر الإسلام.

– أ.د. سليمان صفيدع الرحيلي

ثوابت الإسلام الحضارية.

– أ.د. حسن محمد التابودة

كتاب المناظر لابن الهيثم.

أ.د. محمد بركات البيلي

دعوة الغداء واستراحة (١,٣٠–٤,٠٠) مساء

الجلسة الثالثة (٤,٠٠–٦,٠٠) مساء رئيس الجلسة : أ.د. أحمد بن عمر الزيلعي

– أ.د. محمد الصغير غانم

العلاقات بين شرقي المتوسط وغربه أثناء الفترة التاريخية

– أ.د. حمد بن صالح السحيباني

الترجمة من اللغة العربية في الأندلس في عصر الموحدين.

– د. سامية محمد عامر

قواعد وآداب الطعام في الشرق وأثرها في المجتمع الغربي.

– د. أحمد محمد إسماعيل

دور الحضارة الإسلامية في نهضة علم الفلك في عصر الدولة العباسية.

اليوم الثاني ٢٣ أكتوبر ٢٠٠٣م – ١٧ شعبان ١٤٢٣م

الجلسة الرابعة: (٩,٠٠–١١,٠٠) صباحا رئيس الجلسة : أ.د. سليمان ضفيدع الرحيلي

– د. ناجلا محمد عبد النبي

مدرسة سالرنو في الطب وأثرها في أوربا العصور الوسطى

– د. نادية مرسي السيد صالح

معاهد العلم والثقافة في الإسكندرية قبل الإسلام.

– أ.د. محمد أحمد زيود

مدرسة آل حنين وأثرها في التراث العلمي العربي.

– د. كرم حلمي فرحات

المسجد ودوره الحضاري في ضوء مكانة جامع ابن طولون.

استراحة وتناول الشاي (١١,٠٠–١١,٣٠) صباحا

الجلسة الخامسة (١١,٣٠–١,٢٠) ظهرا رئيس الجلسة : د. فيصل الكندري

– د. محمد فهمي إصبابي

مكانة علم الفلك في الأندلس الأموية.

– د. منى عبد شعبان

النسيج والملابس في عصر الإمارة الأندلسية.

د. إلهام حسين محروج

الورق والوراقة ودورهما في دفع عجلة الحضارة الإسلامية .

– د. مصطفى على دويدار

الطب في العصر الفاطمي وأثره في الحضارة الأوربية

– د. عبدالله عبد الرحمن الربيعي

دعوة الغداء واستراحة (١,٣٠– ٤,٠٠) مساء

الجلسة السادسة (٤,٠٠–٦,٠٠) مساء رئيس الجلسة : أ.د. عبدالله سعيد الغامدي

– أ.د. حياة نصر الحجي

سلطنة المماليك : تاريخ وحضارة.

– د. نعمة على مرسي

النساء والمنادمة في الدولة الغزنوية.

– د. عبد العزيز صالح سالم

فنون المرأة في العصر المملوكي.

– أحمد توني عبداللطيف

الحياة الثقافية في دولة سلاجقة الروم.

دعوة خارجية للعشاء

اليوم الثالث ٢٤ أكتوبر ٢٠٠٢م – ١٨ شعبان ١٤٢٣هـ

الجلسة السابعة (٩,٠٠– ١١,٠٠) صباحا رئيس الجلسة: أ.د. سعد بن حسين عثمان

– أ.د. كمال السيد أبو مصطفى

جوانب من النشاط الحضارى فى المغرب الأقصى فى القرن ٦هـ / ١٢م.

– أ.د. السيد حسين جلال

الحضارة العربية الإسلامية ودورها فى حركة الكشوف الجغرافية.

– د. نوال على محمد

المؤثرات الخارجية فى الحضارة الإسلامية.

– أ.د. عبدالله عبد الرازق إبراهيم

عبدالله يس ودوره فى نشر الإسلام.

– أ.د. صالح الصقرى

استراحة لتناول الشاى (١١,٠٠–١١,٣٠) صباحاً

الجلسة الثامنة (١١,٣٠–١,٣٠) ظهراً رئيس الجلسة : أ.د. سعيد عبد الفتاح عاشور

– مناقشة وآراء حول الندوة .

– مناقشات وآراء حول نشاط انعاد المؤرخين العرب.

– اقتراحات حول الندوة المقبلة

ختـــام

المحتويات

كلمة الافتتاح ١٣

د. نادية مرسى السيد صالح

معاهد العلم والثقافة فى الإسكندرية قبل الإسلام ١٧

د. كوثر على سرحان

تباين أسماء البلدان بين اليونانية والعربية فى مرحلة فجر الإسلام ٦٣

د. سعيد مغاورى محمد

البردى: أداة للبريد فى فجر الإسلام ٩٣

أ. لمعى المطيعى

مكانة الفكر الإسلامى فى الحضارة ١٣١

د. كرم حلمى فرحات

المسجد ودوره الحضارى فى ضوء مكانة جامع ابن طولون ١٤١

د. عبدالله كامل موسى عبده

أضواء على الفن المعمارى الإسلامى حتى نهاية العصر الراشدى ١٩١

د. يسرى أحمد عبدالله زيدان

آل المنجم وجهودهم الحضارية ٢٣٥

أ.د. عبدالله عبد الرازق إبراهيم

عبدالله يس ودوره فى نشر الإسلام ٢٥٣

أ.د. كمال السيد أبو مصطفى

جوانب من النشاط الحضارى فى المغرب الأقصى فى القرن ٦ هـ / ١٢م ٢٧١

د. منى عبد شعبان

النسيج والملابس فى عصر الإمارة الأندلسية ٣٠٣

د. نعمة على مرسى

النساء والمنادمة فى الدولة الغزنوية ٣٢٩

أ.د. محمد أحمد زيود

مدرسة آل حنين وأثرها في التراث العلمي العربي ٣٦٥

د. نوال علي محمد

المؤثرات الخارجية في الحضارة الإسلامية ٣٩٥

د. الهام حسين مخروج

الورق والوراقة ودورهما في دفع عجلة الحضارة الإسلامية ٤٢٧

أ.د. غيثان بن علي بن جريس

مخالف جرش (عسير) في فجر الإسلام ٤٨٥

كلمة الافتتاح

هذه الحضارة:
إسلامية عربية ... أم عربية إسلامية ؟

حضرات الزملاء والزميلات أعضاء اتحاد المؤرخين العرب

حضرات المندوبين والضيوف الكرام

مرحبًا بكم في رحاب اتحاد المؤرخين العرب بالقاهرة لنعقد اجتماعنا السنوي الذي نقيمه في شكل ندوة تجمع العاملين في حقل الدراسات التاريخية . وسواء أطلقنا على هذا اللقاء اسم ندوة أو مؤتمر أو غير هذا وذاك من التسميات ، فإن الحصيلة واحدة .. إنه لقاء علمي اجتماعي كبير، يضم صفوة المشتغلين بالدراسات التاريخية في وطننا الممتد من المحيط إلى الخليج ، ويفتح أمامهم أبواب النقاش العلمي الهادئ البناء حول موضوع في صميم تخصصاتهم ليصل الجميع في النهاية إلى الحقائق التاريخية مجردة من أية إضافة أو تبديل . فالحقيقة التاريخية النقية هي محور بحثنا ومقصد هدفنا .

على أن الوصول إلى الحقيقة التاريخية كثيرًا ما تكتنفه الصعاب لأن عملية التأريخ لها أربابها وصناعها الذين أحيانًا يشكلون أحداثها ويكيفون مسيرتها وفقًا لحصيلتهم وتصورهم العاملين على مسرح الأحداث . وهنا لابد للمؤرخ من وقفة قد تطول أو تقصر يقضيها في التحليل والتعليل والمقارنة والاستقصاء حتى يصل إلى الحقيقة أو يقترب منها بقدر الإمكان .

• • •

هذه الصورة ينبغي ألا تغيب عندما نتعرض لموضوع حضارات العصور الوسطى ودورها في بناء الحضارة العالمية الحديثة . ذلك أن هذا الموضوع قد يبدو في ظاهره واضحًا سليم الكيان سهل البنيان . ولكننا نرى أنه ينقسم إلى قسمين أو أنه - بعبارة أخرى - ذو وجهان : عربي وإسلامي. وعلينا نحن أن نميز بين هاتين الظاهرتين المتباينتين حتى يكون عرضنا للموضوع واضحًا نقيًا . فالعروبة لاتعني الإسلام حتى ولو كانت غالبية العرب مسلمين . والإسلام لايعني العروبة حتى ولو كانت غالبية المسلمين عرب . ولابد أن نتوقف أمام هذه الحقيقة لنحدد الوجه الحقيقي لحضارتنا هل هي إسلامية عربية أم عربية إسلامية ؟

هناك من اختار العروبة صفة لهذه الحضارة أو على الأقل الصفة الأولى المميزة لها وهناك من نعتها بأنها إسلامية، واستند أصحاب هذا الرأى إلى أن هذه الحضارة ولدت في مكة المكرمة ، وعلى قلب محمد عليه الصلاة والسلام ؛ ومحمد ينحدر من أصل عربي صريح ، ولد وبعث وبشر بالإسلام في إقليم هو بمثابة القلب في جسد العروبة .

وإذا كان القرآن الكريم هو ركيزة هذه الحضارة ودستورها الأساسي الذى استقت منه روحها وكيانها وآفاقها وإطارها العام ، فإن القرآن أنزل على قلب محمد بلسان عربي مبين ، وهذا اللسان- أعنى اللغة العربية - غدا أداة التعبير عن هذه الحضارة ، والرباط الذى يربط بين أهلها ويحقق التفاهم فيما بينهم وبين بعض . وحسب اللغة العربية أن دون بها معظم نتاج هذه الحضارة وحصيلة أفكار أهلها .

وهكذا اجتمع بناة هذه الحضارة - مسلمون وغير مسلمون تحت لواء واحد، غدا محورها وأداتها الفعالة . ولا مانع لدى أصحاب هذا الرأى من التمسح بالإسلام ووصفها بأنها عربية إسلامية، مع الحرص على تقديم النسبة إلى العروبة ، وبذلك يلحق الإسلام بالعروبة ويتبعها .

على أن الفريق الآخر من الباحثين يرى تأكيد دور الإسلام ليسبق العروبة في إبراز صفة هذه الحضارة وطابعها العام . ويرى هذا الفريق- وهو يمثل الغالبية - أنه تحت مظلة الإسلام ولدت هذه الحضارة ونمت وازدهرت . وبفضل ما نفحه الإسلام فيها من روح أثمرت وأثرت في المحيط الكبير الذى انتشرت فيه . وعلى أساس متين من مبادئ الإسلام - مثل التسامح وسعة الأفق والأمانة - سادت وتجلت . ولاينتقص من شأن هذه الحضارة أن بعض علمائها وبناتها كانوا من غير المسلمين- أعنى من أهل الذمة أو الوثنيين - ! بل إن هذا يعلى من رفع راية الإسلام فوق بنائها . فالإسلام هو الذى هيأ لغير المسلمين حرية الفكر والعمل وإنتاج الكثير. ثم إن ما يقال عن وجود عناصر غير إسلامية في بناء هذه الحضارة ، يمكن أن يقال عن

وجود عناصر غير عربية أسهمت في عملية البناء هذه ومن قال إن الطبرى والبخارى والبيرونى والخوارزمى وابن سينا ... وغيرهم كثيرون، جرت في عروقهم دماء عربية ؛ ولكن هؤلاء جميعًا عملوا وانتجوا تحت لواء كبير يحمل على أحد وجهيه قوله تعالى «إنما المؤمنون إخوة» وعلى الوجه الآخر قوله (ص) «لافضل لعربى على أعجمى إلا بالتقوى» ...

* * *

ونرى نحن أن هذه الحضارة العظيمة قامت على دعامتين كبيرتين هما الإسلام والعروبة . أما العروبة فتشربت بها تلك الأصول التي أكسبت الحضارة طابعها المميز وغذت جذورها . وحسب هذه الحضارة أنها اتخذت من اللغة العربية أداة مرنة، عبرت بها عن روحها وأفكارها، كما هيأت لأبناء هذه الأمة قدرًا من الوحدة الفكرية ، ووطدت بين أجزاء الدولة، وسكنت العلماء والحجاج والتجار من الانتقال في أمان وطمأنينة من بلدة إلى أخرى، وهم أينما حلوا يتفاهمون بلسان مشترك.

كذلك حسب هذه الحضارة أنها ولدت في حجر عربي، وأن العرب هم الذين خرجوا ليبشروا بالإسلام بلسانهم . فالعرب هم الذين تحملوا أعباء الجهاد في مرحلة بناء الدولة ، ولم يفتر دور العرب في الجهاد إلا في مرحلة لاحقة بعد أن استنفد العنصر العربي طاقته .

كل هذه الاعتبارات تجعلنا نتمسك بصفة العروبة ونباركها كدعامة أساسية تستمد منها هذه الحضارة كيانها وبقاءها . ولكننا نقدم عليها صفة الإسلام ، لأن الإسلام هو الذى جعل من العروبة شيئا مذكورا . حقيقة إن العربية هي لغة القرآن الكريم ولكننا نقول أنه لولا رسالة الإسلام ما كان القرآن . حقيقة إن محمدا عليه الصلاة والسلام ينحدر من أصل عربي صريح ، ولكننا نقول إنه لولا رسالة الإسلام ما ظهر محمد عليه السلام علي صفحة التاريخ ، ولنشأ هذا الطفل اليتيم مغمورا ، وعاش مغمورا وسط غيره من معاصريه . ولكن رسالة الإسلام ، وبعث عليه السلام ، هي التي جعلت منه شاهدًا ومبشرا ونذيرا . وحقيقة إن العرب الذين حملوا عبء الجهاد في المرحلة الأولى الأساسية من مراحل بناء الدولة الإسلامية ؛ وأنهم انساحوا في مشارق الأرض ومغاربها ليبشروا بعقيدة الإسلام وينشروا اللغة العربية بين أرجائها ...

ولكننا نقول أنه لولا رسالة الإسلام ما كان للعرب ولا لغتهم أن ينتشروا هذا الانتشار الواسع ، ولا أن يحققوا ذلك النجاح الراسخ ، ولظل العرب ولغتهم نسيًا منسيًا في بلادهم .

وهكذا تحت لواء الإسلام ظهر محمد عليه الصلاة والسلام ، ونزل القرآن الكريم بلسان

عربى مبين ... وتحت لواء الإسلام اندفع العرب من شبه جزيرتهم ليحطموا الحكومات التى شكلت حواجز تحول دون وصول رسالة الإسلام ودعوته إلى الشعوب وفى إطار الإسلام انتشرت اللغة العربية لتصبح أداة التعبير عن أعظم حضارة عرفها العالم في العصور الوسطى . وفى ظلال الإسلام ، سار المسلم وغير المسلم ، العربى وغير العربى، فى أضخم مسيرة حضارية عرفتها تلك العصور ...

وبعبارة أخرى ، فإنه مع اعترافنا بالعروبة ومكانتها ، فإن العروبة لم تبلغ أرقى درجاتها إلا تحت مظلة الإسلام . فالإسلام هو الذى جعل من العروبة قوة سياسية وحضارية ، وأكسبها ذلك الوجه المشرق الرافض لرذائل الجاهلية المتمسك بمكارم الأخلاق . فلا أقل من أن نقدم الأصل على الفرع فنقول إنها حضارة إسلامية عربية .

أ.د. سعيد عبد الفتاح عاشور

د. نادية مرسى السيد صالح(*)

معاهد العلم والثقافة فى الإسكندرية قبل الإسلام

يتناول هذا البحث أهم معاهد العلم والثقافة في مدينة الإسكندرية في القرون الأولى للمسيحية ، وتفوق الإسكندرية الثقافى والعلمى على ما عداها من المراكز الحضارية الأخرى بفضل مكتباتها ومدارسها ومفكريها . وكان لابد أن نشير إلى أهمية الإسكندرية الثقافية بالنسبة للعالم الوثنى، وخاصة مع وجود مدرسة الإسكندرية الوثنية ومكتبة الإسكندرية القديمة. وفى هذه الفترة ساد نوع من الفكر يمزج بين الثقافة اليونانية والعقيدة اليهودية . ولما دخلت المسيحية مدينة الإسكندرية ، سادت الثقافة الدينية ، وأخذ الفكر الفلسفى السكندرى يتسم بالطابع الدينى، وقامت مدرسة الإسكندرية اللاهوتية بالدفاع عن الديانة المسيحية ضد هجمات المسيحيين، وفى التصدى للهرطقات والمذاهب الفلسفية الأخرى . ومن خلال الدور الذى قامت به المدرسة ، نتعرف على أبرز علمائها ، وأهم العلوم التى كانت تقوم المدرسة بتدريسها ، والفكر السكندرى المسيحى وتأثيره فى عالم المسيحية ، وأهم العلماء الذين وفدوا إليها وتعلموا فيها ، ومدى تأثير مدرسة الإسكندرية اللاهوتية على المراكز الثقافية المسيحية الأخرى. ثم نشير إلى الدور الثقافى للكنائس والأديرة السكندرية فى هذه المرحلة .

* * *

* - مدرس تاريخ العصور الوسطى - كلية الآداب - بنى سويف .

منذ العصر البطلمي (٣٢٣ – ٣٠ ق.م) تبوأت الإسكندرية مكانة ثقافية بارزة في عالم البحر المتوسط ، حتى نافست مدينة أثينا . وصارت العاصمة الثقافية والفكرية للعالم، وذلك بفضل مبانيها الثقافية المشهورة . فقد اشتهرت الإسكندرية بمجمعها العلمي المعروف بدار الحكمة ، أو الأكاديمية ، أو المحفل الجامعي الذي أطلق عليه اسم موسيون Mouseion . وهي كلمة يونانية تعني «موطن أرباب الفنون والعلوم» ومنها اشتق لفظ Museum والتي تترجم بكلمة متحف، وكانت هذه الدار في بادئ أمرها معبدا لآلهة الفنون والعلوم . ودار الحكمة أو الموسيون كانت جامعة أو كلية قريبة الشبه في تكوينها ونظمها بإحدى كليات العصر الحديث ، تستخدم في الدرس والبحث ، يلتقي فيها العلماء من مختلف الأجناس ، وتمنحهم الحكومة مرتبات من خزائنها الملكية حتى يتفرغوا لأبحاثهم . وكان لتلك الدار أوقاف تدر عليها الأموال وموارد قائمة على التبرعات والهبات والمصروفات التي كان يدفعها الطلاب الراغبون في تلقي العلم. وكانت إدارة الموسيون في أيدي كاهن أعظم تغلب فيه الصفة الإدارية على الصفة العلمية [١].

وقد ألحق بالموسيون مكتبة كبرى، بذل ملوك البطالمة الأوائل جهدا كبيرا في سبيل تجميع الكتب فيها من جميع أقطار العالم المعروف آنذاك ، وبخاصة من رودس وأثينا حيث كانت أكبر أسواق الكتب في ذلك الوقت ، وكان من بين المكتبات التي تم شرائها وضمها إلى مكتبة الإسكندرية مكتبة الفيلسوف أرسطو التي كانت في مدرسته اللقيون في أثينا ، مما أضفى عليها أهمية كبيرة وشهرة عالمية . وقد أطلق الرحالة الأسباني بنياسين النطيلي – الذي زار الإسكندرية في القرن الثاني عشر الميلادي – على مكتبة الإسكندرية اسم «أكاديمية أرسطو»[٢]. وأطلق عليها المؤرخين المسلمين قبة أرسطو أو بيت الحكمة. وكان بها رواق باسم أرسطو [٣]، وكان لمكتبة أرسطو أثرًا كبيرًا في توجيه المكتبة والموسيون توجيها أرسطيا . وحرص البطالمة على أن يحصلوا على المخطوطات الأصلية للكتب، كما اعتمدوا بنقل بعض تراث المصريين إلى اللغة اليونانية ليقرأها علماء الموسيون من الإغريق [٤].

ويرجع الفضل في تأسيس وتنظيم المكتبة إلى ديمتريوس الفاليري -Demetrius Phalerius – الفيلسوف الأثيني– الذي اتخذه بطليموس الأول مستشارا له في وضع القوانين وتنظيم المعاهد العلمية ، وتأسيس المكتبة الكبرى، ووكل إليه الإشراف عليها . وأيضا إلى كاليماخوس Callimachus أمين المكتبة في عهد بطليموس الثاني، والذي قام بتنظيم وفهرسة الكتب التي كانت في المكتبة ، وكانت المؤلفات الفلسفية والدراسات الأدبية تتصدر قائمة مكتبة الإسكندرية[٥].

أما عن موقع الموسيون الذي اشتمل على المكتبة فكان يقع في الحي الملكي المسمى بروخيون Bruchion، بجوار القصور الملكية البطلمية ، في الجانب الشرقي من الميناء الشرقي. ويشتمل الموسيون على ممشى وقاعات للدروس ، ورواق به مقاعد ، وبيت كبير به قاعة لاجتماع العلماء أعضاء الموسيون، وكان يتصل بالبناء حديقة لعلم النبات ، ومرصدا فلكيا . بينما كان بناء المكتبة له بهو عظيم في وسطه ، ومن حوله أعمدة مصفوفة تحيط به . وشجع الملوك البطالمة قدوم العلماء والأدباء من شتى الجهات إلى الإسكندرية ، كما عملوا على تهيئة الجو الصالح لهم وتوفير ما يلزمهم من الكتب لمتابعة دراساتهم . وأخذت المكتبة والموسيون تزخر بالعلماء والطلاب الوافدين إليها من شتى أنحاء العالم للدرس والاطلاع ، وأصبح الموسيون السكندري مؤسسة ثقافية وعلمية، وداخل أبنية الموسيون كانت تجرى حياة حافلة بالنشاط العلمي لأولئك العلماء [٦]. مما جعل الإسكندرية تنافس أثينا في العلوم والفنون بفضل أكاديميتها الشهيرة، فقد كان معهد اللقيون بأثينا لتعليم الفلسفة فقط، في حين كانت أكاديمية الإسكندرية جامعة لمختلف العلوم والفنون .

وكان الموسيون بمثابة أكاديمية ، وفي الوقت نفسه يقوم أعضاؤها بالتعليم إلى جانب التأليف ، وكان يدرس بها الفلسفة اليونانية، وصارت مدرسة الإسكندرية أهم معقد للتعليم والفلسفة لكل العالم الهليني القديم . وتأثرت الحركة الفكرية في مدرسة الإسكندرية بالتأثير الأرسطي، فاتجهت اتجاها علميا ، وقامت حركة علمية نشطة في علوم الرياضة والهندسة والفلك والطبيعة والطب. ومن أشهر علماء الموسيون كاليماخوس ، وأرشميدس Archimedes في علم الهندسة ، وإقليدس Euclid في علم الرياضيات . وإراتوستنيس Eratosthenes في علم الرياضيات والفلك والجغرافية . وقد صدر عن هذا المجمع مؤلفات تناولت شتى الموضوعات، في آداب الأدب اليوناني والسكندري، وكانت اللغة اليونانية هي لغة الثقافة في العصر الهيلينستي ، وتعلمها معظم سكان الإسكندرية ، وأصبحت اللغة المشتركة بين علماء الموسيون وأدبائه وفلاسفته ، وفي الإسكندرية تمت الترجمة السبعينية للتوراة من العبرية إلى اليونانية [٧].

واستمرت مدرسة الموسيون قائمة حتى أواخر القرن الرابع الميلادي تقريبا، بعد أن عمرت بالحياة العلمية والثقافية مدة ستة قرون، وبعد أن تضخمت أعداد الكتب في المكتبة الكبرى، أسست مكتبة أخرى أصغر منها في معبد السرابيوم، في الجزء الجنوبي الغربي من الإسكندرية . وكان في الحي الشعبي القديم المعروف براقودة . وهو الذي يطلق عليه الآن حي

كوم الشقافة . ووضعت في مكتبة السرابيوم الكتب التي ضاقت بها مكتبة الموسيون، وامتدت إليها الحركة العلمية والثقافية من الموسيون ، وأصبحت المحاضرات والدروس تلقى في أروقة المعبد والغرف الملحقة به (٨)، واستمرت مكتبة السرابيوم تقوم بدورها العلمي، حتى أواخر القرن الرابع الميلادي.

ومما سبق يتضح أن المكتبات الملحقة بالمعابد كانت تحوى عددا كبيرا من الكتب، وقد تحولت هذه المكتبات إلى مراكز ثقافية يقصدها العلماء وطلاب الثقافة والمعرفة ، وكان التراث اليوناني يمثل العمود الفقري للثقافة والتعليم في ذلك الوقت . وصارت الإسكندرية ملتقى ثقافي بين شعوب الشرق والغرب وبلاد الإغريق وآسيا الصغرى ، وأخذت الثقافة اليونانية تمتزج مع ثقافات الشرق القديم ، وترتب على ذلك بناء حضارة جديدة ممتزجة من ثقافات وحضارات مختلفة.

ويروى بعض المؤرخين القدامى أن مكتبة الإسكندرية الكبرى الملحقة بالموسيون قد أحرقت عام ٤٨ ق.م ، أثناء الحرب الأهلية بين كليوباترا وأخيها بطليموس الرابع عشر في أواخر العهد البطلمي، أثناء وجود يوليوس قيصر بمصر، عندما كان محصورا في حي البروخيون يحيط به المصريون بقيادة أخيلاس قائد الجيوش بطليموس الصغير، فأحرق قيصر السفن الراسية في الميناء، وقيل أن النار امتدت من الميناء إلى المكتبة فأحرقتها، واحترقت آلاف الكتب (٩). ويرجح الدكتور مصطفى العبادي أن بناء المكتبة كان منفصلا عن الموسيون، وربما كان قائما بالقرب من الميناء ومشرفا عليه، بينما كان الموسيون إلى الداخل وسط منطقة القصور الملكية، وهذا يفسر إمكان احتراق المكتبة ، ونجاة بناء الموسيون في الداخل (١٠).

كذلك كان هناك معبد القيصريون ، ويقع في حي البروخيون ، فيما وراء الأبنية الملكية، والذي ابتدأت بناءه كليوباترا تكريما لقيصر، وعرف باسم معبد القياصرة ، وتم بناؤه في عهد الإمبراطور أوغسطس، وخصص لعبادته ، ولذلك كان يحمل اسم «معبد أوغسطس»، وأهم ما اشتمل عليه هذا المعبد مكتبة كبيرة كما كان الحال في كل المعابد القديمة . واستمر معبد القيصريون يؤدى وظيفته الثقافية (١١). بالإضافة إلى ذلك أن ماركوس أنطونيوس عندما حضر إلى مصر بعد اغتيال يوليوس قيصر في روما عام ٤٤ ق.م ، أهدى إلى كليوباترا مكتبة مدينة برغامة Pergamene على سبيل التعويض عن فقد المكتبة الكبرى(١٢).

وعلى الرغم مما لحق المكتبة الكبرى من أضرار ، إلا أن الحركة الثقافية في الإسكندرية لم تتوقف، وظلت معاهد العلم والثقافة في الإسكندرية كما كانت عليه في عهد البطالمة، واستمر

العلماء يتمتعون برواتبهم وامتيازاتهم في عهد الأباطرة الرومان الأوائل . واستمر علماء الموسيون في ممارسة نشاطهم ودراساتهم في العصر الروماني، وحققت مدرسة الإسكندرية في الطب مكانة عالية وخاصة في علمى التشريح والجراحة، وتسلطت الحركة الفلسفية التي عرفت بها مدرسة الإسكندرية . واستمرت المدارس الفكرى والفلسفية قائمة ، خاصة وأن الرومان عملوا على تشجيع الدراسة . فعن الأباطرة – مثل هادريان (١١٧-١٣٨) وماركوس أوريليوس (١٦١-١٨٠) – من حضر إلى الإسكندرية ، والتجمع بعلماء الموسيون ، وأبدى اهتماما خاصا بهم . ومن أعمال هادريان أثناء زيارته للإسكندرية عام ١٣٠م أنه اهتم بدراسة الفلسفة في الموسيون، وعين ديونيسيوس Dionysius of Miletus عضوا بمجمع الموسيون . واستمر أعضاء الموسيون يتمتعون بكافة امتيازاتهم التي تمتعوا بها في العصر البطلمي . ويبدو أن قاعات الموسيون ذاته كانت تشتمل على رفوف محملة بأمهات الكتب والمراجع ، ثم كانت هناك مكتبة السرابيوم التي استمر نموها على مر السنين ، بحيث أصبحت أهم مكتبة في الإسكندرية بعد احتراق المكتبة الكبرى الأولى مكتبة الموسيون (١٣).

وصاحب انتشار المسيحية في عصر ظهور بعض المذاهب والمعتقدات المخالفة للكنيسة المسيحية وهي التي يطلق عليها اسم «هرطقات» ، وكانت مصر موطنا خصبا ظهرت فيه هذه الهرطقات ، بفضل ما اشتهرت به من أنها أعظم وأقدم مواطن الديانة في العالم القديم ، وقد حوت أناسا من أمم مختلفة وأجناس متعددة (١٤)، وكان لكل منهم معتقداتهم وثقافاتهم المختلفة، ونتج من احتكاك أفكارهم وأخلاقهم وديانتهم إثراء فكرى كبير، بالإضافة إلى أن فيها مدارس فلسفية وثنية ويهودية، وبدأ نوع من الحوار والصراع الفكرى بين المسيحية والوثنية، وأصبحت الإسكندرية ميدان لهذه التيارات الفكرية الجديدة.

وفي القرن الأول الميلادي كانت الإسكندرية تعد أعظم مركز ثقافي في الإمبراطورية الرومانية بمدارسها وثقافتها ومكتباتها العامرة بالكتب . وأن المدارس الفكرية والفلسفية التي سادت الإسكندرية منذ القرن الثالث قبل الميلاد ، ظلت لها شهرتها ونيوع صيتها على العصر الروماني ، خاصة بعد أن امتزجت هذه الفلسفات اليونانية بالفكر الشرقي القديم عامة والمصرى خاصة، ليخرج من هذا الامتزاج منهاجا يسعى بمريديه إلى الفضيلة والتسمو الأخلاقي، وتلك كانت سمة الفلسفات التي سادت آنذاك كالرواقية(١٥) والأفلاطونية الحديثة(١٦). وأخذ التفكير الفلسفي في الإسكندرية في ذلك الوقت يتسم بالطابع الديني على أيدى فيلون Philo وأفلوطين Plotinus . وكانت الإسكندرية رائدة هذا الاتجاه في المزج بين الفلسفة

والدين. وفى هذه الحالة وجدنا أرسطو بمنطقه ومنهاجه العلمى لايقنع الفلاسفة الجدد، فاتجهوا إلى أفلاطون ، الذى تمتزج عنده الفلسفة بالدين فى بعض مراحل تفكيره(١٧).

وكان فيلون الفيلسوف السكندرى (٢٠ ق.م – حوالى ٥٠م) أشهر فلاسفة هذا الوقت ، وهو يهودى مشهور بين علماء عصره ، وقد فاق كل معاصريه فى دراسة الفلسفة الأفلاطونية التى خصها باهتمامه . وله دراسات فى العقيدة اليهودية والفضائل ، وحاول فيلون التوفيق بين الفلسفة الأفلاطونية والعقيدة الدينية اليهودية (١٨).

واشتهر من علماء الموسيون فى القرن الثانى الميلادي بطليموس Ptolemaeus الجغرافى ، وكان عالما مشهورا فى علم الفلك والجغرافيا والرياضيات . وقد عرفه العرب من خلال كتابه «المجسطى» والذى تناول فيه حركة الكواكب والنجوم، ومركز الأرض . وقد تمكن من عمل خريطة للعالم وضع عليها موقع كل إقليم، وكانت دليلا جغرافيا وعملا هاما استفاد منه الجغرافيون اللاحقين فى العصور الوسطى(١٩).

أما عن الفلسفة الأفلاطونية الحديثة Neoplatonism ، فهى فلسفة روحية، تميل نحو الصوفية، وقد عرفت فى الإسكندرية على يد الفيلسوف الأفلاطونى المشهور أمونيوس ساكاس Ammonius Saccas (١٧٤-٢٤٣) ، الذى يعتبر مؤسس المدرسة الأفلاطونية الحديثة ، وهو سكندرى لوالدين مسيحيين واهتم بدراسة الفلسفة ، وكان متأثراً بفلسفة أرسطو وأفلاطون وحاول التوفيق بينهما . وقد ترك بعض المؤلفات الدينية ، منها على سبيل المثال «توافق موسى وعيسى» و«شرائع الإنجيل» (٢٠). وكان له تأثير قوى على تلاميذه – مثل أفلوطين وأوريجن Origen – الذين حرصوا على الاستماع إلى دروسه عن الحكمة الصوفية . ولم يترك أمونيوس كتابات عن فلسفته. ويعتبر تلميذه أفلوطين (٢٠٥-٢٧٠م) ، الذى وعى دروس أمونيوس، وأخذ عنه الكثير من أفكاره ، وهو المنظم الأول لمدرسة الأفلاطونية الحديثة ، والتى أخذت اتجاها مختلفا عن الفلسفات السابقة ، لأنها قامت على نظم دينية . وأفلوطين هذا مصرى ، من مدينة أسيوط Lycopolis ، وانتقل إلى الإسكندرية عندما بلغ الثامنة والعشرين من عمره، واستمر إحدى عشر عاما ينهل من محاضرات أمونيوس، وفى عام ٢٤٤م ذهب إلى روما ، وأسس بها مدرسة، وأخذ يعلم بها فلسفته ، وظل هناك حتى مات فى عام ٢٧٠م ، ومن تلاميذه بورفيرى Porohyry (٢١). ورغم أن أفلوطين أنشأ مدرسته فى روما ، إلا أن هذه الأفكار كانت السمة الرئيسية التى ميزت مدرسة الإسكندرية الفلسفية بوجه خاص(٢٢).

ومن أقدم الهرطقات التى تأثرت بالفكر المصرى ما يعرف بالغنوسية Gnosticism

وتستمد اسمها من الكلمة اليونانية Gnosis ومعناها المعرفة ، أى بلوغ معرفة الله وطبيعته وإدراك طبيعة الكون . وقد ذاعت آراؤها فى القرن الثانى الميلادى، وكانت تجمع بين الفكر الوثنى والأفكار المسيحية . وانتقلت الغنوسية من روما إلى مصر . والغنوسية المسيحية يصح اعتبارها من ناحية محاولة للتعبير عن العقيدة المسيحية فى صورة فلسفية ، وتعتبر من ناحية أخرى محاولة لتشكيل المسيحية وفقا للوثنية السائدة . ونتج عن ذلك الفلسفة الغنوسية (٢٣). وهذه الفلسفة هى أهم ما تحدى الكنيسة من هرطقات . وكان أتباع الغنوسية معظمهم من الوثنيين الذين اعتنقوا المسيحية مع التمسك بأفكارهم الوثنية، وألحقت الغنوسية ضررا بالكنيسة لأنها تركت طابعها على المفكرين الذين جاءوا بعد ذلك . ومن الناحية الأخرى أجبر التحدى الغنوسى المفكرين المسيحيين على أن يجيبوا على أسئلة ، ويوضحوا مواقف لم يفكروا فيها من قبل . وكان على المسيحية أن تضع نظمها لتحامى عن الإيمان، فضغط الغنوسية نتج عنه عصر ذهبى فى التفكير والمناقشات اللاهوتية (٢٤). وفى مصر ارتبطت الغنوسية إلى حد بعيد باثنين من الإسكندرية هما باسيليوس وفالنتينوس . اللذان طورا نظما دينية معقدة أخذت عن عديد من السابقين على المسيحية، ومن الأسلاف الوثنيين، ووضعوها فى إطار مسيحى . فى محاولة لربط تلك العقائد بنصوص الكتاب المقدس (٢٥).

وكان على المسيحية أن تواجه تلك العقائد والفلسفات التى هددتها، وكان على آباء الكنيسة أن يستخدموا الفلسفة سلاحا يدافعون به عن عقيدتهم ضد هجمات أعدائهم من الوثنيين . بهدف تقديم العقيدة المسيحية فى مفهوم أكثر اتساعا وعقلانية . وكانت الإسكندرية أعمق فكرا وثقافة من عواصم العالم المسيحى المعاصر لها آنذاك ، فتضمنت تولى زعامة الدفاع عن المسيحية ، ولذلك فكر فريق من المفكرين المتحمسين من المسيحيين بالإسكندرية فى إقامة عدة مدارس ، للتعليم المسيحى، وتلقين المسيحيين بعض العلوم والمعارف التى تساعدهم فى فهم أصول العقيدة المسيحية من ناحية، وفى التصدى للهرطقات والمذاهب الفلسفية التى أخذت تصارع المسيحية من ناحية أخرى. ومن هنا نشأت مدرسة الإسكندرية للتعليم المسيحى بموسيون الإسكندرية فى أواخر القرن الثانى الميلادى ، وعرفت باسم «الديداسكالون» Didaskalium، وأيضا باسم المدرسة التعليمية Catechetical School ، وكانت بمثابة مدرسة تبشيرية (٢٦). والتى تعرف الآن بالكلية الإكليركية اللاهوتية .

ومكنا قامت تلك المدرسة فى جو يحيط به الديانة الوثنية، والفلسفة اليونانية التى كانت تحتوى على قدر عظيم من دروس الأخلاق ، واليهودية ، والمسيحية . وكان على أساتذتها أن يدرسوا بعمق كل التيارات الفلسفية السائدة ، والتراث اليونانى الرومانى، وأفكار ومبادئ

الحضارات الشرقية القديمة المحيطة بهم من كل ناحية وإلى جانب هذه المدرسة، وجدت مدارس أخرى مثل مدرسة الموسيون ، ومدرسة السرابيوم.

وهذه المدرسة كانت تشتغل في أول الأمر بدرس وتدريس مبادئ المسيحية على طريقة السؤال والجواب ، وجذب أعداد من الوثنيين إلى المسيحية، وقدم مفكروها أصول العقيدة المسيحية وقوانين الإيمان المسيحي ، ونشأت على هذا النحو في حضن الكنيسة، غير أنها سرعان ما تخلت عن هذه المهمة تاركة إياها لرجال الكنيسة، وتحولت إلى الدفاع عن العقيدة ضد الوثنيين ، وانقلبت إلى مدرسة لاهوتية امتزجت فيها الفلسفة بأصول الدين، ومن ثم عرفت باسم مدرسة المدافعين Schola Apologetica واستغلت الفلسفة القديمة في بناء اللاهوت المسيحي . وغدت أول معهد علمي للدراسات اللاهوتية، وأصبح أبناء هذه المدرسة مسئولين عن صياغة اللاهوت المسيحي، ووضعوا التفسيرات والشروح والتعريفات المحددة للأرثوذكسية . على أن نطاقها قد اتسع بعد ذلك ، فاشتغلت بالعلوم والرياضيات والعلوم الإنسانية ، إلى جانب علم اللاهوت والجدل اللاهوتي ، وأصبحت تشبه الجامعة في احتوائها على فروع المعرفة الإنسانية المختلفة ، وازدهرت جنبا إلى جنب مع المدرسة الوثنية القديمة في الإسكندرية(٢٧).

على أن المدرسة الفلسفية الوثنية القديمة في موسيون الاسكندرية – التي ترجع نشأتها إلى الملك بطليموس الأول عام ٣٢٣ق.م – والتي كانت قد بلغت ذروتها في العلوم والفلسفة في القرون الأولى للمسيحية ، كانت منافسا خطيرا للمدرسة المسيحية اللاهوتية الناشئة ، فقد سارت المدرستان جنبا إلى جنب لكل منهما طابعها العلمي، وقد أثرت كل منهما في الأخرى. فقد اشتهرت مدرسة الإسكندرية القديمة بدراساتها العلمية وفلسفاتها وآدابها ، بينما اشتهرت المدرسة اللاهوتية بالفكر المسيحي بالإضافة إلى العلوم الأخرى كالطب والكيمياء والطبيعة والهندسة والحساب والفلك والجغرافيا . وأن هذه المعارف والعلوم أسهمت في نشر الثقافة في الإسكندرية والنهوض بالآداب والعلوم والفنون بها (٢٨).

وكان هدف التعليم في المدرستين مختلفا ، فالتعليم في المدرسة الوثنية كان بغرض الإعداد لتولي المناصب الحكومية ، بينما كان في المدرسة المسيحية لخدمة الدين الجديد ونشر الثقافة المسيحية، وتحديد الأعياد وأيام القديسين ، وأن طلبة المدرسة الوثنية كانوا من مستوى ثقافي واجتماعي معين، بينما كان التعليم عاما في المدرسة المسيحية، دون فوارق اجتماعية . فزاد عدد طلبتها ازديادا كبيرا، وفتحت بابها أيضا للفلاسفة الوثنيين ، وارتقت فيها دراسة الفلسفة واللاهوت . حتى أن كثيرا من الفلاسفة الوثنيين كانوا يلجأون إلى أوريجن يدرسون على يديه الفلسفة النيوية واللاهوت(٢٩).

وتميزت المدرسة اللاهوتية السكندرية بالناحية الفكرية ، وتبنت التفسير المجازي الرمزي للكتاب المقدس، البحث عن حقيقة الإيمان في المعنى الروحي للكتاب المقدس، واتبعت المنهج العلمي الأفلاطوني، وهو المنهج الذي استخدمه فيلون السكندري في تفسير اليهودية عن طريق الفلسفة اليونانية(٣٠).

وفي الوقت ذاته نافست مدرسة إنطاكية اللاهوتية مدرسة الإسكندرية ، وكان من أشهر أساتذتها لوقيانوس Lucian (٣١)، والتي أخذت تبحث عن حقيقة الإيمان ، واهتمت بالتفسير الحرفي للكتاب المقدس، واتبعت المنهج الأرسطي العقلاني في تفسير الكتاب المقدس (٣٢). ورغم هذا التباين الظاهر بين المدرستين اللاهوتيتين ، إلا أن التفسير الأكمل للكتاب المقدس كان في حاجة ماسة إلى كلا المدرستين، ولاشك أن هاتين المدرستين قد أديا للمسيحية خدمات جليلة في مجال جذب عدد كبير من الرومان ، خاصة المثقفين ، إلى دائرة العقيدة المسيحية، بعد أن عملتا على الإفادة من دراسة الفلسفات اليونانية السائدة في المجتمع الروماني، وتطويعها لصالح المسيحية، لمواجهة الآراء والأفكار والفلسفات الوثنية السائدة، والفرق التي ظهرت وأعلنت اتصالها بالمسيحية وأذاعت أفكارا معينة –كالغنوسية مثلا– اعتبرتها الكنيسة أشد خطرا على العقيدة من هذه الفلسفات الوثنية نفسها (٣٣).

وكان من أشهر تلاميذ مدرسة إنطاكية اللاهوتية القس السكندري اريوس ، وكان تلميذ لوقيانوس الانطاكي، فتشبع اريوس بالمذهب العقلاني. وهذه المدرسة كما قال هارناك A. Harnack هي موطن العقيدة الأريوسية، وكان لوقيان رئيسها اريوس قبل أن يأتي اريوس نفسه (٣٤).

وتفوقت مدرسة الإسكندرية المسيحية على ما عداها من المدارس الأخرى المعاصرة لها ، وقدم الطلاب إليها من شتى الأنحاء للدراسة . وتخرج منها طبقة من الفلاسفة اللاهوتيين الذين اشتهروا بعلومهم وأفكارهم وكتاباتهم في العالم المسيحي المعروف وقتذاك.

أما عن تاريخ تأسيس مدرسة الإسكندرية اللاهوتية ، فلم تحدد المصادر التي تحت أيدينا تاريخ نشأتها بالضبط ، ولم تخصها أو تفرد لها مجالا للحديث عنها، إنما أشارت إليها عرضا من خلال الحديث عن سير وأعمال رؤسائها أو من قاموا بالتدريس فيها . فقد أشار المؤرخ الكنسي يوسيبيوس القيسارى (٢٦٠–٣٤٠م) إلى هذه المدرسة عند حديثه عن بنتاينوس Pantaenus الفيلسوف الذي كان مسئولا عن مدرسة الإيمان للتعليم الديني بالإسكندرية ويقول : «إن هذه المدرسة لازالت قائمة إلى يومنا هذا – حتى عهده– والتي

أسست هناك منذ أزمنة قديمة [٣٥] ولكنه لم يحدد هنا الزمن . بينما حدده القديس جيروم (٣٤٠-٤٢٠م) عند حديثه عن الفيلسوف بنتاينوس، فقال : «إن بنتاينوس فيلسوف المدرسة الرواقية ، نبعا للتقليد السكندرى القديم، من عهد القديس مرقس كان المبشرين الكنسيين – آباء الكنيسة– دائما فلاسفة لاهوتيين» [٣٦]. وقد ثار الجدل والخلاف بين المؤرخين حول صحة إرجاع هذه المدرسة إلى القديس مرقس، فيرى فريق من المؤرخين المحدثين أن نشأة هذه المدرسة يتوافق مع دخول المسيحية مدينة الإسكندرية، وأن القديس مرقس هو مؤسسها ، بهدف نشر الثقافة المسيحية [٣٧].

بينما يرى فريق آخر من المؤرخين أن هذه المدرسة يرجع تأسيسها إلى رئيسها بنتاينوس ، وأن أول إشارة عن تلك المدرسة كانت فى عهده [٣٨]. ويبدو أن هذا الرأى يميل إلى الصحة ، لأن الظروف المحيطة بنشر الديانة المسيحية كانت لاتسمح بقيام مدرسة مسيحية وسط مجتمع وثنى ويهودى ، كما أن الفترة القصيرة التى مكثها القديس مرقس في الإسكندرية – كواعظا ومبشرا– كانت غير كافية لتأسيس المدرسة. وفي الوقت نفسه كان اهتمامه ينحصر فى إقناع واجتذاب عدد كبير من الوثنيين إلى المسيحية. ولاشك أن تعاليم وعظات القديس مرقس كانت هي الأساس الذى قامت عليه المدرسة، التى أخذت تكبر وتنمو بمرور الزمن على أكتاف رجال الكنيسة، حتى بدأت تأخذ شهرتها ومكانتها فى أواخر القرن الثانى الميلادى فى عهد مديرها بنتاينوس.

فى حين يرى بعض المؤرخين المحدثين أن أثيناغوراس Athenagoras (١٣٣-١٩٠)، الفيلسوف الأثينى هو الذى وضع أسس هذه المدرسة فى نهاية القرن الثانى الميلادى، والذى ارتدى رداء الفلاسفة ورأس أكاديمية الإسكندرية بالموسيون، وكان أول من رأس المدرسة اللاهوتية فى الإسكندرية [٣٩]. ومعلوماتنا عن الفيلسوف أثيناغوراس قليلة ، وقد أغفل ذكره المؤرخون الكنسيين الأوائل– يوسابيوس وجيروم وسقراط وسوزمين – فهو أثينى الأصل، ولانعرف تاريخ قدومه إلى الإسكندرية، وكان يعتبر زعيم الوثنية بالإسكندرية ، وأخذ يبحث فى أمر الديانة المسيحية ، وقام بدراسة الكتب المقدسة بهدف نقد المسيحية، وإظهار أخطائها ، ولكن كانت نتيجة هذه الدراسات ، أن اعتنق المسيحية حوالى عام ١٧٦ وأصبح من أشهر المدافعين عن الديانة المسيحية فى مصر، وقام بالرد على اتهامات الوثنيين للمسيحيين ، وأصبح واحدا من أكبر العلماء المشهورين فى المدرسة اللاهوتية المسيحية بالإسكندرية . ومن أهم كتاباته تلك الرسالة التى كتبها حوالى عام ١٧٧م، وهى عبارة عن التماس كتبه نيابة عن

المسيحيين إلى الأباطرة ماركوس أوريليوس وابنه كومودوس ، فى الدفاع عن المسيحيين ، ضد الاتهامات الثلاثة الموجهة ضدهم، وهى تهمة الإلحاد ، والتكاح المحرم، وأكل لحم البشر . وقد حاول المدافع المسيحى أثيناغوراث أن يدحض الافتراءات الأساسية التى جاءت ضد المسيحيين [٤٠].

وفيما يلى سوف نتتبع أبرز العلماء الذين تولوا إدارة مدرسة الإسكندرية اللاهوتية خلال القرون الأولى للمسيحية . وطبقا لما ورد فى تاريخ آباء الكنيسة ، يعتبر بنتاينوس (حوالى ١٨٠-١٩٠م) أول من ارتبط اسمه بمدرسة الإسكندرية اللاهوتية ، وتولى إدارة المدرسة فى نهاية القرن الثانى، ولم يحدد المؤرخ الكنسى يوسيبيوس القيسارى المدة التى قضاها فى إدارة المدرسة ، ووصفه بأنه كان من أعظم علماء عصره ، وكان يعد فيلسوف المدرسة الرواقية، كما كان على علم واسع بالكتاب المقدس والأدب العلمانى . وقد سافر إلى الهند حوالى عام ١٩٠م ، للتبشير بالمسيحية ، بناء على تكليف من الأسقف السكندرى ديمتريوس (١٨٩-٢٣٣) وأنه عثر هناك على نسخة من إنجيل القديس متى مكتوبة باللغة العبرية ، كان القديس بارتلميو Bartholomew الذى سبقه إلى هناك يبشر بها . ولم يحدد المؤرخ يوسيبيوس القيسارى ولا القديس جيروم المدة التى أمضاها بانتاينوس فى الهند . وبعد عودته تولى رئاسة مدرسة الإسكندرية . ومن المعروف أن المقصود هنا بالهند هى منطقة بلاد العرب السعيدة Arabia Felix (اليمن) ، وليست الهند الحالية [٤١].

وكان الاتجاه الذى اتخذه بنتاينوس فى التعليم يقوم على مزج شروحه وتفسيراته فى المدرسة بين ما تدعو إليه الرواقية من الفضيلة وما جاءت به التعاليم المسيحية عن خلاص الروح . فكان بذلك يمثل الاتجاه التوفيقى الذى عرفت به مدرسة الإسكندرية [٤٢]. ويبدو أنه لم يبق شئ من كتاباته .

ويعتبر بنتاينوس هو الذى فكر فى ترجمة الكتاب المقدس إلى اللغة المصرية ، ولكنه رأى كل الخطوط المصرية من هيروغليفية وهيراطيقية وديموطيقية صعبة الكتابة خاصة وأنها لم تكن معروفة إلا لعدد قليل من الأمراء فاستعار الأحرف اليونانية وأضاف إليها السبعة الأحرف الأخيرة من الديموطيقية وكون منها جميعا الأبجدية القبطية . وبهذه الوسيلة تمكن من ترجمة الكتاب المقدس بمساعدة تلاميذه إلى اللغة القبطية التى تعتبر آخر صورة من صور اللغة المصرية القديمة [٤٣].

وخلف بنتاينوس في إدارة المدرسة السكندرية تيتوس فلافيوس كلمنت Titus Flavius Clement المعروف بكلمنت السكندري Clement (حوالي ١٥٠-٢١٥) قسيس كنيسة الإسكندرية، وأشهر تلامذة أثيناغوراس وبنتاينوس . ولد في عائلة أثينية وثنية ، وقد كان واسع الاطلاع في الآداب اليونانية ، وهذا يرجع لنشأته في مجتمع فلسفي . لم يكن كلمنت من مواليد الإسكندرية ولكنه قدم إليها بعد عدة أسفار ، حيث جال يبحث عن العلم في أيونيا في بلاد اليونان، وسوريا ، ومصر ، وأشور ، وفلسطين . تعلم خلالها على يد عدد من المعلمين المسيحيين ، وأخيرا استقر بالإسكندرية ، ودرس في مدرسة الإسكندرية اللاهوتية على يد بانتاينوس عميد المدرسة ، الذي استراح له في تعليمه، ووصفه كلمنت بأنه «موهوب»[١١].

وكان كلمنت يقوم بالتدريس في مدرسة الإسكندرية ، وقد وكل بإدارة المدرسة اللاهوتية عام ١٩٠م في الفترة التي سافر فيها بنتاينوس على رأس بعثة تبشيرية إلى الهند . ثم أصبح مديرا لها بعد وفاة بنتاينوس، وظل مديرها حتى عام ٢٠٢ [١٥]. وخلال السنوات الأخيرة من القرن الثاني الميلادي، وفي عهد الإمبراطور سبتميوس سفيروس (١٩٣-٢١١) اشتدت حركة الاضطهاد الوثني ضد المسيحية في مصر ، وكان أشد ولاة بالإسكندرية ، وأمر البطريرك ديمتريوس بغلق المدرسة اللاهوتية مؤقتا عام ٢٠٢، واضطر كلمنت إلى مغادرة الإسكندرية إلى فلسطين ، وظل هناك حتى مات هناك حوالي عام ٢١٥م [١٦].

وربط كلمنت بين الفلسفة والمسيحية . وقد تبنى مذهب الانتقاء الفلسفي ، حيث ينتقي من كل المدارس الفلسفية أفضل المميزات التي في المذاهب ، وأخذت مدرسة الإسكندرية بهذا المذهب . واستخدم كلمنت الفلسفة في تفسير الديانة المسيحية، وعرض المسيحية إلى الوثنيين بشكل فلسفي وثقافي. ويعتبر كلمنت المؤسس الحقيقي لعلم اللاهوت المسيحي، فقد اشتهر بثقافته الواسعة في علم اللاهوت المفلسف ، فاهتم بدراسة الفلسفة اليونانية جنبا إلى جنب مع اللاهوت ، وسعى إلى التوفيق بين المسيحية والفكر اليوناني ، وبين الإيمان والفلسفة. وبين الإيمان المسيحي والعلم، واعتبر أن الجهل كان أسوأ من الخطيئة ، وحاول أن يؤكد أن المسيحية المفلسفة، يمكن أن تؤدي إلى حل مقنع للعداء القائم بين الجماعات الوثنية والمسيحية، وأيضا جذب الوثنيين إلى الإيمان، واهتم بنظام الفضيلة الرواقية والسلوك المسيحي، وكان يعتقد أن هناك تشابه بين الفكر الأفلاطوني والمسيحية، وأن أفلاطون استمد حكمته من موسى والأنبياء . وجمع كلمنت بين الإيمان والعلم ، فأدخل التعليم العلماني في المدرسة السكندرية بجانب المسيحية ، وشجع دراسة الفلسفة والشعر والأدب وعلم البلاغة

وقواعد الآداب العامة، بالإضافة إلى تعليم المسيحية ، وازداد عدد المسيحيين الملتحقين بها وأصبحت المدرسة السكندرية رائدة في الدراسات اللاهوتية ونجحت في نشر الإيمان المسيحي بين الدوائر الثقافية في المجتمع الإمبراطوري[١٧].

ولكلمنت عدة كتابات ومؤلفات عن المسيحية لم يصلنا منها إلا القليل ، وتهدف جميعها إلى الدفاع عن المسيحية عن طريق الفلسفة ، وأن المسيحية توصل إلى المعرفة الحقة . ومن أهمها ما يعرف باسم «حديث وعظي» Hortatory Discourse وهو موجه إلى اليونانيين ، ويعرض فيه بوضوح وإقناع سمو المسيحية على الديانات والفلسفات الوثنية السائدة ، بهدف ترغيب اليونانيين في اعتناق المسيحية، وجنبهم الفوز بالإيمان المسيحي . ويوضح لهم الطريق الصحيح للوصول إلى الإيمان الحقيقي ، وذلك من خلال الكتب المقدسة والفلسفة [١٨].

وكتابه المعروف باسم «المعلم» Pedagogy . وهو موجه إلى الذين قبلوا الإيمان المسيحي، ويشرح فيه الطريق إلى السلوك والآداب المسيحية ، وهو عبارة عن مواعظ وأساليب مسيحية لتكون دليلا ومرشدا للأخلاق والآداب للحياة المسيحية، كما تضمن هذا الكتاب مجموعة قواعد لتعليم المسيحية ، ووضع منهاجا للحياة الخاصة والعلاقات الاجتماعية أساسها الكتاب المقدس- الإنجيل- الذي هو دليل التربية الصحيحة [١٩].

أما مصنفه المعروف باسم «المختارات» Stromata أو Miscellanies فهو يتكون من ثمانية كتب ، تتعلق بالفلسفة الحقة والإيمان المسيحي الحق، ويتناول فيه العلاقة بين الديانة المسيحية والفلسفة . ويهدف الكتاب طبقا لهذا العنوان إلى معارضة الغنوسية . وجاء فيه مجموعة من الآراء والمفاهيم التي عالجت أساسا الغنوسية الحقة. واعتبر كلمنت أن الغنوسية الحقة في فلسفة مسيحية أساسها الإيمان، وتؤدي إلى المعرفة الحقة، ومصدرها الكتاب المقدس أي العهد الجديد . واعتقد كلمنت أن الفلسفة الهيلينية وفلسفة أفلاطون قد اشتقت من الكتاب المقدس أي العهد القديم. ومن جهة نظر كلمنت أن الغنوسي الحق هو المسيحي الذي يستطيع أن يستخلص من الفلسفة والعقل أسلوب الحياة المسيحية ودلالتها الصحيحة. ووضح قيمة الأدب والتراث الفلسفي لنيل المعرفة المسيحية الحقة . وكتب كلمنت أيضا عن عيد الفصح والصيام والصبر والشرائع الكنسية [٢٠].

وهذه الأعمال تدل على سعة الاطلاع ، وعلى غنى مكتبة الإسكندرية الشهيرة التي كانت تعد مخزن العلم القديم، فكانت تضم نسخا في جميع مؤلفات اليونانيين والمصريين والفلاسفة الوثنيين . وقد ألفت مؤلفات كلمنت ضوءا على الحالة الثقافية في الإسكندرية ، ومدى تأثر المسيحية بالثقافة اليونانية .

ثم تولى إدارة المدرسة اللاهوتية السكندرية أوريجن (١٨٥-٢٥٤) تلميذ كلمنت ، الذى يعد أعظم المفكرين المسيحيين ثقافة ، كما تمثلت فى دراساته فلسفة مدرسة الإسكندرية ، فقد سار على نهج أستاذه فى استخدام الفلسفة اليونانية لخدمة المسيحية ، وعمل على التوفيق بين المسيحية والفلسفة الأفلاطونية .

أما عن نشأة أوريجن ، فقد ولد من أبوين مصريين مسيحيين حوالى عام ١٨٥ ، وهو من أهل الإسكندرية ، ونشأ وتربى فى بيئة مسيحية ، تلقى قسطا كبيرا من التعليم ، ودرس فى المدرسة الوثنية التى كان يديرها الفيلسوف أمونيوس ساكاس ، والذى كان من أشهر علماء الإسكندرية وكبار أساتذتها . ويرجع الفضل فى هذا لوالده ليونيدس Leonides ، الذى حرص على أن يعلمه فى طفولته التقوى والإيمان والحكمة ، وعلوم اليونان وحكمتهم . كما اشتهر أوريجن بذكائه ، واجتهد فى دراسة الكتاب المقدس ، ثم اهتم بدراسة الأدب ، وتعمق فى دراسة الثقافة الكلاسيكية ، وصار فقيها فى العلوم والمعارف التى شب على درسها واستيعابها ، وقد ساعده على ذلك تلك المكتبة الضخمة التى كان يمتلكها أبوه ، الذى استشهد عام ٢٠٢ أثناء اضطهادات سبتميوس سفيروس (١٩٣-٢١١) التى عمت البلاد ضد المسيحيين [٥١].

واضطرت مدرسة الإسكندرية اللاهوتية إلى التوقف عن عملها فترة من الزمن ، خاصة وأن رئيسها كلمنت كان قد غادر البلاد ولم يحل محله أحد ، وبدأ أوريجن فى التدريس بصفة غير رسمية بالمدرسة المذكورة ، وأخذ يرشد التلاميذ الوثنيين إلى الإيمان الصحيح والدين القويم «المسيحية» ، وفى نحو عام ٢٠٢ أو ٢٠٤ قام البطريرك ديمتريوس بتعيين أوريجن رئيسا للمدرسة اللاهوتية ، وبقى فى رئاستها حتى عام ٢٣٢ . وكان أوريجن قادرا على أن يجمع بين إيمانه المسيحي والنحو والبلاغة ، ودارسا لكل مدارس الفلاسفة ، ويذكر القديس جيروم أن أوريجن كان يحاضر فى الأدب العلمانى يوميا لطلابه الذين احتشدوا بأعداد كبيرة ، وكان أمله أنه من خلال دراسة الأدب العلمانى ، يمكنه الوصول بهم إلى الإيمان الحق بالمسيحية[٥٢].

أما عن طريقة أوريجن فى التعليم ، فقد أمدنا بها جريجورى ثوماتورجس Gregory Thaumatou (الذى صار فيما بعد رسولا لأرمينية) إذ يقول عنه فى وصف تدريسه ، أن أوريجن كان يقود تلميذه خطوة خطوة حتى يصل به إلى أعلى مستوى من التعليم الفلسفى ، وكان يبدأ بالتفكير الفلسفى البسيط ، ثم يستخدم طريقة سقراط فى السؤال والجواب ، ثم ينخل بالطالب إلى المنطق والحوار ، ومن ذلك إلى العلوم والرياضة والهندسة والفلك ، وأخيرا

إلى الأخلاق واللاهوت . وهذا يوضح أن التعليم فى ذلك الوقت كان عن طريق التلقين الشفوى كما كان يفعل سقراط ، وكان أوريجن يفعل ذلك إذ تميز بموهبة الشرح المنطقى والإيضاحات المعبرة التى تجعل الدرس ينبض بالحياة أمام التلاميذ [٥٣].

وخلال هذه الفترة أبدى أوريجن نشاطا فائقا فى المدرسة ، وأقبل عليها الطلاب المسيحيين والوثنيين ليتعلموا على يديه ، داخل المدرسة وخارجها . لمّا رأى أوريجن ازدياد الطلبة القادمين إليه للتعليم ، ورأى أن تدريس العلوم الأدبية يتعارض مع تدريس العلوم الدينية ، وعلى الفور ترك مدرسته الأدبية واعتبرها عديمة الجدوى ولا تتلائم مع التعليم الدينى . وألقى وراء ظهره كل ما تعلمه من قبل وخاصة الفلسفة اليونانية ، وأخذ يبيع الكتب القيمة فى الأدب القديم التى كان يمتلكها ، وانكب على دراسة الكتب المقدسة وتفسيرها [٥٤].

واختار أوريجن تلميذه هيراكلاس Heraclas القس ، لمساعدته فى التدريس ، والذى كان مجتهدا فى الدراسات الدينية والفلسفية ، وأسند إليه تعليم المبتدئين ، أما هو فقد اختص بتعليم المتقدمين فى الدراسة . وأخذ أوريجن يعد نفسه لدراسة الكتب المقدسة وترجمتها ، وتعلم اللغة العبرية . واستخدم أوريجن اطلاعاته الواسعة وثقافته فى ميدان التفسير ، وقام بوضع شرحا طويلا للكتب المقدسة ، وحاول أن يصوب الترجمة اليونانية المعروفة وقتذاك باسم الترجمة السبعينية Septuagint ، فقام بعمل دراسات توراتية مقارنة ، وجمع أوريجن كل ترجمات الكتاب المقدس فى مؤلف واحد عرف باسم Hexapla [٥٥]. ولكن هذا المصنف تعرض للدمار ، فلم يصل إلينا منه إلا فقرات تناثرت فى بعض مخطوطات الترجمة اليونانية للعهد القديم ، وفى مؤلفات رجال الكنيسة [٥٦]. وبذلك أسس أوريجن أول مدرسة للتفسير التوراتى وعلم فقه اللغة .

لقد سلك أوريجن فى تفسير الكتاب المقدس وعظاته الدينية وشروحه مسلكا رمزيا مجازيا صوفيا ، دفاعا عن المسيحية فى مواجهة الوثنية ، وسارت مدرسة الإسكندرية اللاهوتية على هذا المنهاج الذى وضعه أوريجن ، وحرصت عليه فى كل تفسيراتها وشروحها ومناقشتها اللاهوتية دفاعا عن المسيحية ، كما وضع أسس الإيمان الأرثوذكسى بالثالوث المقدس . وقد اكتسبت مدرسة الإسكندرية شهرتها الذائعة من خلال فكر أوريجن [٥٧].

ويشهد الفلاسفة اليونانيين ببراعة أوريجن واعتبروه كعلامة عصره ، وقد تحدث بورفيرى Porphyry (٢٣٢-٣٠٥) الفيلسوف ، الذى عاش فى صقلية ، وعاصر أوريجن ، قائلا : «أذكر رجلا قابلته فى شبابى ، كان يتمتع بشهرة فائقة ، بمؤلفاته التى تركها ، ذلك هو

أوريجن ، الذى درس كثيرا من العلوم على يد كبار الأساتذة ، وسمع محاضرات أمونيوس ، الذى كان فيلسوفا بارعا فى وقتنا ، وأخذ أوريجن عن أستاذه أمونيوس كثيرا من فروع المعرفة، وفيما يتعلق بالاختيار الصحيح للحياة ، فقد اتبع مسلكا معارضا له، لأن أمونيوس كان مسيحيا ، وولد لأبوين مسيحيين ، لكنه عندما درس الفلسفة وتعمق فى دراستها ، توافقت مع الحياة التى ارتضاها ، أما أوريجن فقد درس الثقافة والأدب اليونانى، ثم ترك التعليم الذى كان قد تعلمه ، وألقى به تقريبا وراء ظهره، وسلك فى حياته سلوكا مسيحيا ». ويقول بورفيرى أيضا أن أوريجن درس فلسفة أفلاطون جيدا ، وشغل نفسه بكتابات نومينوس وغيره من الفلاسفة المشهورين ، ودرس كتبهم . فأصبح ملما بالتفسيرات الرمزية أو المجازية الطقوس الإغريقية ، التى طبقها فى تفسيراته للكتب المقدسة اليهودية [٤٨].

لقد ذاع صيت مدرسة الإسكندرية اللاهوتية داخل وخارج مصر ، وازداد عدد الملتحقين بها، وكانوا يأتون إليها من كل مكان، حتى أن كثيرا من الفلاسفة الوثنيين كانوا يلجئون إليها يدرسون الفلسفة والإيمان على أيدى المفكرين السكندريين ، كما ذاع أيضا صيت أوريجن ، ودعته بعض الأمم للاستفادة منه فى أمور العقيدة المسيحية . فقام بزيارات إلى فلسطين واليونان وبلاد العرب وإنطاكية فى مهام دينية [٤٩]. وزار مدينة روما عام ٢١٢ عندما كان زيفيرينوس Zephyrinus أسقفا لروما (٢٠١-٢١٨) ، وعاد إلى الإسكندرية بعد قليل، واستأنف نشاطه التعليمى فى المدرسة اللاهوتية[٥٠].

ويذكر المؤرخ الكنسى يوسيبيوس القيسارى (٢٦٠-٣٣٩) أن حاكم عربية Arabia حربما يقصد المؤرخ بلاد العرب- أرسل خطابا إلى حاكم مصر وإلى ديمتريوس بطريرك الإسكندرية، يطلب فيها إيفاد أوريجن إليهم، لخبرته فى علم اللاهوت، وإرشادهم إلى الإيمان الصحيح ، وبعد فترة قصيرة، عاد إلى الإسكندرية[٥١].

وتعددت زيارات أوريجن إلى فلسطين ، بدعوة أساقفتها له، وكانت شهرته قد سبقته إليها. وقام أوريجن بزيارة مدينة قيسارية عام ٢١٥ ، وهناك استقبله أساقفتها بالترحيب ودعوه للوعظ والتعليم فى كنائس ومدارس فلسطين ، وتفسير الكتاب المقدس ، وأطلقوا عليه لقب «أمير شراح الكتاب» لغزارة معلوماته الدينية ودقة تفسيره للكتاب المقدس. بالرغم أنه لم يرسم قسيسا ، وليس مسموحا لأحد من العلمانيين بإلقاء المواعظ أو القيام بشرح أو تفسير الكتاب المقدس، ومن ثم استدعاه ديمتريوس على الفور للعودة إلى الإسكندرية حوالى عام ٢١٨، وعاد أوريجن ، واستأنف عمله المعتاد فى الإشراف على المدرسة اللاهوتية والدراسة والكتابة[٥٢].

وبناء على طلب مامايا Mammaea والدة الإمبراطور الكسندر سفريوس Alexander Severus (٢٢٢-٢٣٥) ذهب أوريجن إلى أنطاكية ، لتستمع إلى وعظه وحديثه ، وحظى هناك بالشرف العظيم [٥٣].

وفى حوالى عام ٢٣١ أوفد أوريجن إلى بلاد اليونان فى مهمة دينية، لأن كنائس آخايا Achaia، كانت تعج بالكثير من الهرطقات . وبعد أن أتم مهمته هناك ، وهو فى طريق عودته من أثينا ، عرج على فلسطين ، وقام أساقفة فلسطين برسم أوريجن قسيسا فى قيسارية ، للاستفادة من فعاليته، وسمحوا له بشرح الكتب المقدسة وبالوعظ والتدريس فى كنائسهم. وهنا ثارت ثائرة ديمتريوس أسقف الإسكندرية ، واعتبر ذلك تدخلا صريحا فى شئون أسقفيته واعتداء على حقوقه الأسقفية ، ويعلق المؤرخ القيسارى يوسيبيوس على موقف ديمتريوس بالقول أن الضعف الإنسانى قد سيطر على ديمتريوس بسبب الشهرة الذائعة التى حققها أوريجن فى مصر وخارجه ، فكتب إلى الأساقفة فى كل مكان للإساءة إلى سمعته [٥٤].

كما دعا ديمتريوس الأكليروس المصرى لعقد مجمع فى الإسكندرية عام ٢٣١ قرر فيه حرمان أوريجن من العودة إلى المدينة. ثم عقد مجمع آخر عام ٢٣٢ أصدر قرار بتجريد أوريجن من وظائفه ويعنى ذلك رئاسة المدرسة اللاهوتية ، لأنه قبل الرسامة فى إقليم خلاف الإقليم التابع له، وأقام ديمتريوس مكانه فى رئاسة المدرسة السكندرية اللاهوتية أحد تلاميذه وهو هيراكلاس الذى كان أوريجن نفسه قد جعله وكيلا للمدرسة . ورحل أوريجن من الإسكندرية إلى قيسارية فى فلسطين عام ٢٣١ [٥٥]. وهناك أسس مدرسة لاهوتية كانت امتدادا لمدرسة الإسكندرية ، وقام بالتدريس فيها. وجاء إليه العديد من الطلاب والدارسين من قيسارية والبلدان الأخرى المجاورة لدراسة اللاهوت، وتتلمذ على يده بعض الأساقفة ومن بينهم ثيودورس الذى عرف باسم جريجورى، وأخيه أثنودورس Athenodorus [٥٦]. وهناك أيضا استأنف أوريجن كتاباته الدينية التى كان قد بدأها أثناء وجوده فى الإسكندرية [٥٧]. وكان صديق له من أغنيائها يمده بالمال اللازم تمكينا له من التفرغ للكتابة والتأليف ، كما خصص له عددا من الكتبة يملى عليهم ما تجود به قريحته [٥٨].

وأثناء اضطهادات الإمبراطور ديسيوس Decius (٢٤٩-٢٥١) قبض على أوريجن فى عام ٢٥٠ ووضع فى زنزانة وتعرض للتعذيب حتى تدهورت حالته الصحية ، وفى حوالى عام ٢٥٤ مات فى مدينة صور عن تسعة وستين عاما، ودفن هناك [٥٩].

وقد تفوق أوريجن في كل كتاباته ، والتي كانت في أغلبها تدور حول تفسير الكتاب المقدس والمواعظ الدينية، وأهمها ما أسماه « المختارات» أو المتنوعات Stromata الذي يشبه المؤلف الذي وضعه من قبل سلفه كلمنت ، والذي يحمل العنوان في شكل آخر Miscellaneous ، وهي محاولة لتقديم المفاهيم المسيحية في أسلوب يشبه إلى حد كبير المبادئ الفلسفية الأفلاطونية ، مازجا بين المناقشات الفلسفية والشروح العقيدية ، ساعيا في الوقت نفسه لإثبات صدق العقيدة المسيحية بالاعتماد على المبادئ الفلسفية . ومن هنا حملت مدرسة الإسكندرية اللاهوتية مسئولية الدفاع عن الديانة المسيحية ، وتولت الرد على الوثنيين بقوالبهم، وقدمت إليهم المسيحية في طبق عقلاني. كما وضع أوريجن كتاب أسماه «المبادئ الأساسية» De Principiis ، وهو المؤلف الذي يحمل فكر اللاهوتي السكندري في الفلسفة واللاهوت ، ويعد أعظم مؤلفات أوريجن على الإطلاق ، ويحاول فيه شرح العقيدة اللاهوتية. وله كتاب يسمى «التعليق على الرسالة إلى أهل رومية». وقام روفينوس الاكويلي Rufinus of Aquileia(٧٠) في القرن الرابع الميلادي بالترجمة اللاتينية لأعمال أوريجن ، كما قام القديس جيروم أيضا بترجمة بعض أعمال أوريجن من الأصل اليوناني إلى اللاتيني (٧١). وقد نشرت هذه الكتابات في سجلات تاريخ آباء الكنيسة The Fathers of the Church .

ومن كتابات أوريجن أيضا كتابه المعروف باسم «ضد كيلسوس» Contra Celsum الذي وضعه عام ٢٤٨م ، ويقع في ثمانية أجزاء وصل إلينا كاملا ، وقد كتبه وهو في الستين من عمره . ويتضمن دفاعه عن المسيحية، ويمثل هذا الكتاب الصراع الفكري بين المسيحية والوثنية. إذ اشتمل هذا الكتاب على كل ما أورده كيلسوس الأبيقوري Celsus the Epicurean – المفكر الوثني– في مهاجمة المسيحية في كتابه «القول الحق» "True Discourse" ، وما قدمه أوريجن من براهين وأدلة لنقض آراء كيلسوس (٧٢).

والمعروف أن كيلسوس كتب ما كتبه زمن الإمبراطور أوريليوس، وأنه كان وثنيا متشيعا بفلسفة أفلاطون ، واهتم كيلسوس بهذا الدين الجديد «المسيحية» ورأى فيه خطرا يهدد المجتمع والدولة. وتصدى أوريجن إلى الرد على كيلسوس وكتاباته دفاعا عن المسيحية (٧٣). ومن ثم فإن أوريجن ليس فقط مؤسس علم اللاهوت المسيحي العلمي، لكن أيضا المدافع الأول عن الدين المسيحي ضد مهاجميه . ويعتبر أب علم الكنيسة، فقد وضع أسس النقد العلمي للتعاليم الدينية للعهدين القديم والجديد، وعمل على إيجاد تعبير ثقافي وقاعدة فلسفية للمسيحية(٧٤).

وعلى الرغم مما قدمه أوريجن لعالم الفكر المسيحي في مجال اللاهوت، فقد اتهم بعد وفاته من جانب خصومه بالهرطقة على اعتبار أنه يمزج المسيحية بالفلسفة الوثنية. وتركت الآراء الأوريجينية بصماتها واضحة على الفكر المسيحي على امتداد عدة قرون تالية ، واشتد الجدل والنقاش حول أفكار أوريجن خلال القرنين الخامس والسادس، وعقدت المجامع الدينية وتناولت هذه الآراء بالمناقشة والنقد والتحليل ، ورفضت قبول الكثير من آرائه، وانقسم شعب الكنيسة إزاء الفيلسوف السكندري بين مؤيد ومعارض ، ومنهم من صنف أوريجن السكندري لاهوتيا كبيرا قويم الإيمان ، أو هرطوقا أثيما يستحق أن يدان . ولكنهم يتفقون على أنه من أعظم المفكرين الذين عرفتهم الكنيسة المسيحية. وهذا يدل على الأثر البعيد الذي أحدثته مدرسة الإسكندرية اللاهوتية في الفكر المسيحي والعقيدة ، وشغلت المدرسة بفكرها الأوريجني النوابغ الكنسية في الشرق والغرب على السواء(٧٥) . ومن معارضيه والذين كتبوا ضده ابيفانيوس الذي هاجم اوريجن في القرن بعد مماته، والقديس جيروم، وأسقف الإسكندرية ثيوفيلوس الذي هب لمساعدة جيروم في مهاجمة وإدانة تعاليم أوريجن وعقد مجمع كنسي عام ٣٩٩ الذي أدان اوريجن وأدان كل من يقرأ أعماله ، كما أدان أوريجن أيضا الإمبراطور جستنيان. وأصدر مرسوم إمبراطوري بإدانته عام ٥٤٣م(٧٦). وبالرغم من ذلك فإن أوريجن كان يمثل مدرسة الإسكندرية اللاهوتية التي استمرت تؤدي رسالتها بعد وفاته، بعد أن أكسبها أوريجن شهرتها الذائعة على مستوى العالم المسيحي بفكره وتعاليمه .

وعندما غادر أوريجن مدينة الإسكندرية إلى قيسارية عام ٢٣١ ، تولى هيراكلاس رئاسة مدرسة الإسكندرية اللاهوتية، الذي كان أوريجن قد اختاره مساعدا له في المدرسة أثناء رئاسته لها . وكان هيراكلاس دارسا للاهوت والفلسفة. وتتلمذ على يد أوريجن وسمع منه محاضرات طويلة في هذه الدراسات ، وارتدى رداء الفلاسفة رغم رسامته قسيسا في كنيسة الإسكندرية، واستمر يدرس الثقافة اليونانية (٧٧). وشهد بتفوقه افريكانوس Africanus – وهو كاتب مشهور قام بتدوين الأحداث التاريخية في خمس كتب – يقول أنه قدم إلى الإسكندرية لشهرة هيراكلاس ، وتفوقه في الدراسات الفلسفية والثقافية اليونانية (٧٨). واستمر هيراكلاس في منصبه العلمي وقتا قصيرا حوالي عام وبضعة أشهر ، ثم اعتلى أسقفية الإسكندرية خلفا لديمتريوس عام ٢٣٢م.

وتولى رئاسة المدرسة السكندرية اللاهوتية أحد تلامذة أوريجن وهو ديونيسيوس Dionysius ، والذي اعتلى أسقفية الإسكندرية (من حوالي عام ٢٤٧ إلى ٢٦٥) بعد وفاة

هيراكلاس[٧٩]، وجمع في يديه بين رعاية الكنيسة ورئاسة المدرسة، وبين نشاطه الديني ونشاطه التعليمي ، ولذلك دعاه يوسيبيوس القيساري بأسقف الإسكندرية العظيم، ذلك أن ديونيسيوس شارك في كل المناقشات الجدلية التي شغل بها رجال الدين في ذلك الوقت ، وأدلى برأيه في الانشقاق الديني، والبدع التي ظهرت في عهده ، وله رسائل حول تحديد عيد الفصح [٨٠]. وله رسائل ما زالت باقية حتى الآن تصور معاناة المسيحيين من سياسة الاضطهاد الوثني التي سادت في عهد الإمبراطور ديسيوس (٢٤٩-٢٥١) ورسائل تعزيتهم[٨١].

وأثناء الاضطهاد الذي مارسه الإمبراطور ديسيوس عام ٢٥٠م فقد ألقي القبض على ديونيسيوس، ولكنه تمكن من الهرب ، ثم عاد إلى الإسكندرية بعد وفاة الإمبراطور ديسيوس. وفي عهد الإمبراطور فاليريان (٢٥٧-٢٦٠) وقع اضطهاد آخر عام ٢٥٧ ، فاضطر ديونيسيوس إلى الاختفاء والهروب ، وقد تعرض لموقف المسيحيين المتشددين الذين أنكروا عليه هروبه ، فكتب ديونيسيوس دفاعا عن نفسه للرد على هؤلاء المتطرفين ، مبررا هروبه من الاضطهاد [٨٢].

وبعد وفاة ديونيسيوس عام ٢٦٥م، توقف نشاط المدرسة السكندرية قليلا أو تعطل بعض الشئ في أواخر القرن الثالث الميلادي بسبب الاضطهاد الوثني الذي شتت أساتذتها وطلابها. ويبدو أن الاضطهاد الذي وقع في الإسكندرية ، كان شديدا في حي البروخيون الذي يتركز فيه معاهد العلم والثقافة بالمدينة، حتى فضل بعض العلماء ورجال الدين بالإسكندرية ، الإقامة بمدينة اللاذقية.

وبالرغم من هذا الاضطراب ، إلا أن مدرسة الإسكندرية اللاهوتية استمرت تؤدي عملها، وامتد تأثيرها الثقافي والديني إلى سوريا ، ويذكر يوسيبيوس عند حديثه عن أساقفة الكنائس المشهورين آنذاك ، أن مدرسة الإسكندرية قد أدلت برأيها في المجمع الأنطاكي ، الذي عقد بأنطاكية عام ٢٦٢م ، للنظر في أمر بدعة بولس السميساطي، وأوفد ديونيسيوس أحد شمامسة كنيسة الإسكندرية ويدعى يسيبيوس السكندري ، ممثلا له في المجمع ، والذي امتدحه ديونيسيوس، وكان يسيبيوس هذا قد درس في مدرسة الإسكندرية ، ونال شهرة واسعة في مجال العقيدة ودراسة الكتاب المقدس. وبعد انتهاء المجمع ، لم يرجع يسيبيوس السكندري إلى الإسكندرية ، فقد تمسك له رجال الدين السوريين، وتم رسمه أسقفا لكنيسة اللاذقية Laodicea في سوريا [٨٣]. ويبدو أن يسيبيوس هذا قد آثر البقاء هناك حتى وفاته، فرارا من الاضطهاد الذي كان أشد وطأة على مدينة الإسكندرية .

ثم خلفه في أسقفية اللاذقية أناطوليوس Anatolius وهو سكندري الأصل ، ويصفه المؤرخ يوسيبيوس القيساري أنه كان بارعا في الفلسفة اليونانية وعلم الحساب والهندسة والفلك والطبيعة والجدل والبلاغة والنحو [٨٤] . وهذه العلوم كانت تدرس في مدرسة الإسكندرية، وهذا يشير إلى أن أناطوليوس تلقى تعليمه فيها . وعرف بفصاحته وسعة اطلاعه، ولأجل ذلك دعاه السكندريون للعودة لمدرسة الفلسفة الأرسطوطاليسية لتجديدها . وله كتابات عن عيد الفصح وعن مبادئ علم الحساب [٨٥].

وخلف ديونيسيوس في إدارة مدرسة الإسكندرية ثيوجنوستوس Theognostus (حوالي عام ٢٦٥-٢٨٢) وهو رجل مثقف بليغ، كان تلميذ أوريجن ، وكان أحد المعلمين البارزين في المدرسة السكندرية اللاهوتية ، ثم تولى رئاستها فترة قصيرة . ويرجح أن بيريوس كان يقوم بالتدريس في المدرسة المذكورة في هذه الفترة . وقام المفسر السكندري ثيوجنوستوس بكتابة سبعة كتب بعنوان «المختصرات المباركة» ، خصص الكتاب الأول والثاني عن الثالوث المقدس، والثالث عن الروح القدس، والرابع عن الملائكة والشياطين ، والخامس والسادس عن التجسد والسابع عن الخلق[٨٦].

ثم تولى بيريوس Pierius رئاسة مدرسة الإسكندرية خلفا لأستاذه ثيوجنوستوس ، وكان مدرسا للمؤرخ الكنسي بامفيلوس Pamphilus [٨٧]، وإن كان المؤرخ القيساري يوسيبيوس لاينكر من بيريوس شيئا أكثر من كونه أحد قساوسة الإسكندرية [٨٨]. أما القديس جيروم فينكر أن مفكرا يدعى بيريوس قس كنيسة الإسكندرية ، هو الذي يقوم بالتدريس في مدرسة الإسكندرية بنجاح عظيم آنذاك، وأن بيريوس عرف بمهارته كواعظ وكاتب تفسيري حتى دعي أوريجن الصغير، ونشر عددا كبيرا من الرسائل في مختلف الموضوعات ، وخبر بفن الجدل . وبعد اضطهاد دقلديانوس (٢٨٤-٣٠٥) ذهب بيريوس إلى روما وقضى بقية حياته هناك[٨٩].

ومن الجدير بالذكر أن تاريخ مدرسة الإسكندرية في هذه الفترة من حكم الامبراطور دقلديانوس، يشوبه الاضطراب ، بسبب عنف الاضطهاد التي شهدتها الإسكندرية ، وتعطلت فيها مدرسة الإسكندرية اللاهوتية .

وتولى أخيلاس Achillas الإشراف على المدرسة السكندرية للإيمان المقدس ، ثم تولى أسقفية الإسكندرية ، وكان فيلسوفا وواعظا مشهورا [٩٠]. ويبدو أنه جمع رئاسة المدرسة والأسقفية.

ويعتبر انتصار المسيحية في بداية القرن الرابع في عهد الإمبراطور قسطنطين (٣٠٦-٣٣٧) بداية فترة جديدة في تاريخ مدرسة الإسكندرية اللاهوتية ، وكان اعتراف الإمبراطور قسطنطين بالديانة المسيحية، أدى إلى تجديد نشاط المدرسة وازدهارها .

ثم تولى ديديموس الضرير Didymus the Blind (٣١٣-٣٩٨) إدارة مدرسة الإسكندرية اللاهوتية ، خلال أسقفية إسكندر (٣١٣-٣٢٨) وأثناسيوس من بعده (٣٢٨-٣٧٣) ، وكان ديديموس من مواليد الإسكندرية عام ٣١٣، ورغم أنه افتقد بصره صبيا في الرابعة من عمره، إلا أنه كان يتمتع بالذكاء ، وحفظ كل ما كان يسمعه، وعرف بنبوغه في فروع العلم والمعرفة العديدة في الجدل والفلك والحساب والهندسة والفلسفة والعلوم اللاهوتية ، حتى ذاعت شهرته . وأسند إليه البطريرك اثناسيوس مسئولية المدرسة اللاهوتية لمكانته . وقد ترك لنا مؤلفات عديدة معظمها تعليقات على المزامير ، وشروح لإنجيلي متى ويوحنا، وكتابا عن الروح القدس، قام القديس جيروم بنقله إلى اللاتينية. وله ثلاثة كتب عن الثالوث، وتعليقات على كتاب المبادئ لأوريجن وغير ذلك من الكتابات ، ولكنها فقدت [٩١].

وذاع صيت ديديموس في كل الأنحاء ، وقدم إلى الإسكندرية الكثير من طلاب العلم للاستماع إليه . وتتلمذ على يده القديس جيروم والمؤرخ روفينوس الاكويلي . وقد عاصر ظهور الأريوسية ، والصراع بينها وبين الاثناسيوسية ، وعقد مجلس نيقية . وتأثر تفكيره وأسلوبه بالقديس أثناسيوس، وقد استخدم أسلوب الإقناع مع الأريوسيين ، وقام بدحض الفكر الأريوسي. ومدحه رهبان مصر والقديس انطونيوس ، عندما قدم من الصحراء إلى الإسكندرية عام ٣٢٨م ، لتأييد مذهب اثناسيوس ضد الأريوسية ، وقد أدرك ذكاء وعلم ديديموس [٩٢]. وحملت مدرسة الإسكندرية مسئولية الدفاع عن العقيدة المسيحية التي اتفق عليها الآباء في المجمع المسكوني الأول في نيقية عام ٣٢٥م . واتبعت مدرسة الإسكندرية مذهب أثناسيوس ، وانتهت إلى تقرير وحدة السيد المسيح. واتحاد الجانبين الإلهي والبشري في طبيعة السيد المسيح [٩٣].

وقد استمر ديديموس في منصبه حتى وفاته عام ٣٩٨م، بعد أن ظل في إدارة المدرسة فترة طويلة . ويعد ذلك دخل تاريخ مدرسة الإسكندرية في طور من الغموض ، ولم نعد نسمع عنها بعد ذلك شيئا . وهكذا تعاقب على رئاسة مدرسة الإسكندرية في القرون الأولى المسيحية عدد من العلماء المبرزين، حتى بلغت الإسكندرية في القرن الثالث العاصمة الفكرية للعالم المسيحي والعالم الروماني أيضا.

ومما سبق يتضح أن المدرسة اللاهوتية تولى إدارتها بعض الفلاسفة اللاهوتيين ، وكثير منهم كانوا من الوثنيين الذين دخلوا في الدين الجديد من أمثال بنتاينوس وتلميذه كلمنت ، وحاولوا التوفيق بين الفلسفة اليونانية والمسيحية باستخدام الفلسفة لخدمة الدين الجديد، مما أوجد نهضة فلسفية لاهوتية شهدتها المدرسة على يد من تولوا رئاستها ومن تلقوا العلم بين جدرانها . كما كان كثير من البطاركة من بين تلامذتها ومدبريها . وأن العديد من الأساقفة المشهورين في العالم تعلموا في مدرسة الإسكندرية الفلسفية أو اللاهوتية على يد علمائها أمثال أثيناغوراث وكلمنت وأوريجن وديديموس الذين اعتبروا مؤسسي أو واضعي علم اللاهوت، والذين نشطوا في ميدان التفسير والدراسات التوراتية المقارنة . وغالبا ما كان يختار أحد عمدائها أو تلاميذها بابا للإسكندرية ، مما أعطى لبابوات الإسكندرية مركز الزعامة الفكرية والعلمية في العالم المسيحي كله . كما أخرجت مدرسة الإسكندرية أشهر الفلاسفة اللاهوتيين في فجر المسيحية من أمثال كلمنت وأوريجن وأثناسيوس الكبير وكيرلس الكبير وغيرهم ممن وقفوا في وجه الأباطرة الرومان المضطهدين للمسيحية في قرونها الأولى، كما تخرج منها رجال قادرون على الرد والدفاع ضد الهراطقة . ومعن شهدوا المجامع المسكونية الكبرى، وكانوا في المجامع حجة ومصدرا للتعليم الصحيح، وكان لمنطقهم وسعة علمهم أكبر الأثر في توجيه الفكر في ذلك العصر ولقرون طويلة تالية ، حيث كانت الإسكندرية تسيطر على المجامع المسكونية الثلاثة الأولى التي انعقدت أعوام ٣٢٥ و ٣٨١ و ٤٣١ من الناحية الروحية والعقلية فكانت المدرسة سندا قويا للكنيسة [٩٤]. وصارت الإسكندرية منبع المعرفة المسيحية والعلوم اللاهوتية بفضل مدرستها اللاهوتية، التي امتد نشاطها إلى الشرق وإلى الغرب . وقام الكثير من العلماء بزيارة مدرسة الإسكندرية لتبادل الأفكار والآراء والاتصال المباشر مع علمائها .

أما عن أثر مدرسة الإسكندرية على الفكر المسيحي، فقد كان لها تأثير عظيم على تطور الفكر في الكنيسة فقد أدلت المدرسة بدلوها في المسائل اللاهوتية التي شغلت الأذهان وقتا طويلا من الزمن . ومما لاشك فيه أن الفكر السكندري ممثلا في المدرسة اللاهوتية ، وفي أفكار وكتابات علمائها اللاهوتيين قد أدى دورا بارزا في صياغة العقيدة المسيحية، ونمو الفقه المسيحي خلال القرون الأولى للميلاد . وتركت المدرسة بصماتها واضحة على قانون الإيمان المسيحي في الشرق والغرب على السواء. كما كان للمدرسة التشيرية بالإسكندرية أكبر الأثر

فى نقل وترجمة الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد. وظهور العامل القبطى فى لغة الكنيسة المصرية . وقامت المدرسة بنقل الكثير من الآداب المسيحية من اللغة اليونانية إلى اللغة القبطية. وقد تم ذلك فى حوالى القرن الثالث. وأخذ الكتاب المصريون يستخدمونها عوض اليونانية ، مثلما أسهمت مدرسة الإسكندرية الوثنية القديمة من قبل فى نمو وتقدم الآداب اليونانية القديمة. وأصبحت المدرسة تشبه الجامعة الحديثة بفكرها الحر[٩٥]. فلم يقتصر مجال الدراسة فى مدرسة الإسكندرية على الدراسات اللاهوتية فقط، إنما كان يدرس بها العلوم والرياضيات والدراسات الإنسانية. كما عملت على توفير وسائل تعليم المكفوفين . فقد عرف العلماء السكندريين المكفوفين استخدام نقنيات الخشب المحفور فى القراءة والكتابة قبل أن يعرفها برايل Braill بخمسة عشر قرنا من الزمان .

وقد التحق بمدرسة الإسكندرية اللاهوتية الطلاب من مختلف المجتمعات المسيحية، ومن أشهر تلاميذها كان بامفيليوس Pamphilius القيسارى (٢٥٠-٣٠٩) الذى قدم من قيسارية فلسطين لتلقى تعليمه فى مدرسة الإسكندرية ، وتعلم على يد بيريوس ، وقام بنسخ الجزء الأكبر من أعمال أوريجن السكندرى ، ووضع خمسة كتب دفاعا عن أوريجن بمعاونة تلميذه يسيبيوس القيسارى، ثم أضاف إليها يوسيبيوس كتابا سادسا . وكان قد قبض عليهما بتهمة الدفاع عن المسيحية، أثناء اضطهادات الإمبراطور دقلديانوس ، وظلا فى السجن معا حتى استشهد بامفليوس عام ٣٠٩ [٩٦].

كما درس فى مدرسة الإسكندرية الآباء الكبادوكيين ، فيقول جريجورى النازيانزى Greg-ory of Nazianzus (٣٢٥-٣٨٩) أسقف القسطنطينية ، أن أخاه قيصر Caesarius ذهب إلى الإسكندرية ليدرس فى مدرسة الإسكندرية الشهيرة التى تعد مركزا لكل فروع العلم والمعرفة وخاصة علم الهندسة وعلم الفلك والحساب والطب [٩٧]. كما أن جريجورى نفسه الذى درس فى قيسارية عاصمة قبادوكيا Cappadocia ، ثم فى قيسارية فلسطين ، قدم إلى الإسكندرية ليستكمل دراسته بها [٩٨]. وكان متأثرا بأثناسيوس ، كما تأثر أيضا بمدير مدرسة التعليم الجدلى بالإسكندرية وهو ديديموس الضرير [٩٩].

كما جاء إلى الإسكندرية قرب منتصف القرن الرابع أنيوس السورى، ودرس فلسفة أفلاطون فى مدرستها . كما التحق بمدرسة الإسكندرية سينسيوس القورينى Synesius of Cyrene (٣٧٠-٤١٤) الذى ينحدر من عائلة وثنية قديمة . وتلقى تعليمه فى مدرسة وموسيون

(المتحف) الإسكندرية ودرس الفلسفة الأفلاطونية الحديثة على أيدى هيباشيا Hypatia أستاذة الفلسفة والرياضة الشهيرة ، ثم اعتنق المسيحية ، وأصبح أسقف طلميثة – برقة حاليا– خلال السنوات الأخيرة من حياته [١٠٠]. ولاشك أن هناك العديد من الفلاسفة والعلماء درسوا فى مدارس الإسكندرية ، ولكن لايتسع المجال هنا للحديث عنهم.

وبالرغم من الشهرة الذائعة التى حققتها المدرسة السكندرية فى الأوساط المسيحية فى مختلف أنحاء الإمبراطورية الرومانية ، ورغم انتشار الفكر السكندرى فى الدوائر الكنسية وبين خاصة المثقفين ، إلا أن المدرسة لم تحقق شيئا من مثل هذا النيوع بين المصريين أنفسهم، وذلك لأن كنيسة الإسكندرية ممثلة فى أسقفها قررت أن تضع المدرسة تحت إشرافها المباشر وسلطان الأسقف كما لو كانت إحدى الإدارات الكنسية ، وأنها قد نشأت فى حضن الكنيسة . وظلت المدرسة تحت سيادة الكنيسة ، وظلت الكلمة العليا فى أمور المدرسة لأساقفة الإسكندرية . ومنذ عهد ديونيسيوس فقد جمع الأساقفة السكندريين بين الكنيسة والمدرسة . كما أن المدرسة لم تلق من النيوع بين المصريين ما لقيته خارج مصر ، ولقد ساعد على ذلك أن أساتذة المدرسة ومفكريها ألفوا دروسهم وأداروا الحوار والمناقشات باليونانية. ووضعوا كتبهم باليونانية لسان الثقافة والفكر فى ذلك العصر، خاصة فى الشطر الشرقى من الإمبراطورية، وكان هذا فى حد ذاته من أكبر العوائق أمام انتشار صيت المدرسة وأفكارها بين المصريين الذين كانوا يتحدثون اللغة المصرية القديمة ، وكان حظ الغرب اللاتينى أوفر فى هذه الناحية، حيث تولى عدد من المفكرين مثل جيروم وروفينوس وغيرهما نقل فكر المدرسة السكندرية إلى اللسان اللاتينى [١٠١].

كان هذا شأن المدرسة السكندرية اللاهوتية ، أما عن الحركة العلمية فى دور العلم والثقافة القديمة، فقد تأثرت أيضا بالصراع الذى قام بين الوثنية والمسيحية. فقد ظلت الإسكندرية وما فيها من معاهد العلم ومكتبات متمتعة بازدهار وسلام نسبى طيلة القرنين الأول والثانى بعد الميلاد ، وأن بعض أساتذة المدرسة السكندرية اللاهوتية قد تلقى تعليمه فى مدرسة الإسكندرية الفلسفية . حتى إذا كان القرن الثالث بدأ تعاقب موجات الاضطهاد ضد المسيحيين أولا ثم ضد الوثنيين بعد ذلك ، ودامت طيلة القرنين الثالث والرابع ، وتعاقبت على الموسيون ودور العلم والكتب بالإسكندرية سلسلة من الكوارث ، أدت إلى التدمير وتخريب كثير من المبانى والمنشآت خاصة ما تبقى من الموسيون ودور الكتب .

ففي مطلع القرن الثالث الميلادي، عندما تعرضت الإسكندرية لغضب الإمبراطور كاراكالا (٢١٢–٢١٧)، لحق الموسيون أذى كبير أثر على هيبة ومستقبل نشاطه. إذ حضر كاراكالا إلى الإسكندرية على أثر ثورة بها، وحارب أهلها وقتل كثيرا من شبابها ، وعامل علماء الموسيون معاملة قاسية ، فتوقف الإعانة المالية الإمبراطورية لهذا المجمع ، وألغى مكافآت أو رواتب العلماء وجميع امتيازاتهم التي كانوا يتمتعون بها، وطرد العلماء الأجانب من تلك المؤسسة التعليمية. وفي عهد الإمبراطور جالينوس (٢٦٠–٢٦٨) تعرضت المدينة مرة أخرى عام ٢٦٥ للاضطهاد ، واندلعت الاضطرابات في المدينة، ويقال أن ما أصاب المدينة من تدمير كان شديدا ، وخاصة في الحي الملكي الذي يقع فيه الموسيون[١٠٦].

أعقبت ذلك موجة أخرى من الاضطهاد والتدمير عام ٢٧٣ على يد الإمبراطور أوريليان (٢٧٠–٢٧٥) ، على أثر ثورة قام بها أهل الإسكندرية ، وقيل أن الإمبراطور أوريليان هدم أبنية المتحف وسواها بالأرض ، وذلك عندما أوقع بالحي الملكي المسمى بروخيون – حيث الموسيون– فخربه انتقاما من السكندريين . ولما كان التدمير شديدا فر عند ذلك علماء الموسيون الذين كانوا ينتمسون إليه، فلجأوا إلى معبد السرابيوم، أو خرجوا في البحر فرارا[١٠٧].

ثم كان عهد الاضطهاد الأكبر ضد المسيحيين على يدي الإمبراطور دقلديانوس (٢٨٤–٣٠٥) ، خاصة حين جاء إلى الإسكندرية عام ٢٩٧ فقتل كثيرا من أهلها، واحترقت أجزاء كبيرة من المدينة، ودمر معظم حي البروخيون ، وأصدر الإمبراطور دقلديانوس أمره بحرق جميع كتب الموسيون، وخاصة التي تبحث في علم المعادن بقصد صناعة الذهب والفضة[١٠٨]، حتى لايحقق المصريون من صناعتهما ثراء كبيرا، قد يشجعهم على الثورة . وتعطلت مدرسة الإسكندرية اللاهوتية مدة من الزمان .

ويبدو أن الحي الملكي بالإسكندرية الذي عرف باسم بروخيون كان يشكل مركز المقاومة والدفاع عن المدينة ، وكثيرا ما تعرض لحصار وضربات الأباطرة الرومان ، وألحقوا به الدمار والخراب، حتى أشبح شبه مهجورا في القرن الرابع ، وفقدت المدينة الجزء الأكبر من حي البروخيون [١٠٩]. هذه الكوارث التي أصابت الحي الملكي لابد أنها أثرت أيضا على الموسيون، فاستمر ضعيفا حتى عهد الامبراطور جستنيان الذي أمر بالقضاء على الوثنية، وبالتالي وضع حدا لنهاية الموسيون. ويؤكد ذلك أن الفيلسوف جيروم عندما قدم إلى الإسكندرية عام ٣٨٦ لزيارة الأديرة المصرية، وترك لنا وصفا لهذه الزيارة ، ورأى حي البروخيون في تلك الحالة

الخربة ، وسجل أنه اتجه لزيارة بعض الأخوة في البروخيون، وهو موقع قريب من الإسكندرية[١١٠] ، مما يدل على أن مركز الحياة في المدينة قد انتقل من البروخيون إلى الحي الشعبي حول السرابيوم، ومنذ القرن الرابع ساد معهد السرابيوم في تحصيل العلم ، وأنشئت جامعة بها عدد عظيم من الكتب، ويبقى اسم أرسطو متصلا بالعلم السكندري في معهد السرابيوم ، كما كان من قبل متصلا بمعهد الموسيون، واستمرت دراسة الفلسفة والعلوم على عهدها بالإسكندرية ، وأصبح مقر الدراسة السرابيوم بعد أن كان الموسيون [١١١].

وبالرغم من ضعف مركز الموسيون العلمي، إلا أنه استمر قائما حتى نهاية القرن الرابع الميلادي، وكانت هيباشيا Hypatia آخر علماء الموسيون ، التي كانت ابنة ثيون عالم الرياضيات والفلسفة ، الذي كان آخر عالم تمتع بعضوية الموسيون في أواخر القرن الرابع . ولعل كان من أهم أسباب تداعي الموسيون وانهياره ، النزاع بين المسيحيين والوثنيين ، وما تعرض له من منافسة مدارس بلاد اليونان وإيطاليا وآسيا الصغرى ومدرسة القسطنطينية ، فلما قامت هذه المدارس التحق بها المسيحيون والوثنيون على السواء ، فتصيحت مراكز لتدريس كل العلوم كالبلاغة والفلسفة والفقه والقانون ، وانهارت مدرسة الموسيون أيضا نتيجة الخلافات الدينية التي سادت الإسكندرية في هذه الفترة [١١٢].

ونتيجة للخلاف بين مجموعة الفلاسفة المسيحيين، ومجموعة الفلاسفة الوثنيين، فقد اتخذ كل فريق مدرسة تكون مقرا له حتى تقل المشاحنات أثناء تواجدهم بمكان واحد ، فارتبط الوثنيين بالسرابيوم، واستمر أساتذة المدرسة الفلسفية الوثنية القديمة يواصلون دراساتهم وشروحهم الفلسفية حتى نهاية القرن السادس الميلادي، على حين أن الفلاسفة المسيحيين قد التفوا حول الكرسي الأسقفي بالإسكندرية ، وشكلت البطريركية مقرا للدراسات المسيحية[١١٣].

وكان للانقسام الديني أثر واضح على سير الحركة التعليمية في الإسكندرية ، فقد تأثرت المدارس الوثنية بانتشار المسيحية في مصر، واعتراف الإمبراطور قسطنطين بها، الأمر الذي أدى إلى إضعاف مدرسة الإسكندرية الفلسفية الوثنية، بينما انتعشت في عهد الإمبراطور جوليان المرتد (٣٦١–٣٦٣) ، الذي أصدر أمراً بمنع المسيحيين من تدريس الأدب اليوناني ، أو تولي مناصب الأستاذية في المعاهد التعليمية، وأثار قراره استنكاراً حادا بين المثقفين المسيحيين [١١٤]. وقد حاول أن يبعث المدارس الوثنية في الإسكندرية ، فعهد إلى زينون الطبيب الوثني القبرصي، بأن يبعث مدرسة الإسكندرية الوثنية ، وفشلت هذه السفارة في

تحقيق مهمتها ، بسبب الصراع بين الأريوسية والأثناسيوسية ، وشغل الطبيب زينون القبرصي كرسي استاذ الطب بعد مقتل جوليان، والتف حوله عدد من الطلاب . كما طلب الإمبراطور جوليان إلى زينون أن يرسل إليه مجموعة المخطوطات القيمة التي كانت بحوزة الأسقف الأريوسي جورج الكبادوكي، الذي لقي مصرعه بالإسكندرية ، نتيجة ثورة الوثنيين ضده . كما أقام الإمبراطور جوليان تحت سقائف البلاط بالقسطنطينية مكتبة أخذت زمن خلفائه تنمو وتزخر بالكتب على حساب مكتبات الإسكندرية . وفي عهد خلفائه صدرت الأوامر بإغلاق كل المعابد والمدارس الوثنية في سائر الجهات (١١١).

وفي عام ٣٥٤ استولى الرهبان بقيادة أثناسيوس على معبد القيصريون، الذي ابتنته كليوباترا قبيل الميلاد، وحوله الرهبان إلى كنيسة مسيحية أطلق عليها اسم الكنيسة الكبرى، ولكنها مع ذلك احتفظت باسمها القديم فعرفت باسم كنيسة القيصريون . وأثناء ثورة المسيحيين ، دمرت بعض أجزاء المكتبة التي كانت كليوباترا قد أسستها بغرفة المعبد(١١٢).

وفي عام ٣٦٦ وفي عهد الإمبراطور أنستاسيوس خرب القيصريون ونهب في أثناء الاضطرابات الدينية ، فقد قامت ثورة من بقايا العناصر الوثنية ، واتباع المذهب الأريوسي المسيحي ضد مسيحي المدينة، ودخلوا فناء كنيسة القيصريون ثم اقتحموها وأشعلوا فيها النيران وأحرقوا كل ما وصلت إليه أيديهم ، وأغلب الظن أن أحرقت المكتبة التي كانت فيه عند ذلك. ثم أعيد بناء الكنيسة وأصلحت في عام ٣٦٨ (١١٣).

وبعد أن قويت شوكة المسيحيين بمصر، ازدادت موجات الاضطهاد ضد خصومهم من الوثنيين ومعابدهم، وبلغت موجات الاضطهاد ذروتها في عصر الإمبراطور ثيودوسيوس الأول (٣٧٩-٣٩٥) الذي جعل الديانة المسيحية هي الديانة الرسمية في الدولة، وقد شن حملة مشددة ضد الوثنية وجميع معابدها في أرجاء الإمبراطورية. فاصدر الإمبراطور ثيودوسيوس في عام ٣٩١ مرسوما حول تدمير المعابد الوثنية في الإمبراطورية، وصدر الأمر إلى ثيوفيلوس أسقف الإسكندرية (٣٨٥-٤١٢) بتحويل معبد الإله ديونيسوس إلى كنيسة ، مما أثار غضب الوثنيين وتجددت المنازعات بين الجماعة المسيحية والوثنيين، وأخذ الفيلسوف الوثني أوليمبيوس Olympius يحرض الوثنيين على المقاومة والدفاع عن السرابيوم وعن آلهة آبائهم. وانقض الوثنيون على المسيحيين بقيادة أوليمبيوس ، وقتلوا منهم عددا كبيرا ، ثم التجئوا إلى معبد السرابيوم وتحصنوا به ، حيث كان حصن الوثنية وملاذها، وحملوا معهم جماعة من المسيحيين إلى داخله استخدموهم في عمارة القلعة ، وأمروا بإعدام كل من يرفض

منهم تقديم القرابين إلى سيرابيس . واستعان ثيوفيلوس بالوالي الروماني في الإسكندرية إفاجريوس Evagrius، وبقائد الحامية الرومانية رومانوس Romanus ، وكانت مجهوداتهم لإجبار الوثنيين على الاستسلام دون جدوى ، فلجأوا الإمبراطور (١١٤).

عندما علم الإمبراطور بهذه الأحداث ، أصدر مرسوما بتدمير المعابد التي في الإسكندرية . وسار ثيوفيلوس ومعه جمع غفير من المسيحيين والرهبان إلى ساحة معبد السرابيوم ، وقرأ الأمر الإمبراطوري علنا على جمع غفير من الوثنيين هناك فدب فيهم الذعر وخاصة حراس المعبد وفروا هاربين (١١٥). فصعد ثيوفيلوس إلى المعبد وقام بنفسه بضرب تمثال الإله سرابيس ، وكان ذلك عام ٣٩١ ، فتبعه المسيحيون وهاجموا بكل قوامم معبد سرابيس بالإسكندرية ، ودمروه وأحرقوا تمثال ذلك المعبود، وقد تهدم المعبد تماما، وسوى بناؤه بالأرض. وقد بني في موضعه كنيسة (١١٦)، عرفت باسم كنيسة أركاديوس (١١٧).

ويروي لنا المؤرخ سقراط مدى استياء مشاعر المثقفين من الوثنيين وخاصة أساتذة الفلسفة من سلوك المسيحيين عند اقتحام المعبد، فأسرعوا بالهجوم على المسيحيين وقتلوا عددا كبيرا منهم . وبعد هذه الاضطهادات المسيحية للوثنيين، اضطر بعضهم إلى الفرار من الإسكندرية ، وكان من بينهم النحويين هيلاديوس Helladius وأمونيوس Ammonius أستاذ المؤرخ الكنسي سقراط، والفيلسوف أوليمبيوس (١١٨). وترتب على الأمر الإمبراطوري بهدم المعابد الوثنية، مغادرة بعض المثقفين من الوثنيين مدينة الإسكندرية .

ولم تخبرنا المصادر التي تحت أيدينا عن مصير مكتبة السرابيوم الملحقة بالمعبد، التي احتفظت بكنوز العلم القديم، ولم يذكر أحد أن المكتبة قد ضاعت في ذلك التخريب . ولذلك اختلفت آراء المؤرخين حول مصير المكتبة . فبعضهم ربط مصير المكتبة بمصير معبد السرابيوم ، وقد أصابها التخريب والتدمير على يد المسيحيين مثلما أصاب المعبد ، لأنها تحوي تراثا وثنيا . وبعض المؤرخين يرى أن المكتبة قد نهبت وأرسلت الكتب إلى روما والقسطنطينية ، وكان ثيودسيوس إذ ذاك يجمع الكتب لمكتبة عظيمة . بينما يرجع فريق اخر منهم أن المكتبة احترقت بأمر الإمبراطور جوفيان مثلما أحرق المكتبة التي أقيمت في معبد تراجانوم في إنطاكية (١١٩).

وقد ذكر يوحنا النقيوسي أن أهل الإسكندرية الأرثوذكس جمعوا خشبا كثيرا وحرقوا مقر الوثنيين الفلاسفة . وربما كان المقصود بهذه العبارة هنا هو آثار الحريق الذي أشعله المسيحيون في هيكل سيرابيس الذي أدى إلى احتراق عدد كبير من نفائس المخطوطات اليونانية(١٢٠).

ومن الكتاب المعروفين الذين زاروا الإسكندرية في القرن الرابع الميلادي قبل تدمير السرابيوم، أفثونيوس Aphthonius ، وهو وثني ، وكتب وصفا لمعبد السرابيوم، يقول فيه أن ملحقات المعبد كانت مبنية في جوار الأروقة من جهة الداخل ، وكان هناك بجانب الأروقة حجرات بعضها مخصصا للمكتبة ومفتوحا لطلاب العلم، وكان البعض الآخر مخصصا لعبادة الآلهة القديمة. ويستدل من هذا أهمية المعبد كمركز ثقافي وتعليمي، وأن المكتبة وقت زيارته للإسكندرية كانت مفتوحة الأبواب لطلاب العلم. ويؤكد الكاتب روفينوس الأكويلي الذي زار الإسكندرية أيضا في القرن الرابع على أهمية مدرسة السرابيوم ، فيذكر أن أبنية المعبد كانت تحوي حجرات للدروس[١٢١].

ويؤكد كاتب مسيحي معاصر هو أوروسيوس Orosius الذي زار مدينة الإسكندرية بعد تدمير السرابيوم، أن خزائن كتب المعابد لم يكن لها منذ عام ٤١٦ ، دون أن يحدد هذه المعابد، فيذكر أنه رأى الرفوف أو خزائن الكتب بالمعابد فارغة [١٢٢] . ويبدو أن موجة الاضطهادات المسيحية للوثنية في القرن الرابع شملت كافة المعابد . ويبدو أن معبد الموسيون نفسه قد أغلق في تلك الأيام العصيبة أيضا . وهذا يفسر رواية أوروسيوس واستخدامه صيغة الجمع للمعابد.

كما أن إدوارد جيبون بعد أن أشار إلى تقويض معبد سيرابيس ، أدلى برأيه بالنسبة لمصير المكتبة ، فيقول : « أما مكتبة الإسكندرية القيمة فقد نهبت ودمرت ، وبعد انقضاء قرابة العشرين عاما ، بدت الرفوف خاوية خالية ، ولقد كان من المستطاع أن يستثنى من تدمير الوثنية ما أنتجته العبقرية القديمة من مؤلفات هلك الكثير منها »[١٢٣].

إن ثورة الغضب والكراهية المتبادلة بين المسيحيين والوثنيين تتفق وروح العصر، الأمر الذي جعل التعصب المسيحي ضد الوثنية ، لايفرق بين الدين والعلم . فاندفع المسيحيون بزعامة الأسقف السكندري بالهجوم على السرابيوم باعتباره معقل الوثنية والفكر الفلسفي في الإسكندرية ، فدمروه تدميرا شاملا بما فيه من تماثيل الإله سرابيس وأروقة الدراسة والمكتبة الملحقة بالمعبد . وبلغ هذا التزمت ذروته في عام ٤١٥ عندما هاجم الرهبان والدهماء هيباشيا أستاذة مدرسة الإسكندرية الفلسفية في شوارع المدينة ولم يتركوها إلا جثة هامدة.

وفي موضع السرابيوم قامت أكاديمية على بقايا توابع المعبد، التي انتقل إليها في القرنين الخامس والسادس، ما تبقى من منشئات الإسكندرية القديمة ، وبقايا المدرسة المسيحية ، وسائر المعاهد الوثنية ، وترتب على اجتماع هذه المؤسسات ، أن زال من أذهان الناس بمضي

الزمن مسيرة الموسيون وذكراه ، ونسو أنه كان قائما في موضع البروخيون ، وحدث الخلط بين السرابيوم، وبين الأكاديمية (الموسيون) [١٢٤].

لم يعن تدمير السرابيوم ومكتبته وغلق الموسيون أن حياة العلم والدراسة قد انتهت أيضا من الإسكندرية فبعد انتهاء فترة الاضطهاد والمحن في القرن الرابع ، تستأنف الإسكندرية حياتها مرة ثانية ، وتنشط فيها حركة فكرية جديدة عمادها الدين المسيحي، وتستمر المدارس التعليمية ، ويقصدها طلاب العلم من شتى الأقطار. وظلت مدارس النحو والنقد والفلسفة والطب تجرى على نحو ما كان سائدا ، رغم خضوعها لإدارة مسيحية من قبل الإمبراطور ، ولم يحدث اعتراض على سير الدراسات الوثنية بالإسكندرية ، وكان يتردد عليها الطلبة الوثنيين والمسيحيين ، واشتدت المنافسة العلمية بين الفريقين ، مما أدى إلى نمو الحركة العلمية، واحتدم النقاش في كل ما يتعلق بالأمور الدينية . وتكرر وقوع الشجار بين الطلبة المسيحيين والطلبة الوثنيين. وكان هناك عددا كبيرا من الأساتذة لازالوا وثنيين حتى القرن الخامس. وكان بأيديهم أمر تعليم الشبان وتثقيفهم ، وكانوا يتمتعون بنفوذ كبير في المدينة . على أن ذلك لم يمنع الطلاب المسيحيين من تلقي الدروس على أيديهم [١٢٥]. وظل الأساتذة والفلاسفة الوثنيون المتعاقبون يواصلون دراساتهم طوال القرنين الخامس والسادس، وكان لهؤلاء الفلاسفة الوثنيين مكانة واحترام شديد بفضل علمهم. وكان ضعف مدرسة الإسكندرية اللاهوتية بعد عهد ديدموس الضرير ، قد مهد الطريق لإحياء الفلسفة الوثنية على أيدي هيباشيا، كما ظلت الآداب وثنية خالصة . وكانت الإسكندرية تضم في مدارسها الفلسفية اشهر أساتذة النحو والجدل والفلسفة، بحيث كانت في القرن الخامس الميلادي تعد أكبر مركز جامعي في الإمبراطورية الرومانية، يفد إليها طلاب العلم والدارسون الوثنيون والمسيحيون على السواء. وكان من أشهر الأساتذة الذين كانوا بمدرسة الإسكندرية القديمة ثيون الذي كان عالما في الرياضيات والفلسفة ، الذي وضع كتابا يحوي شروحا لمؤلفات بطليموس ، ساعدته فيه ابنته هيباشيا ، وقد كان المؤرخ معاصرا له ووصفه بانه كان متضلعا من الآداب والعلوم إلى جانب الرياضيات والفلسفة ، وأنه فاق في عمله معاصري زمانه . وكذلك ابنته هيباشيا والتي تعتبر آخر علماء المتحف ، فقد ذاع صيتها في علم الرياضة والفلسفة ، وآلت إليها زعامة المدرسة الفلسفية الوثنية بالإسكندرية ، واشتهرت بالعلم والأخلاق الفاضلة، وجذبت إليها خيرة المثقفين آنذاك ، وجاء إليها الطلاب من كل مكان لتلقي علم الفلسفة على يديها ، وكان من أشهر تلاميذها سينيسيوس القوريني الذي ذكر اسم هيباشيا في كثير من خطاباته [١٢٦]. ويوضح لنا سينيسيوس القوريني تلميذ هيباشيا ، في خطاب أرسله إلى أخيه، بعد ارتحاله إلى أثينا ليكمل دراسته، يوضح فيه أن مصر قد فاقت أثينا من الناحية الثقافية

ويقول فيه : «حقا ، لقد كانت أثينا من قبل مصدرا للمعرفة ، أما الآن فلم يعد لها شئ إلا بعض أسماء المدن الشهيرة ، وتجار العسل فقط هم مصدر فخارها ، أما مصر فقد احتلت اليوم مكانتها، وراحت تأخذ عن هيباشيا الحكمة وفصل الخطاب .. »(١٢٧).

وكانت هيباشيا شخصية ذات نفوذ ، وتمتعت هيباشيا بشهرة عظيمة، مما جعلها وثيقة الصلة بسادة الإسكندرية وأعيانها ، وصارت تظهر في المجتمعات العامة، حتى سقطت ضحية الغيرة السياسية التي سادت في ذلك الوقت . وقد ازدادت صلتها بحاكم المدينة أورستس Orestes ، الذي اتهم بالوثنية . في الوقت الذي كان فيه العداء قائما بينه وبين الأسقف السكندري كيرلس ، على السيادة بالمدينة، وأنها حرضت أورستيس ضد الأسقف، فضلا عن أنها كانت زعيمة الدراسات الفلسفية الوثنية، مما أثار عليها المسيحيين بالمدينة بزعامة أحد قراء الكنيسة ويدعى بطرس ، ودبروا مؤامرة لقتلها أثناء عودتها إلى منزلها في إحدى شوارع الإسكندرية عام ٤١٥، بعد محاضرة لها في دار الفنون بالمدينة ، فهجموا عليها وسحبوها من عربتها ، وجروها إلى الكنيسة المعروفة باسم القيصريون حيث رجموها حتى ماتت (١٢٨). ويموت هيباشيا قضى على آخر تلامذة المدرسة القديمة ، كما قضى نهائيا على الفلسفة القديمة وعلى البقية الباقية من التعاليم الوثنية في الإسكندرية ، وتصبح الإسكندرية مدينة مسيحية .

واستمر الفلاسفة الوثنيين الذين جاءوا بعد هيباشيا يواصلون دراستهم في مدرسة الإسكندرية الفلسفية طوال القرنين الخامس والسادس . بفضل ما لجئوا إليه من إخفاء عداوتهم للمسيحيين . على أن تعاقب هؤلاء الفلاسفة بمدرسة الإسكندرية ، لم يجر في نظام واطراد مثلما حدث في تعاقب فلاسفة أثينا المعاصرين لهم ، ومع ذلك فقد فاقوا أساتذة أثينا في العلم والفلسفة . وصار الأساتذة الذين عرفوا باسم السفسطائيين يعلمون القانون والطب والعلوم الرياضية ، فضلا عن البلاغة والفلسفة ، وانصرف فريق من الطلاب إلى دراسة ونقد النصوص القديمة، التي لقيت اهتماما كبيرا في الأوساط الهلينية ، وانحاز إلى هذه الجماعة في القرن الخامس من رجال النحويين أمثال هورابولون Horapllon ، وتيودوت الإسكندري Theodote ، وأريون Orion من رجال المعاجم، وهزيكيوس أوهيلاديوس Helladios من الشراح . وانصرف فريق آخر من الطلاب إلى دراسة الفلسفة(١٢٩).

وفي أواخر القرن الخامس الميلادي اضطهد الإمبراطور زينون (٤٧٤-٤٩١) الأساتذة الوثنيين بالإسكندرية وأوقع بهم أقسى أنواع العذاب ، انتقاما منهم لما عده الإمبراطور تأييدا من جانبهم للثائرين ضده . وقد ازدهر النشاط الفلسفي بالإسكندرية في القرن السادس

الميلادي ، نتيجة ما قام به جستنيان (٥٢٧-٥٦٥) من إغلاق مدرسة أثينا الوثنية عام ٥٢٩ ليحصل على أموالها، ولتعلق مدرسة أثينا بالتقاليد الوثنية ، دون أن يغلق مدارس الإسكندرية، مما أدى إلى رحيل معظم أساتذة أثينا إلى مدرسة الإسكندرية . كما أن جستنيان منع فلاسفة الإسكندرية من مغادرة المدينة ليلحقوا بزملائهم أساتذة أثينا الذين ارتحلوا إلى فارس، وساعد هذا على نمو وانتعاش الحركة العلمية بها ، ووفد إليها الطلاب من كافة أنحاء الشرق، لاسيما من فلسطين وسوريا وآسيا الصغرى ليلتحقوا بمدارس الإسكندرية ، وكان يدرس بها القانون والطب والعلوم والرياضة والبلاغة والفلسفة(١٣٠) . واشتهرت جماعة من العلماء المسيحيين ، ومثال ذلك بروكلس Proclus (٤١٠-٤٨٥) فيلسوف الأفلاطونية الحديثة، الذي ولد في القسطنطينية ودرس في الإسكندرية، وأكمل دراسته في أثينا، ثم أصبح رئيسا لأكاديميتها حتى عام ٥٢٩ عندما أصدر جستنيان مرسوما بإغلاق المدارس الفلسفية في أثينا ، بينما نجح تلميذه أمونيوس الذي توفي حوالي عام ٥١٠ في إعادة إحياء مدرسة الإسكندرية الفلسفية ، التي كانت قد دخلت في طور الضياع بعد مقتل الفيلسوف السكندري هيباشيا عام ٤١٥، وكان من بين أتباعه في الإسكندرية سيمبليكيوس Simplicius وداماسكيوس Da-maskius وقد عمل كلاهما مؤخرا في أثينا ، وظلا بها إلى أن أصدر الإمبراطور جستنيان قرارا بإغلاق أكاديميتها في عام ٥٢٩ فاضطر إلى الهجرة إلى فارس (١٣١).

وكان من أشهر فلاسفة القرن السادس يوحنا فيلوبونوس Ioannes Philoponos الذي ولد في الإسكندرية وتتلمذ على يد الفيلسوف الأرسطي أمونيوس الأثيني ، وتميز بسعة الثقافة وعمق المعرفة ، حتى أضحى من أشهر الفلاسفة واللغويين واللاهوتيين في زمانه . وشغف بأرسطو ، ويعتبر من شراحه ، وله تعليقات على تدريس علم المنطق، وفلسفة أرسطو وحاول أن يوفق بين آراء أرسطو وبين الكتب والعقائد المسيحية . وكان فيلوبونوس قد تحول إلى المسيحية في عام ٥٢٩ بعد اثنتي عشرة سنة قضاها رئيسا لمدرسة الإسكندرية الفلسفية . ومن ثم يعد أول مسيحي يتولى رئاسة المدرسة الفلسفية في الإسكندرية قرب نهايات القرن السادس الميلادي. وله تصانيف في الرياضيات والفلك والفلسفة وقواعد اللغة اليونانية، وهاجم في كتاباته الوثنيين. ومن الفلاسفة السكندريين المشهورين في أواخر القرن السادس، الفيلسوف اسطفان ، الذي استدعاه الإمبراطور هرقل ليعينه أستاذا للفلسفة بجامعة القسطنطينية في عام ٦١٢ (١٣٢).

وكما اشتهرت المدارس الفلسفية بالإسكندرية ، كذلك كان الحال بالنسبة للطب. وقد كان في الإسكندرية خلال القرنين السادس والسابع أطباء معروفين ومشهورين، وكانت مدرسة الطب في المدينة كعبة الطلاب يقصدونها من كل مكان ، ومن بين أطباء الإسكندرية المشهورين بازيليكوس . وكثيرا ما جمع الأطباء بين دراسة الطب والتفقه في الدين، أمثال هرون وسرجيوس واوتيكيوس، ويبدو أن اللغة السريانية كانت تدرس في الإسكندرية حتى قبل أن تفد جموع العلماء من سوريا إلى مصر عند الغزو الفارسي لها. فكان هناك جماعة من العلماء السوريين كانوا قبيل غزو الفرس مصر يراجعون الترجمة السريانية للإنجيل ، ويترجمون إلى السريانية كتاب التوراة السبعينية من جديد ، واشترك في هذا العمل توما الهرقلي وبولس القاوي. كذلك ضمت الدراسات بالإسكندرية إلى جانب الفلسفة والطب ، جانبا من الفقه في علوم الدين المسيحي ، وقد ازدهرت في ذلك الوقت مدرسة مستقلة من مدارس الفقه . وقد ترتب على ذلك أن اصطبغ أدب العصر بالصبغة الدينية اللاهوتية . وكانت الإسكندرية في أواخر العصر المسيحي لاتزال تكون مقر الآداب يقصدها طلاب العلم من كل مكان، وإن كان معظمه خاصا بالدين. وقد ألفت رسائل في الأخلاق المسيحية قصد بها أن تكون قائمة على أساس مذاهب أفلاطون وأرسطو (١٣٣).

وإلى جانب ذلك، اشتهرت المدينة بتضلعها في علوم الفلك والرياضة والتنجيم ، فضلا عن علم تقويم البلدان. وكان لدراسة الفلك والتنجيم نصيب كبير من تلك الدراسات التي شهدتها مدارس الإسكندرية . ويبدو أن الرهبان في الصحارى هم الذين كانوا يقومون بمهمة استطلاع الغيب . ومن العلماء المشهورين في علم الفلك اسطفان الإسكندري . وكان يلقب «بحكيم العالم» و«علامة الزمان» ، ولايزال كتابه في علم الفلك باقيا ، كما كانت له دراية كبيرة بالتنجيم (١٣٤).

استمرت الإسكندرية معقلا للعلم والمعرفة حتى أوائل القرن السابع، وقد قامت الكنيسة المسيحية والأديرة بدور هام في نشاط الحركة العلمية، إذ امتلأت الكنائس والأديرة بالكتب والمكتبات، وكان لكل دير ومكتبته وقصاده من أجل العلم، وكانت الصوامع والقلالي تشكل مركزا هاما من مراكز الثقافة في العصر المسيحي. وقد أحاطت الأديرة وأماكن العبادة بالمدينة وملأت ضواحيها . وأن بعض العلماء كانوا يدرسون في دير القديس أنطون والقديس زاكيوس بالقرب من الاسكندرية ، وقد بعض العلماء السوريين بمراجعة وترجمة الكتب المقدسة وبتأليف بعض الكتب في دير الهانطون- الواقع على الساحل غرب الإسكندرية - الذي اشتهر بالعالم ، وهناك أيضا الدير السوريانى أو المدير السورى فى صحراء وادى النطرون الذى لجأ

إليه كثير من السوريين وعلمائهم هاربين من خطر الفرس . وصارت الأديرة مركزا علميا عظيما لعلوم الكنيسة ، وكان الرهبان والزهاد في صوامعهم في الصحارى، بعيدين عن العاصمة وما فيها من حياة العلم، يكتبون تراجم لحياة بطارقتهم، وعكف كذلك عدد آخر من الرهبان على الكتابة والتأليف خاصة في العلوم الدينية اللاهوتية وتفسير الكتب المقدسة . وإلى جانب البحوث والدراسات التي قام بها الرهبان داخل الأديرة ، عهد إلى عدد منهم بإنشاء المدارس الأولية (الكتاتيب) لتعليم الأقباط ، مما ساعد على انتشار التراث الثقافي والديني في وقت لم تكن فيه الطباعة معروفة ، وهذا يدل على أن العصر المسيحي عصر درس وبحث في التاريخ والفلسفة وفقه الدين والطب، ولكنها مع ذلك قليلة ، وقد ضاعت أكثر مؤلفات ذلك العصر ، وخاصة عندما أغار الفرس على مصر عام ٦١٦م ، هاجموا الأديرة ونهبوا ما فيها من مال ومتاع ، وأخذوا كنوزا علمية كانت تملأ مكتبات الأديرة(١٣٥).

وقد قامت الأديرة بجهود ضخمة لحفظ التراث الإنساني وبقائه على مر الأجيال، ولكن كان نصيب الرهبان المصريين من الثقافة والمعرفة آنذاك ، إلا النزر اليسير منهم، قليلا لايقاس مطلقا بغيرهم. ولعل السبب في ذلك يرجع إلى عقدة الخوف الدائم من الاضطهادات التي ذاقها المسيحيون في مصر على يد أباطرة الرومان الوثنيين ولم يكن لهؤلاء الرهبان حظ من الثقافة أو المعرفة بالتراث اليوناني ، لأنهم نظروا إلى هذا التراث نظرة ملؤها الشك والارتياب(١٣٦).

وفي ذلك الوقت كانت الإسكندرية سوقا رائجة لمن أراد أن يجمع الكتب، إذ كان يوجد بها بعض المكتبات الخاصة والعامة، مثل مكتبة العالم كزماس ، الذي كان عنده خير مكتبة في الإسكندرية ، وكان يعير من كتبها في سخاء لمن يحب أن يقرأ . وكان يبيح لكل من شاء أن يدخل مكتبته ، ومن أراد من القارئين كتابا طلبه وقرأه هناك . ولكن لا نعرف نوع الكتب التي كانت في المكتبة أو أنواعها أو عددها . وكان هناك مجموعة أخرى من الكتب وهي مجموعة مطران آمد السوري ، وكان قد نفي إلى الإسكندرية فأقام بها حينا . وجمع مكتبة تحوي كثيرا من الكتب القيمة، وقد نقلت هذه الكتب بعد موته إلى خزانة كنيسة آمد (١٣٧).

وعندما دخل العرب مدينة الإسكندرية عام ٦٤٢م وجدوها بلدا مسيحيا ، فقد طابعه الوثني القديم، وتهدمت كذلك مبانيه الوثنية مثل السرابيوم والقيصريون أو تحولت إلى كنائس . ووجدوا أن المدينة تضم أجناسا مختلفة ، وتحتفظ بكثير من التراث الفكري اليوناني المسيحي وخاصة في الطب واللاهوت ، وإن كان الزمن قد أتى على مكتبتها ومتحفها وشهرتهما (١٣٨).

ومما سبق يتضح أنه كان يوجد عدة مراكز ثقافية في الإسكندرية في العصر قبل

المسيحي، تتمثل في أكاديمية الإسكندرية ومكتبتها ومعابدها . تقاطر عليها العلماء من كل جهات العالم وعلت الإسكندرية فوق بقية المراكز الحضارية الأخرى آنذاك.

ولما تحولت مصر إلى ولاية رومانية عام ٣١ ق.م ، تراجعت أهمية الإسكندرية السياسية، بينما احتفظت بمكانتها الثقافية ، وطغت الإسكندرية بشهرتها ومدارسها الفلسفية ومدرستها اللاهوتية وعلمائها ومفكريها على روما الجديدة ، وصارت أعظم مركز ثقافي في الإمبراطورية الرومانية .

وفي القرون المسيحية الأولى، كانت الإسكندرية مركز الكتب والعلم والعلماء . اجتمعت فيها ديانات وفلسفات العالم، وقد حوت أناسا من أمم مختلفة وأجناسًا متعددة ، نتج من احتكاك أفكارهم وأخلاقهم ودياناتهم إثراء فكري كبير، وكان فيها مدارس فلسفية وثنية ويهودية ، ثم بزغ فيها تعاليم القديس مرقس مدرسة أخرى، أخذت تنمو بمرور الوقت، حتى أصبحت مدرسة لاهوتية كبرى تعاقب على رئاستها في القرون الأولى للمسيحية عدد من العلماء البارزين . كل هذا خلق حياة حادة من الصراع الفكري بين المسيحية والوثنية واليهودية، جعل كل فريق يدرس مذهب الفريق الآخر كي يدافع عن عقيدته ، وكانت النتيجة أن ترك لنا تراثا أدبيا ، تمثل فيما خلفه كبار المفكرين عند المسيحيين والوثنيين على السواء.

وصارت المدارس الفلسفية القديمة بالإسكندرية جنبا إلى جنب مع مدرسة الإسكندرية اللاهوتية، فأثرت الحياة الثقافية في الإسكندرية . وترتب على ذلك أن الأساتذة الوثنيين علماء الفلسفة الوثنية ، تقبلوا الإيمان ودخلوا الحياة الكنسية، ومن هنا قامت المدرسة بدورها في محاربة الوثنية والفلسفة القديمة.

وأخذت مدرسة الإسكندرية اللاهوتية شهرتها منذ أواخر القرن الثاني وأوائل الثالث ، على أيدي مديريها المشهورين مثل بنتاينوس وكلمنت وأوريجن وديونيسيوس ويديموس. وظهر فيها أشهر العلماء المدافعين عن المسيحية ، وصارت مركز النشاط الفكري والمسيحي في العالم وقتذاك.

ولم يقتصر تأثير مدرسة الإسكندرية اللاهوتية على كنيسة الإسكندرية وحدها . بل امتد إلى العالم المسيحي، فقدم إليها المسيحيون من شتى الأقطار ، وتخرج منها أساقفة وبطارقة لكثير من البلدان المسيحية.

وقد تأثرت مراكز العلم والثقافة والعلماء في الإسكندرية بالاضطهادات الوثنية للمسيحية خلال القرون الثلاثة الأولى، ثم بالاضطهادات المسيحية للوثنية مع بداية القرن الرابع، بعد

اعتراف الإمبراطور قسطنطين بالمسيحية . وقد أدى ذلك إلى تعطل سير الدراسة في مدارس الإسكندرية ومعاهدها فترة من الزمن، ولاشك أن هذا قد أثر على نشاطها ، كما اضطر بعض القائمين بالتدريس فيها إلى الفرار من الإسكندرية ، ووصلت هذه الاضطهادات إلى حد تخريب وتدمير المعابد والمكتبات الملحقة بها، كما أصابت العلماء أيضا، وراحت ضحيتها الفيلسوفة الشهيرة هيباشيا ، آخر علماء الموسيون السكندري، كما أن الكتب والمكتبات لم تسلم من هذه الاضطهادات فتعرضت للتلف والحرق.

وبعد هذا العرض ، يمكن القول بأن مدينة الإسكندرية كانت مركز الإشعاع الثقافي والفكري على العالم، على امتداد القرون الأولى للميلاد، بفضل مدرستي الإسكندرية الشهيرتين في الفلسفة واللاهوت ، حتى سلمت زمام القيادة الفكرية للرهبان في الأديرة.

ومع أواخر القرن التاسع عشر أخذت مدرسة الإسكندرية اللاهوتية ممثلة فيما يعرف بالكلية الاكليريكية اللاهوتية تستعيد تاريخها في التعليم الكنسي اللاهوتي، ومن معاهدها معهد الدراسات القبطية بالقاهرة (١٣٩).

وفي وقتنا المعاصر تقوم مصر بمجهودات كبيرة لاستعادة مكانة الإسكندرية العلمية والثقافية، وذلك بإحياء مكتبة الإسكندرية القديمة، لتعيد إلى الأذهان مكانة مصر الثقافية في العصر البطلمي.

هوامش البحث

١- زكى على ، الإسكندرية فى عهد البطالمة والرومان ، مجلة غرفة الإسكندرية التجارية المصرية، ١٩٤٩ ، ص٥٢ ، ٥٦ .

٢- The Itineray of Benjamin of Tudela , Translation and Commentary By Marcus Nat- ham Adler London 1907 , p. 75 .

٣- ذكر المقريزى فى خططه أن هناك رواق أرسطوطاليس الذى كان يدرس به الحكمة ، وأنه دار علم وفيه خزانة كتب ، وحدد المقريزى مكان رواق أرسطو حيث يقوم عمود السوارى، خطط المقريزى، كتاب التحرير عن طبعة بولاق ١٢٧٠ هـ ، ج٤ ص٢٩٦ . ويبدو أن الأمر قد اختلط على المقريزى فى تحديده لموقع الموسيون والمكتبة ، فيجعل مكانهما حيث يقوم عمود السوارى ، فى حين أن معبد السرابيوم هو الذى يقع مقام عمود السوارى.

٤- مصطفى العبادى، مكتبة الإسكندرية القديمة، القاهرة ١٩٧٧، ص١٢-١١ .

٥- Colin M. Kraay , D., The Hellenistic Kingdoms , London , 1973 , p. 154 .

٦- زكى على، نفس المصدر، ص٥٦ :

Colin M. Kraay , N. D. op. cit. 150-151 , 154 .

٧- زكى على، نفس المرجع ، ص٦٣ - ٦٤ :

Colin M . Kraay , N.D., op. cit . p. 150 .

٨- مصطفى العبادى ، المرجع نفسه، ص١١ .

٩- بلوز، فتح العرب لمصر ، عربه محمد فريد أبوحديد، القاهرة ١٩٤٦ ، ص٢٩٩-٣٠٠ :

Colin M. Kraay , N.D., op. cit . pp. 172-174 .

١٠- مكتبة الإسكندرية القديمة، ص٣٣-٣٤ .

١١- بلوز، المرجع نفسه ، ص٢٧٣-٢٧٤ .

١٢- Plutarch, Life of Antony , Edited by , C. B. R. Pelling , Cambridge, 1988 . p. 262 .

١٣- مصطفى العبادى ، المرجع نفسه، ص٣٤ :

Ellen Brundige . The Library and Museum of Alexandria .

١٤- السيد الباز العرينى، مصر البيزنطية، القاهرة ١٩٦١ ، ص١٧ .

١٥- الرواقية Stoicism مذهبة أخلاقية وإيمان بكل الآلهة، ودعوة للفضيلة ، تقدم للإنسان أساسا أخلاقيا للسلوك وللحياة الفاضلة، واهتم المذهب الرواقى الرومانى بإرساء مجموعة من القواعد

والقوانين الخاصة بالسلوك الأخلاقى. وكانت الرواقية أكثر المذاهب الفلسفية تأثرا بالثقافات الشرقية، وجاء المذهب الرواقى نتيجة التفاعل بين الفكر اليونانى والثقافة الشرقية رأفت عبد الحميد، الفكر المصرى فى العصر المسيحى ، القاهرة ٢٠٠٠، ص١٨-١٩ .

١٦- رأفت عبد الحميد ، نفسه ، ص٩١ .

Neo - Platonism , Catholic Encyclopedia, vol . 10 New York , 1913 :

١٧- مصطفى العبادى، المرجع نفسه، ص٢١ .

١٨- Eusebius of Caesarea , The History of the Church , transl. by G. A. Williamson, New York , 1965 , Book II , chapter 4; St. Jerome, De Viris Illustribus , transl . by Thomas P. Halton ISUN 1999, chapter 11 .

١٩- Kjetil Kjernsmo , Claudius Ptolemaeus , Britannica Online , 1975 .

٢٠- Eusebius Hist. of Church , Book VI , chap . 19; St. Jerome , De Viris . chap. 55 .

٢١- William Turner . New - Platonism , Catholic Encycl. New York, 1911 , vol . X .

٢٢- رأفت عبد الحميد ، المرجع السابق، ص٣٠ .

٢٣- السيد الباز العرينى، المرجع السابق ، ص١٧-١٨ .

٢٤- جون أرديمر ، تاريخ الكنيسة، القاهرة ١٩٨٢ ، ج١ ص١١٢ .

٢٥- حنا جرجس الخضرى ، تاريخ الفكر المسيحى، المجلد الأول، القاهرة ١٩٨١ ، ص١٧٧ : ملاك إبراهيم يوسف ، دور وعلاقات الكنيسة القبطية خلال العصر الفيطى، ج١ ، القاهرة ٢٠٠٠، ص٧٨-٧٩ .

٢٦- Jackie Ascott. Copts Trough the Ages , Al- Kemma magazine 1 (1) (2) , (3) :

السيد الباز العرينى، المرجع نفسه ص١١ ، ١٨ .

٢٧- رأفت عبد الحميد ، المرجع نفسه، ص١٠١ - ١٠٢ .

٢٨- جوزيف نسيم يوسف ، دراسات فى تاريخ العصور الوسطى، الإسكندرية ١٩٨٣ ، ص٧١-٧٢ .

٢٩- ملاك إبراهيم ، المرجع السابق ، ص١٢٥ - ١٢٦ .

٣٠- Vasiliev , A.A. , The Byzantine World, Canada , 1952 , p. 118 ; The School of Alexandria , Coptic Church. net .

٣١- لوقيانوس Lucianus قسيس كنيسة إنطاكية وفيلسوف مدرسة إنطاكية اللاهوتية فى أواخر القرن الثالث الميلادى، المجتهد فى دراسة الكتب المقدسة، التى لازالت حتى الآن بعض نسخ الكتب المقدسة تحمل اسم لوقيان، ومن أعماله كتاب بعنوان عن «الإيمان» ، ولقى الشهادة عام ٣١٢ .

٤٨- Eusebius of Caesarea , Church History , Book VI , chapter 13 ;

Ante- Nicene Fathers, Introductry Note to Clement of Alexandeia , vol . II .

٤٩- St. Jerome, De Viris Illustribus, chapter 38 ; Ante - Nicene Fathers, vol . II.

٥٠- Eusebius , op. cit. , book VI, chapter 38 ;

Ant - Nicene Fathers, Introductory note to Clement of Alexandria , vol II.

٥١- Eusebius, op. cit, book VI , chap. 2 .

٥٢- St. erome . op. cit., chp. 54 .

٥٣- جون لوريمر، تاريخ الكنيسة ، ج٢، القاهرة ١٩٨٥ ، ص٥٨ .

٥٤- Eusebius, op. cit. VI , chap. 3 .

٥٥- Eusebius, op. cit. Book VI , chapter 15-16 .

٥٦- Hanson , Op. cit. chap . 10 .

السيد الباز العريني ، المرجع السابق، ص٢٢ :

٥٧- Hanson , op. cit., chp. 10 ;

رأفت عبد الحميد ، الفكر المصري، ص١٧٥ .

٥٨- Eusebius , op. cit. VI , chap. 19 .

٥٩- St. Jerome , op. cit. chap. 54 .

٦٠- Eusebius, op. cit. VI chap. 14 .

٦١- Eusebius , op. cit. VI , chap . 19 , 33 , 37 ,

٦٢- جوزيف نسيم، المرجع السابق ، ص٧٦ .

Eusebius, op. cit. VI , chap.8 ; 19 ;

٦٣- St. Jerome , op. cit. chapter 54 .

٦٤- Eusebius , op. cit , VI , chap. 8, 23 , St. Jerome, Op. cit. chap. 54 .

٦٥- جوزيف نسيم، المرجع نفسه ، ص٧٦ .

Eusebius , op. cit. VI . chap . 26 ;

٦٦- Eusebius , op. cit. VI , chap. 30 .

٦٧- Eusebius , op. cit. VI , chap. 32 .

Eusebius , Church History , book VIII, chapter 13 ;

Jlier de viris illustribus . chapter 77 , p. 18 .

٣٢- Vasiliev , op. cit. 118 ; Neil Letinga Egyptian Christianity , On Net .

٣٣- رأفت عبد الحميد، بيزنطة بين الفكر والدين والسياسة، القاهرة ١٩٩٧ ، ٢٩ .

٣٤- Vasiliev . op. cit. p. 55

٣٥- Eusebius , op. cit. book V, chap. 10 .

٣٦- St. Jerome, op. cit. chapter 36 .

٣٧- السيد الباز العريني، المرجع السابق ، ص٢٧٠ ؛ ملك إبراهيم ، المرجع نفسه، ص٩٦ :

٣٨- Hanson, J. W. The Prevailing Doctrin of Christian Church, 1899 , chapter 9 ; An-

thony F. Beavers, The Ecole Initiateve , Encyclopedia of Early Church , Evansville, 1995 .

جوزيف نسيم يوسف ، نفسه، ص٧٣ ؛ رأفت عبد الحميد ، الفكر المصري ، ص١٠٥ .

٣٩- New Schaff - Herzog Encyclopedia of Religions Knowledge, Philip Schaff, New York 1952 , vol . 1, pp. 347-348 .

٤٠- Ante- Nicene Fathers, Introductory note to the Writings of Athenagoras , Trans-

lated by : B . P. Pratten, vol . II, New York , 1896 .

٤١- Eusebius op. cit. book V. chap . 10 ; St . Jerome , op. cit. chap . 36 , p. 10.

٤٢- رأفت عبد الحميد، الفكر المصري، ص١٠٨ .

٤٣- جوزيف نسيم يوسف ، دراسات في تاريخ العصور الوسطى، ص٧٣ .

٤٤- Eusebius , op. cit . book V. chap . 11 ; Egyptian Christianity .

٤٥- Sr. Jerome: Op. cit. chap. 38,pp. 10-11 .

٤٦- The Catholic Encyclopedia , vol . IV , 1908 .

هنا جرجس التشري، تاريخ الفكر المسيحي، ص٥٠٢ .

٤٨- Alexander, W.L. , Introductory Note to Clement of Alexandria Ante- Nicene - Ni-

cene Fathers, vol . II ; Hanson , Op. cit., chapter 9 .

٤٧- Alexander, W. L., Introductory Note to Clement of Alexandria Ante- Nicene Fa-

thers, vol . II; Hanson , op. cit .. chapter 9 .

٦٨- جوزيف نسيم، المرجع نفسه ، ص٧٦ .

٦٩- Eusebius , op. cit., chap . 39 ; St . Jerom , op. cit. chap . 54 .

٧٠- روفينوس الأكويلي هذا الذي قدم إلى مصر للتعرف على نسق الحياة الرهبانية بها عام ٣٧٢ ، وتتلمذ على يد ديديموس الضرير . ولما تمت إدانة أوريجن عام ٣٩٩ في مجمع الإسكندرية ، وعام ٤٠٠ في مجمع روما، ظل روفينوس على وفائه للاهوتي السكندري، بينما وقف جيروم في الجانب الآخر مع المخصوم . وعلى صفحات طوال سطر روفينوس الأكويلي دفاعه عن آرائه ومتابعته لأوريجن السكندري في أفكاره التي كان على إيمان يقيني بقوامها وصدقها . وأبدى روفينوس أسفه الشديد لاتهامه بالهرطقة بسبب موقفه من رجل اللاهوت السكندري ونفى عن نفسه هذا الاتهام . رأفت عبد الحميد ١٢٢ ، ١٢٨ .

٧١- رأفت عبد الحميد ، ص١٢٢ ، ١٢٢ .

٧٢- Eusebius , op. cit. VI , chap . 24 ;

٧٣- Eusebius , op. cit. VI, chap . 36 .

٧٤- السيد الباز العريني، مصر البيزنطية، ص٢٢-٢٣ .

٧٥- Hanson, op. cit. chap. 10 , 12 .

٧٦- رأفت عبد الحميد، المرجع نفسه، ص١٣٠ ، ١٥٧ .

٧٧- Hanson . op. cit chap . 11 , 21 .

٧٨- Eusebius , op. cit., VI , chap . 19 , 19 ; St. Jerome , op. cit. chap . 54 .

٧٩- Eusebius op. cit , VI , chap. 26 , 31 .

٨٠- Eusebius . op. cit. VI , chap . 29 , 35 .

٨١- Eusebius . op. cit. VII, chap. 6 , 8 , 20 , 27 .

٨٢- Eusebius , op. cit. VI . chap . 41 .

٨٣- Eusebius , op. cit . VI . chap . 40 .

٨٤- Eusebius , op. cit . VI . chap . 32 .

٨٥- Eusebius , op. cit . VI . chap . 32 .

٨٦- Eusebius , op. cit . VII . chap . 32; St . Jerom , op. cit. chap. 73

٨٧- New schaff - Herzog encycl. vol . XI , p. 328 ; Ante - Nicene Fathers, vol . VI .

٨٨- New Schaff - Herzog Encyl . vol IX , pp. 52-53 .

٨٩- Eusebius , op. cit . VII . chap . 32 .

٩٠- St. Jerom , op. cit. chap. 76 .

٩١- Eusebius , op. cit . VII . chap .32 .

٩٢- St. Jerom , op. cit. chap. 109 .

٩٣- Socrates Scholasticus , Ecclesiastical History , transl. by : Post - Nicen Fathers, II. New York , 1890 , book IV , chapter 25 ; Sozomenos . Ecclesiastical History transl. By : Hartranft, Nicene and Post Nicene Fathers, II , New York . 1890 , book III, chapter 15 .

٩٤- السيد الباز العريني ، مصر البيزنطية ، ص٦٢-٦١ .

٩٥- جوزيف نسيم ، المرجع نفسه، ص٨٠ .

٩٦- Hanson, The Prevailing Doctrine of the Early Church , 1899 , chap . 9 ;

السيد الباز العريني، المرجع نفسه، ص٢١ ؛ رأفت عبد الحميد ، المرجع نفسه، ص١٧٢ .

٩٧- Catholic Encyclopedia , vol . XI . New York , 1911 .

٩٨- Gregorius Nazianz us , Oration - Panegyric in his Brother Caesarius , oration VII, 6-7 .

٩٩- Gregorius Nazianzenus, Introduction to Oration . XVIII. 31 ; Vasiliev, op. cit, p. 117 .

١٠٠- جون لوريمر ، تاريخ الكنيسة ، ج٢ ، ص١٠٥ .

١٠١- Vasiliev . op. cit. pp. 120-121 .

١٠٢- رأفت عبد الحميد ، المرجع نفسه، ص١٧٢-١٧٤ .

١٠٣- مصطفى العبادي، مكتبة الإسكندرية القديمة ، ص٣٥ .

١٠٤- بتلر، فتح العرب لمصر، ص٣٠٢ .

١٠٥- عمر صابر عبد الجليل ، تاريخ مصر ليوحنا النقيوسي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠، ص٩٢ .

١٠٦- بتلر ، المرجع نفسه، ص٣٧٢ هـ ٢ .

١٠٧- St. Jerom , The Life of S. Hilarion .

١٠٨- بتلر، المرجع نفسه، ص٣٠٢-٣٠٣ .

١٠٨- السيد الباز العريني ، مصر البيزنطية ، ص٢٧٦ .

١٠٩- السيد الباز العريني، المرجع نفسه، ص٢٧٢ .

١١٠- Socrates, Hist. Eccles., III. chapter XVI .

١١١- السيد الباز العريني، المرجع نفسه، ص٢٧٣ - ٢٧٤ .

١١٢- عزيز سوريال عطية، الإسكندرية المسيحية غرفة الإسكندرية للتجارة المصرية، الإسكندرية ١٩٤٩ ، ص٨٦ .

١١٣- بتلر، فتح العرب لمصر، ص٢٧٤ ، ٣٠٣ .

١١٤- Sozomenos . Hist. Eccl ., trans . Edward Walford . London , 1846 . VII , chapter XV .

١١٥- Ibid . VII , chap . XV .

١١٦- Theodoret . Hist . Eccl . trans. By B. Jackson New York . 1893 , V . chap. XXII .

١١٧- Sozomenos . Hist. Eccl . VII. chap. XV .

١١٨- Socrat . Hist Ecc. book V . chap. XVI .

١١٩- بتلر، المرجع نفسه ، ص٣٠٣هـ ١ ، ٣٠٨ هـ٢ ؛ مصطفى العبادي، مكتبة الإسكندرية القديمة، ص٣٩-٤٠ .

١٢٠- عمر صابر عبد الجليل ، تاريخ مصر ليوحنا النقيوسي، ص١٢٥ .

١٢١- بتلر، المرجع نفسه ، ص٣٠٥ هـ ٣٠٦ .

١٢٢- مصطفى العبادي ، المرجع نفسه، ص٤٢ .

١٢٣- جيبون، اضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها ، ترجمة محمد سليم سالم، الطبعة الثانية ، ١٩٩٧ ، ج٢ ، ص١٠١ - ١٠٢ .

١٢٤- السيد الباز العريني ، مصر البيزنطية ، ص٢٧٥ .

١٢٥- السيد الباز العريني ، نفس المرجع ، ص٢٧٦ .

١٢٦- رأفت عبد الحميد ، الفكر المصري، ص٦٠-٦١ .

Vasiliev , op. cit , p. 121 ;

١٢٧- رأفت عبد الحميد ، نفسه ، ص٦٤ .

١٢٨- Socrat. Hist. Eccl. Book VII, chap . XV .

١٢٩- العريني ، المرجع نفسه، ص٢٧٨ .

١٣٠- العريني ، المرجع نفسه، ٢٧٧-٢٧٨ .

١٣١- رأفت عبد الحميد ، المرجع نفسه، ص٢٠-٢١ .

١٣٢- العريني ، المرجع نفسه، ص٢٧٩-٢٨١ ؛ رأفت عبد الحميد ، المرجع نفسه، ص٦٦-٦٧ .

١٣٣- بتلر، فتح العرب لمصر ، ص٦٩-٧١ .

١٣٤- بتلر، المرجع نفسه، ص٧٥-٧٦ .

١٣٥- بتلر، المرجع نفسه، ص٥٦-٧١ .

١٣٦- رأفت عبد الحميد ، الفكر المصري، ص١٥٥ ، ٢٦٦ .

١٣٧- بتلر ، المرجع نفسه، ٧٣-٧٤ .

١٣٨- محمد عبد الهادي شعيرة، الإسكندرية من الفتح العربي إلى نهاية العصر الفاطمي، غرفة الإسكندرية التجارية المصرية ١٩٤٩ ، ص٨٥ .

١٣٩- ملاك إبراهيم يوسف ، دور وعلاقات الكنيسة القبطية خلال العصر الفيمي ، ص٦٢ .

كوثر علم سرحان (*)

تباين أسماء البلدان بين اليونانية[1] والعربية

(في مرحلة فجر الإسلام)

يتضمن هذا البحث النقاط التالية :

- مقدمة البحث
- أسباب تباين الأسماء بين اليونانية والعربية ، ويتضمن ثلاث نقاط :

أولاً : التغيير النسبي ويشمل :

١- عدم تطابق جميع الأحرف اليونانية مع الأحرف العربية

٢- تغييرات واضحة في الأسماء اليونانية .

ثانيًا : التغيير الجذري ويشمل :

١- تسمية الأماكن

٢- وقع بعض الأسماء اليونانية على أسماع العرب

ثالثًا : الاختلاف في تسمية بعض المعارك .

- اهتمام المؤرخين المسلمين والبيزنطيين بإظهار تباين الأسماء .
- خاتمة البحث

* - مدرس مساعد في قسم التاريخ ، جامعة يوانينا - اليونان .

مقدمة البحث

شهدت «سوريا الكبرى» وآسيا الصغرى هيمنة العديد من الشعوب التي صبغت أسماء مدن المنطقة وقراها وأنهارها بلغاتها . ومن هذه الشعوب البيزنطيون أو الروم والعرب ، وهما الجانبان اللذان سيقتصر هذا البحث على دورهما في هذا المجال .

فالبيزنطيون أو الروم من جهتهم أبقوا على الأسماء اليونانية القديمة للمدن مثل مدينة لاوديكيا[٢]، وأقاموا مدنا أخرى سموها بأسماء يونانية مثل «ايراكليا» [٣]. كما أطلقوا على بعض المدن الشامية أسماء يونانية مثل مدينة «تريبوليس» [٤]. أما المدن التي لم تكن تحمل أسماء يونانية، فقد صاغوا أسماءها في قالب يوناني مثل مدينة «فيريتوس» [٥].

وبالمقابل، فإن قبائل عربية عديدة استقرت في بعض أنحاء «سوريا الكبرى» منذ عهد الجاهلية مثل : لخم وجذام وغسان وعاملة والقين، وقضاعة[٦] وتنوخ وثغلب وبكر[٧] وربيعة[٨] وغيرها[٩]. كما كانت قوافل قريش ترتادها للتجارة [١٠].

وفي ضوء المعرفة الجيدة للمنطقة انتشرت أسماء عربية وأطلقت على أقاليمها . فالشاعران الجاهليان زهير وامرؤ القيس ردّدا اسم مدينة «أنطاكية» [١١]، كما ذكر الأخير اسم مدينة «حماة» [١٢]. كذلك ورد ذكر «المسجد الأقصى» [١٣] في القرآن الكريم الذي نزل بلسان عربي مبين أما أحاديث محمد (ﷺ) فقد تردد فيها ذكر «بيت المقدس» [١٤] و«الفرات» [١٥] و«فلسطين» [١٦] . وفي رسالة الخليفة الأول أبي بكر الصديق (١١-١٣هـ / ٦٣٢-٦٣٤م) [١٧] إلى قائد جنده في «الشام» خالد بن الوليد ، وردت أسماء المدن «أنطاكية» و«حمص» و«دمشق» ومنطقة «الدروب» [١٨].

وهذا البحث لايستهدف التنقيب عن تاريخ تأسيس تلك المدن أو أصول أسمائها ، وإنما نحاول فيه إظهار ما أضفته اللغة العربية قبل حركة الفتوحات الإسلامية وبعدها على الأسماء اليونانية للمدن ، أو تلك التي تحمل قالبًا يونانيا في «سوريا الكبرى» وآسيا الصغرى.

أسباب تباين الأسماء بين اليونانية والعربية

حدث في سنة ٦٣٤ للميلاد ١٣هـ أن تحركت الجيوش الإسلامية من المدينة المنورة في اتجاه «سوريا الكبرى» ، واستطاعت السيطرة عليها بعد معركة اليرموك (٦٣٦ م / ١٥هـ) ، ثم الدخول بعد ذلك في آسيا الصغرى، حتى بلغت أسوار القسطنطينية برًا وبحرًا ، وذلك في العقد الثامن من القرن السابع الميلادي أثناء خلافة معاوية بن أبي سفيان[٢٠].

وكان من بين نتائج تلك الفتوحات ، إحداث تغييرات عديدة على أسماء المناطق والمدن والقرى لتتخذ لونا عربيا وتراوحت تلك التغييرات بين النسبي والجذري ، كما نجم عنها اختلاف الفريقين في تسمية المعارك مما أحدث نوعًا ثالثًا من الفروقات .

أولاً التغيير النسبي ويشمل :

١- عدم تطابق جميع الأحرف اليونانية مع الأحرف العربية

يذكر ابن النديم في كتابه «الفهرست» أن اللسان اليوناني مستغن عن استعمال ستة أحرف من اللغة العربية وهي: الحاء والذال والضاد والهاء ولام الف [٢١]. ويُحْمَل كلامه على أنه كان يقصد اللغة اليونانية القديمة ، إذ إن هناك أحد عشر حرفًا ليس لها نظائر في يونانية العصور الوسطى وهي ء ، ج ، ح ، ش ، ص ، ض، ظ، ع ، ق وأخيرًا هـ . وبالمقابل ، فإن أربعة أحرف يونانية ليس لها نظائر في اللغة العربية وهي الحرف الصوتي (ابسلون) والحرف الجامد (فيتا) والحرفان الجامدان المزدوجان (كْسي) و(بْسي) . ولكن اللسان العربي لم يعجز عن لفظها ، كما كان بالإمكان كتابة اثنين منها (كْسي وبْسي) وذلك بتزاوج حرفي (الكاف الساكنة) و(السين المكسورة) لكتابة حرف (كْسي) وحرفي (الباء الساكنة) مع (السين المكسورة) لكتابة حرف (بْسي) . أما حرف (فيتا فقد استبدلوا به حرف (الباء) . ولما لم يجدوا بديلا للحرف (ابسلون) ، استبدلوا به حرف (الياء) وأحيانًا (الكسرة) . ويلحق بالأحرف المذكورة آنفًا ، الأحرف المركبة «غاما غاما» و«غاما كابا» و«الفا يوتا» . وفيما يلي قائمة بالأحرف اليونانية ونظائرها بالعربية والعكس .

الحرف اليوناني	نظير الحرف اليوناني بالعربية	أحرف يونانية ليس لها مقابل بالعربية	نظير الحرف العربي باليونانية الحديثة	نظير الحرف العربي باليونانية (العصور الوسطى)	الحرف العربي
Α	ا		Α	Α	أ
Β	–	Β		–	ب
Γ	غ			Γ-(Γκ)	ج
Δ	د			Τσ	ت
Ε	–	ع		Θ	ث

الحرف العربي	نظير الحرف العربي باليونانية (العصور الوسطى)	نظير الحرف العربي باليونانية الحديثة	الحرف يونانى ليس لها مقابل بالعربية	نظير الحرف اليونانى باللعربية	الحرف اليونانى
ء	–	Ττ		ز	Z
ع	–	X		ي	H
خ	X			ث	Θ
د	Ντ			ي	I
ذ	Δ			ك	K
ر	P			ل	Λ
ز	Z			م	M
س	Σ			ن	N
ش	–	Π (Τσ) Σς	Ξ	–	Ξ
ص	–	Σ		و (–)	Ο
ض	–	Ντ		ب	Π
ط	–	Τ		ر	P
ظ	–	Δ		س	Σ
ع	–	(Α) Η (Ι) Υ (Ο)		ت	Τ
غ	Γ			ي	Υ
ف	Φ			ف	Φ
ق	–	Κ		خ	Χ
ك	K		Ψ	–	Ψ
ل	Λ			و	Ω
م	Μ				
ن	Ν				
ه	–	Χ			
و	Ου - Ω				
ي	Ι				

الأحـــــــــرف المركبـــــــــة

Τα Γράμματα	Η προφορά τους στα αραβικά	Τα αντίστοιχά τους στα αραβικά
الأحرف	نطقها بالعربية	مقابلها بالعربية
Οι δίφθογγοι		
Αι	أي	أي
Αη	أي	أي
Οη	وي	وي
Οι	وي	وي
Καταχρηστικοί δίφθογγοι		
Με	با	با
Με	بي	بي
Μο	بي	بي
Μου	بو	بو
Να	ني	ني
Ντα	نا	نا
Ντε	ني	نـ
Ντι	ني	ني
Ντ	ند (ند)	ند (ند)

Συνδασμοί		
Αυ	اف	اف
Ευ	اف	اف
Δίψηφα φωνήεντα		
Ου	و	و
Αι	ـ	ـ
Ει	ي	ي
Οι	ي	ي
Υι	ي	ي
Δίψηφα σύμφωνα		
Τς	تس	تس
Τζ	تز	تز
Μπ	ب	ب - بـ
Ντ	د	د - دـ
Γκ	ـ	ـ
Γγ	ـ	ـ

إن عدم تناظر الأحرف اليونانية والعربية، منح العرب الحرية فى التعريب . ويظهر ذلك فيما يلى :

أ- تشديد الأحرف

فى تتبعنا لأسماء المدن المعربة عن اليونانية ، يتضح أن وقع بعض الأحرف اليونانية كان يعد ركيكا على أسماع الناطقين بلغة الضاد، فكان من البديهى حدوث تغييرات معينة لتنسجم تلك الأحرف مع السمع والنطق العربيين. وهكذا استبدل العرب في كثير من الأحيان بعض الأحرف اليونانية المتميزة بالرخاوة، أحرفا عربية شديدة. كذلك استبدلوا بالأحرف اليونانية المنصفة بالشدةُ، أحرفًا عربية تتميز بالجهر والقلقلة واستخدموا «أل» التعريف في بعض الأسماء . وفيما يلى قائمة بأغلبية الأحرف اليونانية التي ضخمت أو استبدل بها أحرف عربية:

نظير الحرف العربي باليونانية الحديثة	نظير الحرف اليوناني في العربية	نظير الحرف اليوناني بالعربية	الحرف اليوناني
' (περισπωμένη)	ع	ا	Α (١)
Τ (θητακό)	ث	ـة	Α (٢) (τέλος)
Ι	ي ـ كسرة	ـ	Αι
Ι	ي ـ كسرة	ـ	Ε
Ι	ي	ي	Ει
Π-μπ	ب	ـ	Β
Γκ	ج	ج	Γ (١)
Τζ	ج	ج	Γ (٢)
Γ	غ	غ	Γ (٣)
Κ	ق	ـ	Γγ
Δ	د	د	Δ (١)
Ντ	د	ذ	Δ (٢)

نظير الحرف العربي باليونانية الحديثة	نظير الحرف اليوناني في العربية	نظير الحرف اليوناني بالعربية	الحرف اليوناني
Δ	ظ	ذ	Δ (٣)
Χ	هـ	ا	Η
Κ	ك	ك	Κ (١)
Κ	ق	ك	Κ (٢)
Κ	ق	ك	Κ (٣)
Κ	ق	-	Γκ
Ντ	ض	د	Ντ
Δ	ط	د	Ντ
Σ	س	س	Σ (١)
Σ	ص	س	Σ (٢)
Ζ	ز	س (ز)	Σ (٣)
Σ	ش	س	Σ (٤)
Τ	ط	ت	Τ
Φ	ف	ب	Π
Ου	ر	ـ	Ο (περισπωμένη)

وعلى ذلك فبدلاً من أن يقول العرب «رذوس»[٢٢] قالوا «رودُس» [٢٣]، مستبدلين بحرف (الذال) حرف الدال، وبدلاً من «تاوسوس»[٢٤] قالوا «طَرْسُوس» [٢٥]، مستبدلين بحرف (التاء) حرف الطاء . وبدلاً من «كلونيا»[٢٦] قالوا «قلونية» [٢٧]. أي استبدلوا بحرف «الكاف» حرف القاف وبحرف (ألفا)[٢٨] تاء التأنيث . ومما يلاحظ في عملية التعريب أنه فضلا عن التضخيم، فضّل العرب حرف (الهاء) على حرف (ايتا) اليوناني ، فبدلاً من اسم «ايراكليا» . قالوا (هِرقلة) [٢٩]. كما فضلوا (العين) على حرف (ألفا) اليوناني ، فبدلاً من اسم «أموريا» [٣٠]، قالوا «عمورية» [٣١]. يقول أبو تمام :

يَا يَـوْمَ وَقْعَـةِ عَمُّـوريَّةَ انصـرفَتْ ... عَنْكَ المُنَى حُفَّلا مَعسُولَةَ الطَّلَبِ[٣٢]

وبما أن اللغة العربية لاتحوي الحرف المركب (غاما – كابا) . فقد حوله العرب إلى حرف «قاف» . فبدلا من اسم «انجرا» [٣٣]، قالوا أنقرة[٣٤]. وهذا الاسم كان متداولاً عند العرب منذ عهد الجاهلية يقول امرؤ القيس :

وَبَلْدَةٍ مُسْتَنْجِـرٍ ... وَخُطَّـةٍ مُسْـتَنْفِـرِ تَبْقَى غَدًا بِأَنْقِرَهْ[٣٥]

ويقول أبو تمام :

جَرَى لَهَا الفَأْلُ نَحْسًا يَوْمَ أَنْقَـرَةٍ ... إِذْ غُودِرَتْ وَحْشَةَ السَّاحَاتِ وَالرُّحَبِ[٣٦]

هذا التشديد والاستبدال شهد بعض الشواذ . فمن المصادر العربية ما ضخم حرفي «الكاف» و«السين» في اسم «كيروس» وقالت «قبرص»[٣٨]. والبعض الآخر ضخم حرف «الكاف» وأبقى على حرف «السين» فأصبح الاسم «قبرس» [٣٩]. أما اسم «أندارانوس»[٤٠] فقد عُرِّب «انطرطوس»[٤١] و«أنطرطوس» [٤٢]. ففي الأول استبدلوا بحرفي (الدال) (والذال) حرف الطاء، وفي الثاني استبدلوا بهما حرف الطاء. وبدلاً من «كيسارية» (تيس كبانوكيامن)[٤٣]، قال العرب «قصارية» (قبادوقيا) [٤٤]. مستبدلين بحرف (الكاف) القاف وبالحرفين (ألفا يوتا) الكسرة وبحرف (السين) حرف الصاد . أما اسم «كيسارية» (تيس بلستينيس)[٤٥] فقد شددوا فيه حرف (الكاف) وأبقوا على حرف السين دون تشديد ، فأصبح الاسم «قيسارية» (فلسطين) [٤٦].

هذه الأمثلة تؤكد أن التشديد الذي طرأ على الأسماء اليونانية أو الموضوعة بقالب اليونانية، لم يكن بالضرورة وفق خطة مدروسة من قبل العرب، وإنما جاء في كثير من الأحيان

بشكل عفوي نظرا لضخامة الحنجرة العربية مقارنة باليونانية وهذا السبب نفسه أثر على البيزنطيين بشكل عكسي، حيث لجؤوا إلى ترقيق الأحرف العربية الضخمة. فالرسول محمد (ﷺ)، هو «مُؤْمِدُ» عند ثيوفانيس (٤٧). وقبيلة «مضر» هي «موذاروس»، و«نزار» هي «نيزاروس»، و«قيس» هي «كايسون» و «تميم» هي «تميمين»، و«أسد» هي «أسانون»(٤٨).

ب- اختصار بعض الأسماء اليونانية الطويلة

ومن الملاحظ أن العديد من أسماء المدن والأنهار اليونانية كان مركبا أو طويلا . الأمر الذي دفع العرب إلى اختصار بعض أحرفها . فبدلا من «نيوبوليتيس» أو نيوبوليس (المدينة الجديدة) (٤٩)، قالوا «نابلس» (٥٠)، وبدلا من نهر فرذانيسيون»(٥١)، قالوا نهر «برداء (٥٢). وبينما يورد أبو العيال الهذلي اسم مدينة «آل قسطنطين» في رثائه لابن عم له (٥٣)، فإن التسمية العربية الشائعة لـ «كونستانتينوبوليس» (= مدينة قسطنطين) (٥٤)، هي «القسطنطينية» أو «قسطنطينة» (٥٥). وقد ورد ذكرها في الحديث النبوي الشريف ، فعن معاذ بن جبل أنه قال: قال رسول الله ﷺ : «عُمْرَانُ بَيْتِ الْمَقْدِسِ مِنْ خَرَابِ يَثْرِبَ وَخَرَابُ يَثْرِبَ خُرُوجُ الْمَلْحَمَةِ وَخُرُوجُ الْمَلْحَمَةِ فَتْحُ الْقُسْطَنْطِينِيَّةِ وَفَتْحُ الْقُسْطَنْطِينِيَّةِ خُرُوجُ الدَّجَّالِ»(٥٦).

ج- حذف أو زيادة حرف على الاسم اليوناني مع مراعاة التعديل

هذا النوع من التغيير اشتمل على عدد من الأسماء . فعلى سبيل المثال حذف العرب حرف (ألفا) من اسم مدينة «اماسياء (٥٧)، واستبدلوا بأداة التأنيث اليونانية (ألفا) تاء التأنيث العربية، فأصبح الاسم «ماسية» (٥٨). كما حذفوا حرف (التاء) من مدينة «قُسطرة»(٥٩)، واستبدلوا بحرف (فيتا) حرف الباء، وبحرف (السين) حرف الصاد. وبما أنهم اعتبروا في كثير من الأحيان أن الضمة في اللغة العربية تقابل الحرف (أو ميكرون) في اللغة اليونانية، فقد أصبح الاسم العربي للمدينة «بُصرى»(٦٠). وهذا الاسم تداولته العرب قبل فتح «سوريا الكبرى» ، إذ ورد ذكره في الحديث النبوي الشريف ، عن أبي هريرة رضي الله عنه ، أن رسول الله ﷺ قال : « لا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَخْرُجَ نَارٌ مِنْ أَرْضِ الْحِجَازِ ، تُضِيءُ أَعْنَاقَ الإِبِلِ بِبُصْرَى»(٦١). أما اسم مدينة «اثاليا»(٦٢)، فقد أضافوا إليه حرف (النون) بعد حرف (ألفا) ، واستبدلوا بحرف (التاء) حرف الطاء وبداة التأنيث اليونانية (ألفا) تاء التأنيث العربية ، وهكذا أصبح الاسم «انطالية»(٦٣). وفيما يلي قائمة بعدد من الأسماء تظهر بعض التعديلات التي طرأت على الأحرف اليونانية:

الاسم اليوناني	النطق بالعربية	الاسم العربي	نطق الاسم العربي باليونانية الحديثة	التغيير من اليونانية إلى العربية
ΑΓΚΥΡΑ	أنجرا	أنقرة	Ανκυρα	ك Γx = qA =
ΑΜΟΡΙΟΝ	أمورون	عمورية	Αμοριγια	ع A=
ΒΑΡΔΑΝΙΣΙΟΝ	فاردانيسون	بردا	Μπάρδανα	ب=ب/ B=
ΔΑΜΑΣΚΟΣ	داماسكوس	دمشق	Ντάμασκ	د = Δ س = Σ
ΙΚΟΝΙΟΝ	إكونيون	قونية	Κονγια	ق K =
Θ. ΚΑΠΠΑΔΟΚΙΑΣ	كابادكيس	قبّاذق	Καππαδοκ	ق = K
Θ. ΚΟΛΩΝΙΑΣ	كولونيس	قولونية	Κολουνγια	ق = K
ΤΗΣ ΚΡΗΤΗΣ	كريتس	الريطش	Κρήτης	ث = Σ ق = K
ΛΑΟΔΙΚΕΙΑ	لاوديكيا	اللاذقية	Λαοδικγια	ل= /A= ق K=
ΝΙΚΑΙΑ	نيكيا	نيقية	Νικγια	ن K= / qAι= ا A=
ΝΙΚΟΜΗΔΕΙΑ	نيقوميديا	نقوموذية نقوموذية	Νικομουδγια Νικομούδια	ن=ق / K = ق K =
ΠΑΛΑΙΣΤΙΝΗ	فلستين	فلسطين	Παλαιστίνη	ف =
Θ. ΠΑΦΛΑΓΟΝΙΑΣ	بافلاغونيا	البافلاجونية	Αγιαφλαγγουνγια	ب A=ج Γ=
Θ. ΠΑΦΛΑΓΟΝΙΑΣ	باغلاغونيا	بافلاغونية	Παφλαγουνγια	ب / A=غ Γ=
Ποταμός ΣΑΓΓΑΡΙΟΣ ΣΑΓΑΡΙΟΣ	نهر ساغاريوس	نهر سقاريا	Σακάρια	ك Γx=
ΣΜΥΡΝΗ	(س)زميرني	زميرني	Σμύρνη	ز =
ΤΡΙΚΚΑΙΟΝ	تريكيون	الترس	Τρίκαλα	ط Γ=

٢- تغييرات واضحة في الأسماء اليونانية

أحدث العرب تغييرات واضحة على العديد من الأسماء اليونانية أو تلك الموضوعة في صيغة اليونانية ، إلا أنه من الصعب وضعها تحت خانة التغيير الجذري، ذلك أن الإسم المعرب يبقى شبيها نوعا ما بالإسم اليوناني . فبينما نذكر المصادر البيزنطة : «ملطينيه» و«انطيوخيا»(٨٦) و«ليفانوس»(٨٧)، نجد هذه الأسماء في المصادر العربية : «مَلَطية»(٨٨) و«انطاكية»(٨٩) و«لبنان» (٩٠). وفيما يلي قائمة ببعض الأسماء التي طرأت عليها تغييرات واضحة:

لفظ الاسم العربي باليونانية	الاسم العربي	لفظ الاسم اليوناني بالعربية	الاسم اليوناني
Αν-Ναπλιούς	النابلسي	نابليوس	ΝΑΠΛΙΟΥΣ
Αν-ταρτούς Ανδαρθούς	انطرطوس أنطرطوس	انداراتوس	ΑΝΤΑΡΑΔΟΣ
Μαϊτ Λάχμ	بيت لحم	فيفليم	ΒΗΘΛΕΕΜ
Μαϊρούτ	بيروت	فيريتوس	ΒΥΡΗΤΟΣ
Αλ-Φουράτ	الفرات	إفراتي	ΕΥΦΡΑΤΗ
Σάϊντα	صيدا	سيدون	ΣΙΔΩΝ
Σαλουκίγια	سلوقية	سلفكيس	Θ. ΣΕΛΕΥΚΕΙΑΣ
Αλ-Μάσνα	المصيصة	مبسوفستيا	ΜΟΨΟΥΕΣΤΙΑ ΜΟΜΨΟΥΕΣΤΙΑ
Ταμπαρίγια	طبرية	تيفريس	ΤΙΒΕΡΙΑΣ

ثانيا : التغيير الجذرى

كانت حركة الفتوحات الإسلامية الحدث الأكبر الذى عجل بعملية تغيير الأسماء اليونانية . ويعود ذلك إلى ما يلى:

١- تسمية الأماكن

فى كثير من الأحيان ، كان المسلمون يسمون الحصون التى استولوا عليها من الجيش البيزنطى بأسماء قادتهم أو بأسماء القبائل التى حاربت أو مكثت فيها . وعليه، فقد أطلقوا على «دير صليباء الذى يقع ما بين باب الفراديس والباب الشرقى لمدينة دمشق ، «دير خالد» [١٠٤]، لأن خالد بن الوليد عسكر عنده مع الأنقال والنساء طيلة فترة حصار مدينة دمشق [١٠٥]. كذلك يذكر قدامة بن جعفر أن الروم خربوا زبطرة أيام المعتصم، وعندما فتح الأخير عمورية ، انتهى إلى موضع زبطرة وبنى مكانها وبالقرب منها حصون لتقوم مقامها وهى حصون : طباجى والحسينية وبنى المؤمن وابن رحوان [١٠٦]. هذه الأسماء لاتذكرها المصادر البيزنطية.

٢- وقع الأسماء اليونانية على أسماع العرب

كان لأسماء يونانية عديدة وقع غير محبب لدى العرب، فألفاظها كانت تذكرهم بمعان عربية مستهجنة، لو كانت مثار استغرابهم ، لهذا كانوا يلجؤون إلى تغييرها أو حذف مقاطع منها. وكما يبدو فإنهم استغربوا اسم مدينة «يرمانيكيا»[١٠٧] أو «يرمانيكوبوليس»[١٠٨]، فاستبدلوا به اسم مرعش [١٠٩]. وباستثناء جزيرة «رودوس» ، لاتذكر المصادر الإسلامية أسماء الجزر التى

مر بها الأسطول الإسلامى خلال إبحاره نحو القسطنطينية . ويذكر الباحث اوستروجورسكى - دون الإشارة إلى اسم مصدره- أن «الأسطول العربى» قد سيطر على قبرص وروذوس وكوس وخيوس قبل أن يصل إلى كيزيكوس [١١٠]. وبينما يورد ثيوفانيس أن «فضالة» (فضالة)[١١١] قد اشتى فى عام ٦٧١م فى «شبه جزيرة كيزيكوس» [١١٢]، نرى خليفة بن خياط يورد فى أحداث السنة الهجرية المقابلة لها (٥١هـ) أن فضالة بن عبيد الأنصارى قد أشتى بأرض الروم فى البحر» [١١٣]. ويستخدم البلاذرى لشبه جزيرة كيزيكوس ، التسمية التى أطلقها عليها الفاتحون وهى «جزيرة أرواد» [١١٤]. أما ابن خلدون فيسميها «آروى» [١١٥].

ويجب علينا أن نأخذ بعين الاعتبار فارق الزمان والمكان فى مسألة استهجان الألفاظ فإن الألفاظ المستهجنة عند العرب فى فترة الفتوحات الإسلامية ، ليست بالضرورة مستهجنة عندنا اليوم. كذلك فالألفاظ المستهجنة لدى الفاتحين من أهل الجزيرة العربية ليست بالضرورة مستهجنة لدى أهل الشام أو أهل مصر الذين شاركوا لاحقا فى حركة الفتوحات الإسلامية . وفيما يلى قائمة ببعض الأسماء اليونانية - فى سوريا الكبرى وآسيا الصغرى- التى طرأ عليها التغيير الجذرى:

لفظ الاسم العربي باليونانية	الاسم بالعربية	لفظ الاسم اليوناني بالعربية	الاسم اليوناني
Μαϊχρ αρ-Ρούμ	بحر الروم	ميرا	ΑΙΓΑΙΟ
Αλ-Μαγκά'	القناع	أنبليانوس	ΑΝΤΙΜΙΑΝΟΣ
Χάλαμπ	حلب	قرسا	ΒΕΡΟΙΑ (Χαλέπιον)
Τζούμαϊλ	جعيل	فيلوس	ΒΥΒΛΟΣ
Μαϊτ Τζιμπίν	بيت جبرين	القشوبوليس	ΕΛΕΥΘΕΡΟΠΟΛΙΣ
Μάνμπιζ	منبج	تيرابوليس	ΓΕΡΑΠΟΛΙΣ
Μαϊτ αλ-Μάκντις	بيت المقدس	أورشليما أورشليم	ΙΕΡΟΣΟΛΥΜΑ ΙΕΡΟΥΣΑΛΗΜ
Χαρράν	حران	كارى	ΚΑΡΡΑΙ
Χισν Διαλ-Κλάϊ'	حصن ذى الكلاع	كيبسترا	ΚΥΒΙΣΤΡΑ
Μπαντζίγια	بنطلية	كيبيرايوتون	ΚΙΒΥΡΡΑΙΩΤΩΝ
Αλ-Τζαζίρα αλ-Φουρατίγια	الجزيرة الفراتية	ميسوبوتاميا	ΜΕΣΟΠΟΤΑΜΙΑ
Ναχρ αλ-Ασι	نهر العاصى	بوتاموس أورونتيس	Ποταμός ΟΡΟΝΤΗΣ - ΟΡΟΝΤΕΣ
Ναχρ Ντιζλα	نهر دجلة	بوتاموس تيغريس	Ποταμός ΤΙΓΡΗΣ
Μπαάν	بيسان	سكيثوبوليس	ΣΚΥΘΟΠΟΛΙΣ
Σούρ	صور	تيروس	ΤΥΡΟΣ
Τζαζίρατ Αρουάντ	جزيرة أرواد	خيرسونيسوس كيزيكو	Χερσόνησος ΚΥΖΙΚΟΥ

ثالثا ، الاختلاف فى تسمية بعض المعارك

رغم توافق المصادر الإسلامية والبيزنطية فى تسمية العديد من المعارك التى وقعت بين الجانبين كمعركة اليرموك، فثمة اختلاف واضح فى تسمية بعضها الآخر. من أسباب ذلك الاختلاف يمكننا رصد الحالات التالية:

– فى الحالة الأولى، يتوافق الفريقان على تسمية المعركة بمكان عسكرة الجيشين ، لكن كل فريق يسميها باسم مكان معسكره . وهكذا ، فالمعركة التى حدثت قبيل الفتح الأول لمدينة دمشق هى عند البلاذرى معركة «مرج الصفر» [١٣٨] ، وهو المكان الذى عسكر فيه الجيش الإسلامى، وهى عند ثيوفانيس معركة «فارزافيسيون»[١٣٩]، وهو مكان عسكرة الجيش البيزنطى .

– فى الحالة الثانية، يتوافق الفريقان على تسمية المعركة باسم موقعها الجغرافى . لكن الفريق الإسلامى يورد الاسم العربى للمكان ، بينما يورد الفريق البيزنطى الاسم اليونانى للمكان نفسه. فمعركة «أجنادين» فى المصادر الإسلامية[١٤٠] هى معركة «غافيثا» ، عند ثيوفانيس[١٤١].

– فى الحالة الثالثة، يسمى المسلمون المعركة بخاصيتها ، بينما يربطها البيزنطيون بموقعها الجغرافى . فمعركة «ذات الصوارى» فى المصادر الإسلامية ، سميت بذلك لكثرة صوارى السفن التى اشتركت فيها[١٤٢] ، بينما هى عند ثيوفانيس «المعركة البحرية التى وقعت عند فينيكا الليكية» [١٤٣].

ومع التغييرات الآنفة الذكر ، حافظ العرب على عدد من أسماء المدن كما كانت متداولة عند البيزنطيين ، لأن أحرفها لها نظائر بالعربية ، إضافة إلى أنهم تداولوها قبل حركة الفتوحات . من تلك الأسماء مدينة «غزة» التى يذكرها من الجانب البيزنطى ثيوفانيس[١٤٤] ومن الجانب الإسلامى اليعقوبى والبلاذرى[١٤٥] وغيرهما . أما فى آسيا الصغرى– التى لم تشهد سيطرة كاملة للمسلمين– فإن الأسماء التى بقيت على حالها تعد كثيرة مقارنة بأسماء مدن «سوريا الكبرى» . وفيما يلى قائمة ببعض أسماء مدن وأنهار وأقاليم آسيا الصغرى التى لم تشهد أى تغيير :

الاسم اليونانى	الاسم العربى	لفظ الاسم العربى بيونانية الحديثة
ΑΔΑΝΑ[١٤٦]	أذنة[١٤٧]	Άδανα
ΤΡΑΠΕΖΟΥΝΤΑ[١٤٨]	طرابزندة[١٤٩]	Τραπεζούντα
ΣΕΛΕΥΚΕΙΑ[١٥٠]	سلفكية(السفينة)[١٥١]	Σελεύκεια
ΧΑΛΔΙΑ[١٥٢]	خلدية[١٥٣]	Χαλδία
Ποταμός ΑΛΥΣ[١٥٤]	نهر الدن[١٥٥]	Άλυς

– اهتمام مؤرخى العصور الوسطى بإظهار تباين الأسماء

بدأت المحاولات الإسلامية لضبط أسماء مدن سوريا الكبرى وبنود «الإمبراطورية البيزنطية» بشكل واضح فى القرن التاسع الميلادى / الثالث الهجرى، وكان من أولها «كتاب البلدان» لليعقوبى الذى يعتبر مصدرا هاما فى هذا المجال، رغم أن الجزء الذى يذكر فيه بنود «الإمبراطورية» سقط من النص، وهذا ما أكده ناشر الكتاب [١٥٦]. وكان ذلك الجزء يقع ضمن «الربع الثالث الجربى وهو ربع الشمال»، وبالتحديد بين ذكره مدينة البصرة ومدينة حمص . ولم يصلنا من أسماء تلك البنود سوى أربعة وهى: خرشنة وسلوقية وتراقية ومقدونيا [١٥٧]. وبعض أسماء المدن المتناثرة فى صفحات الكتاب . ولم يقتصر ذكره لبنود «الإمبراطورية» على هذا الكتاب فحسب، بل يشير– اليعقوبى– إلى أنه ذكرها فى كتاب آخر لم يذكر اسمه [١٥٨]. مما يؤكد أن المؤرخين المسلمين اهتموا منذ وقت مبكر بمسألة ضبط أسماء المناطق والمدن. ولو أن محاولاتهم لم ترق لدرجة إظهار التباين. أما المصادر البيزنطية فى القرن المذكور ، فقد حافظت على التسميات القديمة. فثيوفانيس ونيكيفوروس لم يشيرا إلى الأسماء التى أحدثها العرب للمدن والمناطق . فبالنسبة للمدن، لانجد مثلا اسم «بعلبك»[١٥٩] وإنما «إيوبوليس»[١٦٠]. وبالنسبة للمناطق ، لانكاد نجد تسميات : «الغور»[١٦١] و«الظاهر»[١٦٢] و«الغوطة»[١٦٣] و«السواد»[١٦٤] و«البلقان»[١٦٥] و«الثغور الجزرية»[١٦٦] و«الجزيرة»[١٦٧] و«الثغور البكرية»[١٦٨]. ولعل غياب الأسماء العربية عن المصدرين المذكورين يعود إلى أحد الأمرين : إما أنّ المؤرخين لم يعرفا تلك التسميات العربية لعدم قيامهما برحلات علمية إلى «سوريا الكبرى» بعد فقدانها، أو أنهما لعدم اعترافهما بشرعية السيطرة العربية عليها رفضا استعمال التسميات العربية لمناطقها . وأما ما أورده المصدران المذكوران من أسماء عربية لبعض المدن، فيعود ذلك إلى أنها أنشئت بعد فقدان «سوريا الكبرى» مثل مدينة «فغذاتى»[١٦٩] أى بغداد .

ثم إن الاهتمام بإظهار التباين بين أسماء البلدان ، ازداد فى القرن العاشر الميلادى/ الرابع الهجرى على يد المؤرخ البيزنطى أغابيوس المنبجى أسقف مدينة منبج، الذى أتقن اللغة العربية ، وبشكل أوسع على أيدى فريق من المؤرخين والجغرافيين المسلمين أمثال الإصطخرى وقدامة بن جعفر وابن حوقل والمسعودى .

فالمنبجى كتب بالعربية كتاب «العنوان» ضمنه أسماء يونانية كثيرة مثل «ابفانيا»[١٧٠] وأسماء أخرى كان العرب يستخدمونها مثل : نصيبين وحلب والرُّها وآمُد والبلقا ومنبج والجزيرة (الفراتية) وصيدا وصور وحران وعسقلان [١٧١].

ومن الفريق الثاني حاول المسعودي في آخر كتبه «التنبيه والإشراف» إظهار تباين الأسماء بوجهيه النسبي والجذري ، فذكر من التغيير النسبي «أن مدينة طيباريوس من بلاد الأردن من أرض الشام، عَرَّبها العرب حين افتتحت البلاد وأصبحت طبرية»[١٧٦] . ومن التغيير الجذري يذكر أن حصن «كيسطرقه هو حصن «ذي الكلاع»[١٧٧].

ثم إن الاختلاف في التسميات تعدى المدن والمناطق إلى المفاهيم والمصطلحات . فمفهوم «سوريا» الذي تذكره المصادر البيزنطية لايتطابق مع مفهوم «الشام» عند المصادر العربية. وسوريا – حسب المسعودي– هي اجتماع الشام والعراق عند البيزنطيين[١٧٣] . وهذا الرأي يعد سليما ، لأن الإمبراطور قسطنطين يعتبر في كتابه «بيري ثيماتون» أن الجزيرة الفراتية (ميسوبوتاميا) هي جزء من «سوريا»[١٧٤].

أما مصطلح «الشام» فقد عرفه العرب منذ الجاهلية وميزوه عن العراق . يقول الشاعر الجاهلي زامل بن غُفير الطائي يمدح الحارث الأكبر :

وشَأْبِيٌّ بالشـــام مـــفـــيـــدي ... حســـرات يَفـــدْنَ قلبي قـــدّا[١٧٥]

ومن ابن عباس قال: جاء رجل إلى رسول الله (ﷺ) فقال : «يا رسول الله إني أريد العراق ، فقال (ﷺ) : عليك بالشام »[١٧٦]. وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال : «اللهمَّ بَارِكْ لنا في شَامِنَا وفي يَمَنِنَا»[١٧٧]. ومنذ بداية حركة الفتوحات ، فصل الخليفة أبوبكر الصديق جند العراق عن جند الشام[١٧٨].

أما حدود الشام، فقد حددها الإصطخري «بالمنطقة الممتدة من البادية شرقا إلى بحر الروم غربًا ، ومن الفرات شمالا إلى إيلاء جنوبا »[١٧٩] . ويضيف ياقوت الحموي أن الشام يمتد إلى العريش المتاخم للديار المصرية[١٨٠]. وهذا صحيح ، لأن ابن عبد الحكم أكد أن العريش من الديار المصرية[١٨١]. أما الحدود الشمالية للشام التي يذكرها الإصطخري ، فلاتنطبق على كل العهود. فاستنادا إلى رسالة أبي بكر الصديق الموجهة لقائد جنده في الشام خالد بن الوليد، والتي يأمره فيها بأن يستولي على أنطاكية ولايتعدى الدروب[١٨٢]، كانت حدود الشام الشمالية الغربية تنتهي بين أنطاكية ودروب أسيا الصغرى. وبعد دخول المسلمين آسيا الصغرى، أصبحت تلك الحدود تبدأ من القسم الجنوبي لنهر الفرات الواقع ضمن آسيا الصغرى، إذ ضم للشام «الثغور الشامية» و«ثغور الجزيرة»[١٨٣] . وسميت الأخيرة بهذا الاسم لأن أهل الجزيرة الفراتية كانوا يرابطون فيها[١٨٤].

واستمرت محاولات المؤرخين والجغرافيين المسلمين في القرن الثاني عشر الميلادي/ السادس الهجري مع الشريف الإدريسي في مؤلفه «كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق» الذي يورد في جزئه الثاني الكثير من أسماء مدن وبنود الإمبراطورية البيزنطية . ويظهر من خلال هذا الكتاب أن بعض التسميات العربية لبنود آسيا الصغرى كانت تختلف بين حقبة وأخرى . فبينما يسمي المسعودي بند «أناتوليكون» بـ «الناطليق»[١٨٥] ، يسميه الإدريسي «الناطوس»[١٨٦].

وفي القرن الثالث عشر الميلادي / السابع الهجري ، وضع ياقوت الحموي مؤلفه «معجم البلدان» الذي حاول فيه إظهار تباين أسماء مدن «سوريا الكبرى» ، وآسيا الصغرى بين العربية واليونانية . إذ يذكر على سبيل المثال أن مدينة «الرها» في إنسماء[١٨٧]، وأن حلب هي «بارو»[١٨٨] وأن «أنْطَابُلُس» تعني «خمس مدن»[١٨٩]. وأن أنقرة هي أنكورية»[١٩٠]. كما يذكر أن «دير الفور» الذي يقع بغور البقاء، بين دمشق والبيت المقدس، سمي فيما بعد «دير الخصيان» . والسبب في ذلك أن سليمان بن عبد الملك نزل فيه فسمع رجلا يُشَبِّب بجارية ، فخصاه هناك فسمي الدير بذلك[١٩١]. ولما كان مصطلح «الغور» ليس له وجود في المصادر اليونانية فإن هذا يؤدي بنا إلى الاعتقاد أن لهذا الدير اسما ثالثا في المصادر اليونانية .

خاتمة البحث

وبعد ، فإنه من أهم الإشكاليات التي تواجه الباحث في شؤون العلاقات الإسلامية البيزنطية في القرن السابع الميلادي / الأول الهجري ثلاث : أولاً ، عدم وجود مصادر تاريخية مكتوبة تعود إلى تلك الفترة نظراً لتأخر الفريقين في تدوين أحداث حركة الفتوحات الإسلامية. ثانيًا ، فقدان العديد من الوثائق أثناء فترة قضاء العباسيين على الدولة الأموية . وأخيراً ، الاختلاف في تسمية بعض الأماكن والمعارك بين الفريق.

والواقع أن تفسير العلاقات –بشكل أوضح– بالاعتماد على مقارنة مصادر الطرفين العربي والبيزنطي، يساعد في الكشف عن تباين أسماء الأماكن بين اللغتين ، ذلك إن البلاذري وغيره من المؤرخين المسلمين يذكرون معلومات وافرة تكاد تكون مطابقة لتلك التي يذكرها ثيوفانيس ، ونيكيفوروس ، وإن كان كل فريق يذكر المكان باسم مختلف .

هذه المعادلة بدورها يمكن تطبيقها عكسيا ، فالكشف عن تباين أسماء البلدان، يمكن أن يكون منطلقًا لتفسير وفهم العديد من الأحداث التي جرت في تلك الفترة وعند التوصل إلى تحديد المكان– سواء كان يحمل اسمًا واحدًا أو اسمين متقاربين أو مختلفين– يمكننا جمع ومقارنة الأحداث التاريخية التي تذكرها المصادر العربية والبيزنطية بشأن المكان المذكور .

وخلاصة القول، فإن هذا الطرح المبسط ليس إلا محاولة متواضعة لإظهار ثنايا أسماء البلدان في «سوريا الكبرى» وآسيا الصغرى بين اللغتين اليونانية والعربية. أما هدفه الأبعد فهو التوصل ذات يوم إلى دراسة تكشف عن ثنايا تلك الأسماء، إضافة إلى أسماء وألقاب القادة العسكريين البيزنطيين والمسلمين في مصادر كلا الفريقين بهدف تسهيل مقارنة المعلومات التاريخية للعلاقات البيزنطية الإسلامية بشكل عام، والعمليات العسكرية في القرن السابع الميلادي/ الأول هجري بشكل خاص.

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

ΑΝΤΙΣΤΟΙΧΙΑ ΑΡΑΒΙΚΩΝ ΚΑΙ ΕΛΛΗΝΙΚΩΝ ΤΟΠΩΝΥΜΙΩΝ ΠΡΙΝ ΚΑΙ ΜΕΤΑ ΤΙΣ ΙΣΛΑΜΙΚΕΣ ΚΑΤΑΚΤΗΣΕΙΣ

Από το 634 μ.Χ. οι Μουσουλμάνοι Άραβες επιχείρησαν την κατάκτηση της Συρίας. Μετά τη μάχη του Ιερμούκα (=Γαρμούκ) κατόρθωσαν να την κατακτήσουν και βαθμιαία να μεταβάλουν την ταυτότητά της από βυζαντινή σε αραβο-ισλαμική. Ακολούθως προχώρησαν στην Μ. Ασία και την εποχή του χαλίφη Μωαβία έφτασαν μπροστά στα τείχη της Κωνσταντινούπολης και την πολιόρκησαν επανειλημμένως από ξηρά και θάλασσα μεταξύ των ετών 671–678 μ.Χ.

Μια από τις συνέπειες αυτών των κατακτήσεων είναι η αλλαγή αρκετών ονομάτων περιοχών, πόλεων, χωριών και ποταμών από τους Μουσουλμάνους. Μερικά ονόματα, όπως πόλεων π.χ. «Άδανα», «Γάζα», «Μύρα», «Σπώλη», «Αμάσεια», «Τραπεζούς», «Σελεύκεια», «Χαλδία» και ποταμών όπως ο «Άλυς», παρέμειναν σχεδιαστικά αμετάβλητα. Στις περισσότερες περιπτώσεις όμως προσάρμοσαν τα ονόματα στις αντάσσες της αραβικής γλώσσας με αποτέλεσμα να προκύψουν παραλλαγές των τοπωνυμίων, ή ριζικές αλλαγές.

Α. Παραλλαγές τοπωνυμίων:

α) Στην ελληνική γλώσσα δεν υπάρχει η δυνατότητα να αποδοθούν έντεκα αραβικά γράμματα (ء ث ذ ح خ ص ض ط ظ ع غ). Αντίστοιχα στην αραβική, δεν υπάρχουν γράμματα τα οποία θα μπορούσαν να αποδώσουν το δίψηφο φωνήεν «ει» και τα δίψηφα σύμφωνα «γγ» και «γκ», καθώς και τα τέσσερα ελληνικά γράμματα β, ε, ψ και ξ. Οι Άραβες όμως τα προφέρουν έντεκα και αποδίδουν τα διπλά σύμφωνα ξ και ψ ως «κ + ς» και «π + ς». Όσον αφορά στο «β», προφέρεται «π» ή «μπ». Ενώ δεν αποδίδεται ακριβώς το «ε» και το «ει». Αντ' αυτών χρησιμοποιείται το «ω» και μερικές φορές το «ά» (το οποίο αντιστοιχεί στα αραβικά με σύμφωνο «ا»).

β) Ως γνωστόν, η αραβική γλώσσα έχει «ελαφρά» και «ισχυρά» γράμματα. Και επειδή οι Άραβες της αραβικής χερσονήσου προτιμούν τη βαριά προφορά, αντικατέστησαν τα γράμματα των ξένων ονομάτων που θεωρούσαν «ελαφρά», με άλλα ισχυρότερα, ώστε να ταιριάζουν στην προφορά της Αραβικής γλώσσας όπως μιλούσαν εκείνοι.

γ) Σε ορισμένες περιπτώσεις διατήρησαν μόνο ένα τμήμα της λέξης. Ενδεικτικά, έλεγαν «Μπέραντα» και όχι «Βοράντιον».

δ) Σε άλλες περιπτώσεις άλλαξαν τα γράμματα του ονόματος, ώστε να συμφωνεί με τους κανόνες της αραβικής προφοράς. Ενδεικτικά, πρόσθεσαν το γράμμα «τα» στη λέξη «Αττάλεια», με αποτέλεσμα να διαβάζεται «Αντζαλίγια(τ)α».

ε) Τέλος, σε καλά ονόματα άλλαξαν αρκετά γράμματα του ελληνικού αρχικού, ώστε θα μπορούσαμε όμως να εντάξουμε αυτή την αποκατηγορία στη δεύτερη γενική κατηγορία των ριζικών αλλαγών, αφού η ρίζα του ελληνικού ονόματος διατηρείται. Έλεγαν παραδείγματος χάριν, «Μελιγγιά(τ)η» αντί «Μελιτηνή», «Αν-τακίγκ(ι)α» αντί «Αντιόχεια» και «Λομπαδάν» αντί «Λίβανος».

Β. Ριζικές αλλαγές τοπωνυμίων:

α) Οι Μουσουλμάνοι ονόμασαν τις μάχες και τις ναυμαχίες τους είτε βάσει της θέσης που έλαβαν χώρα, είτε βάσει του χαρακτήρα τους. Ενδεικτικά, ενώ ο Θεοφάνης κάνει λόγο για τη μάχη του «Ιαμβλίχ» - την πρώτη σοβαρή συγκρουση μεταξύ Βυζαντινών και Μουσουλμάνων τον Αύγουστο του 634 μ.Χ. - οι αραβικές πηγές την αποκαλούν μάχη του «Αζναντήν». Επίσης, η πρώτη ναυμαχία μεταξύ του βυζαντινού και του αραβικού στόλου, που σύμφωνα με τον Θεοφάνη έγινε το 655 μ.Χ. στον ανοιχτά της Λυκίας, αναφέρεται στις αραβικές πηγές ως «Δατ ες-Σαουάφ», δηλαδή «ναυμαχία των κατάρτων».

β) Μερικές φορές οι Μουσουλμάνοι Άραβες ονόμασαν ορισμένες πόλεις και κάστρα με βάση τα ονόματα των στρατηγών που ηγήθηκαν στις μάχες, όπως επίσης με βάση τα ονόματα των φυλών που συμμετείχαν στην κατάκτηση ή εγκαταστάθηκαν στην κατακτηθείσες περιοχές. Επί παραδείγματι, το μοναστήρι «του Σαλίμαα», που βρισκόταν ακριβώς απέναντι από την ανατολική πύλη της Δαμασκού, μετονομάστηκε σε μοναστήρι «του Χάλιντ», καθώς εκεί περιπλανήθηκε για μία περίοδο της πολιορκίας ο Χάλιντ μπιν αλ-Ουαλίντ με το σώμα του και τα γυναικόπαιδα. Επίσης, ο Κουντάϊμα μπιν Τζάφαρ αναφέρει ότι η «Ζάμπαρα» καταστράφηκε την εποχή του αλ-Μούτασιμ από τους «αρ-Ραύμ». Την ίδια εποχή, ο ελευθερώς έχτισε στη θέση της και στη γύρω περιοχή μεγάλο

«Επιφάνεια» και αραβικά όπως «Χάμα», «Χάλεμπ», «αλ-Ρούχα», «Χαρράν», «Σούρα», «Σάντα», «Μάνμπιτζ» και «αλ-Τζαζίρα».

Οι Μουσουλμάνοι ιστορικοί, όπως ο αλ-Ισταχρί στο έργο του «Μασάλικ αλ-Μαμάλικ», ο Κουντάμα μπν Τζάφαρ στο έργο του 'Νόμπαδ μπν Κιτάμπ αλ-Χιράτζ, ο Ιμπν Χάουκαλ στο έργο του «Σούραπ αλ-Άρντ» και ο αλ-Μασ'ούντι στο έργο του «απ-Ταμπίχ ουά αλ-Ισράφ» - για να αναφέρουμε μόνο μερικά ονόματα - μνημονεύουν συχνότερα από ότι οι Βυζαντινοί μαζί με τα αραβικά τοπωνύμια και τα αντίστοιχά τους ελληνικά. Ο αλ-Μασ'ούντι όταν αναφέρει την πόλη «Ταμπαρίγια» επισημαίνει ότι πρόκειται για την πόλη του Τιμπάριου (δηλ. Τιβέριου), της οποίας το όνομα άλλαξαν οι Άραβες, όταν την κατέκτησαν και ακόμα ότι οι Άραβες ονόμασαν το κάστρο «Κουπίστρα» (δηλ. Κόβιστρα) κάστρο του «Δο αλ-Κιλά'».

Σχετικά με τον όρο «Συρία» επισημαίνεται ότι οι Άραβες δεν τον χρησιμοποιούσαν, ενώ και οι Βυζαντινοί από την πλευρά τους δεν χρησιμοποιούσαν τον όρο «ας-Σάμ». Σύμφωνα με τον αλ-Μασ'ούντι, οι Βυζαντινοί με τον όρο «Συρία» εννοούσαν την περιοχή του «ας-Σάμ» και του Ιράκ. Το «ας-Σάμ», όπως μας πληροφορεί ο αλ-Ισταχρί, περιέκλειε αρχικά την περιοχή μεταξύ του Ευφράτη και της Αντιόχειας, ενώ πργότερα οι προσπάθειες των Αμπάσσιντ επεκτάθηκαν και αυτές στο «ας-Σάμ».

Ο Γάκουτ αλ-Χάμαουι (Ελληνικής καταγωγής από τη Θεσσαλονίκη) που πέθανε το 1228, προσπάθησε συστηματικά να καταγράψει μερικά από τα ελληνικά τοπωνύμια της μεγάλης Συρίας μαζί με τα αντίστοιχά τους αραβικά στο μεγάλο γεωγραφικό λεξικό του που είναι γνωστό ως «Μου'τζαμ αλ-Μπουλντάν». Επί παραδείγματι, μνημονεύει για την πόλη απ-«Ρούχα» ότι στα απ-«Ρωμαϊκά» (= Ελληνικά) δήλωνε «Έδεσσα».

Τέλος, ο Άμπου Μπέκρ στην τελευταία επιστολή του προς τον στρατηγό του Χάλεντ, τον διέταξε να καταστήσει την «Νεμάσσα» (δηλ. την Δαμασκό) και στη συνέχεια την «Χίμς» (δηλ. την Έμεσα) και την «Ινατσκίγια» (δηλ. την Αντιόχεια), χωρίς να καταλαβαίνει προς την Μ. Ασία μέσω των αντ-Νεκρούμπ, των δρυμών που οδηγούν από το «ας-Σάμ» στην Μ. Ασία». Η συγκεκριμένη επιστολή αποτελεί πρόσθετη απόδειξη, γιατί αποδεικνύει ότι η αλλαγή των τοπωνυμίων είχε αρχίσει πριν από τις ισλαμικές κατακτήσεις. Αυτό προφανώς οφείλεται στο γεγονός ότι αρκετές χριστιανικές αραβικές φυλές έμεναν στην Συρία πριν από την εμφάνιση του Ισλάμ και είχαν ήδη αλλάξει αρκετά τοπωνύμια του χώρου όπου διέμεναν. Επίσης, οι Άραβες της Μέκκας διατηρούσαν εμπορικές σχέσεις με τη Συρία όπου κάθε τρίμηνο πραγματοποιούσαν τουλάχιστον ένα εμπορικό ταξίδι. Παρ' όλα αυτά, οι ισλαμικές κατακτήσεις υπήρξαν ο καθοριστικός παράγοντας που επέφερε τη ριζική αλλαγή των τοπωνυμίων.

κάστρα που φέρουν ονόματα φυλών όπως: «Ταμπάτζι», «αλ-Χασανίγια», «Μπάνι αλ-Μού'μιν» και «Ραχαμπάν».

γ) Ορισμένα ελληνικά τοπωνύμια πρόν παράξενα στο αυτί ενός Άραβα, γιατί η προφορά ορισμένων συλλαβών ή και ολόκληρων λέξεων της ελληνικής έχουν διαίτερη ή προσβλητική για τους Άραβες σημασία, όπως τα ονόματα μερικών νησιών. Προκειμένου να αποφευχθεί μια τέτοια περίπτωση, χρησιμοποιούν συχνά τη λέξη «θάλασσα», όπως παρατηρούμε στο ιστορικό έργο του Χαλίφα μπν Χαγιάτ.

Οι Μουσουλμάνοι ιστορικοί του 9ου αι. μ.Χ./ 3ου αι. μ.Εγ., ενδιαφέρθηκαν ιδιαίτερα για τη γεωγραφία. Γι' αυτόν τον λόγο ταξίδεψαν από επιστημονικό ενδιαφέρον στην περιοχή ας-Σάμ» καθώς, και στα σύνορα με την Μ. Ασία. Ένας από αυτούς τους ιστορικούς, ο αλ-Γακούμπι, συνέγραψε το έργο «Κιτάμπ αλ-Μπουλντάν», από το οποίο χάθηκε το μέρος εκείνο που αναφερόταν στα θέματα της βυζαντινής αυτοκρατορίας Σώθηκαν, ωστόσο, τα ονόματα τεσσάρων θεμάτων. Πρόκειται για τα «Χόρσαναν» (δηλ. Χορσιανόν), τη «Σαλουκίγια» (δηλ. Σελεύκειας), τη «Τράκιγια» (δηλ. Θρακώων) και τη «Μακεδονίγια» (δηλ. Μακεδονίας), ενώ παρέλληλα μνημονεύονται και κάποιες πόλεις. Επίσης γνωρίζουμε από τον ίδιο τον αλ-Γακούμπι ότι αναφορά στα θέματα της αυτοκρατορίας γινόταν και σ' ένα άλλο έργο του, του οποίου όμως το όνομα δεν διασώζεται. Λόγω της απώλειας του έργου, καθώς και των πληροφοριών από το έργο «Κιτάμπ αλ-Μπουλντάν», η προσπάθεια των σύγχρονων ερευνητών να εξετάσουν τον τρόπο με τον οποίο άλλαξαν τα ελληνικά τοπωνύμια σε αραβικά παραμένει δύσκολη.

Από την άλλη πλευρά, οι Βυζαντινοί ιστορικοί του ίδιου σιώνα ενδιαφέρον τα ελληνικά ονόματα των περιοχών, χωρίς να μνημονεύουν την αραβική γεωγραφική ορολογία. Έτσι, τοπωνύμια όπως «αλ-Γούρ», «ας-Σαφάντ», «αλ-Θαγούρ αλ-Τζαζίγια», «αλ-Θαγούρ αλ-Μπακίγια», «αλ-Τζαζίρα» και «αλ-Μαυλά» δεν χρησιμοποιήθηκαν καθόλου· είτε επειδή δεν τα γνώριζαν είτε επειδή δεν αναγνώριζαν την ισλαμική κυριαρχία πάνω στα συγκεκριμένα κάθε. Επίσης, όταν ανεγείρουν αραβικές πόλεις που χτίστηκαν μετά τις κατακτήσεις, όπως π.χ «Baghdad ...», προτίζουν να προσαρμόζουν το όνομά τους στην ελληνική γλώσσα (Βαγδάτη).

Τον 10ο αι. μ.Χ./ 4ο αι. μ.Εγ. βυζαντινοί ιστορικοί που γνώριζαν αραβικά, καθώς και μουσουλμάνοι ιστορικοί-γεωγράφοι ενδιαφέρθηκαν για την απόδοση των τοπωνυμίων στα ελληνικά και στα αραβικά. Συγκεκριμένα, ο επίσκοπος Ιεραπόλεως Αγάπιος στο έργο του «αλ-Ουνουάν», που είναι γραμμένο στα αραβικά, χρησιμοποίησε ελληνικά ονόματα, όπως

Κρίνεται αναγκαία η προσεκτική μελέτη σε μέρους του εκάστοτε ερευνητή τόσο των βυζαντινών όσο και των αραβικών πηγών, ώστε να διαμορφώσει μια ολοκληρωμένη εικόνα για την εποχή. Καθώς δε τα γεγονότα του Ζ' αιώνα μ.Χ.που αφορούν τις σχέσεις Βυζαντινών και Μουσουλμάνων δεν είναι πλήρως αποσαφηνισμένα, ένα τέτοιο εγχείρημα προϋποθέτει την ακριβή γνώση των ονομάτων των περιοχών, των πόλεων, των κοτσυμών κ.α. για τα οποία γίνεται λόγος στις πηγές. Επί παραδείγματι, ενώ ο Θεοφάνης αναφέρει ότι οι Άραβες στη διάρκεια της πρώτης πολιορκίας της Κωνσταντινούπολης διαχείμασαν στη χερσόνησο της Κυζίκου, ο «Μιχαήλ ο Σύρος» αναφερόμενος στο ίδιο γεγονός, κάνει λόγο για το νησί Αραουάντο.

Η παρακάτω διερεύνηση τεκμηριωμένου αριθμού τοπωνυμίων αποτελεί το πρώτο στάδιο μιας ευρύτερης έρευνας γύρω από την αντιστοιχία βυζαντινών και αραβικών τοπωνυμίων και ανθρωπωνυμίων. Μόνον εφόσον γνωρίζουμε τον τρόπο με τον οποίο κατανομάζουν οι Άραβες και οι Βυζαντινοί αντίστοιχα τον χώρο, μπορούμε να ταυτίσουμε με ακρίβεια και τα γεγονότα.

الهـــوامش

[1] - نقصد بها لغة العصور الوسطى - وهي التي يسميها ياقوت الحموي "الرومية" (معجم البلدان، دار إحياء التراث العربي_بيروت ١٩٧٩، ج١، ص١٠٠). وليس اليونانية الفصحى لدارسيها، لأن اللغة يتركون في الكثير من القواعد والمعاني القديمة تغيرت في لغة العصور الوسطى، ثم جرى عليها المزيد من التغييرات في اللغة الحديثة. فكلمة "منذ" على سبيل المثال، تعني في اللغة اليونانية الحديثة "بعد". أما في لغة العصور الوسطى فتعني "مع". يقول ليونقليس :

«.... ο βασιλεὺς Κώνστας μετὰ των Ρωμαίων στρατου, ταυτομεὶ μετ' αυτων». Θεοφανης, Χρονογραφια, Carolus de Boor. Lipsiae, in Aedibus B. G. Teubneri 1883. τόμ. Α', σ.345.

[2] - Πρόκειται για την πόλη «Λαοδικεία της Συρίας». Βλ. Θεοφάνης, Χρονογραφία, τόμ. Α', σ.401.

[3] - Πρόκειται για την πόλη «Ηράκλεια». Νικηφόρος (Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως), Ιστορία Σύντομος. Μετάφραση Άννα Καλιφατζή. Εισαγωγή και σχόλια Δημήτρης Τσουγκαράκης, Εκδόσεις Καναχή, Αθήνα 1994 σ. 111. Costantino Porfirogenito. *De Themonibus*., Introduzione testo Critico-Commento A Cura Di A. Bertusi, Citt' del Vaticano 1952, p.71.

[4] - Πρόκειται για την πόλη «Τριπολη». Θεοφάνης, Χρονογραφία, τόμ. Α', σ. 345.

[5] - Πρόκειται για την πόλη «Βυζάντιο».

[6] - الأزدي، تاريخ فتوح الشام، تحقيق عبد المنعم عبد الله عامر، مؤسسة سجل العرب_القاهرة ١٩٧٠، ص١١١.

[7] - ياقوت الحموي "الديار بكر جانبا ما خرب من نصيبة إلى بلاد الجبل الشامل على اسبين إلى نصيبة ومنه مصب الخابور والبليخ والفرات، وقد يتجاوز نصيبة إلى سنجار وحران ورحبي وما شاكل ذلك من البلاد ولا يتجاوز الجبل". معجم البلدان، ج٢، ص١٩٤.

[8] - يذكر لاسلة بن جعفر أن ديار ربيعة هي: "ما بين حلب والخابور والبليخ وديار مضر وديار بكر وديار الجزيرة وما بين الموصل ونصيبين وراس العين ونصيبين وراس العين والخابور جميعه وما بين ذلك من المدن والقرى ويضيف أن ديار بكر وديار ربيعة وربما سميت كلها ديار ربيعة أيضا كلهم ربيعة، وهذا اسم لهذه البلاد كلها، كانت العرب نزلته قبل الإسلام في بواديه". معجم البلدان، ج٢، ص٤٩٤.

[9] - حول توزيع سكان "سوريا الكبرى" قبل حركة الفتوحات الإسلامية، انظر :

great deal is known about Syria in the decades of Byzantine rule. At now, it consisted of three distinct zones – a westward - looking Mediterranean coast, a rich agricultural hinterland and a much larger region of semi-desert. The coast was largely Greek speaking, Syriac and Aramaean speaking Semitic peoples inhabited the agricultural zone; while the semi-desert steppes were already Arab. Big Cities were dominated by Greek speakers, though their citizens were as mixed as the country itself with large Jewish populations plus groups of Georgians and Armenians as well as Latin-speaking Europeans. Use of Greek language did not, however, prove a sense of identity with the Byzantine Empire and the effectiveness of Byzantine rule in this remarkably complex region is open to doubt.

David Nicolle. *Yarmuk AD 636 AD* from (*The Muslim Conquest of Syria*). Osprey Military_London 1994, p. 7.

[10] - بسم الله الرحمن الرحيم في الإسلام فإن "البسملة" (بسم الله الرحمن الرحيم) آية رقم ١، ٢.

[11] - يقول رجز : عليّون بالطلقية، فوق عشة ***** وراء الحواشي، لونها لون حنتم

ويقول لمرو القيس : طلون بالطلقية، فوق عشة ***** كميتة تغسلو فو كعثة وشيرا

ينظر ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٣، ص٣٦٦.

[12] - يقول امرؤ القيس : فتلمع لسلمى الثنية والعيرى ***** عشية خلونا خصاة وشيرا

ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٣، ص٣٠٠. ذكرها أيضا البكري، كتاب البلدان، دار الفتوحات العربي_بيروت١٩٨٨، ص٨٦.

[13] - يقول القرآن الكريم في سورة الإسراء: "بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ... ﴾. آية رقم ١.

[14] - قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "لا تشد الرحال إلى أفضل من ثلاثة مساجد مسجد الحرام ومسجدي ومسجد بيت المقدس، رسالة في بيت المقدس خير من ألف صلاة في سواه ..." ابن القيم، مقتصر كتاب البلدان، دار إحياء التراث العربي_بيروت١٩٨٨، ص٩٢.

من أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "يوشك الفرات أن يحسر عن كنز من ذهب، فمن حضره فلا يأخذ منه شيئاً". مختصر صحيح البخاري، المسمى "التجريد الصريح"، مختصره ومحققه ومرقمه مصطفى ديب البغا، دار العلوم - الإنسانية_دمشق ١٩٩٤، كتاب الفتن ص ٧٢٣، حديث رقم ٦١٠٢.

يقول أبو يوسف: "...فقام تميم الداري - وهو تميم بن أوس، رجل من لخم - فقال: يا رسول الله إن لي جيوشاً من الروم بالشام لهم قرية يقال لها جيرون (وبها خيبرون أي الدلبل) وأخرى يقال لها حبرون، فإن فتح الله عليك الشام فهبها لي فقال: هما لك". كتاب الخراج، طبعت بنشر، المطبعة السلفية_القاهرة ١٣٤٦، ص٢١٦.

ذكره ثيوفانيس "الوثاقاروس" "Αβαυβίταρος".[١٧]

Θεοφάνης, Χρονογραφία, τόμ. Α', σ.333, 335.

للتوسع حول حياته وخلافته ينظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، أعد لبرامجها وأعلى عبد الله عبد الهادي، دار إحياء التراث العربي_بيروت١٩٩٦، ج٣، ص ٩٠-١١٤. البلاذري، أنساب الأشراف، حققه وقدم له سهيل زكار وريياض زركلي، دار الفكر_بيروت ١٩٩٦، ج٥، ص٢٥٩-٢٧٨. ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، تقديم خليل شرف الدين، دار مكتبة الهلال_بيروت ١٩٨٩، ج٤، ص٨٤-٩٦. ابن الجوزي، سيرة الخلفاء، اعتنى به أيمن صالح شعبان، المكتبة الثقافية_القاهرة(لا.ت)، ج١، ص١٤٩-١٥٣.

يورد مؤلف كتاب "فتوح الشام" المنسوب للواقدي، رسالة مرسلة من أبي بكر الصديق إلى قائده خالد بن الوليد، يأمره فيها أن يفتح مدينة "دمشق" و"حمص" و"قنسرين" و"الغوطة" وأن يقتسم قسم "الغروب". (فتوح الشام، دار الجيل_بيروت (لا.ت)، ج١، ص١٩٠-٢٠٨). أيضاً، يذكر البلاذري اسم "الغروب" (فتوح البلدان، ص١٤٢). و"الغروب" جمع "غرب". يقول لبيد بن جعفر: "..... ثم يأتي هذه الحصون ثغر كيسوم ثم ثغر حصن منصور ثم ثغر شمشاط ثم ثغر ملطية وهو الخارج إلى بلد الحدث من جميع هذه الحصون وكل واحدة بينه وبين ما تقدم ثغر". نقلاً من كتاب الخراج وصنعة الكتابة، ص٧٣.

[١٩]- Πρόκειται για τη μάχη του «Ιερμουχά κοταμού». Βλ. Θεοφάνης, Χρονογραφία, τόμ. Α', σ.335. كثيرة هي الأبحاث حول معركة اليرموك ومنكتفي بذكر الآتي: غوانمة، يوسف، معركة اليرموك، دار هشام للنشر والتوزيع، إربد_الأردن ١٩٨٥.

David Nicolle: *Yarmuk 636 AD*.

للتوسع حول حياته وولايته وخلافته ينظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٧، ص١٩١. البلاذري، أنساب الأشراف، ج٥، ص٢١-١١٧، ج٧، ص٧-١٠٨. ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج٤، ص١٢٦-١٦٣. ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، دراسة وتحقيق لجنة من المحققين بإشراف علي شيري، دار الفكر_بيروت ١٩٩٧، ج٥٩، ص٥٥-٢٤٤. ابن الأثير الجزري، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق محمد إبراهيم البنا ومحمد أحمد عاشور، دار الشعب_القاهرة (لا.ت)، ج٣، ص٢٠٩-٢١٠. أبو الفداء، كتاب المختصر في أخبار البشر، دار الفكر ودار البحار_بيروت ١٩٩٦، ج١، ص٩٨، ١٠٤-١٠٢. الذهبي، تاريخ الإسلام (عهد معاوية بن أبي سفيان ٤١-٦٠هـ)، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي_بيروت ١٩٩٣، ص٣٠٦-٣١٧. ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، دار الكتب العلمية_بيروت (عن نسخة بولاق كلكتا ١٨٥٣)، ج٦، ص١٤٢-١٤٤.

[٢٠]- ابن قتيبة، المعارف، تحقيق وشرح ثروت عكاشة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص٦٢٥. ابن قتيبة، المعارف، تحقيق وشرحه وعلق عليه وقدم له يوسف طويل، وضع فهارسه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية_لبنان ١٩٩٦م، ص ٢٨.

[٢١]- Πρόκειται για το νησί «Ρόδος». Βλ. Θεοφάνης, Χρονογραφία, τόμ. Α', σ.345.

[٢٢]- ويذكر: هكذا ذكرها البلاذري (فتوح البلدان، علي بومجمعه وألحق عليه رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية_بيروت١٩٧٨، ص٢٣٧) والطبري (تاريخ الطبري، عز الدين للطباعة والنشر_بيروت ١٩٨٧ ج٥، ص١٤٦) وياقوت الحموي (معجم البلدان، ج١، ص١٦٢).

[٢٣]- Constantine Porfirogenito, *De Themanibus*, p.64.

[٢٤]- البلاذري، فتوح البلدان، ص١٧٣.

[٢٥]- Πρόκειται για την πόλη «Καλλίνικο». Βλ. Constantine Porfirogenito, *De Themanibus*, p.64.

[٢٦]- السعودي، التنبيه والإشراف، عني بتصحيحه ومراجعته عبدالله إسماعيل الصاوي، دار الصاوي_القاهرة ١٩٣٧، ص١٥٢.

[٢٧]- يوجد في البرقانية أذانان ثابت وهما: أذان بلنسا

[٢٨]- السعودي، التنبيه والإشراف، ص١٥٩.

[٢٩]- Θεοφάνης, Χρονογραφία, τόμ. Α', σ.351. Βλ. Constantine Porfirogenito, *De Themanibus*, p.31.

[٣٠]- السعودي، التنبيه والإشراف، ص ١٥١.

[٣١]- يذكر ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج١، ص١٧٦.

[٣٢]- Πρόκειται για την πόλη «Άγκυρα». Βλ. Θεοφάνης, Χρονογραφία, τόμ. Α', σ. 54.

[٣٣]- يقول ياقوت الحموي: "أنقرا: بالفتح ثم السكون، وكسر القاف، وراء، وألف"، معجم البلدان، ج١، ص١٧١-١٧٢.

[٣٤]- ياقوت، المعجم لغة، ج١، ص ٢٧٩.

[٣٥]- المصدر نفسه، ج١، ص٢٧٠.

[٣٦]- Πρόκειται για το νησί «Κύπρο». Βλ. Θεοφάνης, Χρονογραφία, τόμ. Α', σ. 343.

[٣٧]- ابن العذاري، البيان المغرب، دار الكتب العلمية_بيروت ١٩٨٦، ج١، ص٣٢٧.

[٣٨]- ينظر: البلاذري (فتوح البلدان، ص١٥٧)، (نقلاً عن جعفر [نقلاً من كتاب الخراج، ص٥٠])، الشريف الإدريسي، كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، عالم الكتب_بيروت ١٩٨٩، ج١، ص١٤٠)، المقدسي (فردوس المطيار في خبر الأقطار، تحقيق احسان عباس، مكتبة لبنان_بيروت ١٩٨٣، ص١٥١-١٥٣).

[٣٩]- Πρόκειται για την πόλη «Αντιόχεια». Θεοφάνης, Χρονογραφία, τόμ. Α', σ. 38.

[٤٠]- يقول المقدسي: "من أعلى فلسطين من كورة طبرية، فتوح البلدان، ص٨٦.

[٤١]- الشريف الإدريسي، كتاب نزهة المشتاق ج١، ص٣٧٠.

[٤٢]- Πρόκειται για την Καισάρεια της Καππαδοκίας. Βλ. Θεοφάνης, Χρονογραφία, τόμ. Α', σ. 344

[٤٣]- يقول الشريف الإدريسي: "ومنها حصل البلقاء وهي مدينة قديمة وقصبة وقصارية وستة عشر حصناً". كتاب نزهة المشتاق، ج١، ص٣٠١.

[٤٤]- Πρόκειται για την πόλη «Καισάρεια της Παλαιστίνης». Βλ. Θεοφάνης, Χρονογραφία, τόμ. Α', σ.34.

البلاذري، فتوح البلدان، ص١٤٥. اليعقوبي، كتاب البلدان، ص٨٩. يقول الأخير: "وفيها مرسى" وهي مدينة على ساحل البحر، كانت من أمنع مدن الساحل، وهي آخر ما افتتح من مدن قبلة، افتتحها معاوية بن أبي سفيان في خلافة عمر بن الخطاب"، كتاب البلدان، ص٨٩.

[17]-Πρόκειται για τον «Μακεδών».Βλ. Θεοφάνης, Χρονογραφία, τόμ. Α', σ.333.

[18]-Πρόκειται για τους: Μούδαρον, Νίζαρον, Κάδεσιν, Θεμίμην και Άσαδεν. Βλ. Θεοφάνης, Χρονογραφία, τόμ. Α', σ.333.

[19]-Πρόκειται για την πόλη «Πάσσαλις». Θεοφάνης, Χρονογραφία, τόμ. Α', σ.329.

[20]. هكذا ضبطها كل من: اليعقوبي (كتاب البلدان، ص٨٩) والإصطخري (مسالك الممالك، دار صادر_بيروت "عن طبعة بريل_ليدن المصورة ١٩٢٧"، ص٥٨) وياقوت، معجم البلدان، ج٥، ص٢٤٨-٢٤٩.

[21]-Πρόκειται για τον Βαρδανίσιον ποταμόν. Βλ. Θεοφάνης, Χρονογραφία, τόμ. Α', σ.337.

[22]. ذكره الإصطخري "بردا" وليس "بردي". ولعل السبب في ذلك هو إشارة أنها امتصار للاسم اليوناني "براداسيون" وفوقوف عند الألف. يقول الإصطخري: "...لم يبق من هذا الماء سوى النهر فيسمى برذا وعليه قنطرة في وسط مدينة دمشق"، مسالك الممالك، ص٥٩-٦٠.

[23]. قال أبو الصلت الثقفي:

فكرت لقبي فعاودني	*****	رذاع القلب والوصب
أبو الأصنام والأبنا	*****	ساسة لا يُنَا لي
القسام ذي مدينـــة ا	*****	ل فسطنطين وقسطوا

ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٤، ص٣٤٧-٣٤٨.

[24]-Πρόκειται για την «Κανονιστινούπολη». Βλ. Costantino Porfirogenito, *De Thematibus*, p.83.

[25]. للتوسع ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٤، ص٣٤٧-٣٤٨.

[26]. سنن الإمام أحمد بن حنبل، رقم الأحاديث مسند عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية_بيروت١٩٩٣، ج٥، ص٢٩٠، حديث رقم ٢٢١٨٢.

[27]-Πρόκειται για την πόλη «Αμορείον». Βλ. Costantino Porfirogenito, *De Thematibus*, p.63. Βλέπε επίσης Βλ. Νικηφόρος Βρυέννιος, Ύλη Ιστορίας, Μετάφραση Δέσποινα Τσαγκάλου, Εισαγωγή - Σχόλια Δημήτρης Τσουγκαράκης, Εκδόσεις Καρδάμη, Αθήνα 1996, σ.100.

[28]. هكذا ذكرها كل من المسعودي (التنبيه والإشراف، ص١٤٢) وابن حوقل (صورة الأرض، منشورات دار مكتبة الحياة_بيروت ١٩٩٢، ص١٧٧).

[29]-Πρόκειται για την πόλη «Θεοτρα». Θεοφάνης, Χρονογραφία, τόμ. Α', σ.337.

[30]. البعقوبي، كتاب البلدان، ص٨٧.

[31]. معتصر مسموح المغازي، من كتاب الغش، ص٧٩٣، حديث رقم ٢١٠١.

[32]- Πρόκειται για την πόλη «Αττάλεια».

[33]- هكذا ذكرها الإصطخري (مسالك الممالك، ص٩٩). حول هذه المدينة ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان،

[34]- Θεοφάνης, *Χρονογραφία*, τόμ. Α', σ. 337.

[35]- Costantino Porfirogenito, *De Thematibus*, p.61.

[36]. ينظر: المسعودي، التنبيه والإشراف، ص١٥١.

[37]- Πρόκειται για το θέμα της Καππαδοκίας.Βλ. Νικηφόρος, *Ιστορία Σύντομος*, σ. 34.

[38]. ينظر: المسعودي، التنبيه والإشراف، ص ١٥١. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٤، ص٣٠٢.

[39]- Costantino Porfirogenito, *De Thematibus*, p.73.

[40]. المسعودي، المصدر نفسه، ص١٥٢.

[41]. ينظر: البلاذري، فتوح البلدان، ص٢٢٧. الشريف الإدريسي، نزهة المشتاق، ج٢، ص٩٤٠.

[42]. ينظر البلاذري، فتوح البلدان، ص١٣٩. اليعقوبي، كتاب البلدان، ص٨٩.

[43]- Θεοφάνης, *Χρονογραφία*, τόμ. Α', σ. 412. Νικηφόρος, *Ιστορία Σύντομος*, σ. 125. Νικηφόρος Βρυέννιος, *Ύλη Ιστορίας*, σ. 234.

[44]- Θεοφάνης, *Χρονογραφία*, τόμ. Α', σ. 412. Costantino Porfirogenito, *De Thematibus*, p.70.

[45]. المسعودي، التنبيه والإشراف، ص ١٥٢.

[46]. ينظر الشريف الإدريسي، نزهة المشتاق، ج٢، ص٨٠٢.

[47]-Πρόκειται για την περιοχή της Παλαιστίνης. Βλ. Θεοφάνης, *Χρονογραφία*, τόμ. Α', σ.339.

[48]. ابن يونس، كتاب الخراج، ص١١٦.

[49]- Costantino Porfirogenito, *De Thematibus*, p.72.

[50]. ينظر الشريف الإدريسي، نزهة المشتاق، ج٢، ص٨٠٢.

[51]. المسعودي، التنبيه والإشراف، ص ١٥٢.

[52]- Costantino Porfirogenito, *De Thematibus*, p.70.

[53]- Costantino Porfirogenito, *De Thematibus*, p.61.

[54]. المسعودي، المصدر نفسه، ص ١٥١.

[55]. ذكرها اليعقوبي والشريف الإدريسي "طرابلس" (كتاب البلدان، ص٨٨. نزهة المشتاق، ج١، ص٣٤٤). أما البلاذري وابن خرداذبة فقد ذكرا "طرابلس" (فتوح البلدان، ص١٣٣. نقلا عن كتاب الخراج، ص٧٤). للتوسع حول اسم مدينة "طرابلس"، ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٤، ص٢٥. الحميري، الروض المعطار، ص٣٩٠.

[56]- Πρόκειται για την πόλη «Αντιοχείον». Βλ. Θεοφάνης, *Χρονογραφία*, τόμ. Α', σ.259, 296.

[57]- Πρόκειται για την περιοχή του Λιβάνου. Βλ. Θεοφάνης, *Χρονογραφία*, τόμ. Α', σ.355.

[58]. هكذا ضبطها ابن حوقل (صورة الأرض، ص١٧٨). يقول ابن أبي يعقوب: "كانت مدينة مائية قديمة من بناء الإسكندر. ويضيف اليعقوبي أن المدينة لما خربها الروم، أعادها المنصور سنة سبع وثلاثين ومائة وجعل عليها سورا وخندقا ونقل إليها عددا كبيرا من العرب". ينظر: اليعقوبي، كتاب البلدان، ص١١٨.

[59]. ينظر: البلاذري، فتوح البلدان، ص١٥٣. اليعقوبي، كتاب البلدان، ص٨٩، ١١٩.

[60]. البلاذري، المصدر نفسه، ص١٦٤، ١٦٥.

[61]- Costantino Porfirogenito, *De Thematibus*, p.60.

[٩٩] - ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٣، ص٨٩.

[١٠٠] - Θεοφάνης, *Χρονογραφία*, τόμ. Α΄, σ.35.

[١٠١] - Θεοφάνης, *ό.π.*, σ.26.

[١٠٢] - ذكرها البلاذري واليعقوبي "بَيْزُوت" (فتوح البلدان، ص ١٢٣، كتاب البلدان، ص ٨٨). للتوسع حول هذه المسألة، ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج١، ص٥٢٦-٥٢٧، الحميري، الروض المعطار، ص١٢٤.

[١٠٣] - Θεοφάνης, *Χρονογραφία*, τόμ.Α΄, σ.26.

[١٠٤] - Θεοφάνης, *ό. π.*, σ.12.

[١٠٥] البلاذري، فتوح البلدان، ص١٢٣.

[١٠٦] - Costantino Porfirogenito, *De Themantibus*, p.77.

[١٠٧] ينظر: اليعقوبي، كتاب البلدان، ص٨٨. قدامة بن جعفر، نقلاً من كتاب الخراج، ص٢٣. الشريف الإدريسي، كتاب نزهة المشتاق، ج٢، ص١٠٨.

[١٠٨] - Bλ. Θεοφάνης *Χρονογραφία*, τόμ. Α΄, σ.77. Costantino Porfirogenito, *De Themantibus*, p.64.

[١٠٩] اليعقوبي، كتاب البلدان، ص١١٨. وقرأ ياقوت: "المَسِّيصة" بالفتح ثم الكسر والتشديد، وياء ساكنة، وصاد أخرى. كذا ضبطه الأزهري وغيره من اللغويين بتشديد الصاد الأولى هذا لفظه، وتبعه الجوهري وصاحب القاموس إلى أن قال المسيسة بتشديد الصادين، والأول أصح". معجم البلدان، ج٤، ص١١٠-١١١.

[١١٠] - Θεοφάνης *Χρονογραφία*, τόμ. Α΄, σ.328.

[١١١] ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٤، ص٥٠٧.

[١١٢] حول ذكرت بغداد في الدير باشر الأزدي، تاريخ فتوح الشام، ص١٨٣، ٩١.

[١١٣] قدامة بن جعفر، نقلاً من كتاب الخراج، ص٢٣.

[١١٤] - Θεοφάνης *Χρονογραφία*, τόμ. Α΄, σ. 313.

[١١٥] - Costantino Porfirogenito, *De Themantibus*, p.77.

[١١٦] ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٤، ص١٠٧.

[١١٧] - « Όταν ολοκληρώθηκε η εκτέλεση της γραμμής των νησιών Κύπρου, Ρόδου και Κω με την κατάκτηση της Χίου, ένας στρατηγός του Αλαφίβ κατέλαβε το 670 τη χερσόνησο της Κυζίκου, που βρίσκεται σε κοντινή απόσταση από τη Βυζαντινή πρωτεύουσα». Ostrogorsky G., *Ιστορία του Βυζαντινού Κράτους*, Μετάφραση Ιούλιος Παπαγιάννης; Επιστημονική επιμέλεια Ευάγγελος Κ. Χρυσός, Ιστορικές εκδόσεις Στέφανος Βασιλόπουλος, Αθήνα 1993, τόμ. Α΄, σ.194.

[١١٨] - هو خالد بن زيد بن كليب بن أسامة الخزرجي، وهو الذي استخلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم على قومه المدينة سنة غزوة بدر. اختلفت الروايات حول تاريخ وفاته، إذ ذكرها خليفة بن خياط في حوادث سنة خمسين هجرية، وأيده كل من الهيثم بن عدي والمدائني. أما الواقدي وأبو معشر الطائي ويحيى بن بكير وعمرو بن علي وأبو عبيد فقد ذكروا وفاته سنة ٥٢هـ. أما أبو زرعة الدمشقي وسعيد بن عبد العزيز فقد حددا سنة خمس وخمسين هجرية، ولكن اتفق الجميع على أن يزيد غزا أرض الروم في عهد أبيه الخليفة معاوية بن أبي سفيان وكان معه في الغزو أبو أيوب الأنصاري الذي مات بأرض الروم وصلى عليه يزيد. وغزو مضيق البسفور القسطنطينية. للتوسع ينظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٣، ص٤٥٣-٤٥٤. خليفة بن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، حققه سهيل زكار، دار

الفكر، بيروت١٩٩٣م، ص١٥٩. ابن عبد الحكم، فتوح مصر، مكتبة المثنى بغداد (د.ت)، ص٢١٨-٢٢٠. من

Ibn 'Abd al-Hakam, *The History of the Conquest of Egypt, North Africa and Spain*. Edited by Charles C. Torrey. New Haven_Yale university press 1922

[١١٩] - Θεοφάνης *Χρονογραφία*, τόμ. Α΄, σ.353.

[١٢٠] خليفة: تاريخ خليفة بن خياط، ص ١٦٥.

[١٢١] إعتاد العرب إطلاق إسم "الجزيرة" على "شبه الجزيرة" كقولهم "الجزيرة العربية" و"الجزيرة الفراتية". إن عدم ذكر أسماء جزر بحر إيجة من قبل المصادر الإسلامية أدى إلى الالتباس في المعلومات. للتوسع حول هذا الموضوع وإظهار الإلتباس بين فتح وسقوط بعض الجزر، ينظر: كوثر برجان، فتح المسلمين وسقوطهم "أرواد كيزيكوس" وروديوس، ص ٥٨-١٥ (من حصة ٩ أطروحات إتحاد المؤرخين العرب تحت عنوان "المراكز الثقافية والعلمية في العالم العربي عبر العصور الذي عقد سنة ٢٠٠١)، القاهرة ٢٠٠٢.

[١٢٢] ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر (تاريخ ابن خلدون)، مؤسسة جمال_بيروت (د.ت)، ج١، ص١٨.

[١٢٣] - Θεοφάνης, *ό.π.*, σ. 339. Costantino Porfirogenito. *De Themantibus*, p.82.

[١٢٤] - Θεοφάνης, *ό.π.*, σ. 418.

[١٢٥] اليعقوبي، كتاب البلدان، ص٨٩.

[١٢٦] - Πράξεις για την κάλη «Βερρία της Συρίας». Βλ. Θεοφάνης, χρονογραφία, τόμ. Α΄, σ.21.

[١٢٧] - Costantino Porfirogenito, *De Themantibus*, p.80.

[١٢٨] البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٢٣.

[١٢٩] - Θεοφάνης, *Χρονογραφία*, τόμ. Α΄, σ.73.

[١٣٠] اليعقوبي، كتاب البلدان، ص ٩٠.

[١٣١] - Θεοφάνης, *Χρονογραφία*, τόμ. Α΄, σ.134.

[١٣٢] - Νικηφόρος *Ιστορία Σύντομος*, σ. 63.

[١٣٣] - Π.χ. βλ. Θεοφάνης *Χρονογραφία*, τόμ. Α΄, σ.137, 339

[١٣٤] - Θεοφάνης *ό. π.*, σ. 53.

[١٣٥] - Costantino Porfirogenito. *De Themantibus*, p.65.

[١٣٦] - Νικηφόρος *Ιστορία Σύντομος*, σ. 101.

[١٣٧] المسعودي، التنبيه والإشراف، ص ١٥١.

[١٣٨] - Costantino Porfirogenito, *De Themantibus*, p.60.

[١٣٩] - Θεοφάνης, *ό. π.*, σ. 323.

[١٤٠] حينما نطرق ياقوت الحموي لاسم أنطاكية، ذكر نهر أوْرُنْطس. معجم البلدان، ج١، ص٢٦٦.

[١٤١] - Θεοφάνης *Χρονογραφία*, τόμ. Α΄, σ. 323.

[١٤٢] - Θεοφάνης, *ό. π.*, σ. 107.

[١٤٣] - Θεοφάνης, *ό. π.*, σ. 128.

١٣٧- البغدادي، كتاب البلدان، ص٨٨.

١٣٨- البلاذري، فتوح البلدان، ص١٢٥.

١٣٩- Βλ.Θεοφάνης, *Χρονογραφία*, τόμ. Α΄, σ.337.

١٤٠- حدد خليفة بن خياط وياقوت الحموي موقعها والمسافة الواقعة ما بين الرملة وبيت جبرين في فلسطين بنظر: خليفة، تاريخ خليفة بن خياط، ص ٧٩. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج١، ص ١٠.

١٤١- Πρόκειται για την μάχη «Ταβόδα». Βλ. Θεοφάνης, *Χρονογραφία*, τόμ. Α΄, σ.337.

١٤٢- المسعودي، التنبيه والإشراف، ص١٣٥.

١٤٣- Βλ. Θεοφάνης, *Χρονογραφία*, τόμ. Α΄, σ.345.

١٤٤- Πρόκειται για την πόλη «Γάζα». Βλ. Θεοφάνης, *Χρονογραφία*, τόμ. Α΄, σ.336.

١٤٥- البغدادي، كتاب البلدان، ص٩٠. البلاذري، فتوح البلدان، ص١١١.

١٤٦- Βλ. Constantine Porfirogenito, *De Themanibus*, p.64.

١٤٧- هكذا ذكرها كل من: البلاذري (فتوح البلدان، ص١٧٢) والبغدادي (كتاب البلدان، ص١١٩) وقدامة بن جعفر (نبذ من كتاب الخراج، ص٤٧،٢٢،٢٧) والمسعودي (التنبيه والإشراف، ص١٥٥) والشريف الادريسي (كتاب نزهة المشتاق، ج٢، ص١٤٢). يقول ياقوت الحموي: "أنشأ، بفتح أوله وثانيه، وتون وبرون جميعاً". معجم البلدان، ج٢، ص٩٩.

١٤٨- يذكرها قسطنطين "تراجيزوس" Βλ. *De Themanibus*, p.73.

هكذا ذكرها المسعودي (التنبيه والإشراف، ص١٣٤). أما ابن حوقل وياقوت الحموي فقد ذكراها "الزرقاء" صورة الأرض، ص١٨١،١٧٩، معجم البلدان، ج١، ص٢٦٩، ج٣، ص ١٠٠. و"الزرقاء" هي اسم تراجيزوس في حالة النسب.

١٤٩- Πρόκειται για την πόλη «Σελεύκεια». Costantino Porfirogenito. *De Themanibus*, p.77.

١٥٠- Πρόκειται για το θέμα της Χαλδίας. Costantino Porfirogenito. *De Themanibus*, p.73.

١٥١- الشريف الإدريسي، كتاب نزهة المشتاق، ج٢، ص٨٠٤.

١٥٢- Βλ. Costantino Porfirogenito. *De Themanibus*, p.72.

١٥٣- المسعودي، التنبيه والإشراف، ص١٥١،١٥٢.

١٥٤- ينظر البغدادي، المصدر نفسه، ص٨١.

١٥٥- البغدادي، كتاب البلدان ص٨٨.

Πρόκειται για τα θέματα: Χαρσιανόν, Σελευκείας, Θρακών και Μακεδονίας. Βλ. Costantino Porfirogenito. *De Themanibus*, p.65. 77. 84. 86.

١٥٦- لقد ذكرنا أسماء بلاد الروم، ورجالها، ومدنها وحصونها، ومراعيها وحصادها، وشعرها، وأوديتها، ومعادنها ومواضع الغارات عليها في كتاب غير هذا، فليراجع المسالك في الثغور وما اتصل بها. البغدادي، المصدر نفسه، ص٨٥

١٥٧- الأزدي، تاريخ فتوح الشام، ص١٠٨-١٠٩. البغدادي، كتاب البلدان، ص٨٦.

١٥٨- Πρόκειται για την πόλη «Ηλιούπολις». Βλ. Θεοφάνης, *Χρονογραφία*, τόμ. Α΄, σ.354.

١٥٩- يقول الإصطخري: " الفرات، أوله بحيرة مليحة ثم يمتد على بسيان حتى ينتهي إلى زاخو ويرجع إلى البحيرة المذكورة، والفرات ما بين جيلان خانر في الأرض جدا وبه حيوان وأنهار وأدغال ولا تستقر به القلوع وبعض الفرات من حد الأردن إلى أن تجاوز بسيان فإذا جاوزته كان من حد فلسطين". مسالك الممالك، ص٥٨-٥٩. ينظر أيضا البغدادي، كتاب البلدان، ص ٨٧.

١٦٠- يقول البغدادي " إن حنّان مدينة الشاعر "، كتاب البلدان، ص٨٧.

١٦١- يذكر الإصطخري "أن دمشق أجمل مدن الشام كلها وهي أرض واسعة بين جبال تحيط بها مياه كثيرة وأنهار وبساتين متصلة وتسمى تلك الغوطة غوطة دمشق وعرضها مرحلة إلى مرحلتين". مسالك الممالك، ص٥٩. ويذكر البغدادي "أن أهل الغوطة من غسان وبطون من قيس، وهما أبوان من ربيعة". كتاب البلدان، ص ٨٧.

١٦٢- يقول الخطيب البغدادي: "سمي السواد سوادا لأنهم لما فتحوا يقتضون الكوفة فلما أبصروا سواد الخليج قالوا: ما هذا السواد؟". تاريخ بغداد، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٧، ج١، ص٥٦.

١٦٣- يذكر البغدادي " أن البثنية هي المجتمع مدينتي غسان وربيعة". كتاب البلدان، ص٨٧.

١٦٤- قدامة بن جعفر، نبذ من كتاب الخراج وصنعة الكتابة، ص٢٣.

١٦٥- الجزيرة هي ما بين دجلة والفرات وتشتمل على ديار ربيعة ومضر. ينظر الإصطخري، مسالك الممالك، ص٧١.

١٦٦- الثغور الجزرية هي سميساط وحصن منصور وملطية وحصون منها ضمن وهيها حدوان ومنها الكلس وهيرها. قدامة بن جعفر، نبذ من كتاب الخراج، ص٧٤.

١٦٧- Πρόκειται για τη πόλη «Βαγδάτη».

١٦٨- Πρόκειται για την πόλη «Σκυθόπολις».

١٦٩- يقول ياقوت الحموي "إنها مدينة حصينة من مواحل الشام وكورة من كور حمص". قال أبو العلاء أحمد بن عبد الله المعري: وقراقاك لم تسلم القانية الردى. معجم البلدان، ج٤، ص ٢٢٧،٢٢٦. وأيضا ج١، ص٢٨٢.

١٧٠- المنتخب من تاريخ المنجمي، التنبيه وحققه عمر عبد السلام تدمري، دار المنصور طرابلس لبنان ١٩٨٦م، ينظر بالتتابع: ص ٢٨، ٢٩، ٣٥، ٤٠، ٤٥، ٤٩، ٥١، ٧٣، ٧٤، ١٠١ و ١٠٩.

١٧١- المسعودي، التنبيه والإشراف، ص١٠٨. يذكر الإصطخري "أن طبرية في البحيرة الكبرى للأردن. مسالك الممالك، ص٥٨.

١٧٢- يذكرها المسعودي "كوسطرة". التنبيه والإشراف، ص١٥١. أما السبيه البيزنطي ليو "كيفستراتس كيلوكيلس".

Κύβιστρα της Καππαδοκίας

١٧٣- المسعودي، التنبيه والإشراف، ص ١٥٠.

١٧٤- Πρόκειται για «Μεσοποταμία Συρίας». Βλ. Costantino Porfirogenito, *De Themanibus*, p.60.

١٧٥- ينظر ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٣، ص ٣٩٦.

١٧٦- ابن الفقيه، مختصر كتاب البلدان، ص١٩.

١٧٧- ينظر مختصر صحيح البخاري، باب الإستسقاء، ص ٢٢٨، حديث رقم ٩٩٧.

١٧٨- يحدثنا الأزدي رسالة أبي بكر الصديق إلى خالد بن الوليد: "... فما بعد فإذا جاءك كتابي هذا فاترع العراق، وخلف أرضه التي فتحت عليهم وهم بها، واقصد مشغلاً في أهل القوة من أعمالك الذين قدموا العراق معك من اليمامة،

وسمعوا من الطريق، وأخذوا طريقاً من الحجاز، حتى لقي الشام، فلقي أبا عبيدة بن الجراح ومن معه من المسلمين، فإذا التقوهم فأنت أمير الجماعة، والسلام عليكم". تاريخ فتوح الشام، ص١٨-١٩.

(١٣٣) يقول الإصطخري: أما الشام فإن غربيها بحر الروم وشرقيها البادية، من أيلة إلى الفرات، ثم من الفرات إلى حد الروم وشمالها بلاد الروم وجنوبيها حد مصر وتليه بلي إلى أذرعات وأكثر حدودها مما يلي مصر رمل المسالك والممالك، ص ٥٥.

(١٣٤) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٣، ص٣١٩.

(١٣٥) يذكر ابن عبد الحكم الآتي: "..... ذكر لنا ثقاة على لسان عمرو بن العاص وجهه أن العريش من أرض مصر". ابن عبد الحكم، فتوح مصر، ص٥٧.

(١٣٦) ينظر فتوح الشام المنسوب للواقدي، ج١، ص١٩.

(١٣٧) هم من خلق الثائرين: ناجية والحدث وعرعش والبارونية والكنيسة وعين زربة والمسيحية وأذنة وطرسوس.

(١٣٨) ينظر الإصطخري، مسالك الممالك، ص٥٥.

(١٣٩) وهي المسافة الممتدة من ملطية إلى عرعش. ينظر: المصدر نفسه، ص٥٥.

(١٤٠) المسعودي، التنبيه والإشراف، ص١٥١.

(١٤١) الشريف الإدريسي، كتاب نزهة المشتاق، ج٢، ص٨٠٣، ٨٠٤.

(١٤٢) ياقوت، معجم البلدان، ج١، ص١٩٧-١٢٨.

(١٤٣) Procesteai ysa mv ndin «Bépoun»

حسب التغييرات المبسطة، استدل ياقوت بالحرف "ثاء" الحرف "٤٨" والنطق "بارو". ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج١، ص١١٨.

(١٤٤) ياقوت، معجم البلدان، ج ١، ص٢٢٦.

(١٤٥) ويذكر ياقوت الحموي أنها جزيرة "الدور". للمزيد من المعلومات ينظر ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٢ ص١٣٤-١٣٦.

(١٤٦) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٦، ص٥٠.

د. سعيد مغاوري محمد(*)

البردي: أداة للبريد في فجر الإسلام

تمهيد:

عرف نظام البريد في الجاهلية قبل الإسلام، فقد استخدمه ملوك العرب في الجاهلية(١)، وفي العصر الإسلامي استخدمه المسلمون على نطاق واسع، فقد روى صاحب لسان العرب(٢) أن رسول الله ﷺ قال في الحديث الذي رواه البخاري: «إذا أبردتم إلى بريداً فاجعلوه حسن الوجه، حسن الاسم».

ومن ناحية أخرى ذكرت بعض المصادر التاريخية معلومات تفيد استعمال البريد في صدر الإسلام- فقد أورد المؤرخ الطبري أن المسلمين أثناء قتالهم الروم في موقعة اليرموك بالشام(٣) جاءهم البريد يحمل نبأ وفاة الخليفة أبوبكر الصديق، وتولية عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، وعزل خالد بن الوليد عن قيادة الجند وتولية أبي عبيدة بن الجراح مكانه(٤).

والمتأمل في نصوص البرديات العربية وغالبيتها ينسب للقرون الأولى للهجرة يلاحظ أنها تضمنت العديد من المعلومات عن نظام البريد زمن الخلافة الراشدة (١١هـ - ٤٠هـ/ ١٩- ٦٣٢-٦٦١م) وخاصة بعد فتح مصر سنة ٢٠هـ / ٦٤٢م، على يد القائد المظفر عمرو بن العاص حيث تم الاستعانة بقراطيس البردي في أعمال التدوين والكتابة، نظراً لشهرة مصر منذ القدم(٥) في زراعة وصناعة هذا النوع من الورق- فتم تصديره من مصر

* باحث بالمجلس الأعلى للآثار المشرف على البرديات بدار الكتب المصرية.

للحواضر الإسلامية للاستعانة به في مكاتبات الدولة ومراسلات الخلفاء للولاة والعمال (٦) وغيرها .

وفي واقع الأمر أن هناك العديد من نصوص البرديات العربية تنسب للعهد الأموي ٤١هـ / ١٣٢هـ ٦٦١-٧٥٠م(٧)- وكذلك العهد العباسي الأول أو كما يطلقون عليه «العصر الذهبي» ١٣٢- ١٩٣هـ / ٧٥٠ - ٨٠٩م مروراً بفترات تدهور الخلافة العباسية وظهور دويلات أخرى صغيرة منشقة عنها مثل الدولة الطولونية التي أسسها أحمد بن طولون ٢٥٤-٢٩٢هـ / ٨٦٨- ٩٠٥م (٨). ثم الدولة الإخشيدية في مصر والشام أيضا بين أعوام ٣٢٣-٣٥٨هـ / ٩٣٥ - ٩٦٩م ... وغيرها (٩).

وكما هو معلوم فإن العديد من نصوص البرديات العربية تحتفظ بها بعض المكتبات والمتاحف والجامعات في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية وروسيا .. وغيرها . لعل أشهرها على الإطلاق المكتبة الوطنية بالنمسا «مجموعة الأرشيدوق رانيز»(١٠) حيث وصل عدد البرديات العربية وأوراق الكاغد بها ما يزيد على (٥٠٠٠٠) برديه (خمسون ألف برديه وورق كاغد وجلد) لم ينشر منها سوى بضع مئات والباقي رهين الحفظ والصيانة، غالبية هذه البرديات عبارة عن رسائل ديوانية ومكاتبات شخصية وعقود بشتى أنواعها (زواج - بيع - شراء - إيجار - عمل) وإيصالات جزية وخراج وغيرها يصعب حصر موضوعاته .

أولاً : البريد في العصر الإسلامي

١- تعريف البريد :

ذكر القلقشندي في كتابه «صبح الأعشى في صناعة الإنشاء» أن «البريد» لفظ فارسي معرب، أصله بالفارسية (بريده دم) ومعناها محذوف أو مقصوص الذنب، وذلك لأن الفرس كانوا يقصون ذنب بغل البريد تمييزاً لها عن سائر الدواب الأخرى(١١).

ومن ناحية أخرى أشار ابن منظور في كتابه «لسان العرب» أن لفظ «بريد» عربي ومعناه الرسول أو الثابت ، وذكر في هذا الخصوص : «وبرد لي عليه كذا وكذا أي ثبت ، ويقال : ما برد لك على فلان ... أي ما ثبت ووجب ... والبريد الرسول على دواب البريد، والجمع برد، وبرد بريداً أرسله .....»(١٢).

جدير بالذكر أيضا أن الروم قد عرفوا نظام البريد واهتموا به نظراً لاتساع دولتهم وملكهم فاعتنوا بهذا النظام، ومن هذا المنطلق فإن بعض الباحثين قد ذكر أن كلمة «البريد» ربما مشتقة من الكلمة اللاتينية Veredus بمعنى «الخيل»(١٣).

وعلى كل الأحوال فإن العرب قد اعتنوا بنظام البريد منذ مطلع الدعوة الإسلامية وليس أدل على ذلك من المكاتبات والمراسلات التي أرسلها رسولنا الكريم ﷺ سنة ٧ هـ إلى الحكام والملوك المجاورين للجزيرة العربية يدعوهم فيها إلى الإسلام ، وهي تعتبر أول سفارات في الإسلام (١٤).

وعن وسائل البريد ذكر صاحب الفخري(١٥) هذه العبارة : «البريد أن يجعل خيل مضمرات(١٦) في عدة أماكن ، فإذا وصل صاحب الخبر المسرع إلى مكان منها وقد تعب فرسه، ركب غيره فرساً مستريحاً وكذلك يفعل في المكان الآخر والآخر، حتى يصل بسرعة...».

٢- نشأة البريد والغرض منه :

أشرت فيما سبق إلى أن نظام البريد من النظم القديمة قبل الإسلام ، فقد عرفه الفرس والرومان، كما عرفه العرب أيضا، جدير بالذكر أيضا أن الفرس قد طوروا هذا النظام بفضل جهود القائد الفارسي (دارا الأول) حيث استطاع ربط أجزاء الإمبراطورية الفارسية في الشرق الأدنى(١٧)- بما استحدثه من نظام البريد - لمعرفة أخبار مملكته المترامية الأطراف . والمتأمل في مصطلحات البريد التي أوردها المؤرخ القلقشندي في كتابه «صبح الأعشى»(١٨) يلاحظ أنها في أغلبها فارسية الأصل ونذكر منها على سبيل المثال : «الفيج» وهو الساعي بالبريد على قدميه ، و«الشاكري» بمعنى رجل البريد الراكب على دابته ، و«الاسكدار» وهو السجل الذي يدون فيه عدد حقائب البريد والخطابات ، ويثبت فيه كذلك ساعات الوصول إلى طرق البريد والخروج منها ... وغيرها من المعلومات المتعلقة بنظام البريد وتسجيله (١٩).

أما بالنسبة للغرض من البريد في العصر الإسلامي ، فكان الغرض الرئيسي منه توصيل أوامر وتوجيهات الخلفاء إلى ولاتهم وعمالهم، وكذلك نقل أخبار الولاة والعمال إلى الخلفاء، ثم توسع نظام البريد بعد ذلك حتى أصبح «صاحب البريد» عيناً للخليفة - فكما ينقل أوامر الخليفة وتوجيهاته إلى العمال، أصبح فيما بعد رقيبا عليهم ينقل إليه أخبارهم وأحوالهم مع الرعية ، كما كان يتجسس على الأعداء ويتعرف على ما عندهم ، وهو يشبه ما يسمى حالياً (بقلم المخابرات) - ثم بعد ذلك تطور «نظام البريد» واستخدمه العامة من الناس لنقل أخبارهم ومعرفة أحوالهم وفي هذا الخصوص يذكر الصاحب علاء الدين هذه العبارة :

«ومن جملة الأشياء وضعهم البريد بكل مكان طلبا لحفظ الأموال، وسرعة وصول الأخبار، ومتجددات الأحوال : فكان البريد مقصوراً على أغراض الدولة، ثم أبيح فيما بعد للرعية أن ينتفعوا به في نقل رسائلهم ...»(٢٠).

٣- البريد في الدولة الإسلامية :

أشارت العديد من المصادر التاريخية إلى أن الخليفة الأموي معاوية بن أبي سفيان الذي حكم في الفترة من سنة ٤٨-٦٠هـ / ٦٦٨-٦٨٠م[٢٢] هو أول من اعتنى بنظام البريد في الدولة الإسلامية حيث اقتبسه من الروم أثناء حكمهم الشام، وقد أصدر معاوية بن أبي سفيان أوامره بإحضار رجال من دهاقين الفرس وأهل أعمال الروم وعرفهم مايريد، فوضعوا له البريد[٢٣]، ثم أمر بوضع الخيل المضمرات في عدة أماكن ، فإذا وصل صاحب الخبر المسرع إلى مكان منها ، وقد تعب فرسه، ركب غيره فرسًا أخر مستريحًا، وكذلك يفعل في المكان الأخر حتى يصل بسرعة ، ويذكر ابن سعد[٢٤] في طبقاته أنه ربما اضطروا (أي عمال البريد) إلى أخذ الدواب بالسخرة إذا لم تتوافر لديهم وسائل الانتقال للإسراع في نقل الأخبار للخليفة أو الولاة والعمال [٢٥].

وفي مرحلة أخرى لاحقة تطور نظام البريد في الدولة الأموية على يد الخليفة عبد الملك بن مروان ٢٦-٨٦ هـ / ٦٤٦-٧٠٥م[٢٦] الذي تولى الخلافة الأموية سنة ٦٥هـ / ٦٨٥م حتى سنة ٨٦ هـ / ٧٠٥م. فقد شهد عهد عبد الملك بن مروان تعريب الدواوين وإصدار السكة العربية الإسلامية[٢٧] الخالصة، ومن ثم شهد نظام البريد في عهده عناية خاصة نظرًا لاتساع رقعة الدولة الإسلامية واستحداث العديد من نظم التدوين والمكاتبات والمراسلات بين الخليفة والعمال والولاة في مصر والشام ... وغيرها ، وقد روت بعض المصادر التاريخية رواية عن عبد الملك بن مروان قوله لحاجبه ابن الدغيدغه هذه العبارة : مولينك ما حضر بابي إلا أربعه المؤذن فإنه داعي الله تعالى فلاحجاب عليه ، وطارق الليل فشر ما أتى به، ولو وجد خيرًا لنام، والبريد ، فمتى جاء من ليل أو نهار فلا تحجبه ، فربما أفسد على القوم سنة حبسهم البريد ساعه، والطعام إذا أدرك ، فافتح الباب، وأرفع الحجاب ، وخل بين الناس وبين الدخول...»[٢٨].

ولنا أن نتأمل مدى حرص الخليفة عبد الملك بن مروان على مصلحة الرعية من عدم تأخير وصول البريد إليه فإن حبس البريد عنه ساعه قد يؤدي إلى ضرر يصيب المجتمع المسلم سنة كاملة .

وفي العهد العباسي اعتنى الخلفاء العباسيون بنظام البريد عناية كبيرة واعتمدوا عليه في إدارة شئون دولتهم وفي نظم حكمهم وفي هذا الخصوص يذكر المؤرخ الطبري في تاريخه هذه العبارة الهامة عن الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور: « ما كان أحوجني إلى أن يكون على

بابي أربعة نفر لايكون على بابي أعف منهم، فقيل له : يا أمير المؤمنين من هم ؟ قال: أما أحدهم فقاض لا تأخذه في الله لومة لائم، والآخر صاحب شرطه ينصف الضعيف من القوي، والثالث صاحب خراج يستقصي ولايظلم الرعية، فابني عن ظلمها غني، والرابع ثم عض على إصبعه السبابة ثلاث مرات، يقول في كل مره آه آه فقيل له : ومن هو يا أمير المؤمنين ؟ قال: صاحب البريد يكتب إلي بخبر هؤلاء على الصحة...»[٢٩].

ولقد بلغ من عناية الخليفة العباسي أبوجعفر المنصور بالبريد أن عمال البريد كانوا يوافونه بالبريد والرسائل مرتين في كل يوم، الأولى بعد صلاة الصبح والأخرى بعد صلاة المغرب، فكان ملمًا بأحوال دولته إلمامًا تامًا، فكان يوقف القاضي عند حده إذا ظلم في قضائه ، وكان يرجع السعر إلى حالته الأولى إذا ما أخبر بغلاء السعر في مكان وزمان ما، أيضا كان يعزل العامل أو يلومه أو يوبخه إذا رأى منه تقصيرًا أو إخلالاً بعمله بعد أن يخبره بذلك عامل البريد[٣٠].

وبذلك كان على رأس كل مصلحة في الولايات الكبيرة عامل بريد مهمته موافاة الخليفة بجميع الشئون الهامة، بل والإشراف على أعمال الوالي في مكان ولايته في مصر والشام والحجاز وغيرها ، فكان عامل البريد منوبًا عن الحكومة المركزية لمراقبة الولاة، وكان الخلفاء بالتالي يعدون عمال البريد عونًا لهم على الإشراف على أمور دولتهم وبواسطتهم كانوا يقفون على أعمال ولاتهم وسائر رجال دولتهم [٣١]. ومن هذا المنطلق كان التدقيق والتمحيص في اختيار عمال البريد من قبل الخلفاء والولاة فكان الخلفاء لايولون البريد إلا ثقاتهم من أهل التعقل والدراية [٣٢]، وذلك لأن ما ينقلونه من أخبار وجب التثبت عندها لأنها قد تؤدي إلى عزل والي أو إقصاء قائد جند أو تنحية قاضي - وغيرها من الأمور الهامة التي قد تؤثر سلبًا أو إيجابًا على أمور الدولة ، وكذلك أحوال الرعية من عرب وعجم وأهل ذمة .. وغيرهم .

٤- تطور نظم البريد في الدولة الإسلامية :

احتل البريد مكانة متميزة في العصر العباسي فأنشئ له ديوان مركزي كبير في بغداد لتسلم البريد والتقارير المرسلة من كافة أنحاء البلاد، وكان على صاحب البريد فرز هذه الخطابات وعرض الهام منها على الخليفة، ثم يرسل الخطابات الأقل أهمية إلى الدواوين المختلفة للنظر فيها والرد على أصحابها . وكانت للبريد محطات[٣٣] على طول الطريق لاستقبال عمال البريد ورعايتهم وتموينهم بالمؤن والعتاد المختلفة . ومن ناحية أخرى كانت لهذه

المحطات خدمات أخرى للقوافل التجارية العابرة[٣٤]. وفي مرحلة لاحقة أصبحت هذه المحطات نواة للبحوث الجغرافية حيث عرف من خلالها المواقع وطرق التجارة والأسفار .. وغيرها .

جدير بالذكر أن البريد كان خاصاً بأعمال ومهام دواوين الدولة ومن ثم كان بعناية مصلحة من مصالح الدولة، وإن كان هذا لم يمنع من وجود مراسلات بين عامة الأفراد لطلب حوائج وقضاء مصالح مختلفة وعقد شركات تجارية[٣٥] .. وغيرها . ظهر ذلك من خلال فراءات العديد من نصوص البرديات العربية وكذلك بعض أوراق الكاغد التي سيأتي ذكرها فيما بعد .

وبالإضافة للرسائل التي كانت ترسل للديوان في الدولة العباسية كانت في بعض الأحيان ترسل طروداً بريديه خاصة بالخلفاء- فكان والي خراسان يرسل للخليفة العباسي المنصور ثماراً غضه من مدينة كابل أثناء ولايته على خراسان كان يرسلها مع عامل البريد عند عودته لبغداد بالعراق[٣٦].

ونظراً لمكانة صاحب البريد في الدولة الإسلامية كان يستعان به في بعض الأحيان في رسم خطة الحرب ، وكذلك الوقوف على أفضل الطرق لمباغتة العدو أو إنشاء كمين له نظراً لدرايته وخبرته بأحوال الطرق والمسافات والمواقع ، وكذلك أحوال الشعوب والأمم التي يمر بها في رحلاته وأسفاره . وفي هذا الخصوص يذكر الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور أن أركان الملك أربعة ، لايصلح الملك إلا بهم، كما أن السرير لايصلح إلا بأربعة قوائم ، وأعظمهم في نظره : صاحب البريد يكتب إليه بخبر القاضي وصاحب الشرطة ، وصاحب الخراج .

أيضا تجدر الإشارة إلى أن واجب الحيطة والحذر كان متبعاً من قبل بعض الملوك والأمراء مع أصحاب البريد فكانوا في بعض الأحيان يجعلون بينهم وبين صاحب بريدهم علامة يتفقون عليها سراً، فلا يعتمد الخليفة أو الأمير خطاب صاحب بريده إلا إذا كان متسماً بعلامة معينة متفق عليها حتى ولو كان الخطاب كتب بخط صاحب البريد نفسه وختم بخاتمه - حيث أنه قد يفعل ذلك نتيجة ضغوط خارجة عن إرادته كأن يكون مأسوراً مثلاً أو غيرت له مكيدة ، ولقد روى القلاصة القشري في كتابه «الآداب السلطانية» واقعة حدثت زمن الخليفة العباسي أبوجعفر المنصور مع أبو مسلم الخراساني [٣٧].

٥- البريد الجوي :

إلى جانب استخدام الدواب لنقل البريد عبر محطات معينة في الأراضي التي وصلت إليها دعوة الإسلام - تطور نظام البريد في الدولة الإسلامية فاستعملوا «الحمام الزاجل»[٣٨] في نقل الرسائل البريدية ، ومن أشهر الخلفاء العباسيين الذين استعملوا هذه الطريقة في نقل

البريد، الخليفة العباسي المهدي (محمد بن المنصور) ثالث خلفاء العباسيين ١٥٨-١٦٩هـ / ٧٧٥-٧٨٥م الذي اشتهر بمحاربة البيزنطيين وبتنظيم أعمال البريد فازدهرت التجارة في عهده ازدهاراً كبيراً - ونتيجة لهذا الازدهار تنافس كبار التجار وكذلك كبار القوم في العراق في اقتناء هذا «الحمام الرسائلي» وبالغوا في أسعاره ، وفي هذا الخصوص روى المؤرخ القلقشندي في كتابه «صبح الأعشى»[٣٩] أن سعر الطائر الفاره من هذا الحمام وصل إلى سبعمائة دينار .

وفي القرون اللاحقة تطور استخدام الحمام الزاجل في نقل البريد والرسائل بين بلدان العالم الإسلامي: فقد روى في أخبار مطلع القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي، أنه لما تقلد حامد بن العباس الوزارة سنة ٣٠٤هـ / ٩١٦م ووصل بالقدوم إلى الخليفة كُتب على عدة أطيار بخروجه من بومه، وفي هذا الخصوص يذكر الثعالبي «أن الرسائل كانت تصل في ذلك العصر من الرقه والموصل إلى بغداد وواسط والبصره والكوفه بواسطة الأطيار في يوم وليلة»[٤٠].

٦- البريد السريع [٤١]:

هذا النوع من البريد أسرع من استخدام الحمام الزاجل أو الرسائل في نقل البريد والرسائل عبر بلدان ومدن الدولة الإسلامية فقد استعمل المسلمون المناظر أو المنائر وهي تشبه الأبراج العالية على المرتفعات ويتم نقل الإشارات عليها وذلك بإشعال النار أو نحوه - فيتم نقل الخبر بها من برج إلى برج حتى تبلغ الرسالة المكان المراد توصيل الخبر إليه، ولقد استخدم هذه الطريقة في نقل البريد الوالي العباسي الحجاج بن يوسف الثقفي: فلقد اتخذ الحجاج بن يوسف المناظر (الأبراج) بينه وبين قزوين، وكان إذا دخن أهل قزوين دخنت المناظر إن كانت الرسالة ترسل نهاراً ، وإن كانت الرسائل ترسل ليلاً أشعلوا النيران، وكانت هذه المناظر (الأبراج) متصلة بين قزوين وواسط وكان لهذا الاتصال أثره السريع في إرسال الرسائل في وقت قصير[٤٢].

ومن ناحية أخرى يروي الأستاذ آدم ميتز «أن المسلمين استخدموا المناظر في إرسال الرسائل استخداماً حسناً في القرن الثالث الهجري وذلك على الساحل الأفريقي الشمالي، فقد كانت الرسائل تصل من الإسكندرية إلى سبته في ليلة واحدة، ومن طرابلس إلى الإسكندرية في ثلاث ساعات، ولم يبطل هذا الخط الأخير إلا في سنة ٤٤٠هـ / ١٠٤٨م عندما ثار المغرب على الفاطميين ، ولم يعد في إمكانهم حماية الحصون من البدو ...»[٤٣].

ولقد أشار المؤرخ القلقشندى إلى استخدام الأبراج أو المنارات فى نقل البريد فقال : «وان البريد يأتى من سرعة الخبر بما لم يأت به غيره ، والحمام يأتى من الخبر بما هو أسرع فى البريد، والمنابر تأتى من الخبر بما هو أسرع من الحمام ، وناهيك أن يظهر عنوان الخبر فى الفرات بمصر فى مسافة يوم وليلة ...»[٤٤].

وفى العصر الفاطمى اعتنى خلفاء الفاطميين [٤٥] بنظام البريد وأفردوا له ديوانًا وجرائد بأنساب الحمام الرسائلى ووصفت فيه بعض الكتب .

وفى عهد المماليك ارتقى نظام البريد وبلغ شأنًا عظيمًا وخاصة زمن السلطان الظاهر بيبرس فقد أنشأ نظامًا بريديًا يربط جميع أجزاء الدولة بشبكة بريدية برية[٤٦] وجوية[٤٧] مركزها قلعة الجبل التى أنشأها صلاح الدين الأيوبى سنة ٥٧٢هـ [٤٨].

ثانيًا : البريد فى نصوص بردیات القرون الأولى للهجرة :

احتوت نصوص البرديات العربية معلومات بالغة الأهمية عن البريد ونظمه فى الدولة الإسلامية بداية من عهد الخلفاء الراشدين وحتى نهاية عهد الدولة العباسية، وكما هو معلوم فإن عمرو بن العاص عندما فتح مصر سنة ٢٠هـ / ٦٤٠م زمن الخليفة الراشد عمر بن الخطاب اعتنى بنبات البردى وبصناعته ورقًا وذلك لسد احتياجات الدولة الإسلامية من مادة كتابة خفيفة وسهلة، فتم تصدير العديد من أدراج[٤٩] ولفائف ورق إلى حاضرة الخلافة الإسلامية فى المدينة المنورة، ولعل الدليل على ذلك وجود العديد من البرديات العربية التى تنسب لفترة الخلفاء الراشدين بعضها محفوظ فى المكتبة الوطنية النمساوية بڤيينا «مجموعة الأرشيدوق راينر» [٥٠]، وفى العهد الأموى صدرت أيضا لفائف وأدراج ورق البردى من مصر إلى حاضرة الخلافة الإسلامية فى دمشق، وهناك أيضا العديد من البرديات العربية التى تنسب للعهد الأموى بعضها محفوظ فى المكتبة الوطنية بالنمسا[٥١] والبعض الآخر بدار الكتب المصرية بالقاهرة [٥٢]– وهناك مجموعات أخرى محفوظة فى مجموعات بردى عالمية مثل مجموعة شوت– رايينهارت محفوظة فى عهد البرديات بجامعة هايدلبرج بالمانيا[٥٣] .. وغيرها من المجموعات الأخرى العالمية.

وفى العهد العباسى صدرت كذلك لفائف وأدراج البردى إلى حاضرة الخلافة العباسية فى بغداد، وتحتوى سجلات المكتبة الوطنية بالنمسا العديد من البرديات العربية التى تنسب للعهد العباسى الأول والثانى [٥٤] .. وغيرها .

١– أبرز موضوعات البريد في نصوص البرديات العربية

المتأمل فى نصوص بردیات القرون الأولى للهجرة يلاحظ أنها متنوعة الموضوعات فهناك على سبيل المثال المراسلات الديوانية أى الصادرة عن دواوين الدولة، ومنها أيضا رسائل الولاة للعمال والقادة، وهناك كذلك التوجيهات والأوامر لعمال الخراج ورسائل تتعلق بفض المنازعات والفصل فى القضايا لبعض أهل الذمة ، غالبية هذه النصوص تنسب للقرن الهجرى الأول/ السابع الميلادى [٥٥]، وإن كان هذا لايمنع من وجود بعض الرسائل الشخصية «أى تلك التى تتعلق بالسلام والاطمئنان وطلب الحوائج وصلة الرحم والقربى» ولكنها قليلة إذا ما قورنت بالرسائل الديوانية وخطابات الولاة والعمال وتقارير أصحاب الجزية والخراج وغيرها من الرسائل التى تتعلق بشئون الدولة فى عهد الخلفاء الراشدين والعهد الأموى (١١ – ٤٠هـ / ٦٣٢–٦٦١م) (٤٠–١٣٢هـ / ٦٦١–٧٥٠م) .

أما العهد العباسى فقد وردت العديد من نصوص البرديات العربية متنوعة الموضوعات فبالإضافة إلى النصوص الإدارية[٥٦] والمالية وقوائم وكشوف العمال والجنود ورسائل الولاء والعمال وخطابات فض المنازعات[٥٧] ومجالس الصلح، هناك أيضا الرسائل الشخصية وطلب الحوائج وصلة الرحم والقربى والاستعطاف وهذه الرسائل بعضها صادر من بعض السيدات حيث توسل بعض السيدات رسائل خاصة للوالد أو الزوج أو الأخ تطلب فيه العون والمدد المالى وهناك رسائل أخرى تتعلق بشراء سلع أو ملابس أو مواد غذائية أو أثاث منزلى[٥٨] .. وغيرها .

٢– بعض نصوص بردیات عهد الخلفاء الراشدين

كما أشرت من قبل هناك العديد من نصوص البرديات العربية التى تنسب لعهد الخلفاء الراشدين وخاصة عهد الخليفة الراشد عمر بن الخطاب ، بعضها محفوظ فى مجموعات بردى عالمية لعل أبرزها على الإطلاق مجموعة الأرشيدوق راينر المحفوظه فى المكتبة الوطنية بالنمسا (ڤيينا) – من بينها برديات تنسب لعهد الخليفة عمر بن الخطاب بعضها يحمل أرقام سجل (من رقم ٥٥٠– حتى رقم سجل ٥٦٢) وبرديات أخرى تنسب لعهد الخليفة الراشد عثمان بن عفان بعضها يحمل أرقام سجل (من رقم ٥٦٣– حتى رقم سجل ٥٦٧) [٥٩].

(أ) رسالة لأهل أهناسيا مؤرخه بعام ٢٢هـ

ومن أبرز البرديات العربية المحفوظه فى المكتبة الوطنية بالنمسا والتى تنسب لعهد الخلفاء الراشدين– البردية العربية المؤرخة بشهر جمادى الأولى سنة ٢٢هـ / ٦٤٢م – تحمل رقم

سجل (٥٥٨) وهي عبارة عن رسالة كتبها القائد عبدالله بن جابر وهو أحد قواد عمرو بن العاص – لأهل أهناسيا في صعيد مصر [٦٠]– يتعهد فيها باستلامه طعام لإطعام جنوده في البر والبحر – على أن تخصم فيما بعد من الجزية الواجبة على أهل أهناسيا– ويلاحظ أن هذه الرسالة كتبت بلغتين عربية ويونانية [٦١]– وذلك لأن اللغة اليونانية كانت اللغة السائدة في أعمال الدواوين في دواوين الدولة في هذه الفترة المبكرة من التاريخ الإسلامي حيث أن اللغة اليونانية كانت لغة الحاكم البيزنطي– بينما كانت اللغة القبطية– لغة عامة الناس والأهالي الأقباط في مصر، وعلى هذا الأساس كتب القائد عبدالله بن جابر هذه الرسالة بلغتين عربية ويونانية .

نص الرسالة [٦٢]:

١– بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما أخذ (ه) عبدالله .

٢– بن جبر وأصحابه من الجزر من أهنس أخذنا .[٥٠]

٣– من خليفة ثروق بن أبوقير الأصغر ومن خليفة اصطفى ابن أبوقير الأكبر خمسين شاة.

٤– من الجزر وخمس عشرة شاه أخرى أجزرها أصحاب مفنه وكتبته وثقلاه فى .

٥– شهر جمادى الأولى من سنة إثنتين وعشرين وكتب ابن جريده [٦٣].

تعليق على نص الرسالة :

كتابة هذه الرسالة كتبت بأسلوب خط التحرير المخفف، وهو نوع من الخط تؤدى به الأغراض اليومية السريعة، ولقد ذكر المرحوم الدكتور إبراهيم جمعه أن خط التحرير المخفف خط مستقيم بطبعه قائم بذاته ليس اشتقاقًا من الخط الكوفى الثقيل ويتميز بأنه خط سهل سريع الإنجاز [٦٤].

ومن ناحية أخرى أورد الدكتور أدولف جروهمان عند نشره هذه البردية معلومات تتعلق بمدى عدالة الولاة والقادة المسلمين واستنبط هذه المعلومات من العبارات الواضحة التى وردت فى السطور الأولى من نص الرسالة – وهى تتعلق بتعهد القائد عبدالله بن جابر بأنه استلم من أهل أهناسيا الأقباط الشياه لإطعام جنوده فى البر والبحر– وعقب على ذلك الدكتور جروهمان فقال : «قلما نجد شعبًا منتصرًا يحظى شعبًا منهزمًا إيصال باستلام الطعام»[٦٥].

(ب) جزء من نهاية رسالة مؤرخه بعام ٢٢هـ :

جزء من رسالة محفوظه حاليا فى متحف الدولة ببرلين بألمانيا برقم سجل . (P. Berol No . 15002) [٦٦]. وعلى الرغم من صغر مساحة هذه الرسالة – فهى تحمل فقط أجزاء من ٣ سطور وهى تشبه إلى حد كبير الرسائل المبكرة الأخرى مثل رسالة أهناسيا المؤرخة أيضا بشهر جمادى الأولى سنة ٢٢هـ والمحفوظة فى مجموعة الأرشيدوق رايتر بفيينا– النمساء وهذا الجزء من الرسالة ربما كانت تتعلق بأمور مالية حيث وردت كلمات الدنانير وأجزائها فى نصوص البردية .

أيضا يلاحظ أن كتابة هذا الجزء من الرسالة من نوع (خط التحرير المخفف) – غير معجم[٦٧].

والمتأمل فى كتابة هذا الجزء من الرسالة يلاحظ وجود شبه إعجام فى بعض حروف الرسالة ومنها حرفى النون والفاء فى كلمة (ونصف) فى السطر الثانى، وكذلك حرف (النون) فى كلمة (النصف) فى نهاية السطر الثانى .

أيضا يلاحظ وجود كلمة (عددًا) كتبت بشكل دقيق بين السطرين الأول والثانى– وربما أضافها كاتب البردية فى وقت لاحق – ومثل هذه الحالة شائعة عمومًا فى العديد من نصوص البرديات العربية– فأحيانا نجد بعض الكلمات مضافة بين السطور وبقلم دقيق السن[٦٨] كان قد أغفلها بعض الكُتاب ربما سهوًا – عند مراجعتهم نص الرسالة فيما بعد يلاحظون اختفاء هذه الكلمات فيعمدون إلى إضافتها مره ثانية بين السطور وبشكل دقيق .

نص جزء الرسالة :

١– عددًا .

٢– .. دينرا ونصف دينرا فى النصف .

٣– سنة إثنتين وعشرين [٦٩].

٢– بعض رسائل بريد العهد الأموى [٧٠].

يعتبر العهد الأموى ٤٠ – ١٣٢ هـ / ٦٦١ – ٧٥٠ م العهد الذهبى للكتابة على أوراق البردى– وهناك عشرات الآلاف من الرسائل والنصوص التى كتبت فى هذا العهد على لفائف وأوراق البردى محفوظه حاليا فى العديد من المكتبات والمتاحف والجامعات فى أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية وروسيا .. وغيرها .

أغلب الرسائل التى كتبت فى هذا العهد عبارة عن نصوص إدارية ومالية وتوجيهات وتعليمات صادرة عن دواوين الدولة فى مصر والشام- وكذلك نصوص ورسائل تتعلق بتظلمات وشكاوى من بعض أهل الذمة- وكذلك رسائل تتعلق بقصوال ونظم بعض القرى فى صعيد مصر . ومن أبرز هذه الرسائل على الإطلاق مجموعة الرسائل البردية التى تنسب لعهد الوالى الأموى قره بن شريك العبسى ٩٠ - ٩٦هـ / ٧٠٩-٧١٥م - والتى عثر عليها كاملة فى قرية كوم إشقاو وهى قريه صغيرة تقع بين مدينتي أبى تيج وطهطا من صعيد مصر- تقع على بعد ٧ كيلو مترات جنوب غرب مدينة طما بمحافظة سوهاج [٧٦]- وذلك سنة ١٩٠١م عندما عثر بعض الفلاحين والعُمَّال على مجموعة بردى عربى كاملة أثناء حفرهم أساس منزل بهذه المنطقة فظهرت أمامهم فجوة كبيرة فى باطن الأرض مملؤة بأكداس من لفافات ورق البردى مغطاه بمجموعة من الحصير لحمايتها من التلف [٧٧].

تضمنت رسائل الوالى الأموى قره بن شريك العبسى معلومات بالغة الأهمية عن سير الإدارة فى الدولة الإسلامية خاصة مصر ، منذ الربع الأخير من القرن الهجرى الأول - أيضا تضمنت هذه الرسائل معلومات عن متابعة الوالى لأعمال المحافظين ومعاقبة المخالفين منهم - وكذلك معاقبة التجار الجشعين الذين يحاولون احتكار الأطعمة إنتظاراً لغلاء سعرها فيما بعد.

ومن ناحية أخرى كشفت بعض هذه الرسائل أساليب تظلم أهل الذمة للوالى وطريقة متابعة الوالى لحقوقهم المالية وفض منازعاتهم وللمرة الأولى أوضحت هذه الرسائل وجود نسختين من رسائل الوالى للعمال والقضاه للنظر فى تظلمات بعض أهل الذمة - نسخة تحفظ فى مقر ديوان الدولة والأخرى ترسل للعامل للنظر فى الشكوى المقدمة من المظلومين فى قريته وذلك بغرض المتابعة فيما بعد وغيرها من النصوص الإدارية الأخرى.

(أ) جزء من بداية رسالة تنسب لعهد الوالى الأموى عبدالله بن عبدالملك بن مروان

هذا الجزء من الرسالة محفوظ حاليا فى المتحف البريطانى بلندن برقم سجل (Brit. Mus. Pap. inv. 1515) وهى عبارة عن جزء من الطراز «البروتوكول» أو ما يطلق عليه «اللصق الأول» فى درج البردى- تضمن هذا الجزء من الرسالة البسملة مع شهادة التوحيد (لا إله إلا الله - وحده لاشريك له) ثم جزء من سورة الإخلاص ﴿ لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ﴾ [٧٨]. ثم الشهادة المحمدية (محمد رسول الله أرسله بالهدى ودين الحق) ثم اسم (عبد الله الوليد أمير المؤمنين ..) - ثم اسم الوالى الذى تم فى عهده كتابة هذه الرسالة (الطراز) :

(هذا مما أمر به الأمير عبدالله بن عبد الملك)

وكما هو معلوم تاريخيًا فإن الوالى عبدالله بن عبد الملك بن مروان قد تولى حكم مصر من قبل أبيه عبد الملك بن مروان- وفى هذا الخصوص يذكر المؤرخ المقريزى هذه العبارة . (فولى عبدالله بن عبد الملك بن مروان من قبل أبيه على صلاتها وخراجها فدخل يوم الاثنين لإحدى عشره بقيت من جمادى الآخره سنة ست وثمانين وهو ابن تسع وعشرين سنة وقد تقدم إليه أبوه أن يقتفى آثار عمه عبد العزيز فاستبدل بالعمال وبالأصحاب ومات عبد الملك ويويع ابنه الوليد بن عبد الملك فأقر أخاه عبد الله وأمر عبدالله فنسخت دواوين مصر بالعربيه وكانت بالقبطية وفى ولايته غلت الأسعار فتشاءم الناس به وهى أول شده رأوها بمصر..) [٧٩].

جدير بالذكر أن الرسالة التى نتناولها فى هذه الدراسة والتى تنسب لعهد الوالى عبد الله بن عبد الملك بن مروان كتبت بلغتين عربيه أولاً ثم يونانية ونصها هكذا :

١- بسم الله الرحمن الرحيم .

٢- لا إله إلا الله وحده لاشريك له .

٣- لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد.

٤- محمد رسول الله أرسله بالهدى ودين الحق.

٥- عبدالله الوليد أمير المؤمنين .

٦- هذا مما أمر به الأمير عبدالله بن عبد الملك.

٧- فى سنة ثمان وثمنين .

ب- رسالة من الوالى الأموى قره بن شريك العبسى بخصوص الغرامة المفروضة على بعض القرى :

هذه الرسالة النادرة محفوظة فى دار الكتب المصرية بالقاهرة - برقم سجل (الطراز رقم ٢٢٨) مؤرخة بشهر ربيع الأول سنة ٩١هـ / يناير - فبراير ٧١٠م .

أطوالها ٤٨,٢ × ٣٠,٣ سم .

والوالى قره بن شريك بن مرثد بن الحرث العبسى من أبرز الولاة الأمويين زمن الخليفة الأموى الوليد بن عبد الملك [٨٠]، حيث وصفته بعض المصادر التاريخيه بأوصاف قاسيه وجارحة مثل المؤرخ عبدالله بن عبد الحكم فى كتابه (سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه

الإمام مالك بن أنس وأصحابه) فنكر عند هذه العبارة (بأنه كان أعرابيًا جلفًا جافيًا) (٧٦). وذكر المؤرخ أبو المحاسن (بن تغرى بردى) في كتابه (النجوم الزاهرة) هذه العبارة أيضا عن قره بن شريك بأنه كان (سئ التدبير خبيثًا ظالمًا غشومًا فاسقًا متهتكًا ..) (٧٧).

والمتأمل في رسائل هذا الوالي الأموى يلاحظ أنها تتضمن معلومات بالغة الأهمية عن عدالته وإنصافه لأهل النعمة، ومتابعته الدقيقة لأحوال الدولة ومعاقبته للتجار المخالفين الذين كانوا يحتكرون الأطعمة إنتظارًا لغلاء سعرها، أيضا كشفت هذه الرسائل معلومات عن قيام بعض أصحاب البريد بإبلاغ الوالي قره بن شريك بأخبار تتعلق بالعمال في بعض القرى في مصر- ومنها هذه البردية المحفوظة بدار الكتب المرية والتى ورد بها اسم صاحب البريد ويدعى (القاسم بن سيار) حيث أخبر الوالي قره بن شريك بمعلومات عن جمع الجزية والخراج في قرية كوم إشقاو ربما بشكل مخالف للتعليمات التي وجهها قره إلى العمال آنذاك - الأمر الذي دفع قره إلى كتابة هذه الرسالة ليوجه فيها العامل بضرورة تحرى الدقة عند جمع الجزية والخراج وعدم البطش بالأهالى والرفق بهم .. وغيرها من التوجيهات .

نص الخطاب :

١- [بسم الله الرحمن الرحيم]

٢- [من قره بن شريك إلى بسيل]

٣- [صحب اشفوه فإنى أحمد]

٤- [الله الذى] لا إله إلا

٥- هو أما بعد فإن

٦- لقاسم بن سيار صا

٧- حب البريد نكر لي

٨- أنك أخذت قر

٩- في أرضك بالذى

١٠- عليهم من الجزيه فإذا

١١- جاك كتبى هذا

١٢- فلا تعترضن أحدا

١٣- منهم بشاى حتى أحدث

١٤- إليك فيهم إن شاء

١٥- الله والسلم

١٦- على من اتبع

١٧- الهدى وكتب مسلم

١٨- فى شهر ربيع الأول

١٩- سنة إحدى وتسعين (٧٨).

ج- رسالة تتعلق بشراء أثواب وأقمشة (شقاق)

يحتفظ متحف اللوفر بباريس بعدد كبير من أوراق البرديات العربية منها هذه البردية التى نحن بصددها والتى تتعلق بشراء ملابس وأثواب مختلفة ، والبردية تحمل رقم سجل (P. Ber. 15181 . inv. 10) منفذة في كتابة (النظر) أطوال الرسالة (٥ . ٩ × ٢٣سم) .

احتوت الرسالة معلومات بالغة الأهمية عن أسعار أنواع مختلفة من الملابس مثل (المناديل، الأثواب (٧٩)، الشقاق) (٨٠).

والملفت للنظر أن الرسالة لم يرد بها مقادير الشراء بالدينار أو الدرهم ولكن الأسعار منفذه بأشكال هندسيه وعلامات ورموز مثل (O)، . . . . . ، : : : : ، < وغيرها .

ولهذه الرموز والأشكال مقادير مالية حددتها نصوص ورسائل أخرى ظهرت فيها القيم النقدية لهذه العلامات والرموز وبيانها كالتالى : -

الدينار يرمز له بالعلامه : O أو e أو Q

نصف الدينار يرمز له بهذه العلامة : <

ثلث الدينار يرمز له بهذه العلامة : |

ربع الدينار يرمز له بهذه العلامة : ر

أربع قراريط يرمز لها بهذه العلامة : : : .

ثلاثة قراريط يرمز لها بهذه العلامة : : . أو . .

قيراطين يرمز لها بهذه العلامة : :

قيراط يرمز له بهذه العلامه : .

والمتأمل في الرسالة التي بين أيدينا يلاحظ أنها توضح أسعار الثياب المختلفة . ويلاحظ أنها تكشف أيضا مدى جودتها هذا بالإضافة لبيان بأسعار المناديل والشقاق، فنجد على سبيل المثال أن الخمسة مناديل تشترى بدينار وثلاثة قراريط . وهناك أيضا ثمانية مناديل تشترى بدينارين، وفي السطر الثاني من الرسالة نجد أن الأربعة شقاق تشترى بدينار وهناك شقاق أخرى أغلى سعرًا ربما لجودتها أو خامتها أو مقاسها فوصل سعرها دينارين وأربعة قراريط وكان عددها ثمانية شقاق، أما بالنسبة للأثواب فورد بالرسالة أن سعر (١٢) ثوب وصل إلى ثلاثة دنانير . وهناك أيضا أثواب أغلى ثمنا مثلما ورد في نص السطر (١١) من الرسالة حيث وصل سعر التسعة أثواب إلى ثلاثة دنانير، وبالإضافة إلى ذلك وردت أسعار متدنيه لبعض الأثواب ففي السطر الأخير من الرسالة ورد سعر الثوبين بنصف الدينار[٨٦].

عمومًا فإن هذه الرسالة تكشف معلومات بالغة الأهمية عن النواحي الاقتصادية والتجارية المتعلقة بالملابس والأزياء خلال القرون الأولى للهجرة .

نص الرسالة :

١- بسم الله الرحمن الرحيم

٢- المنديل الأول على بركة الله وعونه

٣- خمسة ○ . . ثمنية ○○

٤- أربعة شقاق ○ وأربعة ○ ثمنية ○○ : :

٥- ثلثة د إ . أربعة ○ .

٦- ثوبين | : .

٧- فذلك تسعة العناتير وثلثي

٨- إثنا عشر ثوب ○○○

٩- ثمانية أثواب ○○ : :

١٠- أربع أثواب ○

١١- تسعة أثواب ○○○

١٢- ثوبين د

د- رسالة من الوالي الأموي عبد الملك بن مروان بن موسى بن نصير إلى أصحاب بريد أشمون :

هذه الرسالة النادرة كتبها أخو الولاة الأمويين عبد الملك بن مروان بن موسى بن نصير من قبل الخليفة الأموي مروان بن محمد- ولقد أورد المؤرخ المقريزي هذه العبارة عن ولاية عبد الملك بن مروان أن الخليفة مروان بن محمد (ولى عبد الملك بن مروان على الصلاه والخراج وكان واليا على الخراج قبل أن يولى الصلاة في جمادى الآخرة سنة اثنين وثلاثين ومائة فأمر باتخاذ المنابر في الكور ولم تكن قبله وإنما كانت ولاة الكور يخطبون على العصى ..)[٨٧].

والرسالة التي نحن بصددها محفوظة في معهد البرديات بجامعة هايدلبرج بألمانيا برقم سجل (PSR. Heid. inv. Arab. 550. Recto) أطوالها ٩ × ١٣,٥ سم مؤرخة بسنة ١٣٠هـ . والرسالة موضوعها عبارة عن : «رسالة من الوالي عبد الملك بن مروان بن موسى بن نصير إلى المسئولين عن بريد أشمون يحدد فيها قيمة الرسوم المخصصة لنقل البريد وكذلك تحديد أسماء المسئولين عن البريد».

ويلاحظ أن ديوان بريد أشمون ربما كلف به أشخاص عديدون نظرًا لاتساع منطقة أشمون وربما لإزدياد المراسلات والمكاتبات إلى هذه المنطقة، فلزم الأمر زيادة أعداد الرجال المتعهدين بأمور البريد، فلم يرد بالرسالة لسم «صاحب بريد أشمون» ولكن «أصحاب بريد أشمون» أيضا يلاحظ أن المبلغ المرصود لأمور البريد في هذه المنطقة وصل إلى (٩٠ دينارًا) وهو رقم كبير نسبيًا إذا ما قورن بالمبالغ التي كانت تنفق على أمور البريد في هذه الفترة المتقدمة من التاريخ الإسلامي.

وكما هو معلوم تاريخيا فإن فترة ولاية عبد الملك بن مروان زمن الخليفة الأموي مروان بن محمد، شهدت العديد من الصراعات والاضطرابات وخاصة الأقباط (ثورات وانتفاضات القبط)[٨٨] . فقد أورد المؤرخ المقريزي هذه العبارة في كتابه (الخطط) : «وخرج القبط فحاربهم وقتل كثيرًا منهم..». أيضا ظهرت آنذاك دعوة بني العباس وقيام صالح بن علي واليا على مصر من قبل أبي العباس عبدالله بن محمد السفاح، وربما لأجل هذه الأمور واضطراب الأحوال استلزم الأمر كثرة المراسلات والمكاتبات بين الوالي وبين العمال في منطقة أشمون كما هو واضح من الرسالة التي وردت بها عبارة «أصحاب بريد أشمون» كما ورد أيضا ذكر مبالغ مالية باهظة (٩٠) دينارًا .

نص الرسالة :

١- بسم [ا] لله الرحمن الـ [ـر] حيم

٢- من عبد الملك بن مرو [ن] ! [لى] اصحاب [ب]

بريد أشمون

٣- وعمر تسعين دينر وتسر برحمته وهو

٤- عمر وسمطا [سـ] ـر دينر من البريد

٥- [و] لها د [ينر] ... أبو عبد .. [محمد]

٦- [سـ]ـر ا ثلثين [مـ] ـائة[٨٤]

هـ – رسالة من عامل الخراج في العصر الأموي عيسى بن أبي عطا:

أورد المؤرخ المقريزي أن عيسى بن أبي عطا تولى خراج مصر لسبع بقين من شوال سنة خمس وعشرين ومائة»[٨٥].

أيضا أشار المؤرخ الكندي في كتابه (الولاه) أن عيسى بن أبي عطا تولى مصر مرتين الأولى في ٢٣ شوال سنة ١٢٥هـ حتى ٢٩ جمادى الثانية سنة ١٢٧هـ ثم تولى المرة الثانية من ١٢ محرم سنة ١٢٨هـ حتى ١٠ ربيع الآخر سنة ١٣٦هـ [٨٦].

والبردية التي نحن بصددها محفوظة في مجموعة جون رايلاندز بمدينة مانشستر في إنجلترا مؤرخة برقم سجل (E-111-12- old Number) أطوالها ١٣ × ٩ سم والرسالة مؤرخة بشهر ربيع الآخر سنة ١٢٧هـ أي أثناء ولاية عيسى بن أبي عطا الأولى على خراج مصر.

ويلاحظ أن رسالة عيسى بن أبي عطا قد حملها رسول منه يدعى (هشام) والرسالة موجهة إلى (صاحب بريد أشمون) ولم يرد ذكر لاسم صاحب البريد، أيضا يلاحظ وجود وصف الدواب المستخدمة في نقل وحمل البريد ورد منها ذكر اسم (دابة الفرانق) ، والفرانق كما ذكرها صاحب (القاموس المحيط) هي الدواب التي ينثر قذومه وهو لفظ معرب- معناه الدابة التي تحمل صاحب البريد وتدله على الطريق [٨٧]، ومن خلال نص الرسالة التي نحن بصددها ورد ضمن نصوصها عبارة (دابتين من البريد أحدهما دابة الفرانق) أي دابة مدربة على معرفه طرق البريد ، والأخرى ربما كانت دابة عادية بقرض حمل الطرود البريدية تقودها الدابة الأخرى المدربة .

نص الرسالة :

١- بسم الله الرحمن الرحيم

٢- من عيسى بن أبى عطا إلى صحب بريد أشمون

٣- فاحمل هشام رسولى

٤- على دابتين من البريد أحدهما

٥- دابة الفرانق وكتب محمد فى شهر

٦- ربيع الآخر سنة سبع وعشرين و

٧- مائة

٨- ○○

٩- من عيسى بن أبى عطا بريد أشمون [٨٨].

٤- بعض رسائل بريد العهد العباسى

حفل العهد العباسى بالعديد من المراسلات والمكاتبات سواء الديوانية أو الإدارية والمالية وكذلك الرسائل الخاصة بين العامة بعضها يتعلق بطلب الحوائج ورسائل الاطمئنان وصلة الرحم- وغيرها- ونظراً لطول الفترة الزمنية التي سيطر فيها بنى العباس على مقاليد الأمور فى الدولة الإسلامية وكذلك اتساع رقعة دولتهم ، فقد كثرت بالتالى المراسلات والمكاتبات سواء الديوانية أو الخاصة وتقتنى العديد من المكتبات والمتاحف والجامعات فى أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية مجموعات متنوعة من نصوص الرسائل البريدية التى تنسب لهذا العهد- نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر – مجموعة النصوص التى تقتنيها المكتبة الوطنية بالنمسا (مجموعة الأرشيدوق راينر) – فهناك برديات تنسب للعصر العباسى الأول (١٣٢-٢٥٥هـ) بداية عهد الخليفة العباسى أبو العباس السفاح (بردية واحدة تحمل رقم سجل ٦٠٩)، ثم برديات ورسائل أخرى تنسب لعهد الخليفة أبو جعفر المنصور (من رقم سجل ٦٠٩ / ١ عبارة عن مراسيم إدارية)، ومن عهد الخليفة محمد المهدى برديات من (رقم سجل ٦١٠- حتى رقم سجل ٦١٦) والخليفة هارون الرشيد (من رقم سجل ٦١٧- حتى رقم سجل ٦٦٥) وغيرها من النصوص حتى الخليفة العباسى المعتز بالله (من رقم سجل ٧٨٦ – حتى رقم سجل ٧٩٣) – ولقد وصل رقم الحفظ فى هذه المجموعة حتى رقم سجل (١٠٦١) [٨٩].

أ- رسالة من عامل الخراج لصاحب بريد أشمون

تتميز هذه الرسالة عن غيرها من رسائل العهدين الأموى والعباسى أن راسلها وهو عامل خراج لم يرد اسمه نظراً لاختفاء جزء كبير من الرسالة لحدوث تمزق فى جزئها العلوى- أيضا يلاحظ أن عامل الخراج أرسل هذه الرسالة مع رسول منه يدعى (صلح) وقد أورد العامل وصفًا كاملاً لهذا الرسول - فذكر أنه (أمرد(-٩) أزغ[٩١] أبيض) وهو وصف يدل على التدقيق فيه ربما لتوخى الدقة والحذر عند استلامه الطرود البريدية التى سينقلها إلى العامل- خشية أن تسلم هذه الطرود لشخص آخر غيره- فيستولى عليها . أيضا يلاحظ أن العامل قد أرسل مع هذا الرسول (صلح) دابتين أحدهما دابة الفرانق وهى الدابة التى تعرف طريق البريد (أى دابة البريد) والأخرى دابة عادية ربما خاصة بالمساعدة فى حمل الأشياء أو الطرود البريدية ومن ناحية أخرى ورد بالرسالة فى السطر الرابع اسم شخص يدعى محمد بن سليم ربما كان هو الشخص الذى أرسل (صلح) لحمل البريد من مدينة أشمون .

ثم فى نهاية الرسالة وردت علامتان على هيئة دائرتين (○○) قبل ختام نص الرسالة - ربما كانت علامات فاصلة لنهاية الرسالة قبل طيها وختمها - ثم كتابة اسم الراسل والمرسل إليه كما هو معتاد دائما فى الرسائل .

نص الرسالة [٩٢]:

١- بسم الله الرحمن الرحيم

٢- مـ (بن ..) ... إلى صحب

٣- فاحمل صلح وهو أمرد أزغ أبيض رسول

٤- محمد بن سليم على دابتين من البريد إحداهما

٥- دابة فرانق وكتبه محمد فى جمدي الا (خر) سنة

٦- ثلث وثلثين ومائة

٧- ○○

٨- ... صحب بريد أشمون .

ب- رسائل من الوالى وعامل الخراج عبد الملك بن يزيد إلى صاحب بريد أشمون

عبدالملك بن يزيد هو أبو عون واسمه عبدالله[٩٣] وقبل عبد الملك بن يزيد وهو الصحيح حيث ورد اسمه صريحًا فى رسائله التى وجهها إلى عمال البريد فى أشمون وغيرها .

ولاه صالح بن على العباسى على صلاة مصر وخراجها فى شهر شعبان سنة ١٣٢هـ بعد معاونته فى القضاء على آخر الخلفاء الأمويين بمصر وهو مروان بن محمد . وقد استمر عبد الملك بن يزيد (أبو عون) واليا على مصر إلى أن خرج منها إلى دمياط سنة ١٣٥هـ .

فاستخلف على الخراج عطاء بن شرحبيل [٩٤]. وعندما قدم صالح بن على فى ربيع الآخر سنة ١٣٦هـ أرسل عبد الملك بن يزيد على رأس جيش إلى المغرب - جدير بالذكر أن تاريخ عبد الملك بن يزيد يرتبط بتأسيس مدينة العسكر عاصمة العباسيين، وذلك بعد الحريق الذى يقال أن مروان بن محمد آخر خلفاء بنى أمية قد أضرمه فى الفسطاط [٩٥].

والرساله التى نحن بصددها محفوظة فى مجموعة جون رايلاندز بمدينة مانشستر فى إنجلترا برقم سجل (D.V.Old Number.3) أطوالها ١٤×٩ سم - مؤرخة بشهر رجب سنة ١٣٦هـ . أى فى السنة التى أرسل فيها عبد الملك بن يزيد إلى المغرب .

ويلاحظ أن هذه الرسالة تتضمن معلومات عن حاملها وهو شخص يدعى (راشد) وصفته الرسالة بأنه (شاب جيد) ، ثم معلومات تفيد أن مرسل هذا الشاب شخص يدعى (يونس بن سلعه) ربما كان مكلفًا من قبل الوالى عبد الملك بن يزيد بجمع وإحضار ومتابعة أعمال ومهام البريد فى هذه الفترة المتقدمة من التاريخ الإسلامى.

أيضا يلاحظ وجود معلومات عن دواب البريد أحدهما (دابة الفرانق) والدابه الأخرى دابه عاديه مخصصه لحمل الطرود البريدية تكون تابعه لدابة الفرانق- ثم اسم كاتب الرساله وهو شخص يدعى (محمد) .

نص الرسالة :

١- بسم الله الرحمن الرحيم

٢- من عبد الملك بن يزيد إلى صحب بريد أشمون

٣- فاحمل راشد رسول يونس بن سلعه وهو شاب

٤- جيد ... [على دابتين] من

٥- البريد إحداهما دابة الفرانق وكتب

٦- محمد فى رجب سنة ست وثلثين ومائه

وبالإضافة إلى هذه الرسالة هناك رسالة أخرى شبيهة بهذه الرسالة محفوظة أيضا فى مجموعة جون رايلاندز بمدينة مانشستر فى إنجلترا برقم سجل (E- III.10- old Number. 72) [٩٦]

أطوالها ١٥-١٢ سم مؤرخة بشهر رجب سنة ١٣٤هـ

تنسب أيضا لعهد الوالي وعامل الخراج عبدالملك بن يزيد مرسلة منه لصاحب بريد أشمون - نصها كالتالي:-

١- ..... (بر) يد أشمون

٢- ..... بن عبد الله

٣- وهو ..... (أ) تفه أبيض إلى سمط بن عبدالله

٤- ..... ن من البريد أحدهما دابـ [ـة]

٥- الفرانق وكتب سليمن في رجب سنة

٦- أربع وثلثين ومائة

٧- من عبد الملك بن يزيد إلى ..(٩٦)

ج- رسالة استعطاف من أخت تدعى أنوبيس لأخيها تطلب منه المعونة والمساعدة

بالإضافة للرسائل الإدارية الصادرة عن دواوين الدولة السابق ذكر بعضها، هناك أيضا العديد من الرسائل الخاصة والشخصية التي كتبت في العهد العباسي، وهي عبارة عن رسائل تتعلق بأمور شخصية وعائلية كصلة الرحم والقربى والاطمئنان وطلب الحوائج والاستعطاف والسلام على بعض المرضى وربما التعزية في بعض المتوفين وغيرها من النصوص البريدية الهامة التي تكشف عن العلاقات الاجتماعية الهامة في هذه الفترةالمتقدمة من التاريخ الإسلامي.

والرسالة التي نحن بصددها عباره عن رسالة شخصية جداً كتبتها أخت لأخيها تطلب منه المعونة والمساعدة نظراً لظروفها المادية وأحوالها المعيشية السيئة . والبردية محفوظة في متحف اللوفر بباريس برقم سجل (P. Louvre . inv . E. 6927 . A. verso) (٩٧). أطوال الرسالة ٢٠ - ١٦سم- المتفحل في نصها يلاحظ مدى ما كانت عليه المرأة في العصر العباسي من مقدرة في التعبير عن مشاعرها الدفينة وإبراز حاجتها للمساعدة من صلة رحمها وقربائها من قبل أخيها وذلك بأسلوب راقٍ خالي من التكلف ، والرسالة تتضمن أدبًا راقيًا واستعطاف بليغ مقرون بالدعاء في معظم سطورها- خالٍ من الأحقاد والضغائن وذكر الآخرين بالسوء أو عبارات تشير إلى السخط على الأقدار، ولكن رغم الظروف الصعبة والقاسية التي تمر بها هذه

السيدة إلا أنها تكثر عبارات (الحمدلله رب العالمين) (ولله الحمد) ، (دفع الله عنك المكاره) ، (جعلنا الله من السوء فداك) ، (جعلت فداك وأطال الله بقاك)، (سترك الله بستره عافيه في الدنيا والآخرة) ، وغيرها من العبارات الدالة على الكرامة والرضا بقضاء الله وقدره والصبر على المكاره- أيضا هناك عبارات تشير إلى ما يسمى (الفضفضه) من أخت لأخيها تشكو له حالها وتطلب منه الدعم والمساعدة للظروف القاسية التي تمر بها من (جوع وعطش وعرى) . وتطلب من أخيها أيضا أن يتوسط لها عند أبيها ليدفع لها الأموال والكسوة وغيرها من الأمور المتعلقة بالعلاقات الشخصية والأسرية في العهد العباسي. ويلاحظ أن الرسائل الشخصية كتبت بشكل متداخل ومتقارب في السطور والكلمات نظراً لغلاء سعر الورق في هذه الفترة الزمنية.

نص الرسالة :

١- بسم الله الرحمن جعلت فداك وأطال الله ياخي (بقاك)

٢- وأعزك وأكرمك وأتم نعمه عليك في الدنيا والآخره

٣- برحمته ياخي جعلنا الله من السوء فداك جعل يومنا

٤- قبل يومك ياخي يا سيدي يا حبيبي سترك الله

٥- بستر عافيه في الدنيا والآخره دفع الله عنك

٦- المكار (O) والآفات إنه سميع الدعاء رفع الله

٧- ذكرك أعطاك الله أفضل الملك ياخي ياسيدي

٨- أعلمك ياخي أن أبي أبقاه الله كتب إلى الخايز

٩- إدفع إلى أنوبيس نصف والخايز غايب ياخي

١٠- ... جعلت فداك وأطال الله

١١- بقاك كلم أبي حتا يعجل علي بالثوب أنا والله

١٢- عريانه وأنت قد رأيتني ورأيت ما أنا من الجهد

١٣- والله مالي عيش طيب ولله الحمد وأنا والله عريانه

١٤- جايعه عطشانه والله لقد كتبت [إليك] ولي أربع

١٥- أيام ما في بيتي ماء عطشان ه منذ أربع أيام

١٦- [.....] ما وجدت ...

١٧- بواقا لى فى بيت الجيران كل يوم والحمدلله رب العا

١٨- لين أنا والله أقيم يومين [يومين] جياع لاتجد أحد

١٩- يخبز لنا ولايطحن يا [أخى] كلم أبى أبقاه الله لاختك

٢٠- حتا يعجل على بثوبى أنا والله عريت و [...].

٢١- وأنت قد رأيتنى والحنون أبى لم يدفع إ [لى] كلم أبى

٢٢- يكتب إلى من يدفع إلى يا سيدى يا خى لا .. [تـ] حونا

٢٣- [.....]

٢٤- ..... الذى على

٢٥- ..... فى أنا أختك أنت مثاب

٢٦- فى كل ما يلى منا جعلت فداك يا سيدى ياخى

٢٧- عجل على جواب كتابى إليك أطال الله (بقاك] .

د- رسالة تتعلق بأموال الخراج تنسب للعهد العباسى

لم يرد فى هذه الرسالة الموجزة معلومات وافيه عن اسم مرسلها أو حتى الإسم الكامل الشخص المرسله إليه الرساله – وكذلك اسم الجهة التى تتعلق بجمع خراجها.

والرسالة محفوظة فى المكتبة الوطنية بالنمسا (مجموعة الأرشيدوق رايتر) برقم سجل (PERF . No . Arab. 745) أطوالها ١٠ ,٢٥ x ٢٢ ,٢ سم تنسب للقرن ٣هـ ٩م [٩٨].

والرسالة بالغة الأهمية لأنها تكشف عن توقيت إرسالها وهو الليل حيث كتبها صاحبها بالليل من خلال ما ورد فى مطلع السطر الثانى من كتابتها (مساك الله بعافية وكرامة) – أيضا تكرار عبارات المحبه والثناء والدعاء المعتاده فى رسائل القرون الأولى للهجره- حيث وردت فيها عبارات (أمتع الله بك)، (موفقا إن شاء الله)، (أبقاك الله)، وغيرها .

ولقد ورد اسم مُرسل الرسالة ويدعى (أبى بكر) أما إسم الشخص المُرسل إليه الرساله ويدعى (أبى الوليد)- ظهر ذلك فى كتابة ظهر البردية فى سطر واحد . ولقد ورد بالبرديه أيضا إسم شخص ثالث ويدعى (أبى جعفر) وشخص قبطى ويدعى (أندونه) وربما كانا

العاملين على - جمع الخراج، فالأول ربما كان جامع الخراج (عامل الخراج) والشخص القبطى ربما كان (الجهبذ) أى المدقق فى مراجعة الكشوف الماليه المتعلقة بالخراج والجزية.

وبالبردية أيضا وردت كلمة (الطبل)[٩٩] وهى تعنى أموال الخراج التى كانت تجمع فى فترات زمنية محددة . والرسالة يمكن وصفها بالبرقية السريعة محددة العبارات والكلمات ولكنها دالة وهادفة ومخبره عن معلومات هامه ومحدده ورغبة مرسلها إلى المسير إلى الشخص المرسل إليه الرسالة متى ما سمحت به الظروف لجمع أموال الخراج. ويلاحظ أن بعض كلمات الرساله بها إعجام مثل كلمة (بعافيه) فى حرف الباء وكذلك كلمة (بك) فى حرف الباء، وكلمة (فى) حرف (الباء) وكلمة (أندونه) فى حرفى النون، وكلمة (إلى) فى حرف (الباء) وكلمة (إن) فى حرف النون وكلمة (الطبل) فى حرف (الباء) وغيرها .

نص الرسالة :

١- بسم الله الرحمن الرحيم

٢- مساك الله بعافيه وكرامه

٣- رأيك امتع الله بك فى إعادة الكتاب

٤- إلى أبى جعفر أو إلى أندونه والبعثه به إلى

٥- مع رسولى موفقا إن شاء الله

٦- واعلمنى أبقاك الله منا عزمت على

٧- إنفاذ الطبل لاتهيأ معه إن شاء الله

٨- لأبى الوليد من أبى بكر .

تعليق موجز على نص الرسالة:

السطر الاخير فى هذه الرساله- كتب فى الظهر Verso وهو عادة ما يكون سطراً واحداً أو ربما سطرين – يدون فيه كاتب الرسالة بعد طيها اسم الشخص (الراسل) أو كنيته ثم اسم المرسل إليه أو كنيته كذلك وأحيانًا يكتب اسم البلد المرسل إليه الرسالة أو تحديد موقع معين بالبلد مثل عبارة (عند المسجد الجامع بالفيوم)[١٠٠] .. وغيرها .

الهوامش والتعليقات

١- المبرد (أبو العباس) نحو سنة ٨٢٦- ٨٩٨م .

الكامل- الجزء الأول - طبع التقدم سنة ١٣٢٣هـ ، ص٢٣٢ .

٢- ابن منظور (جمال الدين محمد بن أبي الغز المصري) ٦٣٠ - ٧١١هـ / ١٢٣٢ - ١٣١١م .

لسان العرب - الطبعة الاولى- بولاق- القاهرة سنة ١٣٠١هـ.

٣- اليرموك : من روافد نهر الأردن، ينبع في هضبة حوران ويجري في حلوة سوريا ويصب في الأردن في المجامع جنوب بحيرة طبرية ، عند اليرموك انتصر القائد العربي خالد بن الوليد على البيزنطيين سنة ١٥هـ / ٦٣٦م فانفتحت أمامه أبواب الإمبراطورية البيزنطية في الشام.

ننظر : قاموس المنجد في اللغة والأعلام- طبع دار المشرق ببيروت- لبنان سنة ١٩٨٦م - «الإعلام» ص٩١٨ .

٤- الطبري (أبو جعفر بن جرير) توفي سنة ٣١٠هـ .

تاريخ الأمم والملوك- طبع المطبعة التجارية بالقاهرة الجزء الرابع ص٣٠ .

٥- في هذا الخصوص روى المؤرخ أبو المحاسن (بن تغرى بردى) عناية الوالي عمرو بن العاص بالزراعة في مصر وهذا زراعة نبات البردي، فذكر أن عمرو بن العاص استأذن الخليفة عمر بن الخطاب في إنفاق ثلث خراج مصر في حفر ترعها وتطهيرها وصيانة جسورها بفرض التهوض بأمورها الزراعية ومن أبرزها آنذاك نبات البردي .

أبو المحاسن (جمال الدين بن تغرى بردى) : النجوم الزاهرة - طبع القاهرة سنة ١٩٦٣م - الجزء الأول ص٢٣ .

٦- هناك العديد من المراسلات والمكاتبات الديوانية (أي الصادرة عن دواوين الدولة) في العهدين الأموي ثم العباسي بعضها محفوظ في مجموعات عالمية أنظر في ذلك:

Abbout (Nabia) :. The Kurrah Papyri From Aphrodito in the Oriental Institute, Chicago . 1938 .

Becker. C. H: Papyri Schott - Reinhard T . I .

Heidelberg . 1906 .

٧- انظر في ذلك التقرير الذي كتبته الدكتورة عائشة عبد الرحمن .

ذخائر البردي في مكتبة لينينغراد (ألبرتينا) طبع في موسكو بعناية المستشرق شريباتوف سنة ١٩٦٦م.

٨- المنجد في اللغة والاعلام - «الأعلام» ص٢٦٠ .

٩- المنجد في اللغة والأعلام- «الأعلام» ص٢٩ .

١٠- د. عائشة عبد الرحمن : المرجع السابق ص١٠ .

١١- أنظر في ذلك :

Grohmann. A: ,From The World of Arabic Papyri- Cairo . 1952 .

١٢- القلقشندي (أبو العباس أحمد بن علي) ت ٨٢١ هـ / ١٤١٨م، صبح الأعشى في صناعة الإنشا . طبع دار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٩١٨م ج١٤ ص٢٧ .

١٣- ابن منظور : المصدر السابق- طبع بولاق - القاهرة سنة ١٣٠١هـ .

١٤- د. صبحي الصالح : النظم الإسلامية - نشأتها وتطورها . الطبعة السادسة- طبع دار العلم للملايين- بيروت- لبنان سنة ١٩٨٢ ص٣٢١ .

١٥- أنظر في ذلك :

ابن سعد : الطبقات الكبرى م١ . ج٢ ص٢٥٨-٢٦٠ (ذكر بعثة رسول الله ﷺ إلى الملوك يدعوهم إلى الإسلام ، وما كتب به رسول الله ﷺ لناس من العرب وغيرهم) ، ابن هشام : السيرة النبوية ج٢ ص٦٠٦-٦٠٨ .

(خُروج رُسل رسول الله ﷺ إلى الملوك). الطبري : تاريخ الرسل والملوك ج٢ ص٦٤٤ - ٦٥٧ . حوادث سنة ٦هـ (ذكر خروج رسل رسول الله إلى الملوك) .

١٦- الفخري (محمد بن علي بن محمد بن طباطبا المعروف بابن الطقطقي):

الفخري في الآداب السلطانية - طبع بمطبعة الكتب العربية بالقاهرة - سنة ١٣١٧هـ ص٧٩ .

١٧- خيل مضمرات من تضمير الفرس- أن تُعلفه حتى يَسْمَن ثم تَرُدّه إلى القُوت وذلك في أربعين يومًا وهذه المدة تسمى (التضمار) ، وهي مشتقة من كلمة (المَضْمَر) بسكون الميم وضمها بمعنى الهزال وخفة اللحم.

الرازي (محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي) :

مختار الصحاح، طبع المطبعة الأميرية بالقاهرة سنة ١٣٤٥هـ / ١٩٢٦م ص٣٨٤ .

١٨- د. أبو زيد شلبي: تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي. طبع بمطبعة الاستقلال الكبرى- الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م ص١٢٩ .

١٩- القلقشندي : المصدر السابق ج١٤ ص٣٦٧ .

٢٠- آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري- ترجمة محمد عبد الهادي أبوريده الطبعة الثانية- لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة، سنة ١٩٤٧م ج٢ ص٤٠٤ .

٢١- الفخري في الآداب السلطانية ص١٧٦ .

٢٢- المنجد في اللغة والاعلام ص٥٢٦ «الأعلام» .

٢٣- السيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر) ت سنة ٩١١هـ / ١٥٠٥م . تاريخ الخلفاء - طبع القاهرة سنة ١٣٥١هـ ص١٣٤ . القلقشندي : المصدر السابق ج١٤ ص٣٦٨ .

٢٤- ابن سعد : المصدر السابق ٥ / ٣٧٦ .

٢٥- د. صبحي الصالح : المرجع السابق ص٣٢١ .

٢٦- المنجد في اللغة والأعلام ص٣٦٩ «الأعلام» .

٢٧- أنظر في تعريب الدواوين وإصدار السكة الإسلامية ما ورد بعض المصادر العربية عن جهود الخليفة عبد الملك بن مروان في ذلك:

(أ) البلاذري : فتوح البلدان- طبع ليدن بهولندا سنة ١٨٦٦م ص٤٤٠ .

(ب) البيهقي: المحاسن والمساوئ - طبع القاهرة سنة ١٩٠٦م.

(ج) الدميري حياة الحيوان الكبرى- ج١ طبع المكتبة التجارية - بالقاهرة سنة ١٩٥٤م، ص٦٢-٦٤ .

٢٨- القلقشندي : المصدر السابق ج١٤ ص٣٦٨ .

ابن عبد ربه الأندلسي (أبو عمرو أحمد بن محمد) ٨٦٠-٩٤٠هـ . العقد الفريد- تحقيق أحمد أمين ولخرون . طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة سنة ١٩٤٠-١٩٥٣م ج١ ص٧٩ .

٢٩- الطبري : تاريخ الامم والملوك - طبع بمطبعة الاستقامة بالقاهرة- ج٦ ص٢٩٣ .

٣٠- د. أبو زيد شلبي- المرجع السابق ص١٤١ .

٣١- د. حسن إبراهيم : النظم الإسلامية - طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة سنة ١٣٥٨هـ- ص٣٥٧ .

٣٢- جورجي زيدان : تاريخ التمدن الإسلامي- طبع بمطبعة دار الهلال بالقاهرة ص٢٣٩ .

٣٣- د. أبوزيد شلبي: المرجع السابق ص١٤٢ .

٣٤- ذكر الأستاذ جورجي زيدان في كتابة «تاريخ التمدن الإسلامي» ، وكذلك ابن خرداذبة ص١٥٣ عن وجود عدد من محطات البريد في الدولة العباسية وصل عددها إلى (٩٣٠) محطة، وبلغت نفقات الدولة على دواب البريد وأثمانها وأجور عمال البريد وسائر نفقاتهم إلى (١٥٩,٩٠٠) دينار في السنة، بينما كان ينفق في الدولة الأموية ما يقارب أربعة ملايين درهم على أعمال البريد.

جورجي زيدان : تاريخ التمدن الإسلامي- مطبعة دار الهلال بالقاهرة - ج ١ ص٢٤٦ .

٣٥- هناك العديد من الرسائل والمكاتبات الشخصية التي كتبت على ورق البردي خاصة بالفراد وأسر وعائلات في العديد من المدن والقرى المصرية في الوجهين القبلي والبحري، ووردت بها معلومات عن أحوال هذه الأسر والعائلات من حيث ألقابهم وحرفهم ووظائفهم وطرق تجارتهم ومنازلهم وأسعارهم وأحوال معيشتهم وغيرها من المعلومات الهامة عن الحياة الاجتماعية في القرون الأولى للهجرة.

أنظر في ذلك :

Diem, W., Arabische Briefe AUF Papyrus und Papier Aus der Heidelberger Papyrussammlung Wiesbaden . 1991 .

Le Museon - Revue D'etudes Orientales . Tome. 97 . Louvin ... 1984 .

٣٦- آدم متز : الحضارة الإسلامية ج٢ ص٤١٤ .

د. أبوزيد شلبي : المرجع السابق ص١٤٢ .

٣٧- تبدأ هذه الواقعة عندما دعا الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور إليه أبا مسلم الخراساني أحد أنصار الدعوة العباسية. ولقد تصوف أبو مسلم الخراساني من تلبية هذه الدعوة ولكنه فيما بعد رغب في قبول دعوة الخليفة وعندما عزم على القدوم إلى الخليفة المنصور لاستخلاف على الجنود أحد قواده ويدعى أبا نصر بن الهيثم وطلب منه أن يتحرى الدقة في البريد. فأخبره وقال له : «إن جاءك كتاب وهو مختوم بنصف خاتمي فهو كتابي، وإن كان مختوماً بكل الخاتم فاعلم أنه ليس كتابي» وعندما وصل أبو مسلم الخراساني للخليفة المنصور قتله ثم كتب المنصور خطاباً لأبونصر بن الهيثم وختمه بخاتم أبو مسلم الخراساني كاملاً (فقد كان أبو مسلم يحمل خاتمه معه) فلما وصل الخطاب لابن الهيثم وجده مختوماً بكل الخاتم فأدرك أن حادثة ما وقعت لأبو مسلم الخراساني ولم يكتب الخطاب بنفسه .

أنظر في ذلك : الفخري في الآداب السلطانية ص١٢٤ .

٣٨- من الفعل رَجَلَ بالفتح بمعنى رشقة ورماه ودفعه - والعمام الراجل بمعنى أرسلها إلى بعد مغنى العمام الراجل أو الرجال ومنها المرجل بمعنى الموضع الذي يُرسل منه الحمام . المنجد في اللغة والاعلام - «اللغة» ص٢٩٤ .

٣٩- القلقشندي : المصدر السابق ج١٤ ص٣٩٠ .

٤٠- آدم متز: الحضارة الإسلامية ج٢ ص٤١٦ .

٤١- هذا النوع من الرسائل يعرف اليوم «بالإشارات» ويتم من خلاله توصيل رسالة ما باستخدام النار ليلاً أو الدخان نهاراً .

٤٢- جورجي زيدان : تاريخ التمدن الإسلامي ص٢٤٢ .

٤٣- فيم ميتز : الحضارة الإسلامية ج٢ ص٤١٦ .

٤٤- القلقشندي : المصدر السابق ج١٤ ص٤٠٠ .

٤٥- من أبرز خلفاء الفاطميين الذين اهتموا بنظام البريد في مصر الخليفة الفاطمي العزيز بالله ثاني خلفاء الفاطميين، ولقد روى القلقشندي رواية تشير إلى عناية العزيز بالله بالحمام الرسائلي ، عندما ذكر لوزيره يعقوب بن كلس أنه (أي الخليفة العزيز بالله) ما رأى القراصية البطبكية ، وأنه يحب أن يراها، وكان بدمشق حمام من مصر ، وبمصر حمام من دمشق، فكتب الوزير لوقته مطالعة يأمر فيها من هو تحت أمره بدمشق أن يجمع ما بها من الحمام المصري ويعلق في كل طائر حبات من القراصية البطبكية ، ويرسلها إلى مصر ففعل ذلك، فلم يمض النهار حتى حضرت تلك الحمائم بما علق عليها من القراصية ، فجمعه الوزير يعقوب بن كلس وطلع به إلى العزيز بالله في يومه، فكان ذلك من أغرب الغرائب لديه ..».

القلقشندي: المصدر السابق ج٢ ص٣٩٠ ، ص٣٩١ .

٤٦- كان يتفرع من قلعة الجبل أربع خطوط بريدية هي:

(أ) خط إلى قوص ، ومنها إلى أسوان ، وما يليها من بلاد النوبة .

(ب) خط بريدي يري إلى عيذاب - عن طريق قوص وما يليها من سواكن .

(ج) خط بريدي يري إلى مدينة الاسكندرية .

(د) خط بريدي يري إلى دمياط ومنها إلى مدينة غزه وأصبح البريد في عهد الظاهر بيبرس يصل إلى مصر مرتين في الأسبوع وكان يشرف عليه صاحب ديوان الإنشاء. د. أيوزيد شلبي: المرجع السابق ص٤٤ .

٤٧- أيضا استخدم الظاهر بيبرس الحمام الزاجل في رسائله وخصص أبراجاً في قلعة الجبل لهذه الطيور .

وأنشأ لها أيضا مراكز خاصة لرعايتها وإيوائها في جهات مختلفة في مصر وعلى طول الطرق التي تصل إليها مثل مراكز البريد البري ولكنها تزيد عنها في المسافات نظراً لسرعة الحمام، فإذا نزل بها الحمام ينقل شخص معين يسمى (البراج) إقامته الدائمة في هذه المراكز وهي على هيئة أبراج ليحمل ما على الطيور من أجنحتها من رسائل إلى طيور أخرى ليتم توصيل الرسائل إلى المنازل التي تليها.. وهكذا .

وقد جرت العادة أن ترسل الرسائل من صورتين ترسلان مع حمامتين وتطلق إحداهما بعد ساعتين من إطلاق الأخرى، حتى إذا ضلت إحداهما أو قتلت وصلت الأخرى بما تحمله من رسائل . كما أن الطيور كانت لاتكلف بحمل الرسائل والطيران بها في الجو المطير خشية تلف الرسالة، وكانت لاتكلف بالطيران قبل تغذيتها غذاءً كاملاً. كما كان حمام الرسائل يميز عن غيره من الطيور الأخرى بأن يتخذ ريشة بطريقة معينة. فإذا وصلت الطيور إلى القلعة أخذت البطاقة التي تحملها وكثيراً ما كان السلطان يتولى فضها وقراءتها بنفسه .

انظر في ذلك : القلقشندي : المصدر السابق ج١٤ ص٢٧٣ .

د. حسن إبراهيم : النظم الإسلامية ص٢٥٨ .

٤٨- هذه القلعة تقع على جبل المقطم شرقي القاهرة- أنشأها الملك الناصر صلاح الدين الأيوبي سنة ٥٧٢هـ .

ابو المحاسن : النجوم الزاهرة ج٦ ص٥١ .

٤٩- كان درج البرمدي الذي يصنع في دور البرمدي، والذي كان يتداول بين الناس في مصر للدواوين الإسلامية كان يتألف من (٢٠) ورقة ملصق معضها ببعض تسمى الورقة الأولى منها (الطراز) وباليونانية Protocol وتعني (الملصق الأول) في درج البردي ولقد أشار الدكتور أندرياس جروهمان إلى أن برمدية برلين التي تحمل رقم سجل (Amb . 10677 : inv . P) في الدرج الوحيد الكامل حيث تتألف من (٢٠ ورقة) طولها أكثر من خمسة أمتار .

د. جروهمان : أوراق البردي العربية بدار الكتب المصرية - طبع القاهرة سنة ١٩٣٤م المجلد الأول ص٢ .

٥٠- انظر في ذلك التقرير الذي نشرته الدكتورة عائشة عبد الرحمن حيث أوردت فيه أرقام سجل البرديات العربية التي تنسب لعهد الخلفاء الراشدين منها:

(أ) عهد الخليفة الراشد عمر بن الخطاب- من رقم سجل (٥٥٠) حتى رقم سجل (٥٦٢) .

(ب) عهد الخليفة الراشد عثمان بن عفان - برديات عربية من رقم سجل (٥٦٣) حتى رقم سجل (٥٦٧) .

د. عائشة عبد الرحمن : المرجع السابق ص٥٠ .

٥١- بالمكتبة الوطنية بالنمسا العديد من برديات العهد الأموي- بعضها يحمل أرقام سجل من رقم (٥٦٨) إلى رقم سجل (٥٨١) تنسب لعهد الخليفة الأموي معاويه بن يزيد، من عهد الخليفة عبد الملك بن مروان من رقم سجل (٥٨٢) حتى رقم سجل [٥٩١]، ومن عهد الخليفة الوليد بن عبد الملك بن

د. جروهمان المرجع السابق ج٣ ص٦٧ .

٥٨- انظر في ذلك البردية العربية المحفوظة في متحف اللوفر بباريس ورقم سجل (P. Louvre, inv. E. 6938- V)

أبعادها ٢٣ x ١٦ سم –Verso

وردت فيها هذه العبارات بعد البسملة :

(يا خي وحبيبي أنا بالله ثم بك اعطف علينا واحتسب وكلم أبي أبقاه الله حتى يرحمنا لأنه مبارك- فقد تحيرت والله يا خي لقد كتبت إليك وإنا ثلاث نيام ما نكتفا خبز- والله يا خي ما قلت إلا الحق ...)

Yusuf Rabigib :, Marchands D'etoffes Du Fayyoum . Le Caire 1985-pp . 44-46 .

٥٩- انظر في ذلك تقرير الدكتوره عائشة عبد الرحمن .

د. عائشة عبد الرحمن : فهارس البردي في مكتبة فيينا (البرتينا) مونيخ سنة ١٩٦٦م .

أيضا انظر ما كتبه المستشرق جوزيف فون كارا باشتيك

Karabacek . J.V:, Papyrus Erzherzog Rainer- Wien., 1897 .

٦٠- أهناسيا : أهناس بالفتح اسم لموضع بمصر في كورة الصعيد وهي مدينة قديمة أزلية وقد خرب أكثرها :

ياقوت (أبي عبدالله ياقوت الحموي) : معجم البلدان- طبع دار إحياء التراث العربي- بيروت – لبنان ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م ج١ ص٢٨٤ .

٦١- نشر هذه البردية الدكتور أدولف جروهمان في دراسته التي تحمل عنوان :

Grohmann . A:, A Perau de Papyrologie Arabe . Etude De Papyrologie Societe . Royale Egyptienne De Papyrologie. Tome. (1) Le Caire . 1932 , p. 28 .

٦٢- أثبتت الدراسات الحديثة وجود بردیات عربية أخرى يسبق تاريخها تاريخ هذه البردية- فقد أثبتت الدراسات والبحوث في سجال البرديات العربية وجود بردية عربية مؤرخة في ٨ ذي الحجة سنة ١٧ هـ ١٢ ديسمبر ٦٣٧ م .

Karabacek . J. V:, Papyrus Erzherzog Rainer. Wien . 1894 .

Grohmann . A :. From The World of Arabic Papyri p. 27 .

٦٣- قرأ الدكتور جروهمان هذه الكلمة (ابن حديد) ولكنني لاحظت أن القراءة الصحيحة لهذه الكلمه هي (ابن جريده) نظراً لاقتراب الحرف الثاني من شكل حرف (الراء) والحرف الرابع أقرب لشكل حرف (الدال) .

مروان من رقم سجل (٥٩٢) حتى رقم سجل (٥٩٥) ، ومن عهد الخليفة عمر بن عبدالعزيز برقم واحده تحمل رقم سجل (٥٩٦) ، ومن عهد الخليفة هشام بن عبدالملك بن مروان من رقم سجل (٥٩٧) حتى رقم سجل (٦٠٧) .

أنظر: د. عائشة عبد الرحمن : المرجع السابق ص٤٩-٥١ .

٥٢- أنظر ما نشره الدكتور أدولف جروهمان عن بردیات هذه المجموعة :

Grohmann. A:. From The World of Arabic Papyri Cairo . 1952 .

Grohmann. A : . Arabic Papyri in The Egyptian National . Library . Q vol . Cairo 1934-1964 .

٥٣- أنظر في ذلك ما نشره المستشرق كارل هنرش بيكر في دراسته التي تحمل عنوان :

Becker . C. H. : Papyri Schott- Reinhardt I . Heidelberg . 1906

Neue Arabische Papyri Des Aphrodito Fundes Der Islam . Band . II. Strassburg . III.

أيضا أنظر ما نشره الباحث فارنر ديم عن بردیات جامعة هايد لبرج بالمانيا

Diem . W:, Arabische Berichte Auf Papyrus und Papier Aus der Heidelberger. Papyrussammlung . Wiesbaden . 1991 .

٥٤- بردیات العهد العباسي الأول من ١٣٢-٢٥٥هـ- من أرقام سجل من (٩٠١- حتى رقم سجل ٧٩٢) خاصة باسم الخليفة العباسي المعتز بالله – وبردیات العهد العباسي الثاني بين أعوام (٢٩٥-٣٢٢هـ) من أرقام سجل (٨٨٤) حتى رقم سجل (٩١٦) خاصة باسم الخليفة العباسي المقتفي لله .

انظر : د. عائشة عبد الرحمن : المرجع السابق ص٥١ .

٥٥- انظر في ذلك رسائل الوالي الأموي قره بن شريك العبسي ٩٠-٩٦هـ / ٧٠٩-٧١٥م بعضها محفوظ في دار الكتب المصرية .

د. أدولف جروهمان : المرجع السابق ج٣ ص٣-٦٣ .

٥٦- انظر في ذلك البردية العربية المحفوظة في دار الكتب المصرية بالقاهرة- والتي تحمل رقم سجل (الطراز رقم ١٠٠) والمؤرخة بين أعوام ٢٤٢-٢٤٧هـ ٨٥٦-٨٦١م وموضوعها (أمر موجة من نائب الوزير الفتح بن خاقان إلى أحد أهالي ضيعة الأمير..) .

د. جروهمان : المرجع السابق ج٣ ص١٠٣ .

٥٧- انظر في ذلك البردية العربية المحفوظة في دار الكتب المصرية بالقاهرة والتي تحمل رقم سجل (١١٩) والمؤرخة بين أعوام ١٣٧-١٤٠هـ / ٧٥٤-٧٥٧م – موضوعها : (إخطارات مدونة من ثلاث لغات خاصة بظلامات من التعدي..) كتبت بثلاث لغات (يونانية، قبطية عربية) .

٦٤- د. إبراهيم جمعه : دراسة في تطور الكتابات الكوفية .

طبع دار الفكر بالقاهرة سنة ١٩٦٩م ص٥٢ .

٦٥- انظر في ذلك المحاضرة الثانية التي ألقاها الدكتور أدولف جروهمان سنة ١٩٣٠م بمقر الجمعية الجغرافية المصرية.

د. أدولف جروهمان : المحاضره الثانية عن الأوراق البردية الدربية-

تعريب توفيق إسكاروس . طبع بدار الكتب المصرية بالقاهرة- سنة ١٩٣٠م ص١٢ .

٦٦- د. فالح حسين : تعريف بالوثائق البردية العربية وأهميتها في دراسة التاريخ الإسلامي.

مجمع اللغة العربية الأردني- العدد (٤٠) - جمادى الأولى- شوال ١٤١١هـ- ١٩٩١م ص١١٢ .

٦٧- عن لغة البرديات العربية وطريقة وأساليب كتابتها انظر ما كتبه الدكتور رمضان عبد التواب في بحثه :

د. رمضان عبد التواب : لغة البرديات العربية في مصر في العصور الوسطى الإسلامية الأولى وعلاقتها بالحضارة العربية.

مركز الدراسات البردية والنقوش- جامعة عين شمس بالقاهرة سنة ١٩٩٣م ص٣٩١ .

٦٨- هناك العديد من البرديات بجامعة هايدلبرج بألمانيا مؤرخة بشهر ربيع الأول سنة ٩١هـ - تحمل رقم سجل بمعهد البرديات جامعة هايدلبرج (PSR . No . 6.7) تنتسب لعهد الوالي الأموي قرة بن شريك العبسي ٩٠-٩٦ هـ / ٧٠٩-٧١٥م.

٦٩- السطر الأول من كتابة هذه البردية لم يتبق منه سوى بضع حروف وما تبقى من كلمات اقتصر فقط على السطرين الثاني والثالث .

٧٠- أوردت الدكتورة عائشة عبد الرحمن في تقريرها السابق ذكره بيانات عن بعض أرقام سجل للبرديات العربية المحفوظة في المكتبة الوطنية بالنمسا بداية من عهد الخليفة الأموي معاوية بن يزيد (برديات تحمل أرقام سجل من ٥٦٨ حتى رقم ٥٨١) . وبرديات أخرى تنتسب لعهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان (من رقم سجل ٥٨٢- حتى رقم سجل ٥٩١) - حتى الخليفة مروان بن محمد وهو آخر خليفة أموي فهناك بردية واحدة بالمكتبة الوطنية النمساوية تنتسب لعهد هذا الخليفة تحمل رقم سجل (٦٠٨) .

د. عائشة عبد الرحمن : المرجع السابق ص ٥٠-٥٢ .

٧١- محمد رمزي : القاموس الجغرافي للبلاد المصرية من عهد قدماء المصريين إلى سنة ١٩٤٥م- القسم الأول- البلاد المندرسة . طبع بدار الكتب المصرية بالقاهرة بين سنتي ١٩٥٣-١٩٥٤ م ص٢١ .

٧٢- انظر في ذلك ما كتبه بالتفصيل المستشرق الألماني كارل بيكر .

Becker . C. H:, Arabische Papyri Des Aphrodito Fundes Der Islam. Band . II., Strassburg . III. pp. 68-104 .

٧٣- يلاحظ بأن هذه الكلمة كتبت في البردية (كين) والصحيح هي (يكن) انظر ما كتبه المستشرق كارل بيكر في هذا الخصوص :

Becker, (C.H) Das Lateinische in den arabischen Papyrusprotokollen . pp. 171-172 .

٧٤- المقريزي : المصدر السابق ج١ ص٣٠٢ - طبعة دار صادر بيروت .

٧٥- المقريزي : المصدر السابق ج١ ص٣٠٣ - طبعة دار صادر بيروت .

٧٦- عبدالله بن عبد الحكيم : سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه - تحقيق أحمد عبيد- ط٦ سنة ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م ص١٦٤ .

٧٧- أبو المحاسن (جمال الدين يوسف بن تغرى بردى) ت سنة ٨٧٤هـ : النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة. طبع دار الكتب المصرية بالقاهرة- سنة ١٩٢٩م- ج١ ص٢١٧ .

٧٨- المنديل- قطعة من القماش مرافقة (لوزة العمامة) وربما كان مصنعا قطعة من القماش، منها منديل للوجه ومنديل للرأس، ولقد اشتهرت مصر منذ القدم بصناعة هذا النوع من الأقمشة واشتهرت منها مدن مثل تنيس والبهنسا ودبيق .. وغيرها .

د. عاصم رزق : مراكز الصناعة في مصر الإسلامية. طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة ١٩٨٩ م- ص١٤٣ ، ١٨٣ .

٧٩- اشتهرت مصر منذ القدم بصناعة الأثواب بشتى أنواعها، وفي هذا الخصوص يذكر اليعقوبي عند العبارة : (أنه يعمل في تنيس الثياب الرفيعة الصفاق والرقاق من القصب والبُرد والمخمل . والوشي وأصناف الثياب، .

اليعقوبي (أحمد بن يعقوب) ت ٢٨٤هـ / ٨٩٨م . تاريخ البلدان- طبع بيروت - لبنان ١٩٦٠ م ص٣٢٧-٣٢٨ .

٨٠- الشقاق هي القطعه المشقوقة شقًا مستطيلاً حيث يستخدمها بعض الرجال والنساء في تغطية الرؤس أو توضع لحمايتا فوق الثياب . أو تلف على الخصر أو تستخدم كإزار .. وغيرها من الاستخدامات .

الزاوي : المصدر السابق ص٢٤٢ . الفيروز بادي (مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي) ت

٨١٧هـ القاموس المحيط – الطبعة الثانية – مؤسسة الرسالة بيروت ١٤١٧هـ / ١٩٨٧م ص١٣٩-١٤٠ .

٨١- عن أسعار الثياب وأنواعها في مصر في القرون الأولى للهجرة.

انظر ما كتبه الدكتور أدولف جروهمان من خلال نشره لعدد من البرديات العربية في عدد من المتاحف والجامعات في أوروبا .

Grohmann. A :, Texte Zur Wirtschaftsgeschichte Agyptens p. 458 .

٨٢- المقريزي: الخطط ج١ ص٣٠٤ .

٨٣- المقريزي : الخطط ج١ ص٣٠٤ .

٨٤- المقريزي : الخطط ج١ ص٣٠٣ .

٨٥- الكندي (أبوعمر محمد بن يوسف)

٨٦ الولاه وكتاب القضاة - طبع بيروت ١٩٠٨م ص٨٨-٨٩ .

٨٧- الفيروز أبادي: القاموس المحيط – طبع مؤسسة الرسالة بيروت، لبنان ١٩٨٧م ص١١٨٥ .

٨٨- هذا السطر كان يكتب عادة في نهاية الرسالة بعد طيها وختمها – تتضمن معلومات عن الشخص المرسل إليه الرسالة بالإضافة لإسم الشخص المُرسل (أي المرسل منه والمرسل إليه) .

٨٩- د. عائشة عبد الرحمن : المرجع السابق ص٥٠-٥٦ .

٩٠- الأمرد الشاب الذي طر شاربه ولم تنبت لحيته .

٩١- الأزرق : الخفيف من الناس. أنظر : قاموس المنجد في اللغة والاعلام - ص٧٥٥ ، ص٢٩٩ «اللغة» .

٩٢- انظر في تعريف هذه الرسالة ومعلومات أخرى حولها ما كتبه المستشرق مرجليوث في كتابه .

Margoliouth . D.S:, Catalogue of Arabic Papyri in the John Rylands Library - Manchester. 1933 , p. 28 .

٩٣- د. سامح عبد الرحمن فهمي: المكاييل في صدر الإسلام.

طبعة مكة المكرمة سنة ١٤٠١هـ / ١٩٨١م ص١٨٣ .

٩٤- محمد بن شرحبيل صاحب الشرطة في عهد عبد الملك بن يزيد، وهناك من ذكر أن من شرحبيل تولى هذا المنصب أيضا في عهد عبد الملك بن مروان بن موسى بن نصير أي أن أعماله قد امتدت من سنة ١٣٢هـ حتى سنة ١٥٢هـ / ٧٤٩-٧٦٩ م فشملت عهود الولاه عبد الملك بن مروان ومحمد الله بن يزيد وموسى بن كعب ويزيد بن حاتم لنظر في ذلك :

عبد الرحمن فهمي: صنج المسكه في فجر الإسلام– طبع القاهرة سنة ١٩٥٧م ص٩٧ .

٩٥- انظر في ذلك ما كتبه الدكتور أدولف جروهمان.

Grohmann. A., Arabic Papyri in the Egyptian Library vol 3 pp. 101-102, 108-109 .

٩٦- انظر في ذلك ما كتبه المستشرق مرجليوث .

Margoliouth ., op. cit . p. 28 .

٩٧- نشر هذه الرسالة الباحث المصري المقيم في فرنسا يوسف راغب .

Yusuf Ragib :, Marchands D'etoffes Du Fayyoum . II. pp. 54-57 .

٩٨- انظر معلومات أخرى عن هذه البردية في دراسة المستشرق الألماني فارنر ديم– بجامعة كولن بألمانيا.

Werner Diem :, Corpus Papyrorum Rainer

Wien . 1993 , pp. 20-21 .

٩٩- قاموس المنجد في اللغة والاعلام– ص٤٦٦ «اللغة».

١٠٠- انظر في ذلك العديد من الرسائل التي تنسب لعائلة عبد المؤمن بالفيوم– والمحفوظة في متحف اللوفر بباريس والتي نشرها– الباحث يوسف راغب في دراسته التي تحمل عنوان:

Yusuf Ragib :, Marchands. Etoffes Du Fayyoum . Le Caire . 1985 .

Extrait Des Annales islamologiques . (Leures Arabes - I) Xiv - 1978

Les Actes Banu - Abd Al Munim . Le Caire . 1979 .

أ. محمد المطيعي (*)

مكانة الفكر الإسلامي في الحضارة

الحضارات :

في عام ١٨٦٩ أعد «نيقولاي دانيلفسكي» في روسيا دراسات حول الحضارات المختلفة في العالم وقال كلاماً جديداً وقت ذاك : (ليست الحضارة الأوروبية هي الحضارة العالمية بأية حال من الأحوال أنها حضارة من حضارات كثيرة) .

ورتب «دانيلفسكي» السابق في دراسات الحضارة على «أزوالد شبنجلر» الألماني صاحب (انهيار الغرب)، وعلى «أرنولد توينبي» صاحب (مختصر التاريخ) رتب الحضارات على الوجه التالي:

(الحضارة المصرية – الحضارة الصينية – الحضارة الأشورية – الحضارة البابلية – الحضارة الفينيقية – الحضارة الكلدانية أو السامية القديمة – الحضارة الهندية – الحضارة الفارسية – الحضارة العبرانية – الحضارة اليونانية – الحضارة الرومانية – الحضارة الحربية أو السامية الجديدة – والحضارة الجرمانية) .

واتفق «بريستد» مع «دانيلفسكي» على أن الحضارة المصرية هي أقدم الحضارات في العالم، ويذكر الباحثون أن (الحضارة الغربية أو السامية الجديدة تأثرت بالحضارة المصرية القديمة وحضارة الفرس والحضارة الإغريقية) .

(*) باحث ومؤرخ .

الحضارة الأوربية الحديثة

ما من نهضة حضارية ازدهرت في أمة من الأمم خلال حقبة من الحقب إلا وكان ازدهارها نتيجة لتزاوجها بثقافة حضارية خارجية وفدت عليها . ومن رأي مؤرخو الغرب أن (الحضارة الأوروبية الحديثة) تأثرت بالحضارة الإغريقية . ولكن نهار اليقظة الأوربية – ابتداء من القرن الثاني عشر الميلادي – ابتعد عن الموارد الإغريقية وعرج إلى الموارد العربية الإسلامية . ويقر المؤرخون الغربيون (أن الإسلام كان برجاله وراء يقظة العقل العربي) .

وفي كتابه (حضارة العرب ص٦١٨) يقول «جوستاف لوبون» : (أنا مدين بكل شيء لابن سينا، كما أن القديس توما الأكويني في إيطاليا مدين لابن رشد) . وكان الهدف الأول للفتوحات العربية نشر الإسلام وتلقين الناس تعاليمه .. أي نشر الثقافة الإسلامية ، ومن هنا يكون الأساس العلمي لبحثنا الحالي يرتكز على (الحضارة العربية الإسلامية) .

العرب وعلماء الغرب

(كانت أوروبا في القرن الحادي عشر والقرن الثاني عشر تتجه إلى العرب باحثة عما استجد عندهم من صناعات وعلوم وفنون)، وكان علماء الغرب يجدون عند العرب حصاد عالم جديد من الفكر والعلم، ووجدوا عندهم المعارف التي مكنت «هنري الملاح وفاسكودي جاما» وخرستوف كولومبوس» من ارتياد المحيطات والوصول إلى أطراف العالم .

وغرس العرب في نفوس علماء الغرب حب حرية الفكر ودقة البحث وأمدوهم بالنظريات الخاصة لعلوم الرياضيات . ولايجادل أحد في أن الجانب المادي من الحضارة الحديثة يقوم أساساً على (الرياضيات) .

والعرب هم الذين ابتدعوا (الحساب) وأول من كتب الأرقام الحديثة . وهل ينكر أحد أن اكتشاف القارة الأمريكية . واكتشاف رأس الرجاء الصالح لم تكن لتتاح لولا (البوصلة) وهي اختراع عربي، ولولا أن تعلم الأوروبيون (أصول الملاحة) من العرب. وهل من قبيل المصادفات أن يكون «خرستوف كولومبس» في الأصل من أسبانيا، وأن يكون «فاسكو دي جاما» من الجزيرة الأندلسية وكلها مواقع تأثرت بحضارة الإسلام والعرب.

مظاهر حضارية

تعددت مظاهر الحضارة العربية التي نهل منها مفكرو الغرب .

ميادين الحوار الحضاري

كان أثر العرب والمسلمين في النهضة الأوروبية واضحاً من خلال ميادين الاتصال المختلفة:

١- الجزء العربي الذي دارت فيه الحروب الصليبية (١٠٩٧-١٢٩١م) على امتداد قرنين من الزمان وكانت المفاجأة للأوروبيين أن رأوا العالم الإسلامي على درجة من الرقي والتقدم في مختلف مجالات الحضارة.

٢- الأندلس التي فتحها العرب (٧١١م - ١٤٩٢) والدور العربي الإسلامي في أوربا على امتداد ما يقرب من ثمانية قرون .

٣- التواجد العربي الإسلامي في جزيرة صقلية والشطر الجنوبي بإيطاليا من سنة (٨٢٧م) حتى استولى النورمانديون عليها عام (١٠٩٧م) وخلال ما يقرب من قرنين حدث التأثير المتبادل بين الحضارة العربية الإسلامية والحضارة الأوروبية المسيحية.

٤- مساحة امتداد الدولة العثمانية التركية في شرق أوربا .

٥- انتشار اللغة العربية في الأندلس وصقلية وأثره الفعال في نقل الحضارة العربية الإسلامية إلى عصر النهضة.

٦- حركة الترجمة الواسعة لعناصر الثقافة العربية إلى أوروبا بعامة وأسبانيا بخاصة .

٧- الدور الذي قام به المفكرون والعلماء العرب والمسلمون في كافة فروع المعرفة الإنسانية.

٨- أمهات الكتب التي أصدرها العرب والمسلمون ونقلت إلى الغربيين عناصر العلوم والآداب والفلسفة .

المكتبة العربية الإسلامية

نعرض موجزاً لأهم المصادر العربية الإسلامية التي كان لها تأثيرها على الفكر الإنساني بعامة وعلى الفكر الغربي بخاصة .

• رسالة الغفران :

كتبها «أبو العلاء المعري» ١٠٣٩م ٤٣٣هـ . واستمد فكرتها من معجزة «الإسراء والمعراج»، كتبها وهو في الستين من عمره وهن المحبسين– محبس العمى ومحبس الدار. وكانت الثقافة العربية في أوج ازدهارها وبعد المعري بحوالي ثلاثة قرون جاء شاعر إيطاليا الأكبر «دانتي اليجيري» ١٢٦٥-١٣٢٠م وكتب (الكوميديا الإلهية عام ١٣١٥م) وأخذ الفكرة عن «المعري» مع

بعض الاختلافات . وقد تردد اسم (رسالة الغفران) ، في الأوساط الأدبية بأوروبا مقترنا بالكوميديا الإلهية لدانتي. وانتشر التعريف بأبي العلاء أحمد بن عبدالله بن سليمان المعري (نسبة إلى معرة النعمان) .

* رباعيات الخيام :

الخيام هو الشاعر الشرقي الوحيد الذي ترجمت آثاره إلى لغات مختلفة وتأثر به أدباء الغرب . وكوفئ الشاعر الإنجليزي «فيتزجيرالد» على ترجمته الإنجليزية له بدقة بأن دفن «فيتزجيرالد» في مقبرة العظماء (وستمنستر) .

ولد «غياث الدين أبو الفتوح إبراهيم الخيام) بين عامي (١٠١٥ و ١٠٢٠م) وتوفي في نيسابور عام ١١٠٣م.

كتب الخيام عشرة كتب – ثلاثة منها في العلوم الطبيعية وأربعة في الرياضيات ، واثنان فيما وراء الطبيعة والكتاب العاشر هو (الرباعيات) وجميعها ترجمت إلى لغات غربية.

* الأحياء – أبو حامد الغزالي ١١٠٠م :

ولد في (طوس) وهي بلدة من أعمال خراسان ولقب بحجة الإسلام . والغزالي أكثر من مائتي كتاب . ومن كتبه المهمة ١- المنقذ من الضلال ٢- تهافت الفلاسفة ٣- الأحياء وهو أشهرها .

* الفتوحات المكية .. محي الدين بن عربي ١٢٣٨م .

وهو آخر وأوسع عمل لابن عربي «الشيخ أبوبكر محمد بن علي الملقب بمحي الدين بن عربي الصوفي الفقيه ولد في الجنوب الشرقي من الأندلس (١٧ من رمضان سنة ٥٦٠هـ) التقى وهو شاب بابن رشد وتأثر به . وفي سنة ٥٩٨هـ هجر الأندلس وبلاد المغرب . زار مصر ٦٠٢هـ وضع حوالي ٥٠٠ كتاب ورسالة . وتأثير عمله (الفتوحات المكية) لم يقف عند حدود العالم الإسلامي شرقه وغربه بل تعدى تلك الحدود إلى الأوساط المسيحية واليهودية في أوروبا.

«ألف ليلة وليلة «مجهول المؤلف والتاريخ » :

ثروة تراثية هائلة : اتفق المفكرون في الشرق والغرب على اعتباره وثيقة حية تعكس صورة عصره . يزخر بمجموعة قصصية وصور صادقة لحياة المجتمع الشرقي في القرون الوسطى ويمثلهم حضارات بائدة ومنسية .

* طوق الحمامه .. ابن حزم القرطبي (ت ١٠٦٣م) :

فيه تحليل رائع للحب الروحي وعدد كبير من الحكايات التي تصور ذلك الحب وفيه كثير من الموضوعات والاصطلاحات التي تدور في شعر (التروبادور) مما يوحي بأن هذا الكتب كان له دور فعال في نشأة شعر (التروبادور) .

* كليلة ودمنة :

من أصل هندي، دخل في القدم . عرفته أوروبا عن طريق النص العربي الذي ترجمه في (القرن الثامن الميلادي) «عبد الله بن المقفع» وقدر لهذه الترجمة العربية ذيوع كبير في الشرق والغرب. قام بترجمتها إلى اللاتينية يهودي متنصر يدعى «جوان دى كابوا» ثم ترجمة النص العربي الأصلي إلي الأسبانية مباشرة (١٢٦١م) .

* قصة السندباد :

هندية الأصل نقلت إلى اللغة (القشتالية) سنة ١٢٥٣م وقام «جسقنيان» بالترجمة .

* حي بن يقظان «ابن طفيل» (١١١٠–١١٨٥م) :

للفيلسوف الأندلسي «أبو بكر محمد بن عبدالله بن طفيل» وقد تأثر «ابن طفيل» بأفكار ابن سينا وابن باجه «وقال العالم الأسباني» منثرث ميلايو» عنه في كتابه (أصول الرواية) : «إن قصة حي بن يقظان أعظم آثار الأدب العربي أصالة وتفردا وتمت ترجمتها إلى العبرية واللاتينية والإنجليزية والفرنسية والأسبانية .

والتراث العربي الإسلامي العلمي والأدبي ليس مقصوراً على الأعمال الشهيرة التي عرضنا لها آنفًا . فهو زاخر بالعديد من الإنجازات في شتى المجالات كالعلوم الرياضية والفلسفية والطب والفلك والكيمياء والنبات .

وسوف يتضح هذا من حديثنا– فيما يلي– عن عدد من أعلام العرب والمسلمين.

* أعلام العرب والمسلمين :

كثيرون من أعلام العرب والمسلمين الذين كانت لهم بصماتهم على الفكر الإنساني عامة وعلى الفكر الغربي بخاصة.

* ابن رشد (٥٢٠هـ ، ١١٢٦م) :

الفيلسوف العربي المسلم «أبو الوليد بن أحمد بن محمد بن رشد» وكنايته (أبو الوليد) ولد

في قرطبة بالأندلس وتوفي ودفن بها في (٩ صفر ٥٩٥هـ - ١٠ ديسمبر ١١٩٨م) قدم للبشرية شروحه الأرسطية والطبيعيات والميتافيزيقيا والأخلاق ومؤلفات فقهية وطبية . وقد ترجمت معظم أعماله إلى اللاتينية والعبرية . مما أحفظ لنا مؤلفات ابن رشد التي ضاع بعض أصولها العربية . ويعد ابن رشد «الشارح الأمين لأرسطو ورسوله لدى عالم الغرب المسيحي» واعتاد مفكرو الغرب أن يقدموا النص الأرسطي مقرونًا بالشروح الرشدية .

* جابر بن حيان (ولد في مدينة طوس- ٧٢١م):

لحتل اسم «ابن حيان» مكانة مرموقة بين أسماء من اشتغل بالعلوم ولاسيما (علم الكيمياء) ويسود الاعتقاد أنه من قبيلة (أزد) قبيلة عربية قطنت جنوب الجزيرة العربية ، ولم تكن أوروبا خلال القرنين (الثاني عشر والثالث عشر) تعرف العلوم ومن بينها (الكيمياء) إلا عما نقل العرب إلى اليونان .

* أبو يوسف الكندي (٨٠١م- ٨٦٥م):

لجمع كتاب التراجم على أصله عربي صميم وأطلقوا عليه (فيلسوف العرب) وفي (الفهرست) ينتهي بنسبه إلى (يعرب) ومن أعماله :

(الفلسفيات - علم الرياضيات- ترتيب كتب أرسطو- كتب في المنطق- النجوميات - الهندسيات - الفلكيات- الطبيعيات- النفسيات) وترجمت كتبه إلى اللاتينية وهي تزيد على المائتين .

* أبوبكر الرازي (٨٦٤م- ٩٢٥م):

ترجمة غالبية كتبه إلى (الروسية) وأغلبها في الكيمياء والفلك والهندسة والطب والجراحة والفلسفة وأهم كتبه في الكيمياء (سر الأسرار) .

* ابن سينا «أبو علي الحسن بن عبدالله بن سينا» :

لقبوه (المعلم الثالث) .. المعلم الثاني كان (الفارابي) وكان «أرسطو» المعلم الأول ولد «ابن سينا» (٣٧٠هـ) ترجمة كتبه في الشرق والغرب. وأثاره واضحة في الطب وعلم النفس والهندسة والطبيعة والكيمياء والرياضيات والفلسفة واللغة العربية.

* أبو الريحان البيروني (ولد عام ٩٧٣م) :

ولد بضاحية من ضواحي خوارزم (وينسب إلى بيرون وهي تقع حاليًا في باكستان الغربية)، وهو من أصل تركي. وأقام في البلدان التي تعرف حاليًا بأفغانستان . التقى بابن سينا وكانت بينهما مراسلات اهتم بالفلك والصيدلة والرياضة والكيمياء .

الأغصان والثمار

* الفلسفة :

عرف اللاتين «الفارابي» و«الغزالي» و«ابن رشد» و«ابن سينا» واستمد موسوعته الفلسفية وترجموا موسوعة «ابن سينا» وأجزاء من عمله «الشفاء» وترجموا (مقاصد الفلاسفة) للغزالي. وعرف اللاتين «ابن باجه» أول فلاسفة الأندلس الكبار. وكانت شروح «ابن رشد» على «أرسطو» ٣٨ شرحًا أكبرها حظًا في الترجمة إلى اللاتينية ، وترجموا له أيضا (تهافت التهافة) .

وكان «ابن رشد» و«ابن سينا» هما الممثلان العقيقيان للفلسفة الإسلامية في نظر اللاتين ، وتأثرت الفلسفة المسيحية أيضا بالفلسفة الإسلامية.

* الأدب:

أعطى العرب أدبهم وأشعارهم لأوربا. وانصهر سكان جنوب فرنسا وأسبانيا وصقلية في بوتقة الحضارة العربية. وقد حمل العرب معهم إلى صقلية وأسبانيا جوامع إسلامية قدس فيها الرهبان واليهود وحمل العرب الفاتحون إلى الأندلس لغتهم وآدابهم .

وفي سبع مجلدات بعنوان (أصول الآداب وتطورها وأحوالها الراهنة) سجل الأب اليسوعي «جوان أندريس» ١٧٨٢ م وأعاد نشره ١٨٠٨-١٨٠٨م ، سجل رأيه بأن النهضة التي قامت في أوروبا في كل ميادين العلوم والفنون والآداب كانت بفضل ما ورثه الأوروبيون عن حضارة العرب والمسلمين .

* الجغرافيا:

كانت الجغرافيا في مقدمة العلوم التي أولاها العرب والمسلمون شيئًا كثيرًا من اهتمامهم . ونظرة سريعة إلى المعلقات السبع أو العشر توضح مدى اهتمام العرب بالظاهرات الجغرافية . وقام العرب بنقل كنوز العالم القديمة إلى الشعوب المسيحية في غرب أوروبا . ووقف الغرب على كتابات العرب ومصنفاتهم فاهتمت النهضة الأوربية بالكشوف الجغرافية .

* الطب والأقربازين :

في القرون الوسطى كان الطب العربي ناجحًا بدرجة ملحوظة وكانت الأمم اللاتينية تجهل الطب جهلاً يكاد أن يكون تامًا. أفاد الغربيون من الطب العربي.. (الطب الأكلينيكي والعقاقير

والأدوية المركبة) وكان كتاب «ابن البيطار» مرجعاً لهم حتى أواسط القرن الثاني عشر . وكان كتابه (الزهاوي) مرجعاً لكل من يمارس الجراحة في أوروبا وأخذ الفرنجيون عن العرب نظام (البيمارستانات) .

* الموسيقى:

تدين أوروبا للعرب في أكثر الآلات الموسيقية التي انتشرت في القرن التاسع وخاصة عن البلاد الغربية والجنوبية. وكثير من أسماء الآلات الموسيقية ينم اشتقاقها عن أصلها العربي مثل (العود) الذي يكاد الاسم أن يكون موجودا في اللغات الأوربية . فهو في الأسبانية (Laud) والبرتغالية (Alaude) والإنجليزية (Lute) ومن الربابة العربية عرف الأوروبيون الكمنجة .

* العلوم الطبيعية:

من الطريف أن العرب تكلموا عن «التطور» قبل «داروين» كتب فيه «ابن مسكويه» وإخوان الصفا و«ابن خلدون» وتحدثوا عن الجاذبية والربط بين السرعة والمسافة قبل «نيوتن» بمئات السنين. وشرح «ابن النفيس» الدورة الدموية الصغرى، وكذلك الحال في (الضوء وسرعته وانكساره)، الذي كتب فيه «ابن الهيثم» قبل علماء أوروبا وقاسوا الأرض ، وقدروا أحجام الكواكب وما بينها من مسافات قبل «جاليليو وكوبرنيق».

* الحسابات والأرقام:

ابتدع «الخوارزمي» استعمال الأرقام في الحسابات ، واختار سلسلتين من الأرقام.

الأولى: ما يعرف بالأرقام الهندية (١،٢،٣ ...)

الثانية : ما يعرف بالأرقام العربية التي تستخدم حاليا في أوروبا وبلاد المغرب العربي.

وهكذا بضمير علمي مطمئن لايمكن إنكار فضل الحضارة العربية الإسلامية على النهضة الغربية سواء في العصور الوسطى وما بعدها .

وبالله المستعان

الأساتيذ

١- أثر العرب والإسلام في النهضة الأوربية : دراسة بإشراف مركز تبادل القيم الثقافية بالتعاون مع (اليونسكو) هيئة الكتاب ١٩٧٠م.

- د. سهير القلماوي ود. محمد علي مكي : في الأدب
- د. إبراهيم بيومي مدكور : في الفلسفة
- د. عبد الحليم منتصر : في العلوم والطبيعة
- د. محمد كامل حسين : في الطب والأفريازين
- د. محمد محمود الصياد : في الجغرافيا
- د. حسن فوزي : في المعارف الملاحية
- د. جمال الدين الشيال : في التاريخ
- د. أحمد فكري : في العمارة والتحف الفنية
- د. محمود أحمد الحفني : في الموسيقى

٢- د. أحمد عصمت عبد المجيد : محاضرة عن (الإسلام والعرب) الجمعية الخيرية الإسلامية-الموسم الثقافي٩٦ / ٩٧

٣- أحمد محمد الشلواني : كتب غيرت الفكر الإنساني- مشروع الألف كتاب الثاني

٤- أرنولد توينبي : دراسة التاريخ ١٩٤٥م

٥- د. توفيق الطويل : الحضارة الإسلامية والحضارة الأوروبية.

٦- جي . دي . بويس : مستقبل الحضارة ترجمة لمعي المطيعي ١٩٦١م .

٧- دراسات في الحضارة الإسلامية : ثلاثة أجزاء- هيئة الكتاب ١٩٨٥م

٨- د. عبد الرحمن بدوي : دور العرب في تكوين الفكر الإنساني بيروت ١٩٦٥م.

٩- فاضل أحمد الطائي : أعلام العرب في الكيمياء (هيئة الكتاب).

١٠- محمد مفيد الشوباشي : العرب والحضارة الأوروبية هيئة الكتاب ١٩٨٥ .

د. مكرم حلمي فرحات (*)

المسجد ودوره الحضاري

في ضوء مكانة جامع ابن طولون

مقدمة :

المسجد أول مدرسة في الإسلام، أسسه النبي ﷺ ، كي يبني الأجيال ويصنع الرجال، ويقدم خير إعداد. وعلى أساس المسجد يقوم كيان الأمة الروحي. كما أنه يعتبر الأساس لدعم وجودها المادي . وبين أركان المسجد - يدارس المسلمون كتاب الله ويتلونه حق تلاوته ويؤدون الشعائر الدينية، ويقيمون الصلاة ويذكرون الله - عز وجل - ويعلمون المترددين عليه شئون الدين والدنيا .

والمسجد له رسالة تعليمية، تنقذ الإنسان من الجهل . فهو أقدم مؤسسات التعليم في الإسلام . وانتشرت المساجد بانتشار الإسلام . وظل المسجد منذ ظهوره في فجر الدعوة الإسلامية ، يقوم بالدور الأساسي في التثقيف العلمي للمسلمين، ودفع الحضارة الإسلامية إلى الرقي ، والتقدم بالعلم والتعليم وبذلك قامت المساجد مقام المدارس والجامعات، ومنذ فجر الإسلام واقتداءً بالرسول ﷺ جلس شيوخ الصحابة ومن تبعهم في المسجد يعلمون الطلاب العلم وأحكام الدين .

وباتساع الدولة الإسلامية انتشرت المساجد في أنحاء الدولة تلقن - في المقام الأول - العلوم الدينية من تفسير وقراءات وحديث ومن أمثلة هذه المساجد يبرز اسم جامع ابن طولون.

(*) مدرس التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية -معهد الدراسات والبحوث الاسيوية-جامعة الزقازيق.

جامع ابن طولون

قُدِّر لمسجد ابن طولون أن يكون مركزًا علميا ومعهدًا دراسيًا في مصر، ينشر علمه وفكره في ربوع المعمورة من الشرق إلى الغرب ومن الشمال إلى الجنوب وكنموذج تطبيقيٍّ لدور المسجد الحضاري.

ويقع المسجد الطولوني شرقي حيّ السيدة زينب جنوبي القاهرة، في موقع متميز القطائع التي أنشأها أحمد بن طولون ، لتكون معسكرًا لجنده ومقرًا لحكومته.

وقد شرع ابن طولون في بناء هذا الجامع سنة ٢٦٣هـ ، وأتم بناءه سنة ٢٦٥هـ وكان تخطيطه البنائي حصينًا ، كما هو الحال مع مسجد «سامراء» الجامع ، وقد تأثر ابن طولون في عمارة جامعة بعمارة مسجد «سامراء» فكلاهما مسجد حصين ، ولكل منهما مئذنة ملوية.

فالمسجد مربع، ومقاييسه ١٦٢,٥ × ١٦١,٥ مترًا ، أي أن مساحته ٢٦١٤٢ مترًا مربعًا تقريبًا ، فهو – على هذا – من أضخم المساجد القائمة في عالم الإسلام ، وفي وسطه صحن مكشوف تربيعه ٩٢,٥ × ٩١,٨ مترًا، وجوف بيت الصلاة يتكون من خمس أساكيب، تقوم على عقود مدببة من الحجر والآجر، تتركز على دعائم ضخمة من الآجر ، وعدد أروقته سبعة عشر رواقًا، مما يعطي بيت صلاة المسجد جمالاً فريدًا ، وقد أقيمت في أركان الدعائم أعمدة زخرفية ، معلاة بالزخارف وغطيت العقود بزخارف جصية متنوعة ، ويدور بجدران بيت الصلاة إزار خشبي نقش عليه بالخط الكوفي البارز سورتا البقرة وآل عمران ، والجدران الداخلية للمسجد معلاة بشبابيك ذات عقود مدببة عددها ١٢٩ ، مغطاة بالجص المزين بالنقوش من كل نوع .

وجامع ابن طولون متعدد المحاريب ، كما هو الحال في كثير من المساجد ، وعدد محاريبه خمسة ، أكبرها وأعمقها الأوسط، وهو محراب مجوّف عُمل أيام السلطان المملوكي سيف الدين لاجين ، وهو مزخرف بالفسيفساء الزجاجية والمذهبة الملونة، وقد نقشت بينها الشهادتين ، وطاقية المحراب– أي أعلاه– مصنوعة من الخشب المزين بالزخارف الملونة ، أما بقية المحاريب فمبسطة .

وصحن الجامع الفسيح يملأ النفس جلالاً ، فهو شامخ رفيع الجدران، تطل عليه البوائك من كل ناحية، إذ يحيط به بيت الصلاة، وجنبتان يسرى ويمنى كل منهما رواقين، ومجنبته الخلفية من رواقين أيضا، وتتوسط الصحن قبة كبيرة ، تشوب بوضعها جمال الصحن الفسيح، وقد أنشئت هذه القبة مرة بعد مرة.

أما مئذنة الجامع فهي الثانية من طرازها في العالم، فهي ذات مصعد زجاجي يدور حول بدنها حتى أعلاها ، وهو توأمة مئذنة مسجد «سامراء» الجامع، وتتكون مئذنة الجامع الطولوني من أربع طبقات الأولى مربعة والثانية مثمنة والثالثة مثمنة والرابعة على نفس الهيئة تعلوها قبة صغيرة.

وأهم ما يميز هذا المسجد ، هيئته المربعة وشمائل أجزائه ، فإن الناظر إلى جدرانه تستوقف نظره صفوف الشبابيك المتراصة ، تعلوها الشرفات الجميلة ، التي تكون إفرازًا جميلاً للسقف الكبير[٦].

كما يتميز هذا المسجد بأنه بُني من مواد جيدة جديدة تمامًا ، وليس من أسلوب الكتائس والمعابد القديمة ، وأنه المثال الأول لاستعمال الأروقة المدببة الشكل [٦]. وقد نحتت الزخارف على الجص بدلاً من استخدام القوالب ، وتميزت بليونة كبيرة[٣].

لقد أنفق أحمد بن طولون على بناء هذا الجامع (١٢٠٠٠) اثني عشر ألفًا من الدنانير[٤]. والسبب وراء هذا البناء العظيم: أن أهل مصر شكوا إلى أحمد بن طولون ضيق الجامع القديم الملاصق للشرطة من جنده وسودانه أثناء صلاة الجمعة – فأمر بإنشاء هذا الجامع يجعل «يشكر» وقد ابتدأه كما ذكرنا سنة ٢٦٣هـ وانتهى منه سنة ٢٦٥هـ [٥].

ويعتبر جامع ابن طولون الأثر الوحيد الذي حمل اسم ابن طولون على مرّ العصور حتى اليوم، وهو في طليعة أجل الآثار في مصر ويعتبر علما ظاهرًا في تاريخ العمارة الإسلامية[٦]. بجانب كونه مركزًا مشهورًا للفنون وذخيرة لها في هذه الحقبة ، وذلك بما حفل به من نقوش وزخارف كانت معينا لدارس الفنون عند الطولونيين [٧]. بجانب أنه جامعة علمية حوت علومًا شتى تمّ تدريسها لطلاب العلم والمعرفة.

وقد أوقف ابن طولون على جامعه أوقافًا كثيرة[٨]، منها أوقف على قناطره، ومارستانه[٩]، واستمرت الأوقاف على جامع ابن طولون، فعندما فوضت أمور الجامع إلى الأمير علم الدين سنجر الزيني، حيث عمره ، ووقف عليه وقفًا [١٠]. وأوقف عليه أيضا قرية «منية أنتونة» ومما من أعمال الجيزة[١١].

كما أوقف من بعده الأمير مكين – في أيام الناصر محمد بن قلاوون – على الجامع الطولوني طاحونًا وفرنًا وحوانيت [١٢].

وعاش الجامع الطولوني فترات قوة وعمارة جيدة ، حتى امتدت إليه يد الخراب فتصابه

بعض الوهن والهدم، ولكن يد الإصلاح لم تغب عنه، فأجريت به عدة إصلاحات في عصور مختلفة منها: شيد الخليفة الفاطمي العزيز بالله في سنة ٣٨٥هـ المنافورة التي كانت في وسط صحن الجامع ، خاصة بعد ان احترقت في سنة ٣٧٦هـ [١٣].

وكذلك ما قام به الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله في سنة ٣٨٦هـ- ٤١١هـ حيث أنزل إلى الجامع ثمانمائة وأربعة عشر مصحفًا [١٤].

وفي عام ٤٧٠هـ قام بدر الجمالي الوزير الفاطمي بعمارة الجامع الطولوني ، ولازال اثر هذه العمارة واضحًا على باب كبير بالسور الخارجي ، وعليه كتابة بالخط الكوفي على لوح رخامي ، يتضح من خلالها : أن الأمير بدر الجمالي أمر بالتجديد في هذا المسجد [١٥]. نظرًا لما حدث له من فترة سابقة حالكة بالشدة والخراب من سنة ٤٥٧ إلى سنة ٤٦٤هـ حتى صار ما حول الجامع خرابًا حتى جاء بدر الجمالي وأمر بعمارته [١٦].

وفي عام ٥٢٦هـ بأمر من الخليفة الفاطمي الحافظ لدين الله أجريت بعض إنشاءات بالجامع قام بها القاضي سراج الدين أبو الثريا نجم بن جعفر [١٧].

استمر هذا المسجد على تلك الحال خلال العصر الأيوبي حيث جعله صلاح الدين الأيوبي مأوى للغرباء يسكنونه ويلحقون فيه، وأجرى عليهم الأرزاق في كل شهر، حتى صار هذا المسجد ينزل فيه المغاربة بجمالهم ومتاعهم عندما يمرون بمصر أيام الحج[١٨]. وظل هكذا حتى جاء العصر المملوكي الذي يعد عصرًا ذهبيا لهذا الجامع الكبير، وأصبح بالفعل مركزًا علميًا ومعهدًا دراسيًا ، يستقطب العلماء من كل أنحاء مصر، ويفتح ذراعيه لكل طلاب العلم، وصار مقصدًا للعلماء من بلدان الشرق والغرب.

وفي عام ٦٦٦هـ امتدت يد الإصلاح مرة أخرى للجامع الطولوني في عصر المماليك على يد السلطان حسام الدين لاجين ، فقام بعمارة أوقاف الجامع ، وأوقف عليه عدة جهات، وفوض أمر هذا التعمير والإشراف عليه وعلى أوقاف الجامع الأمير علم الدين سنجر بن عبدالله الصالحي الدواداري، كما جعله في نيابة دار العدل أيضا، وصرف إليه كل ما يحتاج إليه في العمارة ، وأن كل ما ينفق يكون من مال حسام الدين لاجين الخاص ، واشترى ساحة بجوار جامع ابن طولون ، ورتب فيه دروس العلم في التفسير والفقه والحديث الشريف والطب ، وقد للخطيب معلومًا وجعل للجامع إمامًا راتبًا ومؤذنين وفراشين وعمل بجواره مكتبًا للأيتام يتعلمون فيه حتى بلغت القيمة التي أنفقها عشرين ألف دينار[١٩].

ولاننسى أن السلطان حسام الدين لاجين أنشأ بصحن الجامع قبة استخدمها كميضأة وجعل فيها ساعة عجيبة لمعرفة الوقت، وأنشأ محرابين بالمسجد، ومنبرًا خشبيًا جميلاً، وزيادة طبقتين أخرتين بالمئذنة [٢٠].

وفي عهد السلطان الناصر محمد بن قلاوون في ٧٠٩-٧٤١هـ عندما أسند وظيفة نظارة الجامع إلى الأمير مكين فجدد في أوقافه طاحونًا وفرنًا وحوانيتًا .

كما جدد أيضا في عهد الناصر بن قلاوون القاضي كريم الدين الكبير حيث بنى مئذنتين على طرفي الجدار الشرقي للجامع [٢١].

وفي عهد السلطان الأشرف شعبان بن حسين ٧٦٤-٧٧٨هـ قام الأمير يلبغا العمري في سنة ٧٦٧هـ بتجديد درس بالجامع رتب فيه سبعة مدرسين لتدريس الفقه الحنفي[٢٢].

ولم تتوقف الإصلاحات على هذا الجامع بل توالت خلال سلطنة «الظاهر برقوق» حيث جدد في عهده الحاج عبيد بن محمد بن عبد الهادي الرواق البحري الملاصق للمئذنة ، كما قام بتجديد ميضأة بجانب الميضأة القديمة وذلك خلال عام ٧٩٢هـ [٢٣].

ولاننسى السلطان قايتباى المحمودى ٨٧٢-٩٠١هـ حيث أنشأ في عهده سبيلاً بزيادة الجامع الطولوني[٢٤].

وهكذا ظل تعمير هذا الجامع مصدر خير لكثير من أصحاب العطاء والكرم حتى عاد بعد العصر المملوكي إلى الإهمال والركود وقلة الدروس وحلقات العلم والتعلم .

وقد تولى أمر خطابة هذا المسجد وإمامته مجموعة من العلماء الذين تبغوا في أمر الوعظ والإرشاد ، بجانب مكانتهم السامية في علوم أخرى كالقراءات والتفسير والفقه والحديث الشريف مثل: أبي يعقوب البلخي الذي خطب بالجامع عندما كمل بناؤه ، وعمر بن عبد السميع العباسي ت ٣٥٨هـ [٢٥]، وبكار بن قتيبة القاضي الذي تولى إمامة الجامع وذلك عندما كمل بناء الجامع[٢٦] وخطب به أيضا محمد بن يوسف بن عبد الله محمود شمس الدين الفقيه المالكي ت٧١١هـ وقد حدث به أيضا وخطب بن شمس الدين الجزري الشافعي محمد بن يوسف بن عبدالله ت ٧١١هـ وكان له اليد الطولى في تفسير القرآن الكريم وعلم البيان والطب[٢٨].

ومن الذين تولوا إمامة جامع بن طولون محمد بن أحمد العسقلاني ت ٧٩٣هـ وقد تلا بالسبعة في قراءته للقرآن الكريم [٢٩].

وبرهان الدين بن الميلق ت ٨٤٢هـ كان يقوم بعمل الخطابة والوعظ والإرشاد في الجامع الطولوني وكان عالمًا فاضلاً واعظًا محدثًا[٣٠]. وكذلك الشيخ زين الدين أبوهريرة بن النقاش ت ٨٥٢هـ ، خطيب جامع ابن طولون ، فكان يلقى الوعظ والإرشاد[٣١]. والشيخ شمس الدين الحمصاني محمد بن أبي بكر بن محمد التاهري ت ٨٩٧هـ وكان عالمًا فاضلاً عارفًا بالقراءات السبع، تولى إمامة الجامع وكان له دينًا خيرًا[٣٢].

والمعروف عن أحمد بن طولون أنه بعد أن استقرت له الأمور في حكم مصر ، كثرت إصلاحاته وأبنيته العامة لخدمة الدولة فأقام العديد من المنشآت كالجامع والبيمارستان وغيرهما ، واتجه إلى الاهتمام بالعلم والعلماء ، فكان موقفه مشرفًا ، فازدهرت في عهده الآداب والفنون، وكان حبه للعلم والأدب واضحًا في رعايته لهما وتعضيده وحمايته ومدى إجلاله مجالس العلم وحلقات الأدب[٣٣].

ولم يكن حبه للعلم والعلماء قد نشأ من فراغ ، إنما يرجع إلى نشأته وحفظه للقرآن الكريم، فقد كان من أدرس الناس للقرآن[٣٤].

ومن أبرار الأمثلة على اهتمامه بالعلم والعلماء أنه ما كاد ينتهي من بناء الجامع نقل إليه القراء والفقهاء ، كما حمل إليه صناديق المصاحف ، ولما كانت أول جمعة صلاها فيه، وفرغت الصلاة ، جلس العالم محمد بن الربيع مجلس علم خارج المقصورة وقام المستملي وفتح باب المقصورة ، وجلس أحمد بن طولون ولم ينصرف ، والغلمان قيام وسائر الحجاب حتى فرغ المجلس، خرج إليه غلام بكيس فيه ألف دينار وقال : يقول لك الأمير نفعك الله بما علمك . وتصدق أحمد بن طولون بصدقات عظيمة فيه، وعمل طعامًا عظيمًا للفقراء والمساكين وكان يوم الافتتاح يومًا عظيمًا[٣٥].

لم يهتم ابن طولون بالعلوم الدينية واللغوية فحسب، بل كان مهتمًا بعلم الطب والأطباء أيضًا، حيث تضمن البيمارستان الذي بناه خزائن من العقاقير النفيسة الخطيرة ، والدرياقات المعروفة التي لم تكن إلا في خزائن الملوك والخلفاء، فلم يعدم في بيمارستانه شيء من الأدوية ولا العقاقير الرئيسية[٣٦].

كما جعل من توابع الجامع الذي بناه صيدلية بها الأدوية ، وطبيها الخدم ، وفيها طبيب ويجلس يوم الجمعة لإسعاف من يصاب من المصلين بحادث وقت الصلاة وهذا مما يدل على مدى اهتمامه بالمرضى والعناية بهم، وعلى مدى تقدم علم الطب والتمريض في عهده[٣٧].

كذلك أجزل العطاء للطبيب سعيد بن ثيوفيل ، حيث كان طبيبه المفضل، وكان حاذقًا في صناعته، وقد شاعت صناعة الطب في مصر في ذلك العصر، وكثر المشتغلون بها[٣٨].

لم تتوقف عطاياه تجاه العلماء والخطباء والأئمة والفقراء والمساكين ، ففي يوم من أيام الجمعة بعد أن خطب أبو يعقوب البلخي، أمر ابن طولون خادمه أن يعطيه خمسمائة دينار[٣٩].

وأجرى على جماعة من أهل المسجد وأبناء الستر والمتجملين وأولاد النعم كل شهر مبلغًا من المال يبلغ خمسمائة دينار[٤٠].

فلم يكن وحده من أمراء الدولة الطولونية صاحب العطاء والكرم وحب العلم والعلماء بل من جاء بعده سار على نفس الدرب من حب وتعظيم للعلم وأهله .

فالأمير لاجين رتب لخطب الجامع الطولوني معلومًا من المال[٤١]، وأجرى على جميع الطلاب أرزاقًا جمّة ، ووقف لذلك أموالاً كثيرة[٤٢]، ورتب لقاضي القضاة ابن جماعة على بيت المال في كل شهر ألف درهم لنفقة عياله[٤٣].

وكذلك الأمير يلبغا العمري الخاصكي ، قد قرر لكل فقيه من السبعة في الشهر أربعين درهما وأردب قمح[٤٤]. حيث كان سبعة من الفقهاء يدرسون هذا المذهب في الجامع[٤٥].

بعض الأدوار المنوطة بالمسجد

المسجد في المجتمعات الإسلامية مقر عبادة وقيادة ورياسة، فهو دار للعبادة تقام به الصلوات ، ويعتبر مركزًا للقيادة، تدار فيه شئون البلاد، ويُعلن فيه عن سياسة الخليفة أو الوالي، كما كان مؤسسة عامة ينهض بريادة المجتمع في كل مجالات الحياة الثقافية والاجتماعية.

المسجد ودوره التعليمي:

اضطلعت المساجد منذ الأيام الأولى للإسلام بدورها في مجال التعليم ونشر الثقافات وكمؤسسة تربوية، يمارس فيها المعلم التربية النبوية كقائد ديني .

فمنذ أقيم جامع ابن طولون ، انتشرت حلقات العلم، ففي أول جمعة أقيمت فيه جلس أحمد بن طولون ولم ينصرف ، وجلس العالم الجليل محمد بن ربيع وقام المستملي والغلمان وسائر الحجاب، وقد ألزم ابن طولون أولاد الناس كلهم صلاة الجمعة في الجامع ثم يخرجون بعد الصلاة إلى مجلس الربيع بن سليمان ليكتبوا العلم مع كل واحد منهم أوراق وعدة غلمان[٤٦].

وكان الجامع منذ نشأته مركزًا من مراكز العلم، ومعهدًا من معاهد الدراسة، وتنوعت فيه دروس العلم وحلقاته ، فهناك حلقات يدرس فيها الحديث الشريف ، وحلقات يدرس فيها التفسير ، وحلقات للفقه ، وحلقات للوعظ والإرشاد ، وحلقات للطب وحلقات للفلك .

قال الإمام السيوطي: كان هذا الجامع شهيراً بدروس التفسير والحديث والفقه والقراءات والطب والميقات (٤٧).

وبجانب ما يُعقد فيه حلقات العلم ومجالس الفقهاء للتدريس والإفتاء، كان أيضا بمثابة معهداً للتدريس والتعليم لأصحاب الأعمار المختلفة، وكان البلاط الطولوني مركزاً يجتذب إليه الشعراء والأدباء ويشيع بالعلوم والمعارف (٤٨).

اهتم الملك العادل لاجين بجامع ابن طولون كمعهد للعلم فرتب فيه دروساً لإلقاء الفقه على المذاهب الأربعة التي عمل أهل مصر عليها، ورتب أيضا درساً يلقى في تفسير القرآن الكريم، ودرساً لحديث النبي ﷺ، ودرساً للطب(٤٩).

وهكذا ظل جامع ابن طولون حياً بالعلم في شتى العلوم والفنون، فيه تعقد حلق لدراسة علوم اللغة العربية، وتدريس الحديث والقرآن (٥٠).

وقد رتب الأمير سنجر في الجامع الطولوني درس تفسير ودرس حديث نبوي، وأربعة دروس فقه على المذاهب الأربعة، ودرساً للطب، ورتب شيخاً للوعظ والإرشاد (٥١).

كما كان جامع ابن طولون منتدى للعلماء والفقهاء والمحدثين والمفسرين واللغويين، ومنذ عهد ابن طولون احتفل الطولونيون والمصريون بإقامة الصلاة في الجامع وفي أيام الجمعة وفي الأعياد، وفي مختلف المواسم والمناسبات الدينية والرسمية، وقد قُدّر لهذا الجامع أن يشاطر القطائع والعسكر والفسطاط حياتها وظل هذا الجامع ومنطقة الفسطاط والعسكر والقطائع أثراً خالداً ومركزاً رئيسياً للحضارة الإسلامية، فقد كان مركزاً ومنبراً للدين الإسلامي وللدولة الإسلام، بإقامة الصلاة فيه وتلاوة الأوامر والمنشورات الرسمية والسجلات، وعقد المجالس القضائية والعلمية.

كانت القطائع ثالثة الحواضر في مصر الإسلامية خلال النصف الأول من القرن الثالث بعد الفسطاط والعسكر، كذلك كان الجامع الطولوني ثالث المساجد الجامعة في مصر الإسلامية بعد مسجد عمرو بن العاص وجامع العسكر.

اشتهر جامع ابن طولون في العالم المعاصر وعرفته الأجيال المتعاقبة معهداً للقراءة والدرس، كما عرفوه مسجداً جامعاً، فمنذ الجمعة الأولى ألقى فيه أول درس علم، وبدأت الحركة التعليمية، ثم توالت الدروس، وتوافد الطلاب من كل مكان رغبة في طلب العلم، وحرص الناس على تعليم أبنائهم، فقد ألزم الناس أبناءهم أن يخرجوا لطلب العلم، وامتدت

يد العون لطلاب العلم في الجامع الطولوني من جهة الدولة لكي تفتح أمامهم الطريق إلى العلم، وتنافس كثير من الأمراء حول شرف الإنفاق على الطلاب.

ثم أن السلطان لاجين جعل جانبا من أجزاء الجامع لتعليم الأيتام، وقد أجرى على جميع الطلاب أرزاقاً جمة، وأوقف لذلك أموالاً عظيمة، كما أقرّ طلاباً كثيرين من طلبة العلم، وعيّن لهم شيوخاً للتدريس ورتّب في جامع ابن طولون ثلاثين نفسا يتفقون على مذهب الإمام مالك، وجعل لهم شيخا يتفقون عليه ومثلهم على مذهب الإمام الشافعي، وكذلك على مذهب الإمام أبي حنيفة ومثلهم على مذهب الإمام أحمد رضى الله عنهم ومثلهم محدثين، كما رتّب أيضا عشرة من الأطباء يقرؤن الطب وجعل لهم شيخاً يقرؤن عليه(٥٢).

وفي سنة ٧٦٧هـ جدّد الأمير ميلبغا العمري، درساً للحنفية، وقد قرر لكل فقيه من الطلبة في الشهر أربعين درهماً وأردب قمح، مما جعل كثير من الشافعية ينتقلون إلى الحنفية(٥٣).

لم يقتصر دور المسجد على هذا فحسب بل ضمّ مكتبة علمية تخدم طلاب العلم وتساعدهم في معرفة دينهم وتحفظ عليهم تراثهم، وتأخذ بأيدي كثير منهم في مجالات العلم المختلفة.

والمكتبة تساعد بقدر كبير كل مراكز العلم أو معهد من معاهد الدراسة فتشجعه يقوم برسالته التعليمية خير قيام، خاصة وإن كانت عامرة بالكتب، فمنذ اليوم الأول للمسجد تلمست النواة الأولى للمكتبة حيث تحقق عليها عدد كبير من المصاحف الكريمة والكتب الضرورية من فقه العبادات والتفسير والسيرة النبوية والتاريخ وكتب الأخلاق والمؤلفات الكثيرة، وأنزل الخليفة الحاكم بأمر الله إلى مكتبة هذا الجامع ثمان مائة مصحف وأربعة عشر مصحفاً(٥٤).

فالفضل الأول لإنشاء هذه المكتبة يرجع إلى ابن طولون خاصة وإنه أنشأها لخدمة العلوم المختلفة وجعلها تخدم كل من يدخل البيمارستان الطولوني وكان فيها مايزيد على مائة ألف مجلد في سائر العلوم(٥٥).

نالت المكتبة أهمية كبيرة ونالها من العناية ما نال الجامع، وأصابها الوهن كما أصاب الجامع في بعض الفترات، غير أن يد الإصلاح كانت تعنى بها كما عنيت بالجامع أيضا. ففي عهد السلطان لاجين صاحب اليد الطولى في إعادة الجامع إلى حالته الطبيعية وزيادة نالت المكتبة منه عناية كبرى، فأسند إلى أحد العلماء مهمة خازن المكتبة أو أمينها ليكون عوناً وسنداً لطلاب العلم في توجيههم إلى ما يفيدهم وإرشادهم إلى ما يحتاجون إليه من كتب تخدم اتجاههم العلمي(٥٦).

وهذا الخازن يقوم أيضا بواجبات أخرى منوطة به، أن يعتني بصيانة الكتب والمحافظة عليها من التلف عن طريق أي عمل وقائي وحراستها، وأن يكون مسئولاً عن ضياع أي كتاب منها، وأن يقوم بتجليد بعض الكتب التي يخاف عليها من التلف أو ترميمها بطريقة فنية متعارف عليها أو إصلاحها من التمزق أو التلف ، كل هذا لصالح طالب العلم والمعرفة ، ولم تنحصر الخدمة عند هذا الحد، بل قدمت المكتبة خدمات جليلة أخرى مثل السماح لطلاب العلم باستعارة الكتب إلى منازلهم لقضاء أكبر وقت ممكن مع الكتاب والعلم والمعرفة، ثم إعادتها مرة أخرى إلى المكتبة مع مراعاة نظام الاستعارة في معرفة اسم المستعير واسم الكتاب المستعار ، كإجراء إداري للحفاظ على الكتب من الضياع أو خروجها من المكتبة وعدم رجوعها، أو ضمانًا لعدم المماطلة في رجوعها أو الامتناع عن ردها .

وكانت هذه المكتبة كمثيلتها من المكتبات من حيث الوقت المتاح فيها للإطلاع ، فكانت تفتح أبوابها لطلاب العلم طوال أيام الأسبوع منذ الصباح حتى ما قبل الغروب، وهذا بشكل متتبع[٥٧].

المسجد ودوره الاجتماعي :

لم يقتصر دور الجامع الطولوني على نشر العلم ، وإقامة الشعائر الدينية، واحتواء المصاحف والكتب، وتعدد مجالس العلم، وتلقي الطلاب، بل كان صاحب دور اجتماعي عظيم، لايقل بحال من الأحوال عن دوره في نشر العلم، قام بتوجيه المجتمع وحل المشكلات الاجتماعية ، والوقوف بجانب الضعيف والفقير والمحتاج، وكان له الدور البارز كدار إمارة ، ودار قضاء، وكمكان يعلن فيه عن مكاتبات ورسائل وأوامر وتوجيهات السلطان والأمير.

فمن الدور الاجتماعي البارز تقديم الطعام والصدقات للفقراء والمحتاجين وكان يقدم هذا الطعام ويقوم على رعايته بنفسه ابن طولون، حيث كانت له مائدة يحضرها كل يوم الخاص والعام، وكان له ألف دينار في كل شهر للصدقة[٥٨].

بدأ ابن طولون هذا العمل الخيِّر منذ أول يوم بعد فراغه من بناء الجامع الطولوني حيث قام بتوزيع صدقات عظيمة فيه، وعمل طعامًا عظيمًا للفقراء والمساكين[٥٩].

كان هذا الجامع بمثابة مأوى لأهل الورع والفقراء، فقد اتخذوا من بعض أروقته المسقوفة مأوى لهم[٦٠].

وفي عهد السلطان صلاح الدين الأيوبي كان هذا الجامع من الجوامع العتيقة الأنيقة الصنع ، الوثيقة البنيان، ومأوى الغرباء من الغارية ، يسكنونه ويحلقون فيه حلقات الدرس، وقد أجرى عليهم الأرزاق في كل شهر، وقد جعل أحكامهم إليهم، ولم يجعل يدًا لأحد عليهم، فقصروا من أنفسهم حاكمًا يتمثلون أمره، ويتحاكمون في كل أمورهم عنده واستصحبوا الدّعة والعافية وتفرغوا لعبادة ربهم، ووجدوا من فضل السلطان أفضل معين على الخير الذي هم بسبيله[٦١].

وفي سنة ٦٧٧هـ اجتمع فيه كثير من الناس على اختلاف طبقاتهم، وكان هذا الاجتماع بمثابة عزاء للملك الظاهر عند تمام سنة من وفاته ، وقد فرقت الأطعمة على أهل الزوايا ، وكان من الأوقاف العظيمة لكثرة من اجتمع فيه من الناس كعمل خيري فيه إطعام للعام والخاص[٦٢].

وكان إذا نزل البلاء بالبلاد والعباد فإن كثيرًا من العلماء وغيرهم من العامة يتوجهون إلى جامع ابن طولون، ويدعون الله أن يرفع عنهم هذا البلاء ، وقد حدث سنة ٧٩٠هـ أن اشتد الأمر على الناس ووقع البلاء بالديار المصرية ، فتوجه القاضي ناصر الدين بن الميلق إلى الجامع الطولوني وقرأ هناك صحيح البخاري ، واجتمع من الناس مالا يحصى ودعوا الله تعالى برفع البلاء.

وعن الدور الاجتماعي لهذا الجامع العتيق ، فإن الأمير سنجر أنشأ مكتبًا لتعليم أيتام المسلمين القرآن الكريم وغير ذلك من أنواع القربات ووجوه البرّ[٦٣].

كما كان به دار تسمى دار الإمارة ، وكان يجلس فيها يعقوب بن يوسف بن كلس ، وعسلوج بن الحسن ، وذلك من أجل النداء على الضياع وسائر وجوه الأعمال[٦٤]. وذلك مما يلفت النظر إلى أهمية هذا الجامع اجتماعيًا ، وقد فرشت هذه الدار ، وعلق فيها الستور وحمل إلى خزائنها الآلات والأواني التي يحتاج إليها وغير ذلك[٦٥].

وكان يصنع طعامًا عظيمًا للفقراء والمساكين بهذه الدار، وكان لها باب في جدار الجامع يخرج منه إلى المقصورة بجوار المحراب والمنبر[٦٦].

وفي المحرم من عام ٣٦٢هـ قلّد المعز لدين الله الفاطمي الخراج ووجوه الأموال جميعًا والحسبة، والسواحل ، والجوالي والأحباس والمواريث والشرطيتين وجميع ما ينضاف إلى ذلك وما يجري في مصر وسائر الأعمال أبا الفرج يعقوب بن يوسف الوزير وعسلوج بن الحسن

وكتب لهما بذلك سجلاً قرئ يوم الجمعة على منبر جامع أحمد بن طولون وقبضت أيدى سائر العمال والمتضمنين وجلسا الاثنان عند هذا اليوم فى دار الإمارة فى جامع بن طولون للنداء على الضياع وسائر وجوه الأموال، وحضر الناس للقبالات وطالبوا بالبقايا من الأموال مما على المالكين والمتقبلين والعمال واستقصيا فى الطلب ونظرا فى المظالم (٦٧).

المسجد ودوره القضائى :

لم يقتصر دور الجامع عند هذا الحد، بل كان يدار به مجلس للقضاء يقول ابن العراقى: لما سافر قاضى العسكر جعل القاضى صالح العثمانى الحنفى نائبا عنه يحكم فى المدرسة الصالحية ، إلى أن يحضر من الحجاز، وكان قاضى العسكر قبل أن يسافر ولى ستة وعشرين نائبًا من نواب القضاة الأربعة ، وجعل منهم من هو فى الجامع الطولونى، وغير ذلك من الأماكن ، وجعل فى كل مجلس من مجالس القضاء أربعة نواب من المذاهب الأربعة ، يقضون بين الناس بالحق ، وجعل على كل مجلس من المجالس شاويشًا من العثمانية يضبط ما يتحصل فى كل يوم من أجرة أشغال الناس ، فيقتسم القاضى من ذلك المتحصل شيئا والشهود شيئا وله شيئا ، ثم يأخذ الباقى ويضعه فى صندوق برسم السلطان سليمان يودع ببيت المال (٦٨).

كما كان بالجامع الطولونى مجلس حكم ناب فيه الإمام العالم شهاب الدين أبو العباس أحمد بن على بن محمد الشهير بالعريان الشافعى، وقد اشتغل بالعربية ، وبرع وتميز ودرس الحديث ووضع شرحًا على الإلمام لابن دقيق العيد فى مجلدين، وأفرد لغات صحيح مسلم (٦٩).

وكانت بعض المصالح فى الدولة تقضى بجامع ابن طولون مما يعطيه الأهمية الكبرى، مثل قراءة الكتاب الذى أرسله المستعين بالله إلى من بالقاهرة من الأعيان، فأرسل إلى الجامع الطولونى فقرأه خطيبه ابن النقاش على المنبر (٧٠).

وفى ذى القعدة ٢٩٨هـ ولى غالب بن مالك الشرطتين والحسبة والنظر فى البلد، وقرئ سجله بجامع ابن طولون (٧١).

وعندما قلد المعز لدين الله الفاطمى الخراج ووجوه الأموال والحسبة وغير ذلك كالسواحل والجوالى، والأحباس والمواريث والشرطتين أبا الفرج يعقوب بن يوسف الوزير، وعساوج بن الحسن، وكتب لهما بذلك سجلاً قرئ يوم الجمعة على منبر جامع ابن طولون (٧٢).

وظائف العاملين بالمسجد

يباشر المسجد بين جنباته مجموعة من الوظائف التى لايستغنى عنها مكان مثله فى إدارة شئونه وتنظيم أموره، ففيه من الوظائف الدينية التى تعمل جاهدة على إقامة الشعائر الدينية كوظيفة الإمامة والخطابة والترقية والآذان والميقات والمدح .

وفيه من الوظائف الإدارية ما يصون المسجد وأوقافه ومباشرة أمواله، والإشراف عليها كوظيفة الناظر والمباشر وكاتب الأوقاف والمفتش .

وفيه أيضا من الوظائف المعاونة التى تقوم على معاونة أرباب الوظائف الأخرى فى أمر المسجد كثمن الزيت ومن ينقل المياه والفراشة ، تلك الأعمال كلها كانت تضمن نجاح مسيرة المسجد من الناحية الدينية والعلمية . وفيما يلى ذكر تلك المهام بشئ من التفصيل ، وبيان الدور المنوط بكل مسئول فيها .

أصحاب الوظائف الدينية :

الإمام : يقوم بوظيفة الإمامة فى المسجد، وهذا الوظيفة يتولاها أكابر العلماء فى الشأن والمنزلة والمعرفة ، فيجب أن يكون على قدر كبير من العلم بفقه الصلاة وغيرها من أمور العبادات ، وذو فصاحة وبيان، وعلى درجة كبيرة من حُسن المنطق والمخرج. وتعتبر هذه الوظيفة ذات أهمية كبيرة، وقدر عظيم (٧٣). وذلك مثل : محمد بن أحمد بن حيدرة القلعى الماهر والمفتى والمحدث ، وأصحاب العلوم المختلفة . وقد تولى منصب الإمامة بالجامع الطولونى وكانت وفاته فى سنة ٧٤١هـ (٧٤). وهذا إمام آخر حاز لقب إمام الجامع الطولونى وقد إليه كثير من طلاب العلم ورحل إليه كثير من أرباب المعرفة فكانت إليه الرحلة والسماع هو محمد بن أحمد بن محمد العسقلانى ت ٧٩٣هـ (٧٥).

لقد كانت هذه الوظيفة ذات مكانة كبيرة لذلك فإن من يليها لجدير بالفعل أن يكون إمامًا فى العلم وقائدًا فى المعرفة.

الخطيب : ويقوم بعمل الخطابة فى المسجد يوم الجمعة. ويشترط لهذه الوظيفة العالم الجليل صاحب الصوت الجهورى، الذى لايسرع ولايطيل ، وتخرج ألفاظه واضحة غير غامضة دالة على ما يريد وما يقصد ومحققه الهدف والغرض.

وكان لهذا الخطيب مكان مخصص له يجلس فيه قبل صعوده إلى الخطبة، وهذا المكان بجوار باب الجامع المرصد لخروجه مباشرة يوم الجمعة إلى المنبر، وقد أطلق على هذا المكان أو هذه الحجرة خلوة الخطيب ، حيث يوجد بها بعض متعلقاته كالملابس وغير ذلك (٧٦). ومن بين خطباء هذا المسجد العتيق أحد العلماء والأفاضل والعالم الخيّر والواعظ الدّين، الذى كان

من العلماء المحدثين المشهورين : برهان الدين إبراهيم بن أحمد الشاذلى ت ٧٦٧هـ ، وكذلك العالم الفاضل الصالح المتعبد القانع الزهد الساعى فى كل خير مع من يقصده : على بن داود بن سليمان الجوهرى القاهرى ت ٨٨٧هـ (٧٨).

المرقى: وهذه الوظيفة مرتبطة بوظيفة الخطيب ، حيث يقوم المرقى هذا بالإعلان عن ظهور الخطيب من حجرته ، كما يعلن عن الآذان الثانى عند صعود الخطيب إلى المنبر يوم الجمعة لإلقاء الخطبة (٧٩). وقد قام بهذه الوظيفة على سبيل المثال بالجامع الطولونى، محمد بن عبدالله بن أيوب ت ٨٦٢هـ والذى كان يقال له «المرقى» وبجانب هذه الوظيفة كان رئيسًا على الوظائف الموجودة بالجامع (٨٠).

والمؤذن : وهو الذى يقوم بالإعلان عن دخول وقت الصلاة ، ويشترط فيه أن يكون حسن الصوت والهيئة ، له صوت جهورى، عارفًا بالأذان وطرقه ، صحيح البيان ومخرج الحروف(٨١).

الميقاتى : ويقوم بتحرير الوقت، ومكانى على مكة يجلس عليها فوق سطح المسجد ويشترط فيه أن يكون عالمًا بعلم الميقات كالعالم الفاضل سجدي بن عبدالله الطولونى الذى اعتنى بالميقات وقد لخذه عن جماعة من العلماء وباشره بالجامع الطولونى، واستخدم بعض الآلات لتحرير الوقت مثل: المزولة نهارًا ، والساعات الرملية ليلاً (٨٢).

المادح : وهو الذى يقوم بإنشاد المدائح بين جماعات من المصلين بالمسجد فى غير أوقات الصلاة، بصوت عالٍ حسن، مما يطفى على الروح الدينية أكثر جمالاً وحسنًا ، ويزيد الإحساس بالروحانية(٨٣).

أصحاب الوظائف الإدارية :

الناظر : وهو الذى ينظر فى الأموال الموقوفة على المسجد، وينفذ تصرفاتها ، وهو الذى يوقّع على جميع ما يخرج من الديوان، ويعتبر المسئول عن الوقف، والمشرف الرسمى على الإيراد والمنصرف من الديوان ، ويكون تحت يده كل المتحصلات والمصروفات والفوائض والمتأخرات(٨٤).

المباشر : وهو الذى يتولى ضبط ما يتحصل من ريع الأوقاف ورفعه إلى الناظر ليشمله بإمضائه بعد تحرير ما يجب تحريره (٨٥).

كاتب الأوقاف : ويقوم بكتابة الأوقاف الخيرية المحبوسة على الجامع، وإثباتها وحفظ أصولها وإقرار شروط الوقف وأن يكون لديه معرفة بأمر المكاتب الحكمية (٨٦).

الشاد : وهو بمعنى المفتش ويشرف على أرباب الوظائف وشراء الأوقاف ، ويتسم بالعفة والنزاهة وقوة العزم واليقظة (٨٧). وقد تولى هذه الوظيفة الأمير سنجر بن عبدالله الدوادارى المتوفى سنة ٦٩٩هـ، وقد فُوّض إليه أمر هذا الجامع من جهة السلطان حسام الدين لاجين، فعمّره وعمّر أوقافه ، وقرر فيه دروس الفقه والحديث والطب(٨٨).

أصحاب الوظائف المعاونة :

أمين الزيت : يقوم على حفظ الزيت المستخدم فى الإضاءة ، وتوزيعه على الوقادين من أجل إنارة المصابيح الموجودة بالجامع (٨٩). وتستلزم هذه الوظيفة الأمانة الدقيقة، لذلك أطلق على صاحبها الأمين، وقد ذكر السخاوى عند ترجمته لعبدالله بن محمد بن عبدالله ت ٨٣٥هـ أنه حفيد أمين الزيت بجامع ابن طولون (٩٠). وهذا مما يدل على أن هذه الوظيفة من جملة الوظائف التى كانت موجودة بالمسجد الطولونى .

المزملاتى : ويقوم صاحب هذه الوظيفة بنقل المياه إلى السبيل ، وكذلك توزيعه على أصحاب الوظائف ، ومن بين المشتغلين بهذه الوظيفة «ريحان الزنجى الطيبى ت ٨٨٧هـ»، الذى كان يعمل بسبيل الأشرف قايتباى بالجامع الطولونى، وكان هذا المزملاتى يقوم بسقى الماء بين العشاءين بخانقاه شيخو سنين، وقد ذكره السخاوى بالخير والدين، والإكثار من الصلاة(٩١).

الفرّاش : ويقوم بعمل النظافة فى المسجد ولم يكن وحده بل عدد من الفراشين مهمتهم الأساسية تنظيف وكنس ومسح وفرش المسجد سواء بالبسط أو الحصير أو غير ذلك من أنواع الفرش(٩٢).

مراحل التعليم بالمسجد

المرحلة الأولى: الكُتّاب أو مكتب الأيتام : وكان بجوار جامع ابن طولون فى الزيادة الغيلية(٩٣)، وهى المرحلة التى يُقدّم فيها الطفل إلى الكُتّاب عندما يشتد عوده ويستوى لسانه، يقول أبوبكر بن العربى : وللقوم فى التعليم سيرة بديعة ، وهى أن الصغير إذا عقل بعثوه إلى الكُتّاب»(٩٤).

وتعتبر هذه المرحلة الخطوة الأولى للتعليم حيث يتعلم الطفل أساسيات الثقافة الإسلامية من قرآن كريم وقراءة وكتابة وخط وشعر عربى ، ولها أهمية كبرى ، حيث تثبت الآداب فى نفوس الصبيان وتصبح خلقا ثابتا فيهم، ثم ينظر بعد ذلك فى كتب الآداب والأخلاق حتى

تتأكد تلك الآداب والمحاسن في نفسه [٩٥]. ويقوم بهذه المهمة المؤدب ويساعده في ذلك شخص آخر يسمى العريف[٩٦] ويكون من أبرز الصبيان، يساعد المعلم في أداء مهمته .

المرحلة الثانية : التعليم العالي : وتأتي بعد مرحلة الكُتاب ، وفيها يتم التخصص حسب الميول والاتجاهات والقدرات الخاصة ، وعلى ضوء تلك الميول والقدرات كان طالب العلم يحدد نوع الدراسة ، ويتميز هذا النظام بنظام الحلقة ونظام المجلس ، حيث يتحلق الطلاب حول شيخهم، أما المجلس فيشتمل عادة على أعداد كبيرة . وبما أن الجامع الطولوني يضم بين جنباته إيوانات أربعة ، ففي الغالب أن هذه الإيوانات كانت ملتقى الدرس والتحصيل لطلاب هذه المرحلة العالية من التعليم لهذه الفئة من الطلاب[٩٧].

فكانت الحلقة يدّرس فيها مختلف العلوم والفنون ، ففيه تعقد حلقٌ لدراسة علوم اللغة العربية وتدريس الحديث الشريف والقرآن الكريم[٩٨].

وكان المجلس يضم عالمًا جليلا يقوم بالتدريس لطلاب العلم كمجلس الربيع بن سليمان المرادي ت ٢٧٠هـ ، وكان من أشهر المحدثين والفقهاء، وامتاز بسعة الحفظ وجمع الرواية في مذهب الإمام الشافعي ، حيث استدعاه أحمد بن طولون من جامع الفسطاط إلى الجامع الطولوني للتدريس [٩٩].

وكذلك مجلس العلم الذي كان يعقده الإمام السيوطي بتدريس جمعًا من العلوم بجامع ابن طولون[١٠٠] وقد تعددت المجالس العلمية وتنوعت على مختلف أنواع العلوم والمعارف بين التفسير والقراءات والحديث والفقه وعلوم اللغة العربية والطب والميقات.

مناهج التعليم بالمسجد

من المعروف أن مناهج التعليم بالمسجد الطولوني تنقسم إلى قسمين : قسم خاص بتعليم طلاب المرحلة الأولى وقسم خاص بتعليم طلاب المرحلة الثانية .

منهج تعليم طلاب المرحلة الأولى:

من المعروف أن أهل الشرق عامة ومصر خاصة يهتمون بدراسة القرآن الكريم ، ولايخلطونه بتعليم الخط، بل لتعليم الخط عندهم قانون ومعلمون له على انفراد [١٠١].

فالملاحظ أن القرآن الكريم هو نقطة الارتكاز في المرحلة الأولى وهو المحور الذي يدور حوله التعليم في الكتّاب . وكان يقوم بهذه المهمة المؤدب ويساعده رجل آخر حافظ للقرآن الكريم

وعلى علم ودراية بالخط العربي، فكان بالمسجد الطولوني معلمًا للقرآن الكريم، يعلم من حضر من أيتام المسلمين ومن فقرائهم كتاب الله عز وجل، وكذلك الكتابة العربية ومعهم عارف بالخط لتعليمهم الخط العربي [١٠٢].

وكان الصبيان يتعلمون الكتابة والخط على ألواح مصنوعة من الخشب ، ومعهم ما يستلزمه أمر الكتابة من أقلام ومداد مما تدعو إليه الحاجة وضرورة التعلم، ويلي هذه الطريقة طريقة الحفظ ثم التسميع ، وهذا يحدث من أن يكتب الصبي الآيات المحددة له في اللوح، ثم يقوم المؤدب بتصحيح ما كتبه الصبي، ثم يقوم الصبي بترديدها حتى يقم حفظها جيداً ، وفي اليوم التالي يقوم المؤدب بتسميع هذه الآيات للصبي[١٠٣].

منهج تعليم طلاب المرحلة الثانية:

تعتبر مرحلة التعليم العالي مرحلة شاملة لألوان متعددة من الثقافة والعلوم الإسلامية التي رتبت في الجامع الطولوني وقد شملت : علوم القراءات والتفسير والحديث النبوي الشريف والفقه على المذاهب الأربعة ، وعلم النحو وعلم الطب وعلم الميقات [١٠٤].

وقد يذهب طلاب هذه المرحلة إلى حلقات الدروس حسب ميولهم . فمنهم من يأخذ الحديث وتفسير القرآن ومنهج الكلام ومنهم من يجمع بين هذه الأشياء، ولم يكن الطالب في هذه المرحلة مقيدًا بدراسة مواد معينة، وكان منهج هذه المرحلة بعيدًا كل البعد عن التخصص الضيق للعلوم، بل كان يتميز بالتوسع في معرفة كثير من العلوم مثل أحمد بن عبد الرحيم العراقي ت ٨٢٦هـ عندما أكمل أربع عشر سنة طاف على الشيوخ وقرأ بنفسه وكتب وفهم واشتغل في الفقه والعربية والمعاني والبيان، وسمع على شيوخ كثيرة في فنون الحديث والفقه حتى تولى أمر التدريس بالجامع الطولوني وله مؤلفات في الحديث والفقه وغيرهما [١٠٥].

طرق التعليم بالمسجد

المرحلة الأولى: سادت طريقة التلقين في هذه المرحلة التي تتناسب مع منهج التعليم الذي تتسم به هذه المرحلة، حيث كان يدور حول حفظ القرآن الكريم، وقد اعتمد ذلك الحفظ على التلقين، فصبيان هذه المرحلة يقومون بتقليد معلميهم والحفظ عنهم ، وكان الصبي يتدرج من الحفظ عن طريق التلقين والتكرار إلى تعلم الكتابة في اللوح[١٠٦].

فالمعلم يقوم على تلقين المتعلم ما يراد حفظه بتكراره مرات عديدة وهذه الطريقة هي المتبعة في تعليم الصبيان في هذه المرحلة فهي طريقة أعمق وأشمل نظراً لتوسع العلوم والمعارف وكانوا قبل تعلم القراءة في الكتاب يحفظون من القرآن سوراً قصيرة التلقين والتكرار (١٠٧).

المرحلة الثانية «التعليم العالي»: عُرفت عدة طرق للتعليم خلال تلك المرحلة العالية منها: كالسماع والعرض والإملاء، فطريقة السماع أن يقرأ الأستاذ من كتابه أو من ذاكرته ما يريد روايته لطلبته، وهو أعلى طرق التعليم، وهذا أمر واضح وكثير في الجامع الطولوني مثل ما قام به العلماء من تعليم لطلاب العلم، كأبي محمد الربيع بن سليمان بن عبد الجبار المرادي المصري ت ٢٧٠هـ الذي روى أكثر كتبه على تلاميذه (١٠٨). وبدر الدين محمد بن إبراهيم بن جماعة ت ٧٣٣هـ الذي مهر في التفسير والفقه (١٠٩). وغيرهم كثير ممن درّس بالجامع الطولوني.

أما طريقة العرض: أن يقرأ الطالب من كتاب أستاذه أو ممن كتبه أو من ذاكرته بحضور أستاذه، وذلك ليتأكد الأستاذ من صحة ما يحفظه الطالب، وهذا يقرؤه من الأساليب مثل ما حدث مع الإمام الحافظ أبوزرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي ت ٨٢٦هـ الذي ألف كثيراً من الكتب وتلقى الطلاب بعض هذه الكتب بالقبول ونسخوه وقرءوه عليه (١١٠). وكما حدث مع محمد بن يوسف بن علي بن حيان ت ٧٤٥هـ الذي تولى تدريس التفسير بالمنصورية وجامع ابن طولون وجامع الأقمر وكذلك تولى الإقراء وكانت عبارته فصيحة(١١١).

وكما حدث مع العالم الجليل ابن الصائغ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن علي الحنفي ت ٧٧٧هـ وقد استقر في تدريس التفسير بالجامع الطولوني (١١٢). ودرّس القراءات أيضا وقرأ عليه الشيخ العراقي بعض القراءات (١١٣).

أما طريقة الإملاء: أعدّ أغلب العلماء طريقة الإملاء في التعليم من أعظم الطرق حتى لمن يلحنون بالسماع سواء من حفظ الشيخ أو من كتاب بين يديه، وكانت مجالس الإملاء غالباً ما تكون يوم الجمعة، فالشيخ يجلس لإملاء الدرس على طلابه فيكتبونه ثم يفتشون في استذكاره(١١٤).

فقد أملى الحديث الشريف بالجامع الطولوني كل من الربيع بن سليمان المرادي المصري ت ٢٧٠هـ وهو أول من أملى بالمسجد الطولوني، وكذلك ابن حجر العسقلاني المصري ت ٨٥٢هـ الذي برع في علوم شتى، كاللغة والشعر والأدب والحديث والتفسير والتاريخ والفقه، وله مجالس كثير في الإملاء والتدريس والإفتاء والقضاء(١١٥).

أماكن التعليم بالمسجد

من خلال البحث والتنقيب بين السطور وجدنا أن نظام التعليم بالجامع الطولوني قد استقر بمكانين هما: الكُتّاب ورحاب المسجد.

فالكتاب: يعتبر أول مكان للتعليم بعد البيت وقد سمي في مسجد ابن طولون بمكتب الأيتام وكان يقع بجوار الجامع في الزيادة القبلية منه. وكان ممن نزل هذا المكان للتعليم وهو صغير عبد الرحمن بن علي التفهني ت ٨٣٥هـ، ثم صار بعد ذلك عريفًا به يقول ابن تغري بردي عنه: «تقدم وهو صغير مع أمه فنزل من جملة كتاب السبيل بجامع ابن طولون ثم صار عريف الكُتّاب (١١٦).

أما رحاب المسجد: فقد ارتبط نظام التعليم العالي، وبما أن المسجد كان يضم بين جنباته إيوانات أربعة، ففي الغالب أن هذه الإيوانات كانت ملتقى الدرس والتحصيل لهذه الفئة من الطلاب (١١٧). وهذا مما يجعلنا نقول إن للمسجد أهمية كبرى في نشر العلم والتعليم والوعي، وكان أول مجلس علم جلسه العالم محمد بن الربيع خارج المقصورة، وجلس في هذا المجلس أحمد بن طولون ولم ينصرف إلا بعد انتهاء مجلس العلم(١١٨).

وكان التعليم بهذا المكان وبهذه المرحلة حراً حرية مطلقة ليس هناك قواعد لحضور الطلاب أو لانصرافهم، وليس الطالب مقيداً بالاستماع إلى أستاذ معين أو دراسة علم معين، فإذا أحب طالب دروس شيخ لزمه وأخذ عنه حتى يتخرج على يديه ويجيزه للتدريس فيما بعد (١١٩).

الطلاب والمعلمون بالجامع الطولوني

أولاً: الطلاب: إن الطالب العلم في نظر المسلمين هو كل شخص له رغبة في التعليم، بصرف النظر عن سنه والمدة التي يقضيها في طلب العلم.

أعمارهم ومدة دراستهم: بالنظر إلى طلاب مرحلة الكتاب فأعمارهم تتراوح ما بين سن الرابعة إلى سن السابعة، وليس هناك سن معين للانتهاء من تلك المرحلة، فمن الممكن أن ينتهي الصبي من هذه المرحلة في سن صغيرة تبلغ تسع أو عشر سنوات، وفي بعض الأحيان الأخرى يستمر البعض في التعليم حتى يصل إلى السن الذي يؤهله لكي يكون عريفًا في هذا الكُتّاب نفسه، مثل عبد الرحمن بن علي التفهني ت ٨٣٥هـ حيث توجّه إلى الكُتّاب بجامع ابن طولون واستمر فيه حتى صار عريف الكُتّاب وأقرأ بعض أولاد الأجناد بتلك الجهة (١٢٠).

والذي ينطبق على طلاب المرحلة الأولى «الكتاب» ينطبق أيضا على طلاب المرحلة العالية،

فلم يكن لطلاب المرحلة العالية سن محدودة لبداية التعليم بهذه المرحلة أو الانتهاء منها، فالصبي ينتقل إليها بمجرد ما ينتهي من مرحلة الكتاب دون ارتباط بسن معين بشرط أن يجد في نفسه القدرة على تلقي العلم وتحصيله ومدراسته ، فليس لطالب العلم بتلك المرحلة عمر ينتهي عنده ، فقد ينتهي منها وعمره ثلاث وعشرين سنة أو أكثر أو أقل مثل عبد الرحمن بن حسن الأسنوي المولود في ٧٠٤هـ والذي تصدى للتدريس من سنة ٧٢٧هـ[١٢١]. وقد انتهى منها البعض في سن أقل مثل : زين الدين عبد الرحمن بن محمد النقاش الذي اشتغل بالعلم ودرّس وله بضع عشرة سنة[١٢٢]. ومن الطلبة من تقدمت بهم السن وهم لايزالون في مرحلة التعليم مثل : محمد بن أبي بكر بن حويز المولود في سنة ٨٠٤ هـ والذي ظل يتلقى العلم ويتعلم حتى سنة ٨٤٨هـ [١٢٣].

أعداد الطلاب : ورد أن عدد صبيان الكُتاب في المرحلة الأولى يبلغ خمسين صغيرا يتيما فقيراً. أما طلاب مرحلة التعليم العالي فقد يحدد عددهم من بعض الدروس والعلوم، وفي البعض الآخر لم يحدّد ، بل ترك لمدرسيه الحرية في تعليم من يريدون من الطلبة ، فهناك من المجالس ما هو محدد العدد ومنها من ليس بمحدود، فأعداد الطلاب على سبيل المثال متفاوتة ، فمجلس القراءات بالروايات السبع مفتوحاً ليس محدوداً بعدد معيّن ، أما مجلس الحديث الشريف فقد تم تحديد عدد طلابه بعشرين طالبا .

وأما مجلس التفسير فقد حُدّد عدد طلابه بخمسة عشر طالبًا ، وأما مجلس النحو فقد كان مفتوحاً لأي عدد يحضره ، وأما مجلس الفقه فقد رتب له ثلاثين طالبًا لكل مذهب من المذاهب الأربعة ، فقد رتب ثلاثين نفسًا من طلاب العلم يتفقهون على مذهب الإمام مالك، ومثلهم على مذهب الإمام الشافعي ، وكذلك على مذهب الإمام أبي حنيفة ، ومثلهم على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، وعُين لهم شيوخًا للتدريس [١٢٤].

وأما مجلس الطب فقد تم تحديد عدد طلابه بعشرة طلاب في المجلس الواحد[١٢٥].

موقف الآباء من تعليم الأبناء :

كانت نعمة كبيرة أن يكون للإنسان أبناء يطلبون العلم، إذ كان مدعاة فخر لآبائهم ، فكان الآباء يشجعون الأبناء على مواصلة طلب العلم، وكان من عادة الآباء أن يصطحبوا أبناءهم منذ الصغر إلى مجالس العلم والعلماء ويعودونهم على السماع والكتابة ويزرعون في نفوسهم حب العلم . فكان الناس حريصين على تعليم أبنائهم ، فالتزموا أبناءهم أيام ابن طولون أن

يخرجوا بعد الصلاة إلى مجلس الربيع بن سليمان في جامع ابن طولون ليكتبوا العلم ومع كل واحد عدة أوراق وعدة غلمان [١٢٦].

ومن العلماء من كان حريصا على تعليم ابنه، وأن يروي عنه ويثوب عنه في مجالس العلم والتدريس ، مثل عمر بن عز الدين عبد العزيز بن بدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة ت ٧٧٦هـ. فقد اعتنى به أبوه وأسمعه بالقاهرة على يد علمائها ، ثم رحل به إلى دمشق تسمع بها حتى وصل إلى درجة عالية من العلم وعاد إلى مصر ودرّس الحديث بجامع ابن طولون نيابة عن أبيه [١٢٧].

الأحوال المالية للطلاب:

من المعروف أن التعليم كان يكلف الطلاب كثيراً من المال ، إذ كان على الطالب أن يتحمل نفقات معيشته وأثمان الورق والحبر، ولكن الطلبة الفقراء تفتحت أمامهم الأبواب بمساعدة الدولة أو أهل الخير ، فكانت تصرف معاليم مالية للطلاب الفقراء والأيتام ، فكان كل يوم يصرف لهم من خبز البر رطلين، وفي كل شهر يصرف ستة دراهم لكل طالب علم يتيم أو فقير، ويصرف لهم ثمن الألواح ومداد الأقلام ، ويتم هذا كله لطلاب المرحلة الأولى ، الكتّاب.

أما طلاب المرحلة العالية، فقد جُعل لهم مبالغ مالية متفاوته على حسب عددهم في العلم الذي يتعلمون فيه فالعناية بهم لاتقل بأي حال من الأحوال عن العناية بأصحاب المرحلة الأولى، فطلاب التفسير لكتاب الله وكان عددهم خمسة عشر طالبا، يصرف لهم في الشهر «مائتان وخمسون درهما».

أما طلاب الحديث الشريف : فكان عددهم عشرين طالبًا ، وقد تم تحديد ما يُصرف لهم في كل شهر وقدره «ثلاثمائة وعشرون درهمًا» توزع عليهم.

وأما طلاب الفقه : فكان عددهم ثلاثون طالبًا ، لكل مذهب من مذاهب الفقه الأربعة . ولهم في الشهر خمسمائة درهم توزع عليهم.

وأما طلاب الطب : فكان عددهم عشرة طلاب، ويصرف لهم في كل شهر مائة وخمسون درهما. توزع عليهم[١٢٨].

ثانيا : المعلمون : تضافرت نصوص الكتاب والسنّة بما لايحصى ولايستقصى كثرة على بيان رفعة شأن العلم وأهله والترغيب في النهل من معينه الصافي وسلسبيله العذب الشافي، لذلك فبعتبر العلماء ورثة الأنبياء ، وقد قال سهل بن عبدالله التستري رحمه الله : من أدار

النظر إلى مجالس الأنبياء فلينظر إلى مجالس العلماء، وقال الإمام ابن قيم الجوزية : لأن العلماء خلفاء الرسل في أممهم ووارثوهم في علمهم، فمجالسهم مجالس خلافة النبوة، لذلك فالمعلمون ينهضون برسالة ، والتربية عندهم هي روح الحياة (١٢٩).

وعندما نتحدث عن المعلمين الذين مارسوا مهنة التدريس في الجامع الطولوني نجد أن منهم من قام بالتدريس للمرحلة الأولى ومنهم من قام بالتدريس للمرحلة العليا، أما معلمو المرحلة الأولى فمنهم «المؤدب» ومنهم «العريف» أما «المؤدب» فهو الذى يقوم بتعليم الصبيان بالكتاب ويطلق عليه في بعض الأحايين «المعلم» ويعرف عنه حفظه للقرآن الكريم وشهرته بالخير والعفاف .

أما «العريف» : فهو المساعد للمؤدب ، ويقوم بدور فعّال في تأديب الصبية وتعليمهم ويتحلى بحفظ القرآن الكريم ويُعرف عنه الخير والعفاف أيضا (١٣٠).

وأما معلمو المرحلة العليا: فمنهم الصدر والرئيس ، ومنهم المشيخة والمدرس والمعيد، فهذه الألقاب يقوم أصحابها بتعليم طلاب المرحلة العليا.

الصدر – الرئيس : وهما لقبان من ألقاب التشريف ، فهو صدر المدرسين أى أستاذ متخصصين في المادة التى يقوم بتدريسها ، ويعتبر من أكبر الأئمة في عصره . أما لقب الرئيس فيعنى رفعة القدر وعلو المرتبة ، اختص به أكابر الناس وأشرافهم وقد لُقّب بهذا اللقب أربعة الفقيهين في الجامع الطولوني محمد بن أبى الحوافر القاضي الأجل الصدر الرئيس العالم الفاضل العدل الطبيب السلطاني، وكان يجلس بالجامع الطولوني لإقراء الطب وتعليمه(١٣١).

المشيخة : وقد أطلق هذا اللقب وهذا المنصب على أكبر العلماء منزلة وأوسعهم علمًا حيث يتولى أمر الإشراف على من هم دونه من العلماء الذين يكونون تحت رياسته . ومن بين من حمل هذا اللقب من العلماء الذين عملوا بالجامع الطولوني العالم الجليل الفاضل ضياء الدين أبوبكر بن عبدالله الشاشي ت ٧١٦هـ الذى تولى مشيخة درس الوعظ والإرشاد والحث على الفتوى والترغيب في الطاعة والتخويف من المعصية .

وكذلك العالم الجليل المحدث بهاء الدين أحمد بن على السبكى ت ٧٧٣هـ ، وقد تولى مشيخة الحديث الشريف بالجامع الطولوني ، وعُرفت دروسه بالاتقان والحُسن وقد أنشد بدروسه ومدحها الشعراء (١٣٣).

المدرس : يقوم صاحب هذا المنصب بتدريس العلوم المختلفة سواء علوم شرعية أو علوم لغوية ، أى علوم عقلية ، فشرعية كالحديث والتفسير والفقه والقراءات ، ولغوية كالنحو والصرف، وعقلية كالطب والميقات، وقد اشترط في عمل المدرس أن يكون عالمًا بالعلم الذى يدرس فيه، فعلى سبيل المثال من يشغل منصب مدرس الحديث الشريف أن يكون ذا رواية ودراية وتحصيل ورحلة في سماع الحديث الشريف، وعلى سبيل المثال من يشغل منصب مدرس الفقه أن يكون عارفًا بالسند وما يحتاج إليه وبالعربية (١٣٤).

وقد قام عدد كبير من المدرسين بالتدريس في الجامع الطولوني كالربيع بن سليمان المرادى ت ٢٧٠هـ ، من أشهر المحدثين والفقهاء (١٣٤). وضياء الدين النساثي الذى درّس مجلس علم لتدريس المذهب الشافعي والميعاد العام (١٣٥). والقاضي زين الدين محمد بن السراج عمر بن محمود الحنفي ت ٧٦٦هـ (١٣٦). وعمر بن عبد العزيز بن محمود بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي المصري ت ٧٧٦هـ (١٣٧).

المعيد : ويكون دون المدرس فيليه في الرتبة ، ويقوم بإعادة الدرس بعد أن ينتهي المدرس من عرضه وتفسير ما غمض فيه . وهناك أسباب عدة تؤدى بهذا المعيد إلى أن يقوم بهذا العمل منها : أن يكون وقت مجلس العلم قد انتهى وله وقت محدد، أو أن بعض الطلبة يستحي أن يطلب من المدرس إعادة الدرس أكثر من مرة ، أو خشية إرهاق المدرس مع بعض الطلاب بطيئي الفهم ، فيترك ذلك للمعيد لكي يقوم به (١٣٨).

ولم تقتصر مهمة المعيد على ذلك بل أسند إليه أيضا تصحيح واستعراض ما طلب المدرس حفظه من الطلاب ، فكان مدرس الحديث يرتب معيدًا من قبله لتصحيح ما حفظه الطلاب من الحديث الشريف ، وكذلك مدرس الفقه كان يرتب معيدين فقيهين على مذهبه يوضحان الطلاب أبلة ما شرحه المدرس ويوضحان آداب مذهبه ومراميه ، وتوضيح ما استشكل عليهم، لذلك كان على المدرس عند اختيار المعيد لابد وأن يكون على درجة كبيرة من العلم وعلى مقدرة من أن يتولى التدريس والمراجعة والتوضيح وبيان ما استشكل على الطلاب . وأن يكون هذا المعيد على درجة كبيرة من التواضع والزهد والرغبة الشديدة في العلم(١٣٩).

الأحوال المالية للمعلمين : كثير من العلماء لايقبلون المال من الحكام ، وذلك لحرصهم على البقاء أحرارًا فيما يتصدون لتدريسه، خاصة وأن باب العلم كان مفتوحا لجميع الناس فقيرهم وغنيهم على السواء، وقد جرى العرف على أن المعلمين يتعلمون الحرفة ثم يتعلمون العلم، حتى لايطمعون في أموال الناس (١٤٠).

غير أن أجور العاملين بالجامع الطولوني على جميع المستويات كانت مرتبطة بموقوفات الجامع، فكانت هي المصدر الرئيسي في استمراره كمركز رئيسي للحركة العلمية، ويرجع هذا إلى ترتيب الدروس به والوقف عليها.

لذلك نلاحظ أن أجر المعلمين الذين يتولون التدريس لمرحلة الكتّاب كالمؤدب والعريف، يكون للمؤدب في كل شهر مبلغ خمسون درهماً، وفي كل يوم من خبز البر أربعة أرطال. أما العريف الذي كان مساعداً للمؤدب كان يتقاضى مبلغاً أقل من المؤدب بحيث يعيش في مستوى لابأس به مثل المؤدب.

أما عن أجر المعلمين الذين يتولون التدريس بمرحلة التعليم العالي كالمدرسين والمعيدين فقد جعلهم يعيشون في بحبوحة من العيش، ومستوى مالي مرموق، فكانوا يتقاضون مرتبًا شهريًا من إيراد الوقف على الجامع الطولوني. فمدرس التفسير له في الشهر مائة درهم، ومدرس القراءات يتقاضى ثمانون درهما. ومدرس الحديث الشريف له في الشهر مائتا درهم ومدرس الفقه على المذهب الواحد مائتا درهم، والمدرس الذي يقوم بتلقين الطلاب القرآن الكريم له في الشهر ستون درهما. ومدرس الوعظ والإرشاد له مائتا درهم. ومدرس النحو، فيصرف له في الشهر ثمانون درهما. أما مدرس الطب فكان له في الشهر مائة درهم.

أما عن مرتبات المعيدين في العلوم المختلفة فقد جاءت على النحو التالي: معيد علم الحديث له في الشهر ثمانون درهما. ومعيد علم الفقه على أحد المذاهب الأربعة له في الشهر سبعون درهما [١٤١].

لقد اتضح لنا المركز المادي الموسوق الذي يحتله المعلمون بالجامع الطولوني وأن أحوالهم المالية كانت طيبة بجانب ما كانوا يتمتعون به من أموال أخرى ربما تيسرت لهم بسبب الجمع بين أكثر من علم في التدريس، في أماكن أخرى وليس جهدهم مقصوراً على التدريس بالجامع الطولوني[١٤٢] فقط. كالعلم الجليل أحمد بن عيسى العامري الأزرقي ت ٨٠١هـ الذي كان مدرساً بالمدرسة الصلاحية المجاورة للشافعي، وكان مدرساً للحديث بالجامع الطولوني[١٤٣].

وقاضي القضاة بهاء الدين عبدالله بن عبد الرحمن بن عقيل العقيلي ت ٧٦٩هـ قد درس بالقطبية العتيقة والخشابية والجامع الناصري بالقلعة وتولى أيضا تدريس التفسير بالجامع الطولوني [١٤٤].

العلوم التي كانت تُدرّس بالمساجد ومجالسها العلمية

منذ أقيم المسجد الطولوني وانتشرت فيه مجالس العلم المختلفة وتنوعت فيه العلوم التي يقوم بتدريسها كوكبة من العلماء، حتى وسمه المؤرخون بأنه مركز من مراكز العلم، ومعهد من معاهد الدراسة وأصبح شهيراً بدروس التفسير والحديث والفقه والقراءات والطب والميقات[١٤٤].

لقد ظهر المسجد الطولوني في مصر خلال القرن الثالث الهجري، القرن الذي يحتل مكانة فريدة من تاريخ الثقافة العربية في مصر، إذ يمثل النهضة الفكرية التي شملت المدارس الإسلامية كلها، فقد كان العصر الطولوني يمثل مرحلة تطور هامة لها معالمها الواضحة من تشجيع الحركة العلمية من جانب الأمراء، ومن صيرورة البلاط الطولوني المزدهر، وحياتهم الاجتماعية المترفة، وغناهم الموفور تجاه الراحلين والوافدين من حاضر الخلافة، ومن تشجيعهم للعلوم الدينية. فقد عنى أحمد بن طولون بحفاظ القرآن، وجعل من مسجده مكانًا لرواية الحديث ودراسته، وحضوره مجالس الفقهاء الحنفية منفسه، وكذلك تشجيعهم للشعر والشعراء استخداما لأقلام الشعراء ومساهمة في المنافسات الأدبية التي شاعت في ذلك العصر، وتشجيعهم الكتابات الديوانية بإنشاء أول ديوان للإنشاء في مصر.

فالمقريزي ينقل عن التاباسي قوله: إنه رأى كتابًا قدر اثنتي عشرة كراسة بها فهرست شعراء الميدان [١٤٥]. وكان أهل بغداد يحسدون أهل مصر لما عندهم من كُتّاب أفاضل مثل طيطب المحرر، وابن عبد كان في عهد ابن طولون ويقولون في مصر كاتب ومحرر ليس لأمير المؤمنين بمدينة السلام مثلهما [١٤٦]. كما أضفى أحمد بن طولون حمايته وعطفه على المدارس الفقهية، والدراسات اللغوية.

لقد كان القرن الثالث الذي ظهر فيه المسجد الطولوني هو العصر الذي خطا فيه تدوين التراث العربي خطوات بعيدة المدى، وظهرت الدراسات التاريخية متسعة بطابع الحديث من الدقة وإثبات السند، وقد شاركت مصر في هذه النهضة التاريخية بظهور عبد الرحمن بن عبدالله بن عبد الحكم، وأحمد بن يوسف بن إبراهيم المعروف بابن الداية.

كما شهدت مصر في العصر الطولوني ألوانا من العلوم التي شاعت في ذلك العصر، مثل علم الكلام والطب، واستمرت هذه النهضة في عصر الإخشيديين وما بعده وبرع المصريون في علوم القرآن في مصر على النحو الذي عرف عند جمهور المسلمين من تفسير ومعرفة أسباب

النزول والناسخ والمنسوخ، وما في القرآن من أحكام وما في أسلوبه من إعجاز وكثرت المؤلفات في ذلك كله ، وشمل هذا التطور علوم اللغة أيضا.

وهكذا غدا المسجد الطولوني حلقة لمجالس العلم التي أثمرت هذا التطور - وهذه النهضة العلمية التي احتواها المسجد الطولوني ، حتى صار له الأثر العظيم- بوصفه مركزًا مرموقًا من مراكز العلم ومعهدًا من معاهد الدراسة- في نشر العلم على مرّ العصور وإن اعترى هذا المسجد فترة خمول وهجر من العلماء والطلاب ، ولكن سرعان ما عاد في عصر المماليك شمسًا تشرق على الدنيا بالعلم والمعرفة ، وكثرة الطلاب والأساتذة والاهتمام الواسع الكبير من جهة السلاطين والأمراء.

وكان الجامع الطولوني بمثابة جامعة علمية بكل ما تعنيه الكلمة. جامعة تُدرّس العلم، ويتخرج فيها العلماء ، فحوى بين جنباته العلوم الدينية من تفسير وحديث وفقه وقراءات . ولما كانت علوم القرآن والحديث مرتبطة الوشائج باللغة ؛ فقد اشتد ساعد العلوم اللغوية ، حتى علت المدرسة المصرية في علم النحو . وإذا ما تعرضنا لعلم التاريخ وجدنا له أئمة كبارًا في مصر أنشأوا بدورهم مدرسة رائدة في هذا العلم الجليل ، ولازالت كتبهم بين أيدينا تعنى بالتاريخ الأمين والخبر الرصين كابن عبد الحكم وابن الداية وابن زولاق وابن جماعة وابن حجر والقلقشندي والمقريزي .

وكما للطب والفلك أساتذة مرموقة بفخارهم، مخلدون بآثارهم وكتبهم فقد تم تدريس كل هذه العلوم بالمسجد الطولوني ، عن طريق المجالس العلمية وحلقات الدرس والتلقين . ثم لم يلبث هؤلاء الطلاب أن اشتدت سواعدهم علميا، وتصلبت أعوادهم فكريا ثم ينشرون علمهم في بقاع الأرض .

علم الحديث ومجالسه :

ازدهر علم الحديث الشريف قبل إنشاء المسجد الطولوني وبعده وتعددت المراكز العلمية وأصبح الجامع الطولوني من أهم هذه المراكز في نشر علم الحديث وعقد مجالسه وحلقاته ، وقصده الطلاب في طلب الحديث وفيه اجتمع العلماء لعقد مجالس الحديث وإملائه ، ومن هؤلاء الأساتذة أبو محمد الربيع بن سليمان عبد الجبار بن كامل المرادي المصري ت ٢٧٠هـ صاحب الإمام الشافعي ، وهو الذي روى أكثر كتبه، وقال الشافعي في حقه : الربيع راويتي ، لو أمكنني أن أطعمه العلم لأطعمته ، أما إنه ما في القوم أحد أنفع لي منه (١٤٧).

روى عن الربيع بن سليمان كل من : أصحاب السنن الأربعة ، والطحاوي وأبوزرعة وغيرهم، وأملى الحديث بالجامع الطولوني ، وهو أول من أملى به. وأعطاه ابن طولون يومئذ جائزة عظيمة(١٤٨).

ومن أساتذة رواية الحديث وأصحاب مجالس قاضي القضاة وشيخ الإسلام بدر الدين محمد بن إبراهيم بن جماعة الكناني ت ٧٣٣هـ ، صاحب التصانيف وقد اعتنى بالرواية ، وبعد في التفسير والفقه، وشارك في الفنون (١٤٩).

وكان يقوم بتدريس الحديث ، واشتغل بالعلم والفتوى ودرّس (١٥٠)، وولي القضاء بالقدس ، ثم نُقل بعد ذلك إلى قضاء الديار المصرية ، وجمع له بين القضاء ومشيخة الشيوخ والخطابة . قال عنه الذهبي: قاضي القضاة شيخ الإسلام ، الخطيب المفسر، له تعاليق في الفقه والحديث والأصول والتواريخ وغير ذلك، وله مشاركة حسنة في علوم الإسلام مع دين وتعبد وأوصاف حميدة وأحكام محمودة ، وله النظم والنثر والخطب والعقل التام (١٥١).

كذلك من أساتذة علم الحديث بالجامع الطولوني، قاضي القضاة ، شيخ المحدثين عز الدين أبو عمر عبد العزيز بن قاضي القضاة بدر الدين أبي عبدالله محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة ت ٧٦٧هـ، أخذ عن شيوخه بالسماع والإجازة وهم يزيدون على ألف وثلثمائة شيخ، وقد قرأ بنفسه كتبًا كبارًا، كمسند الإمام أحمد ، والمعجم الكبير للطبراني، والحلية لأبي نعيم، ودلائل النبوة للبيهقي وغير ذلك ، وكتب وصنف المناسك الكبرى على مذاهب الأئمة الأربعة في مجلدين ، والمناسك الصغرى، والسيرة الكبرى، والسيرة الصغرى، وتخريج أحاديث الرافعي ، وشرحًا على المنهاج، ودرس بأماكن عديدة ، وأول تدريسه بالمدرسة الصالحية سنة أربع عشرة وسبعمائة . ثم درس بالجامع الأقمر والزاوية الخشابية بمصر ، ودرّس الحديث والفقه بجامع ابن طولون ودار الحديث الكاملية (١٥٢).

ومن أساتذة مجالس الحديث أيضا الشيخ سراج الدين أبوحفص عمر بن قاضي القضاة عز الدين أبي عمر بن عبد العزيز بن قاضي القضاة بدر الدين أبي عبدالله محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني ت ٧٧٦هـ ، وقد اعتنى به أبوه وأسمعه بالقاهرة على يونس اليوسي، وعلي بن عمر الواني وابن المصري. ثم رحل به إلى دمشق فسمع بها على إسحاق الأمدي، وست الفقهاء بنت الواسطي، وأبي العباس الحجار ، ودرس بدرس الحديث بجامع ابن طولون نيابة عن أبيه ، وسمع منه الإمام جمال الدين بن ظهيرة(١٥٣).

ومن أساتذة علم الحديث الذين عقدوا مجالس العلم بالمسجد الطولوني ، أحمد بن عيسى بن موسى بن سليم بن جميل المقيري التركي العامري الأزوقي أبوعيسى القاضي عماد الدين الشافعي ت ٨٠١هـ حفظ «المنهاج» واشتغل بالفقه وغيره، وسمع الحديث ، وكان كبير القدر في بلده، محببا إليهم، بحيث إنهم كانوا لايصدرون إلا عن رأيه ، وقد تولى وظائف القضاء وتدريس المدرسة الصالحية للجاورة للشافعي، ودرس الحديث بالجامع الطولوني ، وهو أول من كُتب له من القضاة عن السلطان «الجانب العالي» (١٥٤).

ومن أساتذة علم الحديث الذين مارسوا مهنة التدريس في علم الحديث بالجامع الطولوني الإمام الحافظ شيخ الإسلام أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن العراقي ت ٨٢٦هـ ، عندما أكمل أربع عشرة سنة طاف على الشيوخ وقرأ بنفسه وفهم الفن ، واشتغل في الفقه والعربية والمعاني والبيان ، وحضر مجلس الشيخ جمال الدين الإسنوي ومجلس الشهاب بن النقيب وغيرهما ، وأسمع على أبي البقاء وقبله ، القاضي عز الدين بن جماعة ، وأقبل على التصنيف و فصنف أشياء لطيفة في فنون الحديث، ثم ناب في الحكم، وأقبل على الفقه فصنف «النكت على المختصرات الثلاثة» جمع فيها بين «التوشيح» للقاضي تاج الدين السبكي وبين «تصحيح العلوي» لابن الملقن، وزاد عليهما فوائد من «حاشية الروضة» للبلقيني، ومن «المهمات» للإسنوي، وتلقى الطلبة هذا الكتاب بالقبول ونسخوه وقرءوه عليه، واختصر أيضا «المهمات» وأضاف إليها حواشي البلقيني على الروضة .

فقد تولى أمر التدريس بالجامع الطولوني بعد موت أبيه، ثم استقر شيخاً بالجمالية ثم ولي القضاء الأكبر ، وله مؤلفات كثيرة في الحديث والفقه وغيرهما (١٥٥).

ومن أساتذة جامع ابن طولون في الحديث ، شيخ الإسلام علم الأعلام أمير المؤمنين في الحديث حافظ العصر، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد الشهير بابن حجر العسقلاني الأصل المصري المولد والمنشأ ت ٨٥٢هـ، وقد حفظ القرآن العظيم ، وحبب الله إليه طلب الحديث ، فأقبل عليه، وسمع الكثير بمصر وغيرها ، وقد رحل واتقن وحصل وسمع الكثير من المشايخ العظيمة، وجاور بمكة ، وأقبل على الاشتغال والأشغال والتصنيف ، وبرع في الفقه والعربية وصار حافظ الإسلام .

لقد انتهى إليه معرفة الرجال، ومعرفة العالي والنازل وعلل الأحاديث، وصار هو المعول عليه في هذا الشأن في سائر الأقطار وقدوة الأمة وعلامة العلماء، وحجة الأعلام ومحيي السنّة ، وقد انتفع به الطلبة وحضر دروسه وقرأ عليه أغلب علماء مصر، ورحل الناس إليه من الأقطار (١٥٦).

كان هذا الإمام الجليل يتصدر تدريس الحديث في الجامع الطولوني بشتى علومه، وكان علم الحديث هو أبرز ما برع فيه الحافظ ابن حجر العسقلاني حتى اشتهر به (١٥٧) كذلك برع ابن حجر في علوم شتى وألف فيها مثل اللغة والشعر والأدب والتاريخ والتفسير والفقه ، والحديث ، وجانب ذلك له الأعمال الجسام مثل: مجالس الإملاء والتدريس والإفتاء والقضاء والخطابة والإمامة والوعظ .

قال عنه الإمام جلال الدين السيوطي: هو شيخ الإسلام وإمام الحفاظ في زمانه وحافظ الديار المصرية ، بل حافظ الدنيا مطلقا ، وصنّف التصانيف التي عم النفع بها كشرح صحيح البخاري، الذي لم يصنف أحد في الأولين ولا في الآخرين مثله، وأملى أكثر من ألف مجلس ، وولي التدريس بعدة أماكن (١٥٨).

علوم القرآن ومجالسها :

كان حظ علوم القرآن بجامع ابن طولون من تفسير وقراءات عظيما ، حيث ونبت فيه دروس علمية لتدرّس فيها تفسير القرآن الكريم، وعلم القراءات ، يحضره علماء أجلاء، ومن بين علماء التفسير والقراءات الذين جلسوا للتدريس في هذا الجامع العالم الفاضل العسقلاني الذي كان يدرس القراءات السبع، وكان العالم الفاضل البرهان الشامي يدرس أيضا القراءات السبع بنفس الجامع (١٦٢).

كما قام بتلقين القرآن على طلاب العلم بالجامع الطولوني الشيخ عيسى المغربي (١٦٠).

ومن علماء القراءات والتفسير ، شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم الحلبي ت ٧٥٦هـ، مهر في القراءات، وولي ادريسها بالجامع الطولوني ، وصنّف تصانيف حسنة منها: «تفسير القرآن الكريم» و«إعراب القرآن» سمّاه «الدر المصون» في أربعة أجزاء و«أحكام القرآن» و«شرح التسهيل» وشرح «الشاطبية».

قال الإسنوي : كان فقيها بارعاً في النحو والتفسير وعلم القراءات ، ويتكلم في الأصول ، وكان خيراً ديناً (١٦١).

ومن العلماء الذين شاركوا في تدريس علم التفسير، قاضي القضاة بهاء الدين عبدالله بن عبد الرحمن بن عبدالله بن محمد بن محمد بن عقيل القرشي الهاشمي العقيلي ت ٧٦٩هـ، نحو الديار المصرية ، قال عنه ابن حجر والصفدي: أخذ القراءات عن التقي الصائغ ، والفقه عن الزين الكتاني، ولازم العلاء القونوي في الفقه والخلاف والعربية والمعاني والتفسير والعروض، وبه تخرج وانتفع، وتفنن في العلوم.

درس بالقطبية العتيقة والخشابية، والجامع النصارى بالقلعة ، وولي تدريس التفسير بالجامع الطولوني بعد شيخه أبي حيان .

قال الإسنوي : وكان إماماً في العربية والبيان، ويتكلم في الأصول والفقه كلاماً حسناً ، وله من التصانيف «التفسير» وصل فيه إلى أواخر سورة آل عمران . وله مختصر أخر لم يكمله سماه «التعليق الوجيز على الكتاب العزيز» وله آخر، مختصر «الشرح الكبير» و«الجامع النفيس» في الفقه وغيرها من الكتب القيمة الكثير والكثير[١٦٢].

ومن علماء التدريس في علم التفسير ، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الإمام أثير الدين، أبوحيان الأندلسي الغرناطي ت ٧٤٥هـ، نحويّ عصره ولغويه ومفسره ومحدث ومقرئه ومؤرخه وأديبه ، أكبّ على طلب الحديث وأتقنه وبرع فيه ، وفي التفسير والعربية والقراءات والأدب والتاريخ، واشتهر اسمه، وطار صيته، وأخذ عنه أكابر عصره وتقدموا في حياته كالشيخ تقي الدين السبكي، وولديه، والجمال الإسنوي وابن قاسم ، وابن عقيل ، والسمين ، وناظر الجيش، والسفاقسي وابن مكتوم .

له اليد الطولى في التفسير والحديث ، وتراجم الناس ومعرفة طبقاتهم خصوصاً المغاربة، وأقرأ الناس قديما وحديثا والحق الصغار بالكبار . وصارت تلامذته أئمة وشيوخاً في حياته .

تولى هذا العالم الجليل تدريس علم التفسير بالجامع الطولوني، وذلك بعد شيخه أبي حيان[١٦٣]. كما تولى التفسير بالمنصورية والإقراء بجامع الأقمر. وكانت عبارته فصيحة[١٦٤]. وكان له من التصانيف : «البحر المحيط في التفسير» و«إتحاف الأريب بما في القرآن من الغريب» و«التذييل والتكميل في شرح التسهيل» «مطول الارتشاف ومختصره» مجلدان وله «التنخيل الملخص من شرح التسهيل» و«التجريد لأحكام كتاب سيبويه» و«التذكرة في العربية» أربع مجلدات ، و«التقريب» و«مختصر المقرب» و«المبدع في التصريف» و«غاية الإحسان في النحو» و«عقد اللآلئ في القراءات» و«الحلل الحالية في أسانيد القرآن العالية» وغيرها كثير[١٦٥].

قرأ القرآن بالروايات واشتغل وسمع الحديث بالأندلس وإفريقية والإسكندرية والقاهرة والحجاز ، وحصل الإجازات من الشام والعراق ، واجتهد في طلب العلم، وشارك في علوم كثيرة، وكان له اليد الطولى في التفسير والحديث والشروط والفروع وتراجم الناس وطبقاتهم وتواريخهم[١٦٦].

ومن علماء التدريس في علم التفسير بالجامع الطولوني ، قاضي القضاة جمال الدين عبدالله ابن قاضي القضاة علاء الدين علي بن عثمان بن مصطفى المارديني التركماني الحنفي

ت ٧٦٩هـ ، وقد تفقه ودرس ، وولي القضاء الحنفي بالديار المصرية، ودرس بدار الحديث الكاملية ودرّس التفسير بالجامع الطولوني[١٦٧]، وأفتى وصنف[١٦٨].

ومن علماء التفسير الذين درّسوا في الجامع الطولوني، الشيخ الإمام العلامة مفتي المسلمين شيخ الشافعية وصاحب التصانيف النافعة السائرة جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن إبراهيم القرشي الأموي الإسنوي الشافعي ت ٧٧٢هـ .

برع في الفقه والأصول والعربية حتى صار نَوْحد زمانه ، وشيخ الشافعية في أوانه، ودرس وأفتى، وصنف التصانيف النافعة السائرة ككتاب ، «المهمات» و«الطبقات» و«الكوكب» و«التمهيد» و«الهداية إلى أوهام الكفاية» و «شرح منهاج النووي» و«شرح منهاج البيضاوي» و«التنقيح على التصحيح» و«الجواهر» وغير ذلك.

لقد درّس بالمدرسة الملكية والأقبغاوية والفارسية ، وولي تدريس التفسير بجامع ابن طولون، وولي تدريس الفاضلية، ولم يتناول من معلوم التدريس بها شيئا[١٦٩].

ومن أصحاب المجالس العلمية لتدريس علم التفسير ، سراج الدين الهندي عمر بن إسحاق بن أحمد الغزنوي ت ٧٧٣هـ ، قاضي الحنفية بالقاهرة ، وولي قضاء العسكر، وأقام بمنزله بغزة، والناس يترددون إليه ويقرؤون عليه، ويلازمون دروسه والأخذ عنه ، ثم أضيف إليه التدريس في جامع ابن طولون ، وله المصنفات القيمة مثل : «شرح المغني» و«شرح الهداية» و«جمع ابن الساعاتي» و«تلخيص ابن الفارض» وكان واسع العلم كبير الإقدام والمهابة ، ناب عنه في درس التفسير بجامع ابن طولون شمس الدين ابن الصائغ الحنفي[١٧٠].

ومن العلماء الأجلاء الذين قاموا بتدريس علم التفسير في الجامع الطولوني، ابن الصائغ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن علي الزمردي الحنفي ت ٧٧٧ هـ وقيل ٧٧٦هـ ، واشتغل في عدّة فنون ولازم أبا حيان ، ومهر في العربية وغيرها ، ودرس بجامع بن طولون ، وولي قضاء العسكر ، وكان فاضلاً بارعاً، حسن النثر والنظم، وله من المصنفات القيمة العديد، منها : «شرح الألفية» و«شرح المشارق» و«التذكرة النحوية» و«المثاني في المعاني» و«المنهج القويم في القرآن الكريم» و«الثمر الجنيّ في الأدب السنيّ» و«الغمز على الكنز» و«الاستدراك على المغني» لابن هشام .

وفي صفر سنة ٧٧٣هـ استقر ابن الصائغ في تدريس التفسير بجامع ابن طولون[١٧١].

ومن علماء القراءات وأصحاب مجالس العلم في الجامع الطولوني ، شيخ القراء عبد الرحمن بن أحمد ابن علي الواسطي نزيل مصر المتوفى سنة ٧٨١هـ، قدم القاهرة قديماً ،

وتلى على التقي الصائغ ، وتصدر للإقراء مدة، وانتفع به الناس ودرّس للمحدثين بالشيخونية ودرّس القراءات بجامع ابن طولون ، وقرأ عليه الشيخ العراقي بعض القراءات وشرح الشاطبية ، ونظم «غاية الإحسان» لشيخه أبي حيان[١٧٣] .

ومن علماء القراءات وأصحاب مجالس العلم في جامع ابن طولون شمس الدين محمد بن إبراهيم وقيل ابن أبي بكر الشطنوفي ت ٨٣٢هـ مهر في العربية، وتصدر بالجامع الطولوني في القراءات وبالشيخونية في الحديث، وانتفع به خلق كثير[١٧٤].

ومن علماء التدريس بالجامع الطولوني وأصحاب الحلقات العلمية في علم التفسير هو الحافظ الفقيه شيخ الإسلام ، البارع المجتهد ذو الفنون سراج الدين أبوحفص عمر بن رسلان بن نصير بن صالح بن شهاب بن عبد الخالق بن محمد بن مسافر الكناني البلقيني الشافعي ت ٨٠٥هـ برع في الفقه والحديث ، والأصول ، وانتهت إليه رياسة المذهب والإفتاء، وبلغ رتبة الاجتهاد ، وله تصانيف في الفقه والحديث والتفسير . وقد ولي تدريس التفسير بالجامع الطولوني[١٧٥]. وكان متجراً في علم التفسير ، ومعرفة العربية واللغة ، وغير ذلك من العلوم وقصد من أقطار الأرض للأخذ عنه والفتاوى، وأتاه الناس من الهند واليمن وبغداد وخراسان وبلاد الروم والمغرب والشام والحجاز[١٧٦]. وقد انتهت إليه الرياسة في الفقه والمشاركة في غيره حتى لايجتمع به أحد من العلماء إلا ويعترف بفضله ووفور علمه ، وحدة ذهنه[١٧٧]. ومن مصنفاته «شرح البخاري» و«التدريب في الفقه» و«حواشي الرافعي» و«الروضة» وغير ذلك من المؤلفات[١٧٨].

علم الفقه ومجالسه :

ازدهر علم الفقه في مصر ، وكان من بين مراكز هذا الازدهار جامع ابن طولون ، حيث عقدت فيه حلقات لدراسة الفقه على المذاهب الأربعة[١٧٩].

وقد رتب علم الدين سنجر دروساً في الفقه على المذاهب الأربعة التي عمل أهل مصر عليها بجامع ابن طولون[١٨٠].

كما رتب السلطان لاجين مجموعة من الدروس بالجامع الطولوني للعلوم المختلفة التي تدرس فيها، فرتب ثلاثين نفساً من طلاب العلم يتفقهون على مذهب الإمام مالك، ومثلهم على مذهب الإمام الشافعي وكذلك على مذهب الإمام أبي حنيفة ، ومثلهم على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، وعين لهم شيوخاً للتدريس[١٨٠].

كما جدد الأمير «يلبغا الفخري الخاصكي» درساً بجامع ابن طولون فيه سبعة مدرسين لفقه الحنفية[١٨١].

فمن العلماء الذين درسوا الفقه وكانوا أصحاب حلقات في التدريس لهذا العلم بالجامع الطولوني، قاضي القضاة برهان بن جماعة وولي ضياء الدين النسائي على المذهب الشافعي، وقام الشيخ جلال الدين جار الله بتدريس الفقه على المذهب الحنفي، وكذلك قاضي القضاة زين الدين عمر البسطامي، الذي قام بتدريس الحنفية . وكذلك عز الدين بن جماعة درّس الفقه بالجامع الطولوني[١٨٢].

ومن علماء تدريس الفقه قاضي قضاة الحنفية أحمد بن إبراهيم بن عبد الغني بن أبي إسحاق شمس الدين بن العباس الحنفي السروجي ت ٧١٠هـ ، درس بالصالحية والناصرية والمسيوفية والأزكشية وجامع ابن طولون ، وقد ألف شرحاً كبيراً على الهداية في الفقه سماه «الغاية»[١٨٣].

ومن علماء تدريس الفقه عز الدين أحمد بن محمد بن ضياء الدين أبو الفضل جعفر بن محمد القناوي ت ٧٦٦هـ، كان يعيد دروس الفقه بالجامع الطولوني[١٨٤].

وكذلك القاضي محمد بن عثمان بن أبي الحسن بن عبد الوهاب قاضي القضاة شمس الدين أبوعبدالله المعروف بابن الحريري الدمشقي الحنفي ت ٧٢٨هـ، درس الفقه بجامع ابن طولون[١٨٥].

وقاضي قضاة الحنفية برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن أحمد بن علي بن يوسف بن إبراهيم المعروف بابن عبد الحق الحنفي ت ٧٤٤هـ، قدم مصر عام ٧٢٥هـ فولاه السلطان الملك الناصر محمد بن قلاوون قضاء قضاة الحنفية بالديار المصرية، وأضيف إليه تدريس الحنفية بالمدرسة الصالحية والمدرسة الظاهرية ، والمدرسة الناصرية والمدرسة الأزكشية، وجامع أحمد بن طولون ، وله مصنفات منها: شرح الهداية واختصار السنن الكبرى للبيهقي في خمس مجلدات ، وصنف كتاب «المنتقى» في فروع المسائل ونوازل الوقائع ، وغيرها[١٨٦].

وقاضي القضاة شيخ المحدثين عز الدين أبوعمر عبد العزيز بن قاضي القضاة بدر الدين أبي عبدالله محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة ت ٧٦٧هـ قرأ بنفسه كتبًا كبارًا كمسند الإمام أحمد، والمعجم الكبير للطبراني، والحلية لأبي نعيم ودلائل النبوة للبيهقي ، وتفرّد بشيوخ وأجزاء وكتب، وصنف المناسك الكبرى على المذاهب الأربعة والمناسك الصغرى، والسيرة الكبرى، والسيرة الصغرى ، وتخريج أحاديث الرافعي وشرحًا على المنهاج ، وكتاب روح فرح الألباء فيما روى من الشعر بسنده على حروف أسماء الشعراء، ودرّس بأماكن عديدة، وأول تدريسه بالمدرسة الصالحية، سنة أربع عشرة وسبعمائة ، ثم

درس بالجامع الأقمر، والزاوية الخشابية بمصر، ودرس بالجامع الطولوني درسي الحديث والفقه، وبدار الحديث الكاملية وغيرها (١٨٧).

ومن العلماء الذين قاموا بتدريس الفقه بجامع ابن طولون ، عمر بن إسحاق بن أحمد الغزنوي سراج الدين الهندي ت ٧٧٣هـ ، كان يدرس الفقه في جامع ابن طولون وتكلم في أوقاف الشافعية ، وله مصنفات منها: شرح المغني، وشرح الهداية ، وغيرهما وكان واسع العلم كبير الإقدام والمهابة (١٨٨).

ومن علماء الفقه الذين درسوا بجامع ابن طولون ، أحمد بن علي بن عبد الكافي بن يحيى بن تمام أبو حامد بهاء الدين السبكي ت ٧٧٣هـ ، ولي درس الفقه بجامع ابن طولون، وكذلك الخطابة والوعظ والتوجيه، قيل عنه أنه كان قانتًا عابدًا كثير الحج، وأنه إمام علم زاخر اليم، مقرون بالوقار الجمّ وفضله مبتول لمن تصدر وأمّ (١٨٩).

وكذلك نظام الدين محمد الخوارزمي ثم المصري ت ٧٧٣هـ الذي تولى تدريس الفقه بالجامع الطولوني، وكان من أكابر العلماء الشافعية وفقهائها (١٩٠).

ومنهم أيضا محمد بن عبد الرحمن بن علي بن أبي الحسن الزمردي، المعروف بشمس الدين بن الصائغ الحنفي ت ٧٧٦هـ ، اشتغل بعدة فنون ، ولازم أبا حيان، وكان صاحب مهارة في العربية وغيرها ، وقام بتدريس الفقه الحنفي بالجامع الطولوني (١٩١).

ومنهم محمد بن محمد بن عبدالله بن محمود جلال الدين بن قطب الدين قاضي الحنفية الملقب بجار الله ت ٧٨٢هـ، كان بارعًا في العلوم العقلية كالطب وغيره، وقد ولي القضاء ، وكان مشاركًا في العربية وفي الفقه ، استقر في تدريس الحنفية بالجامع الطولوني في سنة ٧٧٦هـ (١٩٢).

والشيخ شرف الدين محمد بن أحمد بن الخشاب المخزومي ت ٨٦٣هـ، كان عالمًا فاضلاً في الفقه والحديث، عارفًا بالطب، وقد تولى تدريس الفقه الشافعي بالجامع الطولوني (١٩٣).

علوم اللغة ومجالسها :

كان لعلم النحو مكانته في قلوب العلماء المصريين الذين أصابوا شهرة وأصالة ، حتى استطاعوا أن ينشئوا مدرسة نحوية مستقلة، وقفت على قدم المساواة مع مدارس البصرة والكوفة وبغداد والمغرب والأندلس، وكان من أساتذتها الذين درسوا علم النحو ، والمعاني ومهروا في العربية ، وأقاموا مجالس العلم بجامع ابن طولون وحلقات لدراسة علوم اللغة

العربية : أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان ت ٧٤٥هـ ، نحوي عصره، ولغوية وأدبيه ومفسره ومقرئه ومؤرخه ، تقدم في النحو وأكب على طلب العربية والقراءات والأدب والتاريخ ، وكان ثبتًا قيمًا عارفًا باللغة ، وأما في النحو والتصريف فهو الإمام المجتهد المطلق فيها .

وله من التصانيف : الإشعار الملخص من شرح سيبويه للصفار ، والتجريد لأحكام كتاب سيبويه والتذكرة في العربية، والمبدع في التصريف ، وغاية الإحسان في النحو ، واللمحة، والنكرة ، كلاهما في النحو، والارتضاء في الضاد والظاء، ونجاة الأندلس، والأبيات الوائية في القافية، ونهاية الإعراب في التصريف والإعراب (١٩٤).

وأحمد بن يوسف بن محمد بن عبدالدائم الحلبي شهاب الدين أبو العباس المقرئ النحوي الشافعي ت ٧٥٦هـ، قرأ النحو على أبي حيان والقراءات على ابن الصائغ ، وسمع الحديث من يونس الدبوسي، وولي تدريس النحو بالجامع الطولوني، ومن تصانيفه ، إعراب القرآن، فقد كان بارعًا في النحو(١٩٥).

ومن بين العلماء الذين عقدوا مجالس النحو في المسجد الطولوني عبدالله بن عبدالرحمن بن عبدالله بن محمد بن محمد بن عقيل القرشي العقيلي ت ٧٦٩هـ، هو النحوي المصري، لازم العلاء القونوي في الفقه والخلاف والعربية والمعاني ، والتفسير والعروض ، وبه تخرج وانتفع ، وكان إمامًا في العربية والبيان (١٩٦).

ومن أصحاب المجالس العلمية في علوم اللغة العربية محمد بن عبد الرحمن بن علي بن شمس الدين الحنفي المعروف بابن الصائغ ت ٧٧٦هـ ، فهو الأديب الماهر في العربية، حيث درّس بجامع ابن طولون ، ومن مؤلفاته «شرح الألفية» و«التذكرة النحوية» و«المثالي في المعاني» وغيرها (١٩٧). فقد برع في الفقه والعربية والأدب ودرّس وأفاد وشرح البردة وله «شرح مشارق الأنوار» و«الثمر الجني في الأدب السني» و«الحصر على الكثر» و«الاستدراك على مغني ابن هشام»(١٩٨).

ومن العلماء اللغويين الذين جلسوا في جامع ابن طولون وعقدوا حلقات الدرس القاضي أبو الفتح السراجي ت ٩٢٣هـ، وكان عالمًا فاضلاً ، نحويًا بارعًا في النحو، وكان له الشعر الجيد، وألّف عدة كتب ، وكان من الأفاضل في عصره، عارفًا بطريقة صنعة التوقيع ، حسن العبارة، وكان مجلسه بجامع ابن طولون (١٩٩).

علما الطب والفلك :

لم يقتصر دور الجامع الطولوني على نشر العلوم الدينية والعربية فحسب، بل شمل دوره نشر علم الطب عن طريق عقد المجالس العلمية الطبية ، وحلقات العلم وجلوس العلماء الأجلاء لنشر علم الطب وقد رتب علم الدين سنجر الزيني في فترة من الفترات بجامع ابن طولون دروساً في الطب[٢٠١].

فمن بين هؤلاء العلماء الذين يلقون دروس الطب بالجامع الطولوني محمد بن محمد بن عبد الرحمن ت ٧٣٨هـ وهو طبيب، قيل عنه : العلامة الفريد في فنون العلم كان يلقى الدروس نيابة عن رئيس الأطباء ، وبجانب ذلك كان يتولى أيضا تدريس الفقه في جامع ابن طولون [٢٠٢].

ويوجد شمس الدين محمد بن عبدالله بن عبد الرحمن المصري ت ٧٧٦هـ ، وكان يعمل مدرساً للأطباء بالجامع الطولوني [٢٠٣].

ومحمد بن محمد بن عبدالله بن محمود، جلال الدين بن قطب الدين قاضي القضاة الحنفية الملقب بجار الله ت ٧٨٢هـ ، وقد تقدم عند الأشرف بالطب، وكان بارعاً في العلوم العقلية في الطب وغيره ، واستقر في تدريسه بالجامع الطولوني [٢٠٤].

وسراج الدين عمر بن منصور البهادري ت ٧٣٤هـ من الأطباء الذين درسوا بالجامع الطولوني علم الطب، وقد انتهت إليه الرياسة فيه، وتقدم على أقرانه ، ولكنه لم يتكسب بهذه الصناعة [٢٠٥]. فقد كان كثير الاستحضار، وكثير الأقوال لأقوال الحكماء قديما وحديثا [٢٠٦]. وصار يشار إليه في فضلاء الحنفية وفي الأطباء[٢٠٧].

وشرف الدين محمد بن أحمد بن الخشاب المخزومي ت ٨٦٣هـ، كان عالماً فاضلاً بارعاً بالطب وقد ولي التدريس بالجامع الطولوني [٢٠٨].

أما من حيث علم الفلك فقد رتب علم الدين سنجر الزيني بالجامع الطولوني دروساً في علم الميقات[٢٠٩] وقد اشتهر بهذا العلم فخر الدين عثمان بن أحمد الرصدي رئيس المؤذنين بالجامع الطولوني [٢١٠].

فلما اجتمع من المؤرخين في بلد واحد في زمن واحد مثل ما اجتمع في مصر في العصرين الطولوني والاخشيدي، وما بعدهما، فقد عاش عدد ليس بالقليل من كبار علماء التاريخ في مصر في وقت واحد مثل : أحمد بن يوسف المعروف بابن الداية ت ٣٤٠هـ وأبوسعيد عبد الرحمن بن يونس الصدفي ت ٣٤٨هـ، ومحمد بن يوسف الكندي ت ٣٥٠هـ

وولده عمر بن محمد بن يوسف الكندي، وعبد الرحمن بن يزد ت ٣٥٠هـ ، وأبو الحسن علي بن الحسين العبسي القراء ٣٥٢هـ والمسعودي علي بن الحسين ت ٣٤٦هـ والحسن بن إبراهيم بن الحسين الليثي المعروف بابن زولاق ت ٣٨٧هـ، ويميني بن علي بن محمد المعروف بأبي القاسم الطحان ت ٤١٦هـ .

وعلى الرغم من ذلك لم تستعفني المصادر في إيجاد مجالس علمية درّس فيها المؤرخون علم التاريخ بالجامع الطولوني، علماً بأن كثيراً من المؤرخين المصريين فاقت شهرتهم حدوداً كبيرة مثل أبي جعفر أحمد بن يوسف بن إبراهيم المشهور بابن الداية فكان كاتبا للطولونيين، ولكنه عاش في عهد الإخشيديين زمناً غير قصير، وكان من فضلاء أهل مصر وصاحب مشاركة في الأدب والطب والحساب والنجامة ، ومن مؤلفاته التاريخية : سيرة أحمد بن طولون ، وسيرة أبي الجيش خمارويه، وسيرة هارون بن أبي الجيش ، وأخبار غلمان بن طولون ، وكتاب أخبار الأطباء[٢١١].

ومن هؤلاء المؤرخين أيضا ورواد علم التاريخ أبو سعيد عبد الرحمن بن يونس الصدفي الذي اتقن كلاً من رواية الحديث وعلم التاريخ ، وقد ألف ثلاثة كتب في تاريخ مصر هي : كتاب تاريخ مصر، وكتاب تاريخ الغرباء وكتاب العقيد في تاريخ الصعيد [٢١٢]، وكان ابن يونس ذا مكانة علمية سامية ومقام في الرواية رفيع، وصاحب قدر عند الخاصة مرموق.

ومن هؤلاء المؤرخين أيضا أبو عمر محمد بن يوسف الكندي التجيبي المصري الذي يطلق عليه شيخ المؤرخين المصريين قبل الدولة الفاطمية [٢١٣].

وكان الكندي أبو عمر رائداً في منهجه التاريخي بشهادة من جاءوا بعده من كبار المؤرخين المصريين مثل ابن زولاق تلميذه، والقضاعي وابن دقماق ، والسيوطي، وابن حجر وابن شاهين. وقد ألف الكندي كتاباً عن ولاة مصر، وتخير عن قضاة مصر، والخطط والموالي وأخبار مسجد أهل الراية الأعظم [٢١٤]. تلك الفترة التي بدأ فيها جامع ابن طولون كمركز من مراكز انتشار العلم في مصر، تعد فترة فريدة ، تجمع فيها من المؤرخين مالم يجتمع لبلد آخر، فضلاً عن حلقات الدرس ومجالس العلماء في هذا الجامع في شتى علوم المعرفة.

الهوامش

١- حسين مؤنس : المساجد ص٢٠٢- ٢٠٤ .

٢- ستانلي لينبول: سيرة القاهرة ص٨٤ ، ترجمة إبراهيم وآخرين .

٣- توفيق فواكف : القاهرة مدينة ألف ليلة وليلة ص٢٣ ترجمة أحمد صفيحة .

٤- البلوي: سيرة أحمد بن طولون ص٢٥٠ ، والسيوطي : حسن المحاضرة ٢ / ٢٤٦ .

٥- المقريزي : الخطط المقريزية ٢ / ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، وعلي باشا مبارك : الخطط التوفيقية ٤ / ٩٦ ، ٩٨ .

٦- عبد الرحمن زكي: القاهرة مئذنة العمارة الإسلامية ص١٨ .

٧- شهاته عيسى إبراهيم : القاهرة ص٦٧ .

٨- السيوطي : حسن المحاضرة ٢ / ٢٤٩ .

٩- شهاته عيسى إبراهيم : القاهرة ص٤٩ .

١٠- السيوطي : حسن المحاضرة ٢ / ٢٤٩-٢٥٠ .

١١- المقريزي : كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك ج١ قسم ٣ ص٨٢٧ .

١٢- المقريزي : الخطط المقريزية ٢ / ٢٦٩ ، وعلي باشا مبارك : الخطط التوفيقية ٤ / ١٠٠ .

١٣- المقريزي : الخطط المقريزية ٢ / ٢٦٧- ٢٦٨ .

١٤- المقريزي : اتعاظ الحنفا ٢ / ٩٦ تحقيق محمد حلمي محمد، والخطط المقريزية ٢ / ٢٦٧ .

١٥- محمود عكوش : تاريخ ووصف الجامع الطولوني ص٨٨ .

١٦- المقريزي . اتعاظ الحنفا ٢ / ٩٦ ، والخطط المقريزية ٢ / ٢٦٨ .

١٧- محمود عكوش : تاريخ ووصف الجامع الطولوني ص٩٠ .

١٨- المقريزي . الخطط المقريزية ٢ / ٢٦٨ .

١٩- المقريزي : كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك ٢ / ٢٧٩ ، والخطط ٢ / ٢٦٨ .

٢٠- علي باشا مبارك : الخطط التوفيقية ٤ / ١٠١ ، ومحمود عكوش: تاريخ ووصف الجامع الطولوني ص٨٥-٨٦ وسعاد ماهر: مساجد مصر ١ / ١٤٥ ، ١٥١ .

٢١- المقريزي : الخطط ٢ / ٢٦٩ ، وكتاب السلوك ٣ / ٧١ ، وسعاد ماهر: مساجد مصر ١ / ١٤٨ .

٢٢- ابن حجر العسقلاني - الدرر الكامنة ٤ / ٤٣٨-٤٣٩ ، وابن إياس : بدائع الزهور ج١ ق١ ص٤٩-٥٢ . والمقريزي : الخطط ٢ / ٢٦٩ .

٢٣- ابن حجر العسقلاني : الدرر الكامنة ٤ / ٤٣٩ ، المقريزي: الخطط ٢ / ٢٦٩ .

٢٤- المقريزي : الخطط ٢ / ٢٦٩ . السخاوي: الضوء اللامع ٣ / ٢٣١

٢٥- السيوطي : حسن المحاضرة ٢ / ٦ ، ص٢٤٨ .

٢٦- السيوطي : حسن المحاضرة ٢ / ٢٤٨ ، والمقريزي : المقفى ١ / ٣٨ .

٢٧- المقريزي : المقفى ٧ / ٤٩٩ .

٢٨- الذهبي: العبر ٤ / ٣٠ .

٢٩- ابن حجر العسقلاني إنباء الغمر ١ / ٤٢٨ .

٣٠- ابن إياس : بدائع الزهور ٢ / ٣٠٥ .

٣١- بدر الدين العيني: السيف المهند ص٢٧٨ .

٣٢- ابن إياس : بدائع الزهور ٤ / ٢٩٢ .

٣٣- محمد عبدالله عنان : مصر الإسلامية ص٢٤٨ .

٣٤- ابن خلكان : وفيات الأعيان ١ / ١٧٣ .

٣٥- المقريزي : الخطط ٢ / ٢٦٥ ، ٢٦٦ .

٣٦- البلوي: سيرة أحمد بن طولون ص١٨٠ .

٣٧- شهاته عيسى إبراهيم : القاهرة ص٤١، والسيوطي. حسن المحاضرة ٢ / ٢٤٩ .

والمقريزي: الخطط ٢ / ٢٦٦ ، وعلي باشا مبارك : الخطط ٤ / ٩٨ .

٣٨- عبد الرحمن زكي : تراث القاهرة العلمي والفني في العصر الإسلامي ص٧ .

٣٩- علي باشا مبارك : الخطط التوفيقية ٤ / ٩٨ .

٤٠- البلوي: سيرة أحمد بن طولون ص٢٥١ .

٤١- المقريزي: الخطط ٢ / ٢٦٨ .

٤٢- محمد محمد الكحلاوي : آثار مصر الإسلامية ص٨٥ .

٤٣- ابن إياس : بدائع الزهور ج١ القسم ٢ ص١٨ .

٤٤- علي باشا مبارك: الخطط التوفيقية ٤ / ١٠٠ .

٤٥- ابن كثير: البداية والنهاية ١٤ / ٣٣٦ ، والمقريزي: الخطط ٢ / ٢٦٩ .

٤٦- المقريزي : الخطط ٢ / ٢٦٦ ، وانظر أيضا :

- Blyth (Wac). English Primary Education Asociological Description, V. I, School, London . Routledge ckegan Paul, 2 ed 1967 , p. 171 .

٤٧- السيوطي : حسن المحاضرة ٢ / ٢٤٩ .

٤٨- أحمد شلبي: موسوعة التاريخ الإسلامي ٥ / ٨٣ .

٤٩- المقريزي : الخطط ٢ / ٢٦٨ .

٥٠- فاطمة محجوب : موسوعة العلوم الإسلامية ٢ / ٦٦٤ .

٥١- المقريزي: كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك ج١ ق٣ ص٨٣٧ .

٥٢- محمد محمد الكحلاوي : آثار مصر الإسلامية ص٨٥ .

٥٣- علي باشا مبارك : الخطط التوفيقية ٤ / ١٠٠ .

٥٤- سعاد ماهر محمد : مساجد مصر ١ / ١٤٦ ؛ والمقريزي : اتعاظ الحنفا ٢ / ٩٦ .

٥٥- أحمد عيسى: تاريخ البيمارستانات في الإسلام ص٣٩ .

٥٦- السيد السيد النشار : تاريخ المكتبات في مصر ص١٤٠ .

٥٧- محمد عبد القادر الفطيب : تاريخ التربية الإسلامية ص٥١ ؛ والسيد السيد النشار : تاريخ المكتبات في مصر ص١٩٠ ، ١٩٦ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ .

٥٨- ابن خلكان : وفيات الأعيان ١ / ١٧٣ .

٥٩- المقريزي : الخطط ٢ / ٢٦٦ .

٦٠- استانلي ليبول : سيرة القاهرة ترجمة حسن إبراهيم وآخرين ص١٦٥ .

٦١- ابن جبير: رحلة ابن جبير ص٤٨-٤٩ .

٦٢- المقريزي : كتاب السلوك ج١ ق٢ ص٦٤٨-٦٤٩ .

٦٣- المقريزي : الخطط ٢ / ٢٦٨ .

٦٤- المقريزي : الخطط ٢ / ٢٦٩ .

٦٥- اليلوي : سيرة أحمد بن طولون ص١٨٣ .

٦٦- المقريزي : الخطط ٢ / ٢٦٦ ، وابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٣ / ١٥ ، وعلي مبارك : الخطط ٤ / ٩٧ .

٦٧- المقريزي : اتعاظ الحنفا ١ / ١٤٤-١٤٥ .

٦٨- ابن إياس : بدائع الزهور ٥ / ٤٦٩ .

٦٩- ابن العراقي : الذيل على العبر ٢ / ٤٣٥-٤٣٦ .

٧٠- ابن حجر العسقلاني : إنباء الغمر ٢ / ٥٠٩ ، والسيوطي: حسن المحاضرة ٢ / ٨٦ .

٧١- المقريزي : اتعاظ الحنفا ٢ / ٧٣ .

٧٢- المقريزي : اتعاظ الحنفا ١ / ١٤٤-١٤٥ .

٧٣- عبد الرحمن الجزيري: كتاب الفقه على المذاهب الأربعة ١ / ٣٦٢-٣٧٨ .

٧٤- العسقلاني : الدرر الكامنة ٣ / ٣٠٣-٣٠٤ .

٧٥- العسقلاني : الدرر الكامنة ٣ / ٣٥٢ ، وإنباء الغمر ١ / ٤٢٨ .

٧٦- محمد محمد أمين : الأوقاف الاجتماعية في مصر ص١٨٦-١٨٨ .

٧٧- ابن إياس : بدائع الزهور ٢ / ٤٠٥ ، والسخاوي: الضوء اللامع ١ / ٩ .

٧٨- السخاوي: الضوء اللامع ٥ / ٢١٩ .

٧٩- محمد محمد أمين : الأوقاف في الحياة الاجتماعية في مصر ص١٨٨ .

٨٠- السخاوي : الضوء اللامع ٨ / ٨٢-٨٣ .

٨١- محمد محمد أمين: الأوقاف في الحياة الاجتماعية في مصر ص١٩٠ .

٨٢- ابن إياس : بدائع الزهور ج١ ق١ ص٣٩٥ ، والسخاوي: الضوء اللامع ٨ / ٨٢ .

٨٣- حجة السلطان لاجين رقم ١٨ .

٨٤- مصطفى عبد الكريم الخطيب : معجم المصطلحات والألقاب التاريخية ص٤٩ ، ومحمد قنديل البقري- التعريف بمصطلحات صبح الأعشى ص٢٤١ .

٨٥- محمد محمد أمين : الأوقاف الاجتماعية في مصر ص٢٠٤ .

٨٦- حجة السلطان لاجين رقم ١٨ .

٨٧- مصطفى عبد الكريم الخطيب : معجم المصطلحات والألقاب التاريخية ص٢٦٥ .

٨٨- ابن تغري بردي : المنهل الصافي ٦ / ٧٢ ، ومحمد محمد أمين : الأوقاف ص٣٠٦ .

٨٩- محمد محمد أمين : الأوقاف ١٩٦ ، ١٩٧ .

٩٠- السخاوي : الضوء اللامع ٥ / ٥٣ .

٩١- السخاوي : الضوء اللامع ٣ / ٢٣١ .

٩٢- المقريزي: الخطط ٢ / ٢٦٨ .

٩٣- المقريزي : الخطط ٢ / ٢٦٨ ، ومحمد محمد أمين : الأوقاف ص٢٦٣ .

٩٤- أبوبكر بن العربي: أحكام القرآن ٢ / ٧٩٩ .

٩٥- ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ص١٧ .

٩٦- حجة لاجين رقم ١٨ ، ومحمد محمد أمين الأوقاف ص٢٧٠ .

٩٧- سعيد عبد الفتاح عاشور: العلم بين المسجد والمدرسة ص٤٠ ضمن كتاب تاريخ المدارس في مصر الإسلامية .

٩٨- فاطمة محجوب : الموسوعة الذهبية ٢ / ٦٦٤ .

٩٩- شحاته عيسى إبراهيم : القاهرة ص٥٠ .

١٠٠- محمد عبدالله عنان : مصر الإسلامية ص٣٧٩ .

١٠١- ابن خلدون : المقدمة ٣ / ١٢٥١ تحقيق على عبد الواحد وافي.

١٠٢- حجة السلطان لاجين ، رقم ١٨ .

١٠٣- محمد عبد القادر الخطيب : تاريخ التربية ص٧٩، ٧٤ ، وحجة السلطان لاجين، رقم ١٨ .

١٠٤- المقريزي: الخطط ٢ / ٢٦٨ .

١٠٥- ابن حجر العسقلاني : إنباء الغمر ٣ / ٣٦٦-٣٦٢ .

١٠٦- Materials of Muslim Education in the Middle Ages , Triton, A.S.p. 51 London Luzac 1957 .

١٠٧- محمد عبد القادر الخطيب : تاريخ التربية ص٧٥ ؛

Muslim Education in Medieval times the Middle East Institute Washington , D. C 1962 , pp. 3-5 Dodge Raged.

١٠٨- ابن خلكان : وفيات الأعيان ٢ / ٢٩١ .

١٠٩- الذهبي : العبر ٤ / ٩٦ .

١١٠- ابن حجر العسقلاني : إنباء الغمر ٣ / ٣١١-٣١٢ .

١١١- الداودي : طبقات المفسرين ٢ / ١٨٧ .

١١٢- ابن حجر العسقلاني: إنباء الغمر ١ / ٩٥ ، ٩٦ ، والسيوطي : حسن المحاضرة ١ / ٤٧٩ ، وابن العماد: شذرات الذهب ٦ / ٢٤٨ .

١١٣- ابن حجر العسقلاني : إنباء الغمر ١ / ٢٠٣ ، ٢٠٤ .

١١٤- محمد عبد القادر الخطيب : تاريخ التربية ص٧٦ ، ٧٧ . وانظر كذلك :

Triton. A.S., Materials of Muslim Education, in the Middle Ages . London . Luzac . co . L. T. P. 1957 , p. 32 .

١١٥- السيوطي : حسن المحاضرة ١ / ٢٤٨ ، ٢ / ٢٤٨ ؛ الذهبي : تذكرة الحفاظ ص٥٠٢-٥٠٥ .

١١٦- المقريزي: الخطط ٢ / ٢٦٨ ، والمنهل الصافي ٧ / ١٩١ ، ١٩٢ ؛ وسعاد ماهر. مساجد مصر ١ / ١٥١ .

١١٧- محمد عبد الفتاح عاشور : العلم بين المسجد والمدرسة ص٤٠ ، وهو بحث ضمن كتاب «تاريخ المدارس في مصر الإسلامية».

١١٨- المقريزي - الخطط ٢ / ٢٦٥ ، ٢٦٦ .

١١٩- أحمد الأهواني : التربية في الإسلام ص١٦ .

١٢٠- ابن تغري بردي : المنهل الصافي ٧ / ١٩٢ .

١٢١- العسقلاني : الدرر الكامنة ٢ / ٣٥٤ - ٣٥٥ .

١٢٢- الصيرفي: نزهة النفوس ٢ / ٢٧٢ .

١٢٣- السخاوي: الذيل على رفع الإصر ص٢٥٨-٢٥٩ .

١٢٤- النعيمي: المدارس في تاريخ المدارس ١ / ٦٧ ، والكحلاوي محمد محمد : آثار مصر الإسلامية ص٨٤ ، والمقريزي: الخطط ٢ / ٢٦٩ ، وحجة السلطان لاجين رقم ١٨ .

١٢٥- حجة السلطان لاجين رقم ١٨ : محمد محمد الكحلاوي : آثار مصر الإسلامية ص٨٥ .

١٢٦- علي باشا مبارك : الخطط التوفيقية ٤ / ٩٨ .

١٢٧- ابن العراقي: الذيل على العبر ٣ / ٣٩٥-٣٩٦ .

١٢٨- حجة السلطان لاجين رقم ١٨

١٢٩- ابن قيم الجوزية : مفتاح دار السعادة ١ / ١١٩ ، وانظر :

Mallmn (Marie) , Les cas de Conscience de L'instituteur, Paris , P.U.F., 1956 , p. 13 .

١٣٠- حجة السلطان لاجين رقم ١٨ .

١٣١- مصطفى عبد الكريم : معجم المصطلحات والألقاب ص٢٨٨ ، ٢١٨ ، والقلقشندي . صبح الأعشى ٦ / ١٤ ، ٥٧ ومحمد عبد القادر الخطيب : تاريخ التربية ص٨٥ ، وحجة السلطان لاجين رقم ١٨ .

١٣٢- حجة السلطان لاجين رقم ١٨ ، ومحمد محمد أمين : الأوقاف ص٢٠٣ ، والمقريزي : السلوك ٢ / ٥٢٠ ، وابن تغري بردي : المنهل الصافي ١ / ٤٠٨ ، ٤٠٩ ، ٤١٣ .

١٣٣- المقريزي : الخطط ٢ / ٢٦٨ ، وحجة السلطان لاجين رقم ١٨ .

١٣٤- شحاته عيسى إبراهيم : القاهرة ص٥٠ .

١٣٥- ابن كثير : البداية والنهاية ١٤ / ٦٣ .

١٣٦- ابن العراقي: الذيل على العبر ١ / ١٨٦ .

١٣٧- العسقلاني : إنباء الغمر ١ / ٨٨ .

١٣٨- القلقشندي : صبح الأعشى ٥ / ٤٦٤ .

١٣٩- حجة السلطان لاجين رقم ١٨ .

١٤٠- Tritton , A.S., Muslim Education in the Middle Ages Muslim World , 43 , 1953 , p. 90 .

١٤١- محمد عبد القادر الخطيب : تاريخ التربية ص١٤٨ ، والقلقشندي صبح الاعشى ٣ / ١٥٧-١٢٩ . وحجة السلطان لاحين رقم ١٨ .

١٤٢- ابن حجر العسقلاني : إنباء الغمر ٢ / ٦٠-٦٢ .

١٤٣- الداودي: طبقات المفسرين ١ / ٣٣٩-٣٤١ .

١٤٤- السيوطي : حسن المحاضرة ٢ / ٢٤٩ .

١٤٥- المقريزي : الخطط ١ / ٢٦٠ .

١٤٦- القلقشندي : صبح الاعشى ١ / ٩٥ .

١٤٧- ابن خلكان : وفيات الأعيان ٢ / ٢٩١ .

١٤٨- السيوطي : حسن المحاضرة ١ / ٣٤٨ ، ٢ / ٢٤٨ .

١٤٩- الذهبي : العبر ٤ / ٩٦ .

١٥٠- ابن كثير : البداية والنهاية ١٤ / ٦٣ .

١٥١- ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب ٦ / ١٠٥ ، ١٠٦ .

١٥٢- ابن العراقي: الذيل على العبر ١ / ٣٠٠ - ٣٠٦، وابن العماد : شذرات الذهب ٦ / ٢٠٨ ، ٢٠٩ .

١٥٣- ابن العراقي: الذيل على العبر ٢ / ٣٩٥ - ٣٩٦ .

١٥٤- ابن حجر العسقلاني : إنباء الغمر ٢ / ٦٠-٦٦ .

١٥٥- ابن حجر العسقلاني : إنباء الغمر ٢ / ٢١١-٢١٢ .

١٥٦- ابن العماد : شذرات الذهب ٧ / ٢٧١ - ٢٧٣ .

١٥٧- عبد الستار الشيخ : الحافظ بن حجر العسقلاني ص٢٦٠ .

١٥٨- الذهبي : تذكرة الحفاظ ص٥٥٢-٥٥٣ .

١٥٩- الداودي: طبقات المفسرين ١ / ٢٤ .

١٦٠- ابن حجر العسقلاني : إنباء الغمر ٢ / ٢١٧ .

١٦١- الداودي: طبقات المفسرين ١ / ١٠١-١٠٢ ، والسيوطي : حسن المحاضرة ١ / ٥٣٦ .

١٦٢- الداودي: طبقات المفسرين ١ / ٣٣٩- ٣٤١ .

١٦٣- الداودي : طبقات المفسرين ١ / ٢٤٠ .

١٦٤- الداودي : طبقات المفسرين ٢ / ١٨٧-٢٩٠ .

١٦٥- الداودي : طبقات المفسرين ٢ / ٢٩٠ .

١٦٦- ابن تغرى بردي: النجوم الزاهرة ١٠ / ١١٢ .

١٦٧- ابن العراقي : الذيل على العبر ١ / ٣٥١ .

١٦٨- السيوطي : حسن المحاضرة ١ / ٤٧٠ .

١٦٩- ابن العراقي : الذيل على العبر ٢ / ٣١٤-٣١٧ .

١٧٠- ابن حجر العسقلاني : إنباء الغمر ١ / ٢٧ ، ٢٨ ، ١١٠ .

١٧١- ابن حجر العسقلاني: إنباء الغمر ١ / ٩٥ ، ٩٦ ، ١١٠ ؛ السيوطي : حسن المحاضرة ١ / ٤٧١ ؛ ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب ٦ / ٢٤٨ .

١٧٢- ابن حجر العسقلاني: إنباء الغمر ١٠ / ٢٠٢-٢٠٤ .

١٧٣- السيوطي: حسن المحاضرة ١ / ٥٣٨ .

١٧٤- السيوطي : حسن المحاضرة ١ / ٣٢٩ .

١٧٥- الداودي : طبقات المفسرين ٢ / ٦٠٥ .

١٧٦- ابن حجر العسقلاني : إنباء الغمر ٢ / ٢٤٦ .

١٧٧- الداودي: طبقات المفسرين ٢ / ٦ .

١٧٨- حسن عبد العال : التربية الإسلامية ص١٨٩ .

١٧٩- المقريزي - الخطط المقريزية ٢ / ٢٦٨ : السيوطي : حسن المحاضرة ٢ / ٢٤٩

١٨٠- النعيمي: الدارس في تاريخ المدارس ١ / ٦٧ ، والنكحلاوي محمد محمد : أثر مصر الإسلامية ص٨٤ .

١٨١- المقريزي: الخطط المقريزية ٢ / ٢٦٩ .

١٨٢- ابن كثير . البداية والنهاية ١٤ / ٦٣ ؛ ابن إياس : بدائع الزهور ج١ القسم الثاني ص١٤٨ ، ١٨ والمقريزي: كتاب السلوك ج٢ القسم الثالث ص٧٩٨ ؛ ابن العراقي: الذيل على العبر ٢ / ٤٨٣ .

١٨٣- المقريزي : المقفى الكبير، تحقيق محمد اليعلاوي ١ / ٢٤٨ .

١٨٤- السيوطي: حسن المحاضرة ١ / ٤٢١ .

١٨٥- المقريزي: المقفى الكبير ٦ / ٢٠٠-٢٠١ .

١٨٦- المقريزي : المقفى الكبير ١ / ١٩٧

١٨٧- ابن العراقي: الذيل على العبر ١ / ٢٠٠-٢٠٦ .

١٨٨- ابن حجر العسقلاني : إنباء الغمر ١ / ٢٧-٢٩ .

١٨٩- ابن حجر العسقلاني : إنباء الغمر ١ / ٢١ - ٢٢ .

١٩٠- ابن حجر العسقلاني: إنباء الغمر ١ / ٣١ - ٣٢ .

١٩١- ابن حجر العسقلاني : إنباء الغمر ١ / ٩٥ ، ٩٦ ، وابن إياس : بدائع الزهور ١ / ٢ / ١٥٨ .

١٩٢- ابن حجر العسقلاني : إنباء الغمر ١ / ٢٢٩ .

١٩٣- ابن إياس : بدائع الزهور / / ٣٥٤ ؛ والداودي : طبقات المفسرين ٢ / ٢٨٧-٢٩١ .

١٩٤- الداودي : طبقات المفسرين ٢ / ٢٨٧-٢٩١ .

١٩٥- الداودي: طبقات المفسرين / ١٠٢-١٠٣ .

١٩٦- الداودي : طبقات المفسرين ١ / ٢٤٠ .

١٩٧- ابن حجر العسقلاني : إنباء الغمر ١ / ٩٥ ، ٩٦ .

١٩٨- السيوطي : حسن المحاضرة ١ / ٤٧١ .

١٩٩- ابن العماد: شذرات الذهب ٦ / ٢٤٨ .

٢٠٠- ابن إياس: بدائع الزهور ٥ / ١٩٧-١٩٨ .

٢٠١- السيوطي : حسن المحاضرة ٢ / ٢٤٩ ، والمقريزي: الخطط ٢ / ٢٦٨ .

٢٠٢- السيوطي : حسن المحاضرة ١ / ٤٥٩ ، وعبد الرحمن زكي: تراث القاهرة العلمي والفني في العصر الإسلامي ص٩ .

٢٠٣- ابن حجر العسقلاني. إنباء الغمر ١ / ٩٤ ، والسيوطي : حسن المحاضرة ١ / ٥٤٦هـ .

٢٠٤- ابن حجر العسقلاني : إنباء الغمر ١ / ٢٢٩ .

٢٠٥- عبد الرحمن زكي: تراث القاهرة العلمي والفني ص١٢ ، وحسن عبد العال التربية الإسلامية في القرن الرابع الهجري ص١٨٩ .

٢٠٦- ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب ٧ / ٢٠٨-٢٠٩ .

٢٠٧- ابن حجر العسقلاني : إنباء الغمر ٣ / ٤٦٣ .

٢٠٨- ابن إياس : بدائع الزهور جزء خاص بالأعلام غير الواردين في الكتاب الأصلي ص٦٥ .

٢٠٩- السيوطي : حسن المحاضرة ٢ / ٢٤٩ .

٢١٠- ابن حجر العسقلاني : إنباء الغمر ١ / ٢٨٤ .

٢١١- بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ٣ / ٨٠ .

٢١٢- ابن خلكان : وفيات الأعيان ٣ / ١٣٧ ٣ / ٨٠ .

٢١٣- سيدة الكاشف : مصر في عهد الإخشيديين ص٢٤٢ .

٢١٤- بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ٣ / ٨٣ .

قائمة المصادر والمراجع

١- أبوبكر بن العربي : أحكام القرآن، ط. مطبعة السعادة ، القاهرة ١٣٣١هـ .

٢- أحمد الأهواني : التربية في الإسلام ط. دار المعارف القاهرة ١٩٨٣ .

٣- أحمد عيسى : تاريخ البيمارستانات في الإسلام، الطبعة الثانية، دار الرائد العربي، بيروت ١٩٨١ .

٤- أولج فولكف : القاهرة مدينة ألف ليلة وليلة ، ترجمة أحمد صليحة ، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٦ .

٥- ابن إياس : محمد بن أحمد : بدائع الزهور ، جزء خاص بالأعلام غير الواردين في الكتاب الأصلي ، طبعة المطبعة الأميرية ، القاهرة ، د.ت .

٦- وكتاب بدائع الزهور في وقائع الدهور، طبعة المطبعة الأميرية ، القاهرة ، د.ت .

٧- بروكلمان : تاريخ الأدب العربي، نقله إلى العربية عبد الحليم النجار وآخرون الطبعة الخامسة، دار المعارف القاهرة ١٩٩١ .

٨- البلوي : أبو محمد عبد الله بن محمد المدبني : سيرة أحمد بن طولون ، تحقيق محمد كرد علي، طبعة الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة ١٩٩٩ .

٩- ابن تغرى بردى: جمال الدين أبو المحاسن يوسف ٨٧٤هـ : النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، طبعة وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة د.ت .

١٠- ابن جبير : محمد بن أحمد ٦١٤هـ : رحلة ابن جبير ، تحقيق حسين نصار طبعة مكتبة مصر القاهرة، ١٩٩٢ .

١١- ابن حجر العسقلاني. أحمد بن علي بن محمد ت ٨٥٢هـ : إنباء الغمر، تحقيق حسن حبشي ، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

١٢- والدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة ، طبعة دار الجيل ، بيروت- بدون تاريخ .

١٣- حسن عبد العال : التربية الإسلامية في القرن الرابع الهجري، طبعة دار الفكر العربي القاهرة، ١٩٧٨ .

١٤- حسن عبد الوهاب : تاريخ المساجد الأثرية ، الطبعة الثانية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، بدون تاريخ .

١٥- ابن خلدون : المقدمة ، الطبعة الثالثة نهضة مصر ، القاهرة ١٩٧٧ .

١٦- ابن خلكان شمس الدين أحمد بن محمد ٦٨١هـ: وفيات الأعيان ، تحقيق، إحسان عباس ، طبعة دار صادر بيروت سنة ١٩٦٨ .

١٧- الداودى : شمس الدين بن على بن أحمد ٩٤٥هـ طبقات المفسرين ، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت ، بدون تاريخ .

١٨- الذهبى : شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان ٧٤٨هـ : تذكرة الحفاظ ، طبعة دائرة المعارف النظامية - الهند سنة ١٣٣٢هـ .

١٩- والعبر فى خبر من غبر ، تحقيق محمد السعيد بسيونى، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٥ .

٢٠- سنانلى ليتيول : سيرة القاهرة، ترجمة حسن إبراهيم وآخرين ، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٧ .

٢١- السخاوى : الضوء اللامع فى أعيان القرن التاسع ، طبعة دار الكتاب الإسلامى، دت .

٢٢- والذيل على رفع الإصر ، تحقيق جوده هلال ومحمد مصبيح طبعة الدار المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة ١٩٦٦ .

٢٣- سعاد ماهر محمد : مساجد مصر، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٩٧١ .

٢٤- سعيد عبد الفتاح : بحث «العلم بين المسجد والمدرسة» ضمن كتاب تاريخ المدارس فى مصر الإسلامية ، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٢ .

٢٥- السيد السيد النشار : تاريخ المكتبات فى مصر، طبعة الدار المصرية اللبنانية- القاهرة ١٩٩٢ .

٢٦- سيدة الكاشف : مصر فى عصر الإخشيديين طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ، دت .

٢٧- شحاته عيسى إبراهيم : القاهرة، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٩٩ .

٢٨- شلبى: أحمد شلبى : موسوعة التاريخ الإسلامى ، طبعة مكتبة النهضة المصرية الطبعة السادسة ١٩٨٣ .

٢٩- الصيرفى : نزهة النفوس ، تحقيق حسن حبشى ، ط، دار الكتب المصرية من ١٩٧٠-١٩٧٤ .

٣٠- الطبرى، أبوجعفر محمد بن جرير : تاريخ الطبرى، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف ١٩٧٩ .

٣١- عبد الرحمن الجزيرى: كتاب الفقه على المذاهب الأربعة ، طبعة دار الإرشاد ، القاهرة، دت .

٣٢- عبد الرحمن محمد زكى : تراث القاهرة العلمى والفنى فى العصر الإسلامى، طبعة مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٦٩ .

٣٣- عبد الستار الشيخ : الحافظ بن حجر العسقلانى، طبعة دار القلم، دمشق ١٩٩٢ .

٣٤- ابن العراقى - أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم ٨٢٦هـ : النيل على العبر، تحقيق وتعليق صالح مهدى عباس، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٩ .

٣٥- عنان : محمد عبد الله عنان : مصر الإسلامية وتاريخ الخطط المصرية، طبعة الهيئة العامة للكتاب ١٩٩٨ .

٣٦- العينى: بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى ٨٥٥هـ : السيف المهند فى سيرة الملك المؤيد ، تحقيق فهيم محمد شلتوت ، طبعة دار الكتاب العربى القاهرة، ١٩٦٧ .

٣٧- فاطمة محجوب : الموسوعة الذهبية للعلوم الإسلامية ، طبعة دار الغد العربى- القاهرة دت .

٣٨- القلقشندى: أبو العباس أحمد بن على ٨٢١هـ : صبح الأعشى فى صناعة الإنشا طبعة وزارة الثقافة والارشاد القومى- القاهرة دت.

٣٩- ابن قيم الجوزية : مفتاح دار السعادة، نشر مكتبة الفاروق الحديثة- القاهرة ، دت .

٤٠- ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر ٧٧٤هـ : البداية والنهاية ، تحقيق أحمد أبو ملحم ، وفؤاد السيد وعلى عطوى ومهدى ناصر الدين ، طبعة دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٥ .

٤١- الكملاوى : محمد محمد : آثار مصر الإسلامية ، طبعة الدار المصرية اللبنانية ١٩٩٥ .

٤٢- لاشين السلطان : «حجة وقف» خاصة بالمسجد الطولونى فى ١٦ من ٢١ ربيع الآخر ٦٩٧هـ رقم ١٨ محفظة ٣ بالمجلس الأعلى للثقافة.

٤٣- مؤنس : حسين مؤنس : المساجد ، طبعة المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب- الكويت ، العدد- (٣٧) سلسلة عالم المعرفة ١٩٨١ .

٤٤- مبارك : على باشا مبارك: الخطط التوفيقية، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٠ .

٤٥- محمد عبد القادر الخطيب: تاريخ التربية الإسلامية ، طبعة القاهرة دت .

٤٦- محمد قنديل البقلى : التعريف بمصطلحات صبح الأعشى ، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٤ .

٤٧- محمد محمد أمين: الأوقاف الاجتماعية في مصر في العصر المملوكي- طبعة دار النهضة العربية- القاهرة ١٩٨٠ .

٤٨- ابن مسكويه : تهذيب الأخلاق - القاهرة ، المطبعة الخيرية ١٣٢٢هـ .

٤٩- مصطفى عبد الكريم الخطيب : معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، طبعة مؤسسة الرسالة - بيروت ١٩٩٦ .

٥٠- المقريزي : تقي الدين أحمد بن علي ت ٨٤٥هـ : اتعاظ الحنفا ، تحقيق محمد حلمي محمد أحمد طبعة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٩٩٦ م.

٥١- وكتاب السلوك لمعرفة دول الملوك طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٣٩ .

٥٢- وكتاب «المقفى الكبير» ، تحقيق محمد اليعلاوي ، طبعة دار الغرب الإسلامي - بيروت ١٩٩١ .

٥٣- وكتاب «الخطط المقريزية» طبعة مكتبة الثقافة الدينية- القاهرة د.ت.

٥٤- النعيمي : عبد القادر بن محمد ٩٢٧هـ : الدارس في تاريخ المدارس، تحقيق جعفر الحسني ، طبعة مكتبة الثقافة الدينية، د.ت .

٥٥- Blyth (wsc), English Primary Education Asociological Description , V.1, School, London, Routledge Kegan Paul, 2 ed 1967 .

٥٦- Dodge Regard, Muslim Education, in, Medieval times the Middle East Institute Washington , D.C 1962 .

٥٧- Maluron (Maric) , Les cas de conscience de L'instituteur , Paris. P.U.F., 1956 .

٥٨- Trinoa, A.S., Muslim Education in the Middle Ages Muslim world, 43 , 1953 .

٥٩- Tritton, A.S, Materials of Muslim Edocation in The middle Ages, London Luzac 1957 .

د. عبدالله كامل موسى عبده(*)

الفن المعماري الإسلامي

حتى نهاية العصر الراشدي

حثت العقيدة الإسلامية المسلمين على تعمير الأرض، إذ حفلت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية بالعديد من الآيات والنصوص التي تدفع المسلم إلى البناء، وتعد عمارة المسجد من أهم العمائر الدينية التي حددت العقيدة معالمها الفنية، وبينت خطوطها وأشكالها ، وأوضحت خصائصها ، ومن ثم فإن التخطيط المعماري للمساجد الجامعة قد أوجب على المعمار المسلم أن يخططها من الناحية المعمارية ويشكلها من الناحية الزخرفية وفقا لقواعد وظيفية تمليها العقيدة الإسلامية(١).

قال تعالى في سورة التوبة ﴿ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم بِالْكُفْرِ ۚ أُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ ﴿١٧﴾ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَن يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ﴾(١)

* أستاذ الآثار الإسلامية المساعد بكلية الآداب - جامعة جنوب الوادي .

عمارة المساجد في الحجاز واليمن في حياة الرسول ﷺ في ضوء العقيدة والفكر الاستشراقي

ذهب معظم المستشرقين كعمل يذكر د. أحمد فكري[٢] إلى أن الإسلام لم يتخذ المساجد للصلاة إلا بعد وفاة الرسول ﷺ ، وأنه لم يكن للمسلمين من مسجد في المدينة قبل ذلك غير فناء منزل محمد ﷺ ، ويأتي في مقدمة هؤلاء المستشرقين كيتاني (Caetani) الذي اقتنع برأيه كثير من المستشرقين أذكر منهم على سبيل المثال العالم كريزويل (Creswell) [٣].

والواقع أن الإسلام عرف عمارة المساجد قبل هجرة الرسول ﷺ إلى المدينة المنورة وبعدها، فقد أسسها القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف من جهة، والمصادر التاريخية من جهة أخرى بعدة نصوص على درجة عظيمة من الأهمية نتبين منها عمارة المساجد بالمدينة المنورة قبل وفي أثناء وبعد الهجرة النبوية من جهة، وعمارة المساجد في بلاد اليمن في حياة الرسول ﷺ من جهة أخرى ، وهو الأمر الذي يتضح جليا فيما أورده السمهودي عن ابن أبي شبة عن جابر فيما يتعلق بالمدينة المنورة قبل الهجرة «لبثنا بالمدينة قبل أن يقدم علينا رسول الله ﷺ سنتين نعمر المساجد ونقيم الصلاة»[٥] .

ويحدثنا السمهودي عن مسجد أو مصلى من هذه المساجد في نص هام عند ذكره موقع المسجد النبوي قبل تأسيسه من قبل الرسول ﷺ بقوله وكان في هذا المكان مصلى اتخذه «أسعد بن زرارة قبل أن يقدم رسول الله ﷺ يصلي بالناس الصلوات الخمس ويجمع بهم»[٦].

وقد كان الرسول ﷺ والصحابة يتخذون من شعاب مكة مكانا للصلاة، قال ابن هشام «أن رسول الله ﷺ – كان إذا حضرت الصلاة جاء إلى شعاب مكة، وخرج معه علي بن أبي طالب»[٧]. (شكل ١) .

وفي أثناء هجرة الرسول ﷺ قام بتأسيس مسجد قباء، وهو المسجد الذي أسس على التقوى، وصلى فيه إلى بيت المقدس، قال بن هشام «فأقام رسول الله ﷺ – بقباء ، في بني عمرو بن عوف .. وأسس مسجده»[٨]. (شكل ٢) .

قال الله تعالى «والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وإرصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى والله يشهد إنهم لكاذبون لاتقم فيه أبدا لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله

يحب المطهرين أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم والله لايهدي القوم الظالمين»[٩].

ويعد مسجد وادي رانونا من المساجد التي شيدت في أثناء هجرة الرسول ﷺ إلى المدينة المنورة، فقد أورد ابن هشام أن الرسول ﷺ في طريقه من قباء إلى المدينة المنورة أدركته الجمعة في بني سالم بن عوف ، فصلاها ، في المسجد الذي في بطن الوادي ، وادي رانونا» فكانت أول جمعة صلاها بالمدينة [١٠]. وهو الأمر الذي يتضح في ضوء تأسيس المساجد قبل الهجرة في المدينة المنورة من جهة ، وفي أثنائها في مسجدي قباء ووادي رانونا من جهة أخرى . (شكل ٢) .

هذا وقد شيد الرسول ﷺ مسجده بالمدينة المنورة عند دخوله إليها، وقبل استقراره فيها حيث مبرك الناقة، قال ابن هشام «حتى إذا أتت دار بني مالك بن النجار، بركت على باب مسجده ﷺ – وهو يومئذ مربد لغلامين يتيمين من بني النجار .. سهل وسهيل ابني عمرو»[١١].

أقام الرسول ﷺ في بيت أبي أيوب حتى فرغ من عمارة مسجده ومساكنه الملحقة به ، قال ابن هشام «فأمر به رسول الله– ﷺ – أن يبني مسجدا ونزل رسول الله – ﷺ – على أبي أيوب حتى بنى مسجده ومساكنه»[١٢]، وهو الأمر الذي يتضح في ضوئه أن الرسول ﷺ شيد العمارتين معا الدينية متمثلة في المسجد والمدنية متمثلة في دوره السكنية.

ومن الإشارات التاريخية التي تدلنا على أن بلاد اليمن شهدت تشييد المساجد منذ السنة الأولى للهجرة ما أورده المؤرخ الرازي في تاريخ مدينة صنعاء عن تشييد مسجد ضهر [١٣]، حيث قال «إن مسجد ضهر بني سنة ستة : يعني في أول سنة التاريخ ومسجد صنعاء سنة ست من التاريخ»[١٤].

ومن المساجد التي شيدت في بلاد اليمن مساجد صنعاء وذمار[١٥] والجند[١٦]، وقد شيدت هذه المساجد في حياة الرسول ﷺ قال الرازي «بنى مسجد صنعاء الجامع قبل مسجد الجند بستة أشهر بأمر رسول الله ﷺ فهو أفضل لقدمه عليه»[١٧].

وفي موضع آخر أورد «كان بين عمارة مسجد صنعاء وبين مسجد ذمار أربعون يوما وهو المسجد الثاني ثم مسجد الجند ومسجد رسول الله ﷺ قبلها»[١٨] (شكل ٣) وهو الأمر الذي يتضح في ضوئه أيضا أن المسلمين شيدوا المساجد في حياة الرسول ﷺ خارج الحجاز منذ السنة الأولى للهجرة في بلاد اليمن في ضهر، وصنعاء، وذمار، والجند، وهو ما يتضح جليا في النص السابق الذي [illegible]

أخرى، وتؤكد هذه النصوص كافة سواء تلك التي تتناول الحجاز أو بلاد اليمن أن المساجد شيدت في حياة الرسول ﷺ قبل الهجرة وفي أثنائها وبعدها في الحجاز وخارجها في بلاد اليمن ، وهو الأمر الذي يدل على أن المستشرقين قد جانبهم الصواب تماما فيما ذهبوا إليه.

موقع المسجد النبوي وفكر الرسول ﷺ (شكل ٢)

رأى الرسول ﷺ أن يتوسط المسجد المدينة المنورة أو منازل الأنصار ، وأن يتوسط ﷺ من خلال دوره السكنية الأنصار كلها، وهو الأمر الذي يتضح جليا فيما أورده ابن النجار ونصه «اختار رسول الله ﷺ المنازل فنزل في منزله ومسجده فأراد أن يتوسط الأنصار كلها فتحدثت به الأبصار»[١٩]. وبذلك وضع الرسول ﷺ اللبنة الأولى في تخطيط المدينة الإسلامية وعمارتها [٢٠].

ويحدثنا السمهودي عن موقع المسجد قبل تأسيسه بقوله وكان في هذا المكان مصلى اتخذه «أسعد بن زرارة قبل أن يقدم رسول الله ﷺ يصلي بالناس الصلوات الخمس ويجمع بهم»[٢١]. بدأ الرسول ﷺ عمارة المسجد في شهر ربيع الأول من السنة الأولى للهجرة وباشر العمل فيه بنفسه ليرغب المسلمين في العمل فيه، جاء في صحيح البخاري «وصفوا النخل قبلة المسجد وجعلوا عضادتيه الحجارة وجعلوا ينقلون الصخر وهم يرتجزون والنبي ﷺ معهم يقول :

« اللهم لا خير إلا خير الآخـــرة فاغفر للأنصار والمهاجرة »[٢٢]

إرساء قاعدة إسناد الصنائع إلى أصحابها :

قام الرسول ﷺ بإرساء قاعدة من أهم القواعد التي ترتكز عليها الحضارات الإنسانية على الإطلاق عبر عصورها المتعاقبة سواء في نشأتها وتقدمها وازدهارها أو في تدهورها ، وهي قاعدة إسناد الصنائع إلى أصحابها وذلك عند عمارة المسجد النبوي، فقد ذكر أنه «جاء رجل يحسن عجن الطين وكان من حضر موت فقال رسول الله ﷺ «رحم الله أمرأ أحسن صنعته، وقال له : الزم أنت هذا الشغل فإني أراك تحسنه»[٢٣].

اهتم الرسول ﷺ بأمر بناء المسجد وتعيين اتجاه القبلة، جاء في إعلام الساجد فيما يتعلق باتجاه القبلة «لايجتهد في محراب رسول الله ﷺ لأنه صواب قطعا ، إذ لايقر على خطأ فلامجال للاجتهاد فيه حتى لايجتهد فيه باليمنة واليسرة بخلاف محاريب المسلمين. والمراد بمحرابه ﷺ مكان مصلاه فإنه لم يكن في زمنه عليه السلام محراب»[٢٤].

أما تخطيط المسجد فقد جاء بسيطا من مساحة مستطيلة مكشوفة تحدها أربعة جدران تتمثل في جدار القبلة الذي يمتد من الشرق إلى الغرب في اتجاه بيت المقدس ، يقابله ويوازيه جدار آخر بمثابته ، أما الجداران الشرقي والغربي فيمتدان من الجنوب إلى الشمال بهيئة متعامدة على طرفي جدار القبلة ، وشيد المسجد في أساسه بالحجر المحفور له في باطن الأرض إلى ارتفاع حوالي ٠,٥ م، وبنيت الجدران باللبن، قال ابن النجار «وجعلوا أساس المسجد من الحجارة وبنوا باقيه من اللبن »[٢٥].

المؤثرات البيئية وأثرها في تشكيل ظلة القبلة

أثرت العوامل البيئية تأثيرا كبيرا في تشكيل عمارة المسجد النبوي سواء من حيث التخطيط أو تشكيل ظلة القبلة، قال ابن النجار في نص بالغ الأهمية نتبين منه تخطيط المسجد وتشكيل ظلة القبلة «ثم قالوا : يا رسول الله لو أمرت فزيد فيه. قال: نعم ، فأمر به فزيد فيه وبنى جدار لبنتين مختلفتين ، ثم اشتد عليهم الحر فقالوا : يا رسول الله لو أمرت بالمسجد فظل ، قال : نعم فأمر به فأقيم له سواري من جذوع النخل شقة ثم شقة ثم طرحت عليها العوارض والخصف والأذخر، وجعل وسطه وحبة فأصابتهم الأمطار فجعل يكف عليهم، فقالوا: يا رسول الله لو أمرت بالمسجد بحصر فطين . فقال ﷺ لهم : «عريش كعريش موسى تمام وخشيبات والأمر أعجل من ذلك»[٢٦].

ويتضح من هذا النص الهام أن عمارة المسجد النبوي أصبحت تتكون من مساحة مستطيلة[٢٧] تنقسم إلى صحن مكشوف وظلة للقبلة تتكون أغلب الظن كما يذكر د. أحمد فكري[٢٨] من ثلاث بلاطات تفصلها ثلاثة صفوف من جذوع النخل، وتنقسم هذه البلاطات إلى عشر بلاطات عمودية بالنسبة لجدار القبلة، يغطيها سقف من سعف النخيل والطين، وبذلك تم تشكيل ظلة القبلة في الجهة الشمالية أي جهة بيت المقدس.

مما تقدم يتضح أن بساطة العقيدة الإسلامية السمحة قد أثرت تأثيرا عميقا في نشأة وتطور عمارة المسجد النبوي فجاء بسيطا من حيث التخطيط والعمارة، حيث لم يتطلب الأمر أكثر من تمهيد المكان المخصص لبناء المسجد ، ثم حفر الأساسات وإقامة الجدران التي تحدد محيطه وتحفظ حرمته، وقد تم ذلك بالمواد البنائية المتاحة في البيئة سواء من حيث استخدام الحجر في الأساسات أو اللبن في الجدران ، كما أثرت العوامل البيئية المتمثلة في العامل المناخي في تطور تشكيل عمارة المسجد، حيث أدت شدة الحر في هذه الزيادة إلى عمل ظلة لمكان الصلاة، وهو الأمر الذي أدى بطبيعة الحال إلى استخدام سوار من جذوع النخل على

مسافات منتظمة من الناحيتين الأفقية والرأسية حتى يمكن وضع العوارض والخصف والأخير عليها، كذلك أثرت الأمطار على تشكيل سقف ظلة القبلة، حيث استخدم المسلمون الطين حتى لايقطر السقف، وهو الأمر الذى يتضح فى ضوئه أن تخطيط وعمارة المسجد على هذا النحو يعد تصميما جديدا يتفق وطبيعة المرحلة التى كانت تمر بها الدعوة والدولة الإسلامية فى ذلك الوقت من جهة، والعوامل البيئية من جهة أخرى ، فقد آثر الرسول ﷺ أن لايقتبس أفكارا من المعابد القديمة أو الكنائس لتخطيط وعمارة مسجده كما فعل الرومان والمسيحيون من قبل وهو الأمر الذى يعكس بوضوح فكرا جديدا استمده الرسول ﷺ والمسلمون من روح العقيدة الإسلامية والبيئة العربية.

تحويل القبلة وتطور التخطيط

كان تحويل القبلة من جهة بيت المقدس فى الشمال إلى مكة المكرمة فى الجنوب بمثابة مرحلة هامة بالنسبة لتطور تخطيط المسجد ، حيث قام الرسول ﷺ بعمل ظلة جديدة للقبلة فى الجهة الجنوبية ، وترك الظلة الأولى أو القديمة لأهل الصفة. قال الزركشى نقلا عن الحافظ الذهبى «فلما حولت القبلة بقى حائط القبلة الأولى مكان أهل الصفة»[٢٩]. وجاءت عمارة الظلة الجنوبية مطابقة أغلب الظن لعمارة الظلة الأولى ، فأصبح المسجد يتكون من صحن مكشوف وظلتين ، قال البخارى «كان رسول الله ﷺ صلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا وكان رسول الله ﷺ يحب أن يوجه إلى الكعبة فأنزل الله «قد نرى تقلب وجهك فى السماء» فتوجه نحو الكعبة وقال السفهاء من الناس وهم اليهود «ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم»[٣٠].

الثنائية فى التخطيط والتغطية

تعد مخططات العمائر الدينية من أكثر الأمثلة وضوحا لتطبيق فكرة الثنائية [٣١]، ونلحظ ذلك جليا فى مخطط المسجد النبوى بعد تحويل القبلة، حيث نجد نوعا من الثنائية فى التخطيط فى إطار معمارى جديد نفذ من منظور عقائدى تمثل فى تحويل القبلة، وهى الثنائية التى تجمع بين مخططين متطابقين لظلتين إحداهما فى الجهة الجنوبية، وهى الظلة المستحدثة، والأخرى فى الجهة الشمالية وهى الظلة القديمة، غير أنه ليس فيهما وظيفة واحدة حيث استخدمت الظلة الجنوبية للصلاة ، بينما تركت الظلة الشمالية لأهل الصفة . (شكل ٤) .

كما قام المعمار بعمل ثنائية فى التخطيط ، أوجد أيضا ثنائية فى التغطية وفق أسلوب فنى

قائم على ثنائية متماثلة ومتوازنة فى الظلتين الشمالية والجنوبية، حيث يماثل سقف الظلة المستحدثة سقف الظلة القديمة من حيث استخدام سوار من جذوع النخل تعلوها العوارض والخصف والأخير مع استخدام الطين حتى لايقطر السقف.

أثر تحويل القبلة فى عمارة المسجد (التخطيط - المداخل)

الواقع أنه فيما يتعلق بمسألة تحويل القبلة فإن الرسول ﷺ رغب فى أن تكون قبلة المسلمين إسلامية خالصة من خلال فكر إسلامى جديد لكون القبلة الأولى كانت لليهود من جهة، ولأن مكة المكرمة كانت أحب البلاد إليه ﷺ فأحب أن يتوجه فى صلاته إليها، وأن يتوجه المسلمون معه ويعده فى كافة أقطار الأرض إليها، ومن ثم نلحظ ذاتية إسلامية جديدة نابعة من فكر الرسول ﷺ ومباركة من قبل الله عز وجل.

أما فيما يتعلق بعنصر المدخل فقد أورد الزركشى فى إعلام الساجد «وقال الحافظ الذهبى: فلما حولت القبلة بقى حائط القبلة الأولى مكان أهل الصفة .. وجعل له ثلاثة أبواب، بابا فى مؤخره ، وبابا يقال له : باب الرحمة .. والباب الذى يدخل منه رسول الله ﷺ»[٣٢] .

والواقع أنه قد تقدم أثر تحويل القبلة فى تطور تخطيط المسجد، أما فيما يتعلق بالمداخل فقد ترتب على استحداث الظلة الجنوبية وجود مدخل فى الظلة الشمالية ، حيث قام الرسول ﷺ بسد المدخل الذى كان فى مؤخر المسجد قبل استحداث الظلة الثانية، وترك البابين الآخرين وهما باب الرحمة وباب جبريل [٣٣]. (شكل ٦،٥) .

وتعد مداخل[٣٤] المساجد من أهم العناصر المعمارية التى خضع توزيعها بشكل رئيسى للتأثيرات العقائدية فى الفن المعمارى الإسلامى، حيث خططت من خلال منظور عقائدى تمثل فى كراهية المرور بين يدى المصلى أو بين صفوف المصلين أو أمامهم، ومن ثم قام المعمار المخطط لتلك المداخل بتخطيطها وفقًا لقواعد معينة تتفق مع المطلب العقائدى لها، فقد راعى الرسول ﷺ والمسلمون عدم وجود مداخل من جهة جدار القبلة فى أثناء وجود الظلة التى كانت تتجه إلى بيت المقدس، وهى الظلة الأولى أو القديمة ، ثم قاموا بسد باب مؤخر المسجد عند تشييد الظلة الثانية أو الجديدة ، حيث أصبح هذا المؤخر جدار القبلة فى العمارة المستحدثة ، ومن ثم كان لابد أن يخلو من وجود مداخل ، كما رأوا استحداث المدخل فى جدار القبلة القديم لأنه لم يعد جدارًا للقبلة وإنما أصبح جدارًا لظلة أهل الصفة، ويتوصل من هذا المدخل إلى داخل ظلة القبلة ، ومن منظور عقائدى اكتفى الرسول ﷺ والمسلمون بتوزيع مداخل المسجد على ثلاثة جوانب لتيسير عملية الدخول إلى المسجد وهى الجوانب الشمالية

والشرقية والغربية وكانت قبل تحويل القبلة في الجوانب الجنوبية والشرقية والغربية ، وقد راعى المسلمون أن توزيع المداخل يجب أن يكون وفقًا لتخطيط هندسي متناسق بحيث يقع كل بابين متقابلين على محور واحد في الجدارين الشرقي والغربي، ويكون مدخل الجدار الذي يقابل جدار القبلة على محور مكان مصلاه ﷺ أو على محور المحراب بعد ذلك ، وهو الأسلوب المعماري الذي شاع في العمارة الإسلامية في المشرق والمغرب بعد ذلك وأصبح من أهم سماتها .

الأذان وفلسفة الرسول ﷺ

كان المسلمون في عهد الرسول ﷺ يجتمعون في المسجد النبوي لأداء فريضة الصلاة عندما تحين مواقيتها بغير دعوة لقلة عددهم من جهة، ولاستمرار تواجدهم مع الرسول ﷺ ومصاحبتهم له من جهة أخرى، ولما انتشر الإسلام بين أهل المدينة والقبائل المجاورة حولها تشاوروا في أن ينصبوا علامة يعرفون بها وقت صلاة الرسول ﷺ كبلا تفوتهم الجماعة، فأشار بعضهم بالناقوس فقال «هو للنصارى» وأشار بعضهم بالدف فقال «هو للروم» ، وأشار بعضهم بإيقاد النار فقال «ذلك للمجوس» . وأشار بعضهم بنصب راية فلم يعجبه ذلك، فبان عبدالله بن زيد فرأى في نومه ملكًا علمه الأذان والإقامة. فتخبر الرسول ﷺ بذلك وقد وافقت الرؤيا الوحي[٣٥] . وهو الأمر الذي يتضح في ضوئه أن الرسول ﷺ كانت له فلسفة خاصة في العديد من المسائل التي تتعلق بالعقيدة الإسلامية مثل التخطيط والعمارة بالنسبة للمسجد النبوي والقبلة والأذان وغير ذلك من المسائل التي رغب الرسول ﷺ في أن تكون مستمدة من روح العقيدة الإسلامية من جهة ، وغير مستلهمة من الملل السابقة كما يتضح في النص الذي تقدم ذكره من جهة أخرى أي أن تكون هذه الأفكار ذات صبغة إسلامية خالصة.

ومن النصوص الهامة التي تلقي الضوء على البدايات الأولى لعمارة المئذنة في المسجد النبوي ما أورده ابن سعد ونصه «أخبرني من سمع النوار أم زيد بن ثابت تقول كان بيتي أطول بيت حول المسجد . فكان بلال يؤذن فوقه من أول ما أذن إلى أن بنى رسول الله ﷺ مسجده، فكان يؤذن بعد على ظهر المسجد وقد رفع له شيء فوق ظهره»[٣٦].

وفي مرحلة أكثر تطورا أورد السمهودي فيما يتعلق بعمارة المئذنة «كان في دار عبدالله بن عمر اسطوان في قبلة المسجد يؤذن عليها بلال يرقى إليها بأقتاب ، والاسطوان مربعة قائمة إلى اليوم يقال لها المطمار، وهي في منزل عبيدالله بن عبدالله بن عمر»[٣٧]، وهو الأمر الذي يتضح في ضوئه أن المئذنة انتقلت من مجرد كتلة معمارية بسيطة في المسجد النبوي إلى

تكوين معماري مستقل يعرف بالمطمار بتصميم جاء مربعا ، من قاعدته إلى أعلاه يرقى إليه المؤذن من خلال درجات تلتصق به من إحدى جهاته الأربع ووجود الاقتاب يعني أن المطمار كان عاليا، وهو أمر تتحقق به الفائدة الانتفاعية التي تتمثل في إعلام أكبر عدد من مكان المدينة المنورة . (شكل ٨٧).

تخطيط المسجد النبوي وعمارته في عهد الرسول ﷺ

أمر الرسول ﷺ بعد نحو سبع سنوات بزيادة مساحة المسجد عقب عودته من خيبر، وذلك نتيجة تزايد أعداد المصلين خاصة بعد انتشار الإسلام عقب صلح الحديبية . فزاد في شرقيه بمقدار عشرة أذرع أو اسطوانة ، وفي غربيه بمقدار عشرين ذراعا أواسطوانتين ، وفي شماليه بمقدار أربعين ذراعا. ولم يزد في الجهة الجنوبية حيث جدار القبلة[٣٨].

توفي الرسول ﷺ والمسجد النبوي يتكون من صحن مكشوف وظلتين إحداهما في الجهة الجنوبية ، وهي الظلة المستحدثة بعد تحويل القبلة، والأخرى في الجهة الشمالية ، وهي الظلة الأولى أو القديمة التي تركت لأهل الصفة، ومن ثم كانت هناك ظلة أساسية وأخرى ثانوية. وقد حرص الرسول ﷺ على وجود السحن بحيث يتوسط الظلتين . (شكل ٤) .

جاء في صحيح البخاري «أن المسجد كان على عهد رسول الله ﷺ مبنيا وسقفه الجريد وعمده خشب النخل»[٣٩].

المنبر

تطرق المستشرقين وعلى مقدمتهم بيكر (Becker) إلى أن الرسول ﷺ لم يتخذ منبرا إلا عندما أصبح رجلا عظيما يستقبل السفارات ، وذهب Creswell إلى أن المنبر كانت تنقصه الدلالة الدينية في الأيام المبكرة من الإسلام، والواقع أن الرسول ﷺ كان يستند إلى جذع نخل، ثم في مرحلة لاحقة بعث الضرورة إلى اتخاذ المنبر، جاء في صحيح البخاري «بعث رسول الله ﷺ إلى امرأة : مري غلامك النجار يعمل لي أعوادا أجلس عليهن .. عن جابر أن إمرأة قالت يا رسول الله ألا أجعل لك شيئا تقعد عليه فإن لي غلاما نجارا قال إن شئت فعملت المنبر»[٤٠].

دور الرسول ﷺ السكنية

تعد دور الرسول ﷺ الملحقة بالمسجد النبوي من جهته الشرقية الأمثلة الأولى للعمارة السكنية في العصر الإسلامي، وتتكون من تسع حجرات عبارة عن بيوت تضع في داخلها هذه الحجرات ، وقد شيدت في أزمان مختلفة، وتتسم ببساطتها من حيث التخطيط والعمارة شأنها

في ذلك شأن المسجد النبوي، وهو الأمر الذي يتضح جليا في نص ابن النجار «على نعت بناء المسجد من لبن وجريد النخل»(٤٦).

وجاء في إعلام الساجد «وكانه عليه السلام بناها في أزمان مختلفة وقال السهيلي : قال الحسن البصري كنت أدخل بيوت النبي ﷺ وأنا غلام مراهق وأنال السقف بيدي. وكان لكل بيت حجرة»(٤٧).

استحكامات المدينة المنورة الحربية والتأثير الفارسي (شكل ٩)

بعد حفر الخندق الذي أحيطت به المدينة المنورة في أثناء غزوة الخندق سنة ٥هـ / ٦٢٦م من التغيرات التي انتقلت من الحضارة الفارسية إلى الحضارة الإسلامية قبل بدء الفتوحات الإسلامية في المشرق والمغرب ، فقد عرف المسلمون حفر الخنادق منذ فجر الإسلام بتأثير فارسي وهو الأمر الذي يتضح جليا في نص الطبري «فلما سمع بهم رسول الله ﷺ وبما أجمعوا له من الأمر ضرب الخندق على المدينة. فحدثت عن محمد بن عمر قال : كان الذي أشار على رسول الله ﷺ بالخندق سلمان .. قال يا رسول الله إنا كنا بفارس إذا حوصرنا خندقنا علينا» (٤٣).

وقد شارك الرسول ﷺ في حفر الخندق مثلما شارك من قبل في بناء المسجد النبوي والمساكن لكي يرغب المسلمين في العمل فيه فكان المعماري الأول في الإسلام، واتسم عملهم من منظور عقائدي بالدقة والإحكام، ويتضح هذا المنظور بشكل جلي في نص الطبري «فعمل رسول الله ﷺ ترغيبًا للمسلمين في الأجر، وعمل فيه المسلمون : فدأب فيه ودأبوا .. وعمل المسلمون فيه حتى أحكوه »(٤٤).

وقام الرسول ﷺ بتحصين جدران المنازل التي تقع قرب الخندق، واتخذ الرسول ﷺ المعسكرات لجنده خارج المدينة مثل معسكر الجرف فكان ذلك بمثابة إقرار وسنة بتشييد العمارة الدفاعية التي أصبحت من البناء الواجب شرعًا (٤٥).

مما تقدم يتضح أن العمارة الإسلامية جمعت بين التأثير العقائدي والمؤثرات البيئية في تخطيط وعمارة المسجد أو المصلى قبل الهجرة بالمدينة المنورة وفي أنشائها في مسجد قباء ووادي رانونا، وفي المسجد النبوي عقب الهجرة مباشرة ، وبين التأثيرات الوافدة في حفر الخندق والاستحكامات الدفاعية بالمدينة المنورة.

تأسيس المساجد في اليمن خلال عصر الرسول ﷺ

جامع صنعاء الكبير

كانت بلاد اليمن في طليعة البلاد التي شهدت إقامة المساجد الأولى في صدر الإسلام، وخاصة في عهد الرسول ﷺ وفق ما ورد في المصادر التاريخية ، ويعد الجامع الكبير بصنعاء من اقدم المساجد الباقية في بلاد اليمن، إذ تجمع المصادر التاريخية على تأسيسه في حياة الرسول ﷺ حين بعث بالصحابي وبر بن يحنس الأنصاري، واليا على صنعاء في عام ٦هـ / ٦٢٧م وأمره ببناء هذا المسجد وقيل أن مؤسسه هو فروة من مسيك المرادي ، وقيل ابان بن سعيد، وقيل غير ذلك (٤٦).

وقد جاءت عمارة جامع صنعاء عند تأسيسه بسيطة من الناحية المعمارية شأنها في ذلك شأن عمارة المسجد النبوي في مرحلته الأولى قبل تحويل القبلة، حيث كان يشغل مساحة مربعة يبلغ طول ضلعها ١٢ م، يتوصل إليها من مدخل واحد(٤٧).

الجامع الكبير بذمار :

أعطنا المؤرخ الرازي بنص هام يتبين منه أن تأسيس مسجد ذمار كان بعد تأسيس مسجد صنعاء بأربعين يوما وقبل بناء جامع الجند، حيث قال «كان بين عمارة مسجد صنعاء وبين مسجد ذمار أربعين يوما، وهو المسجد الثاني ثم مسجد الجند»(٤٨).

جامع الجند

يعد جامع الجند من الجوامع التي شيدت خلال عهد الرسول ﷺ ، بناه الصحابي معاذ بن جبل رضي الله عنه ، فقد أورد الرازي «قال محمد بن داود من قبيس : بني مسجد صنعاء الجامع قبل مسجد الجند بستة أشهر بأمر رسول الله ﷺ فهو أفضل تقدمه عليه» (٤٩).

وفي موضع آخر أورد «كان بين عمارة مسجد صنعاء وبين مسجد ذمار أربعون يوما، وهو المسجد الثاني ثم مسجد الجند ومسجد رسول الله ﷺ قبلها » (٥٠).

وتتضح أهمية النص الأخير من قبل المؤرخ الرازي في أنه يجمع بين المساجد الثلاثة من جهة، ويربطها بالمسجد النبوي من جهة أخرى في ترتيب تاريخي رائع هدف المؤرخ من ذكره إيضاح أن المسجد النبوي هو الأساس من حيث التاريخ والعمارة، لذا فإن هذه المساجد في اعتقادي جاءت على غرار المسجد النبوي قبل تحويل القبلة من صحن مكشوف وظلة للقبلة

فقط، حيث أن الظلة الثانية في المسجد النبوي كانت ثانوية أو غير ذات أهمية كمكان للصلاة وبالتالي خلت منها مساجد اليمن، وهو الأمر الذي سوف يتأكد لنا عند ذكر مسجد البصرة والكوفة من خلال نصوص المؤرخ الطبري عنهما .

ومن الإشارات التاريخية أيضا التي تدل على أن بلاد اليمن كانت في طليعة البلاد التي شهدت عمارة المساجد ما أورده الرازي في تاريخه ونصه «قال الكشوري: وذكر بعض المشائخ أن مسجد ضهر بني سنة سنة : يعني في أو سنة التاريخ، ومسجد صنعاء سنة ست من التاريخ»[٥٧].

الفن المعماري الإسلامي في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه الزيادة في المسجد النبوي:

سن الرسول ﷺ الزيادة في المسجد النبوي الشريف إذا دعت الضرورة إلى ذلك . قال ابن النجار «وروى أهل السير أن عمر رضي الله عنه قال: لولا أني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إني أزيد في المسجد ما زيد فيه»[٥٢].

وجاء في صحيح البخاري: «فلم يزد فيه أبوبكر شيئا وزاد فيه عمر وبناه على بنيانه في عهد رسول الله ﷺ باللبن والجريد وأعاد عمده خشبا »[٥٣].

فلسفة الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه في عمارة وإنارة المسجد

الواقع أننا نلمس بوضوح بساطة الأسلوب المعماري في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وهو إنما يعد امتدادا للأسلوب المعماري في عهد الرسول ﷺ وهو الأمر الذي يتضح جليا في نص البخاري «.. وأمر عمر ببناء المسجد وقال أكن الناس من المطر وإياك أن تحمر أو تصفر فتفتن الناس»[٥٤].

أما فيما يتعلق بإنارة المسجد النبوي فقد أورد الزركشي «يستحب فرش المساجد وتعليق القناديل والمصابيح ويقال : أول من فعل ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما جمع الناس على أبي بن كعب في صلاة التراويح، ولما رأى علي رضي الله عنه اجتماع الناس في المسجد على الصلاة والقناديل تزهر وكتاب الله يتلى : قال نورت مساجدنا ، نور الله قبرك يا بن الخطاب»[٥٥].

الفن المعماري الإسلامي خارج الجزيرة العربية في ضوء فلسفة الخليفة عمر رضي الله عنه:

البصرة ١٤هـ ٦٣٥م والكوفة ١٧هـ / ٦٣٨م

تعد مدينة البصرة ١٤هـ / ٦٣٥م أول مدينة مصرت في العصر الإسلامي خارج الجزيرة العربية ، قال البلاذري «وكانت البصرة قد مصرت فيما بين يوم التخيلة ويوم القادسية ، مصرها عتبة بن غزوان»[٥٦].

شيد مسجد البصرة في الوسط منها، ثم شيدت دار الإمارة على غرار المدينة المنورة في عهد الرسول ﷺ ، واختط الناس، وبنو الدور حول المسجد الجامع ودار الإمارة، وقد شيدت كافة عمائر المدينة بالقصب ، ثم تطورت إلى اللبن بسبب الحريق الذي التهم في المدينتين البصرة والكوفة هذا القصب، وهو الأمر الذي يتضح جليا في نص الطبري «لما نزل أهل الكوفة الكوفة، واستقرت بأهل البصرة الدار، عرف القوم أنفسهم .. ثم أن أهل الكوفة استأذنوا في بنيان القصب، واستأذن فيه أهل البصرة ، فقال عمر .. وما أحب ما خالفكم، وما القصب؟ قالوا: العكرش إذا ربي قصب قصار قصبا قال فشأنكم ، فابتنى أهل المصرين بالقصب، ثم أن الحريق وقع بالكوفة والبصرة ، وكان أشبعهما حريقا الكوفة، فاحترق ثمانون عريشا، ولم يبق فيها قصبة في شوال ، فما زال الناس ينكرون ذلك. فبعث سعد منهم نفرا إلى عمر يستأذنون في البناء باللبن ، فقدموا عليه بالخبر عن الحريق- وما مضى منهم- وكانوا لا يدعون شيئا ولا ينتون إلا وأمروه فيه- فقال: : افعلوا ..»[٥٧].

ويؤكد هذا النص بساطة الأسلوب المعماري في عهد الخليفة عمر رضي الله عنه كما تقدم وارتباطه في تطوره من خلال مادة البناء فقط بالأحداث الطارئة كالحريق الذي وقع بالمدينتين من جهة، وتفهم الخليفة عمر رضي الله عنه لمطلب أهل البصرة والكوفة من جهة أخرى، حيث كانوا لا يدعون أمرا دون الرجوع إليه غير أنه ربط إعادة البناء بضوابط معينة في التخطيط والعمارة .

قول الخليفة عمر رضي الله عنه «ألزموا السنة تلزمكم الدولة»

وضع الخليفة عمر رضي الله عنه عدة شروط أو ضوابط عند إعادة البناء في المدينتين ، وتوضح هذه الضوابط فلسفة الخليفة في التخطيط والعمارة ، قال الطبري «.. فقال : افعلوا ، ولا يزيدن أحدكم على ثلاث أبيات ، ولا تطاولوا في البنيان ، والزموا السنة تلزمكم الدولة فرجع

القوم إلى الكوفة بذلك، وكتب عمر إلى عتبة وأهل البصرة بمثل ذلك، وعلى تنزيل أهل الكوفة أبو الهياج بن مالك، وعلى تنزيل أهل البصرة عاصم بن الدلف أبو الجرباء»[٥٨].

قول الخليفة عمر رضي الله عنه، «ألا يرفعوا بنيانا فوق القدر»

هذا وقد أمدنا الطبري بنص هام يتعلق بطبيعة العمارة الإسلامية من منطلق فكر الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، حيث قال «فرجع القوم إلى الكوفة بذلك ، وكتب عمر إلى عتبة وأهل البصرة بمثل ذلك.. قال : وعهد عمر إلى الوفد وتقدم إلى الناس ألا يرفعوا بنيانا فوق القدر، قالوا : وما القدر ؟ قال : ما لا يقربكم من السرف، ولا يحوجكم من القصد »[٥٩].

تخطيط عمارة البصرة والكوفة (عمارة الطرق)

أمدنا الطبري بنص هام نتبين منه مع النصوص التي تقدم ذكرها تخطيط وعمارة البصرة والكوفة، حيث قال عند ذكره الكوفة «لما أجمعوا على أن يضعوا بنيان الكوفة، أرسل سعد إلى أبي الهياج فأخبره بكتاب عمر في الطرق، أنه أمر بالمناهج أربعين ذراعاً، وما يليها ثلاثين ذراعا ، وما بين ذلك عشرين ، وبالأزقة سبع أذرع ، ليس دون ذلك شئ ، وفي القطائع ستين ذراعاً إلا الذي لبني ضبيعة ، فاجتمع أهل الرأي للتقدير، حتى إذا أقاموا على شئ قسم أبو الهياج عليه»[٦٠].

طراز المسجد الجامع في مدينتي البصرة والكوفة والعالم الإسلامي

في ضوء نص الطبري (شكل ١٠)

كان المسجد الجامع أول عمارة اختطت في مدينتي البصرة والكوفة على غرار المسجد النبوي في المدينة المنورة، قال ابن الأثير «وأول شئ خط فيهما (البصرة والكوفة) ، وبنى مسجداهما ، وقام في وسطهما رجل شديد النزع، فرمى في كل جهة بسهم . وأمر أن يبنى ما وراء ذلك»[٦١].

وفي هذا الصدد أمدنا الطبري بنص في غاية الأهمية يلقي الضوء على طراز عمارة المسجد خلال تلك الفترة، وهو الطراز الذي جاء من صحن مكشوف وظلة للقبلة، حيث قال «فنزل شئ خط بالكوفة وبنى حين عزموا على البناء المسجد. فترك للمسجد في مربعة غلوة من كل جوانبه ، وبنى ظلة في مقدمة ليست لها مجنبات ولا مواخير .. وكذلك كانت المساجد عند خلا المسجد الحرام، فكانوا لا يشبهون به المساجد تعظيما لحرمته»[٦٢].

ويتضح من هذا النص الهام الذي يلقي ضوءا ساطعا ليس على طراز مسجدي البصرة والكوفة (شكل ١٠) فقط وإنما على مساجد العالم الإسلامي عامة، وهو الطراز الذي جاء من صحن وظلة للقبلة أن عمارة المسجد في بلاد اليمن صنعاء وبنجار والهند والبصرة والمسجد الأقصى والكوفة جاءت على نمط واحد من صحن مكشوف وظلة للقبلة . وهو التخطيط الذي يعد امتدادا لتخطيط المسجد النبوي سواء قبل أو بعد تحويل القبلة، حيث جاء في الحالتين من ظلة أساسية للصلاة، ففي فترة ما قبل تحويل القبلة جاء من صحن وظلة للصلاة، وبعد تحويل القبلة جاء من صحن وظلتين إحداهما أساسية للصلاة في الجهة الجنوبية أي جهة مكة المكرمة والأخرى ثانوية أو غير ذات أهمية خصصت لأهل الصفة ، حيث لم ير المسلمون ضرورة في هذه الفترة التاريخية لأن يشتمل المسجد على ظلتين أساسيتين للصلاة، كما يتضح من النص أن المسلمين أثروا في هذه الفترة عدم التأثر بعمارة المسجد الحرام تعظيما لحرمته .

عمارة المسجد الأقصى ١٥هـ / ٦٣٦م

تطلع المسلمون في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى فتح بيت المقدس فهو بالنسبة لهم أول القبلتين وثاني البيتين وثالث الحرمين وهو من المساجد الثلاثة التي تشد الرحال إليها لقوله ﷺ «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد : المسجد الحرام، ومسجدي هذا ، والمسجد الأقصى »[٦٣]. وإليه أسري بالرسول ﷺ قبل عروجه إلى السماء، قال تعالى « سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ »[٦٤].

وفي حديث أبي ذر «أنه أول مسجد وضع في الأرض بعد المسجد الحرام بأربعين سنة»[٦٥]. وجاء «عن عطاء الخراساني، قال : بيت المقدس بنته الأنبياء وعمرته الأنبياء ووالله ما فيه موضع شبر إلا وقد سجد فيه نبي»[٦٦].

وجاء «في كتاب فضائل القدس.. إن الجنة تحن شوقًا إلى بيت المقدس وصخرة بيت المقدس من جنة الفردوس وهي صدر الأرض»[٦٧].

وقد شيد المسجد الجامع[٦٨] الذي يعد أول منشأة دينية إسلامية تشيد بالقدس بجوار الصخرة المقدسة بعد الفتح العمري في سنة ١٥هـ / ٦٣٦م. فقد غدت القدس منذ هذا الفتح مركزا حضاريا وثقافيا هاما في الحضارة العربية الإسلامية ، وأرجح أن عمارة هذا المسجد جاءت عند تأسيسه من صحن مكشوف وظلة للقبلة كما تقدم على غرار المسجد النبوي ومساجد اليمن والبصرة والكوفة.

مدينة الفسطاط وعمائرها في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه

نلحظ جليا سياسة وفلسفة الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه التي تقدم ذكرها عندما رغب عمرو بن العاص في أن يتخذ من الإسكندرية عاصمة وحاضرة لمصر الإسلامية بعد فتحها في سنة ٢١هـ / ٦٤٢م، حيث رفض الخليفة فتحول عمرو بن العاص مضطرا إلى الفسطاط قال ابن عبد الحكم «إن عمرو بن العاص لما فتح الإسكندرية ، ورأى بيوتها وبناءها مفروغا منها هم أن يسكنها وقال مساكن قد كفيناها فكتب إلى الخليفة عمر بن الخطاب يستأذنه في ذلك فسأل عمر الرسول هل يحول بيني وبين المسلمين ماء قال نعم يا أمير المؤمنين إذا جرى النيل فكتب عمر إلى عمرو إني لا أحب أن تنزل المسلمين منزلا يحول الماء بيني وبينهم في شتاء ولاصيف . فتحول عمرو بن العاص من الإسكندرية إلى الفسطاط»[٦٩].

وفي رواية أخرى أكثر تفصيلاً وشمولية تظهر سياسة الخليفة عمر وفلسفته قال ابن عبد الحكم «إن عمر بن الخطاب كتب إلى سعد بن أبي وقاص وهو نازل بمدائن كسرى وإلى عامله بالبصرة وإلى عمرو بن العاص وهو نازل الإسكندرية أن لاتجعلوا بيني وبينكم ماء متى أردت أن أركب إليكم راحلتي حتى أقدم عليكم فتحول سعد بن أبي وقاص من مدائن كسرى إلى الكوفة وتحول صاحب البصرة من المكان الذي كان فيه فنزل البصرة وتحول عمرو بن العاص من الإسكندرية إلى الفسطاط»[٧٠].

شيد عمرو بن العاص المسجد الجامع، قال ابن عبد الحكم «وبنى عمرو بن العاص المسجد.. وكان ما حوله حدائق وأعنابا فقصبوا الحبال حتى استقام لهم ووضعوا أيديهم فلم يزل عمرو قائما حتى وضعوا القبلة وأن عمرا وأصحاب رسول الله ﷺ الذين وضعوها واتخذ فيه منبرا»[٧١]. (شكل ١١) .

كما شيد دار الإمارة، قال ابن عبد الحكم «فاختط عمرو بن العاص داره التي في اليوم عند باب المسجد بينهما الطريق وداره الأخرى اللاصقة جنبها»[٧٢].

وشيدت خطط القبائل حول المسجد الجامع ودار الإمارة على غرار خطط القبائل في مدينتي البصرة والكوفة ، قال ابن عبد الحكم «واختط الناس»[٧٣]. وتتضح فلسفة الخليفة عمر رضي الله عنه بشكل جلي عندما سيد عمرو بن العاص دارا له بالفسطاط ، فكتب إليه الخليفة «أني لرجل بالحجاز تكون له دار بمصر وأمره أن يجعلها سوقا للمسلمين»[٧٤].

وقد جاءت هذه العمائر الدينية والمدنية بسيطة من حيث التخطيط والعمارة شأنها في ذلك شأن طبيعة العمارة في عصر الرسول ﷺ والعمائر التي تقدم ذكرها في عهد الخليفة عمر بن

الخطاب رضي الله عنه، وهو الأمر الذي يتضح جليا من خلال نص المقريزي عن جامع عمرو بن العاص «وقال أبوسعيد أدركت مسجد عمرو بن العاص طوله خمسون ذراعا في عرض ثلاثين ذراعا وجعل الطريق يطيف به من كل جهة وجعل له بابان يقابلان دار عمرو بن العاص وجعل له بابان في بحريه وبابان في غربيه .. وكان سقفه مطبقا جدا ولاصحن له فإذا كان الصيف جلس الناس بفنائه من كل ناحية وبينه وبين دار عمرو سبع أذرع»[٧٥]. وتتأكد لنا بساطة الأسلوب المعماري خلال تلك الفترة في عمارة الحمامات التي جاءت بسيطة من الناحية المعمارية . قال ابن عبد الحكم عند ذكره حمام عمرو بن العاص بالفسطاط (حمام الفأر) «والحمام الذي يقال له حمام الفأر وإنما قيل له حمام الفأر أن حمامات الروم كانت ديماسات كبار فلما بني هذا الحمام ورأوا صغره قالوا من يدخل هذا هذا حمام فأر»[٧٦].

وكما رفض الخليفة عمر رضي الله عنه دار الفسطاط له، رفض أن يتخذ عمرو بن العاص منبراً بالمسجد الجامع . قال المقريزي «وكان عمرو بن العاص قد اتخذ منبراً فكتب إليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه يعزم عليه في كسره ويقول أما يحسنك أن تقوم قائما والمسلمون جلوس تحت عقبيك فكسره..»[٧٧].

أما فيما يتعلق بدور الفسطاط فكانت على غرار دور البصرة والكوفة بسيطة في تخطيطها وعمارتها قال المقريزي «من الطوب الأدكن والقصب والنخيل طبقة فوق طبقة»[٧٨].

والواقع أن المسجد الجامع أصبح يشكل منذ عهد الخليفة عمر رضي الله عنه ظاهرة دينية اجتماعية . قال المقريزي «لما افتتح عمر البلدان كتب إلى أبي موسى وهو على البصرة يأمره أن يتخذ مسجداً للجماعة ويتخذ للقبائل مساجد فإذا كان يوم الجمعة انضموا إلى مسجد الجماعة وكتب إلى سعد بن أبي وقاص وهو على الكوفة بمثل ذلك وكتب إلى عمرو بن العاص وهو على مصر بمثل ذلك وكتب إلى أمراء أجناد الشام أن لايتبددوا إلى القرى وأن ينزلوا المدائن وأن يتخذوا في كل مدينة مسجداً واحداً ولاتتخذ القبائل مساجد فكان الناس متمسكين بأمر عمر وعهده»[٧٩].

قال الزركشي «الصلاة في الجامع أفضل من المسجد الصغير لكثرة الجماعة»[٨٠].

تطور الفن المعماري الإسلامي في عهد الخليفة عثمان رضي الله عنه المسجد النبوي (شكل ١٢)

شهدت العمارة الإسلامية تطوراً كبيراً من الناحيتين المعمارية والزخرفية في عهد الخليفة

عثمان بن عفان رضي الله عنه، ونتحدث هنا عن الناحية الزخرفية لأول مرة في تاريخ الفن المعماري الإسلامي، حيث خلت العمائر الدينية والمدنية في عهد الرسول ﷺ وعمر بن الخطاب رضي الله عنه من النقوش كما تقدم ، أما من الناحية المعمارية فقد انتقلت العمارة من طور البساطة سواء في التخطيط أو العمارة إلى طور التأنق والتطور في عهد الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه، حيث يمثل عصره البداية الحقيقية لازدهار الحضارة الإسلامية بصفة عامة والعمارة الإسلامية بصفة خاصة ، حيث غدت العمارة الإسلامية في عصره مضاهية إلى حد كبير للعمارة في الحضارات الأخرى الرومانية والبيزنطية والساسانية .

ونلمس بوضوح فلسفة التطور في نص البخاري «... ثم غيره عثمان فزاد فيه زيادة كثيرة وبنى جداره بالحجارة المنقوشة والقصة وجعل عمده من حجارة منقوشة سقفه بالساج»[٨١].

وفي نص يعد أكثر تفصيلا أورد ابن النجار «وكان عمله في أول ربيع الأول سنة تسع وعشرين وفرغ منه حين دخلت السنة لهلال المحرم سنة ثلاثين ، فكان عمله عشرة أشهر .. وبناه بالحجارة المنقوشة والقصة وخشب النخل والجريد، وبيضه بالقصة ، وقدر زيد بن ثابت أساطينه فجعلها على قدر النخل ، وجعل فيها طاقات مما يلي المشرق والمغرب ، وبنى المقصورة بلبن وجعل فيها كوة ينظر الناس منها إلى الإمام ، وكان يصلي فيها خوفا من الذي أصاب عمر ، وكانت صغيرة وجعل أعمدة المسجد حجارة منقوشة فيها أعمدة الحديد وفيها الرصاص وسقفه بالساج فجعل طوله ستين وماية ذراع ، وعرضه خمسين وماية ذراع ..»[٨٢].

ومن النصوص التاريخية الهامة التي تلقي ضوءا ساطعا على المئذنة في عهده ما أورده المؤرخ يحيى بن الحسين ونصه «زاد عثمان في مسجد رسول الله ﷺ الزيادة العظيمة وجعل طوله مائة وستين ذراعا وعرضه مائة وخمسين ذراعا ، وحملت له الحجارة من بطن نخل، ووضع في عمده الرصاص، وجعل أبوابه ستة على ما كانت عليه في عهد عمر ومن مآثر عثمان بناء المنارات للأذان وكانت في زمنه مربعة الشكل»[٨٣].

نقش المسجد وعمارته

مما تقدم يتضح أن المسجد النبوي شهد تطورًا كبيرًا في عمارته من الناحية المعمارية، وهو الأمر الذي يتضح جليًا في نص البخاري «ثم غيره عثمان فزاد فيه زيادة كثيرة». أما فيما يتعلق بنقش المسجد فقد جاءت الجدران بالحجارة المنقوشة ، كما جاءت أيضًا العمد من الحجارة المنقوشة، وهي السمة الأولى التي تقابلنا في عمارة المسجد في العالم الإسلامي، حيث ألفنا العمد من سواري من جذوع النخل، بينما هنا من حجارة منقوشة فيها أعمدة الحديد

وفيها الرصاص ، وقد رفعها المعمار بدرجة كبيرة لكي تحل محل العمد الخشبية وتحمل السقف مباشرة على أوتار أو عوارض خشبية، كذلك استخدمت القصة من الداخل والخارج لأول مرة في تاريخ العمارة الإسلامية، واستخدم خشب الساج في التسقيف ، وهو الأمر الذي يتضح في ضوئه أن أسلوب التأنق المعماري من جهة، والنقش من جهة أخرى أصبح يمثل اتجاها جديدًا في الفكر الإسلامي المعماري منذ عهد الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإننا نطمئن إلى ما أورده المؤرخ يحيى بن الحسين عن منارات أو مآذن الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه سواء من حيث العدد أو التكوين المعماري على الرغم من أنه يعد من علماء اليمن في القرن الحادي عشر الهجري / السابع عشر الميلادي، حيث وجدت تطابقًا في طبيعة الزيادة وذرع المسجد بين نصه وما ورد من روايات تاريخية من قبل بعض المؤرخين مثل ابن النجار والسمهودي وغيرهما، وهو الأمر الذي يدل على أن هذه المنارات المربعة تعد امتدادًا للكتلة البنائية المربعة التي كانت تعلو المسجد النبوي في عهد الرسول ﷺ ، ثم المضمار الذي كان عبارة عن تكوين معماري مربع من قاعدته إلى أعلاه ، وتكمن أهمية نص المؤرخ يحيى بن الحسين في أنه يشير إلى المنارات أو المآذن أو الصوامع[٨٤] صراحة من جهة ، وتكوينها المعماري المربع من جهة أخرى.

ويدعم نص المؤرخ يحيى بن الحسين ما أورده الطبري عن الزوراء وإعلان الأذان في عهد الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه، حيث قال في أحداث سنة ٣٠هـ / ٦٥٠م ، وفي هذه السنة زاد عثمان النداء الثالث على الزوراء»[٨٥] وتحدث الشيخ عبد الحي الكتاني عن الزوراء بقوله «فلما كان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء والزوراء قيل أنه مرتفع كالمنارة»[٨٦].

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن الخليفة عثمان رضي الله عنه يعد «أول من رزق المؤذنين»[٨٧].

وهو الأمر الذي يؤكد أن ما ذهب إليه المستشرقون فيما عدا (Sauvaget) وتبعهم في ذلك العرب المحدثون من أن فكرة المئذنة نشأت في سوريا خلال العصر الأموي، وأنها اشتقت معماريا من برج الكنيسة السورية غير صحيح على الإطلاق، وهي النظرية التي تبناها Creswell من خلال دراسته «تطور المئذنة»، وكان مارسيه (Marçais) قد نشرها في عام ١٣٢٤هـ / ١٩٠٦م، وقبلها شويزي (Choisy) ثم ثيرش (Thiersch) فيما يتعلق بمآذن شمال أفريقية والأندلس على الرغم من أن هذه المنطقة كانت تشتمل على مئذن على غير هذا النمط المربع

أحدهما في الجامع الكبير بأجدابية في برقة الأقليم، والآخر في جامع طرابلس الغرب ٣٠٠هـ / ٩١٢م[٨٨].

وبعد التكوين المربع المتخذ من الموروث الفني في الجزيرة العربية، فقد كان هذا التصميم معروفًا في الجزيرة العربية قبل الإسلام، حيث كان للعرب فن معماري ازدهر وانتشر خارج الجزيرة العربية تمثل في عمارة الحصون والآطام، وكانت في كثير من الأحيان ذات تخطيط مربع، وتتألف من عدة طبقات، ويحف بها أسوار ولها رحاب ومداخل حصينة، وكانت هذه الآطام تتخذ مساكن للقبائل والبطون وأسواقا ومستودعات وأبراجا للمراقبة، وكان بالمدينة المنورة على عصر الرسول ﷺ حصون وآطام، وإضافة إلى الآطام فإن الكعبة عبارة عن تكوين معماري مربع، قال ابن عبد الحكم عند ذكره دار عبد الله بن عمرو بن العاص وبنى فيها قصرًا على تربيع الكعبة.[٨٩]

نقش المسجد في الفقه الإسلامي وتطور الفكر الإسلامي المعماري والزخرفي

جاء في إعلام الساجد بما يتعلق بنقش المسجد «يكره نقش المسجد واتخاذ الشرفات له.. لأنها تشغل القلب .. وقال البغوي .. في الفتاوى فإن كان فيه إحكام فلا بأس فإن عثمان رضي الله عنه بنى المسجد بالقصة والحجارة المنقوشة .. ذكر أبو نعيم في الحلية حديثًا مرفوعًا . إذا سناء عمل قوم زخرفوا مساجدهم ، وإذا وقف على النقش والتزويق لايصح على الأصح لأنه منهي عنه .. وقيل يصح لما فيه من تعظيم المسجد وإعزاز الدين، والخلاف يقرب من الخلاف في تحلية المصحف ».[٩٠]

وجاء في كتاب الفقه على المذاهب الأربعة عند ذكر ما يكره فعله في المساجد وما لايكره «ومنها نقش المسجد وتزويقه بغير الذهب والفضة أما نقشه بهما فهو حرام، وهذا الحكم متفق عليه بين الشافعية والحنابلة».[٩١]

وجاء أيضًا «المالكية قالوا: يكره نقش المسجد وتزويقه ولو بالذهب والفضة، سواء كان ذلك في محرابه أو غيره كسقفه وجدرانه، أما تجصيص المسجد وتشييده فهو مندوب. الحنفية قالوا: يكره نقش المحراب وجدران القبلة بجص ماء ذهب إذا كان النقش بمال حلال لا من مال الوقف. ولايكره نقش سقفه وباقي جدرانه بالمال الحلال المملوك، وإلا حرم ولا بأس بنقشه من مال الوقف إذا خيف ضياع المال في أيدي الظلمة أو كان فيه صيانة للبناء أو فعل الواقف مثله».[٩٢]

والواقع أن عمارة المسجد في عهد الرسول ﷺ كانت تتسم بالبساطة الشديدة كما تقدم بيانها في ذلك شأن عمارة مساكنه ﷺ التي جاءت كما يذكر ابن النجار «بنى جدرانه من لبن وجريد النخل»[٩٣]، ونلمس بوضوح هذه الفلسفة في بساطة الأسلوب المعماري في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهو الأسلوب الذي يتضح جليًا من خلال ما أورده البخاري ونصه «.. وأمر عمر ببناء المسجد وقال أكن الناس من المطر وإياك أن تحمر أو تصفر فتفتن الناس»[٩٤]، غير أنه في عهد الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه تطور الفكر الإسلامي المعماري ، حيث رأى المسلمون ضرورة أن تضاهي العمارة الإسلامية عامة والدينية خاصة من الناحيتين المعمارية والزخرفية آثار الأمصار العريقة في المدينة، خاصة وأن المسلمين هم سادة البلاد وحكامها .

ويتضح هذا التطور في الفكر الإسلامي جليا عندما أرسل والي الشام معاوية بن أبي سفيان إلى الخليفة عثمان رضي الله عنه في عام ٢١هـ / ٦٤٢ م يستأذن في إعادة بناء المساجد وتطوير عمارتها لإخراجها من طور البساطة إلى مظهر الفخامة والجلال حتى تضاهي الآثار المعمارية اليهودية والمسيحية في الشام، فأذن له الخليفة عثمان رضي الله عنه[٩٥].

ونلحظ جليا فلسفة معاوية بن أبي سفيان التي تتمثل في إظهار عز الإسلام في موقفه مع الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيما أورده الطبري ونصه «خرج عمر بن الخطاب إلى الشام، فرأى معاوية في موكب يتلقاه، وراح إليه في موكب فقال له عمر : يا معاوية ، تروح في موكب وتغدو في مثله . . قال : يا أمير المؤمنين ، إن العدو بها قريب منا، ولهم عيون وجواسيس ، فأردت يا أمير المؤمنين أن يروا للإسلام عزًا ..»[٩٦].

مما تقدم يتضح أن عهد الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه بعد البداية الحقيقية لتطور الفن المعماري الإسلامي من كافة الوجوه، قال ابن النجار «وقال جابر بن عبدالله : وكان أول من خلق المسجد عثمان بن عفان رضي الله عنه»[٩٧]، وجاء في إعلام الساجد «واستجد بعض السلف تخليق المساجد بالزعفران والطيب، ورؤي عنه ﷺ فعله»[٩٨].

تخطيط المسجد النبوي بعد عمارة الخليفة عثمان رضي الله عنه

دراسة مقارنة مع مسجدي البصرة والكوفة

يذكر د. فريد شافعي أنه من المحتمل أن يكون الخليفة عثمان رضي الله عنه قد أضاف أيضا ظلات أخرى إلى جوانب الفناء، ومن ثم تكامل تخطيط المسجد وأصبح النموذج

الرئيسى الذى شيدت عليه المساجد الجامعة فى العالم الإسلامى، وهو التخطيط الذى عرف بالصحن والظلات الأربع [٩٩]. (شكل ١٣) .

ويذكر د. محمد هزاع أن المسجد النبوى بقى بعد زيادة عمر بن الخطاب رضى الله عنه على ما كان عليه فى عهد الرسول ﷺ بظلتين إحداهما جنوبية والأخرى شمالية، حيث يشير إلى أنه لم يجد فى المصادر التى اطلع عليها ما يشير إلى أنه أحدث للمسجد ظلات جانبية فى الجانبين الشرقى والغربى، وإنه إذا كانت الظلتان الجانبيتان لم تجدهما فى عهدى عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان رضى الله عنهما كما أورد د. فريد شافعى فى المخطط الذى وضع للمسجد النبوى، فإن الحاجة إليهما بدأت من ذلك الوقت الذى بدأت فيه العناصر المعمارية الجديدة تظهر فى المسجد تباعا ومنها الستارة التى بنيت فوق سطح المسجد [١٠٠] (شكل١٢).

ويذكر د. حسن الباشا أن تصميم المسجد النبوى بالمدينة صار نموذجا للمساجد الجامعة التى أسسها المسلمون فى المدن الجديدة التى شيدوها عقب الفتوح الإسلامية مثل مسجد البصرة ومسجد الكوفة ومسجد عمرو بالفسطاط ومسجد عقبة بن نافع بالقيروان وغيرها ، ومما يدعو إلى التساؤل أن مسجد الكوفة قد صمم عند إعادة بنائه فى سنة ٥١هـ / ٦٧١م على يد زياد ابن أبيه على هيئة صحن مستطيل تحف به ظلات أربع أطولها ظلة القبلة ولما كان المسلمون يحرصون على الاقتداء فى تصميم مساجدهم بمسجد النبى ﷺ فكيف استعمل هذا التصميم فى مسجد الكوفة مع أنه لم تصلنا معلومات تدل على أن مسجد النبى ﷺ اتخذ هذا التصميم قبل عمارة الوليد بن عبد الملك، أمن المحتمل أنه كان قد أجرى فى المسجد النبوى عمارة فى خلافة على ابن أبى طالب كان من جرائها اتخاذ المسجد هذا التصميم ومن ثم اقتدى به عند إعادة بناء مسجد الكوفة فى سنة ٥١هـ أن التصميم الجديد لمسجد الكوفة قد تأثر بالمسجد الحرام بعد أن زوده عثمان بن عفان بأروقة كما سبق ذكره [١٠١].

والواقع أنه من خلال ما تقدم يمكن القول أن المسجد النبوى كان يشتمل على صحن وظلة للقبلة، وهى الظلة الأولى أو الشمالية التى كانت تتجه إلى بيت المقدس، ثم أصبح المسجد يشتمل على صحن وظلتين بعد تحويل القبلة إحداهما فى الجهة الشمالية وهو الظلة الأولى أو القديمة التى كانت تتجه إلى بيت المقدس قبلة المسلمين الأولى ، والثانية فى الجهة الجنوبية، وهى الظلة الثانية أو الجديدة التى كانت تتجه إلى مكة المكرمة قبلة المسلمين الجديدة، وذلك فى السنة الثانية للهجرة ، وتوفى الرسول ﷺ والمسجد على هذا النمط من التخطيط ، وعلى الرغم من أن المسجد تعرض للزيادة فى عهدى عمر وعثمان رضى الله عنهما من منطلق أن الرسول

ﷺ سن الزيادة فى مسجده الشريف إذا دعت الضرورة إلى ذلك حيث قال ابن النجار كما تقدم وروى أهل السير أن عمر رضى الله عنه قال: لولا أنى سمعت رسول الله ﷺ يقول . وإنى أزيد فى المسجد ، ما زدت فيه، إلا أن المسجد لم يشتمل على ظلتين جانبيتين فى جانبيه الشرقى والغربى بواقع ظلة فى كل جانب ويعزى هذا فى اعتقادى إلى أنه لم تكن هناك ضرورة لوجود هذا الظلة فى الجهتين الشرقية والغربية فى العصر الراشدى . ومن ثم ظل المسجد على هذا التخطيط من صحن وظلتين ، ومن المرجح أن مساجد اليمن التى شيدت فى عهد الرسول ﷺ وهى مساجد صنعاء، وذمار والجند التى تقدم ذكرها كانت تشتمل على صحن وظلة للقبلة على الرغم من أنها شيدت بعد تحويل القبلة واشتمال المسجد النبوى على صحن وظلتين حيث جاءت مساجد الأمصار الإسلامية بعد ذلك عبارة عن صحن وظلة للقبلة، وهو الأمر الذى يتضح جليا فى مسجد البصرة ١٤هـ / ٦٣٥م ، ومسجد الكوفة ١٧هـ / ٦٣٨م، وجامع عمرو بن العاص بالفسطاط ٢١هـ / ٦٤٢م، حيث يعد هذا التخطيط بمثابة طراز المسجد فى تلك الفترة الزمنية من الحضارة الإسلامية ، وهو الأمر الذى تأكد لنا من خلال ما أورده الطبرى وتقدم ذكره عند ذكر مسجد البصرة ومسجد الكوفة، حيث قال «وبنى ظلة فى مقدمه، ليست لها مجنبات ولا مواخير .. وكذلك كانت المساجد ما خلا المسجد الحرام، فكانوا لايشبهون به المساجد تعظيما لحرمته» مما يدل على أن الأساس فى عمارة المسجد كان يتمثل فى ظلة القبلة والصحن وهو التخطيط الأساسى الذى جاء عليه المسجد النبوى بالمدينة المنورة قبل تحويل القبلة، حيث اعتبرت ظلة القبلة فى عمارة المسجد فى الجهة الشمالية هى بيت الصلاة، ثم بعد تحويل القبلة شيدت ظلة جديدة للقبلة فى عمارة المسجد فى الجهة الجنوبية، واعتبرت هى بيت الصلاة فأصبحت الظلة الأولى أو القديمة غير ذات أهمية أو ذات أهمية ثانوية . أو أنها هدمت لعدم الحاجة إليها ضمن عمارة تعرضت فيها جدران المسجد كلها للتغيير عقب تحويل القبلة وهو احتمال كما يذكر د. محمد هزاع وتقدم ذكره له وجاهته، ومن ثم لم تتخذ المساجد التى تقدم ذكرها فى بلاد اليمن ثم فى البصرة ، وبيت المقدس والكوفة والفسطاط تخطيطا من صحن وظلتين ، بل أخذت تخطيطا من صحن وظلة للقبلة على غرار ظلة المسجد النبوى الأولى أو الثانية .

أما فيما يتعلق بمسجدى البصرة والكوفة فى عهد والى العراق زياد بن أبيه وخلافة معاوية بن أبى سفيان فقد اشتمل تخطيطهما عقب عمارة زياد على صحن أوسط مكشوف وأربع ظلات تحيط به من جهاته الأربع بواقع ظلة فى كل جهة (شكل ١٤) وبذلك تكامل تخطيط المسجد فى العالم الإسلامى من صحن وأربع ظلات أو من صحن وأربعة أروقة بحيث تكون

ظلة القبلة أكبر هذه الظلات من حيث الاتساع بامتداد جدار القبلة والعمق من جدار القبلة إلى الصحن، ومن المرجح أن زيادا رأى ضرورة أن يشتمل المسجد على ظلتين جانبيتين في الجهتين الشرقية والغربية ، ثم ظلة مقابلة لظلة القبلة تربط بين الظلتين الجانبيتين لاستيعاب أعداد المصلين المتزايدة ، وأن تحيط هذه الظلات بصحن مكشوف لتكتسب من خلاله ومن خلال وجود المداخل والنوافذ والفتحات التهوية والإضاءة ، ومن ثم اكتملت عمارة المسجد في مدينتي البصرة والكوفة في ولاية زياد وخلافة معاوية بن أبي سفيان .

أما فيما يتعلق بالمسجد النبوي خلال الفترة من عمارة الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه حتى عمارة الوليد بن عبد الملك في العصر الأموي (شكل ١٥ ، ١٦) فقد ظل كما يذكر د. محمد هزاع محتفظا بعمارة الخليفة عثمان رضي الله عنه ، حيث لم يشهد خلالها من الأعمال المعمارية إلا ما قام به مروان بن الحكم ، الذي بلط حوله بالحجارة، وذلك في خلافة معاوية بن أبي سفيان[١٠٢].

والواقع أن المدينة المنورة توالت عليها أحداث هامة بعد مقتل الخليفة عثمان رضي الله عنه وولاية الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وهي الأحداث التي انتهت بإعلان الدولة الأموية وخلافة معاوية بن أبي سفيان ، ومن ثم انتقال عاصمة وحاضرة الخلافة من المدينة المنورة إلى دمشق، حيث بقيت المدينة المنورة مجرد مدينة روحية.

مما تقدم يتضح أن تخطيط المسجد قد اكتمل في مدينتي البصرة والكوفة قبل أن يكتمل في المسجد النبوي بالمدينة المنورة، إذ ليس من الضروري أن يكتمل هذا التخطيط في المسجد النبوي ثم نجده في مسجدي البصرة والكوفة، خاصة في ضوء الأحداث السياسية التي مرت بها المدينة المنورة من جهة ، والعالم الإسلامي من جهة أخرى، وهي الأحداث التي ترتب عليها انتقال الخلافة الإسلامية من المدينة المنورة إلى الشام، ثم الاهتمام الكبير من قبل الأمويين بالسيطرة على مصر والعراق وإحداث نهضة عمرانية فيهما هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى لم تكن هناك ضرورة لاشتمال المسجد النبوي على ظلتين جانبيتين خاصة في ضوء الأحداث السياسية عقب مقتل الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه، كما لم تشر المصادر التاريخية التي بين أيدينا إلى إضافات معمارية خلال تلك الفترة في المسجد النبوي.

أما فيما يتعلق بتفصيل هذا التخطيط الذي وجد في مسجدي البصرة والكوفة قبل المسجد النبوي، وهو التخطيط الذي يشتمل في الصحن والظلات الأربع فمن المرجح أن زيادًا تأثر في تخطيطه لمسجدي البصرة والكوفة بعمارة المسجد الحرام في عهد الخليفة عثمان بن عفان

رضي الله عنه حيث كان المسجد الحرام على عهد رسول الله ﷺ والخليفة أبي بكر الصديق رضي الله عنه من غير جدار يحيط به ، وكانت الدور تحدق به، ثم شيد المسجد وأصبح يشتمل على جدار يحيط به في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه في عام ١٧هـ / ٦٣٨م، ثم قام الخليفة عثمان بن عفان بعمارته في عام ٢٤هـ / ٦٤٤م وقيل في عام ٢٦هـ / ٦٤٦م، حيث قام بتوسيعه وشيد المسجد والأروقة ، وكان أول من اتخذها ، قال الزركشي «ثم لما استخلف عثمان رضي الله عنه اشترى دورا أخر ، ووسعه أيضا، وبنى المسجد والأروقة وكان عثمان أول من اتخذ الأروقة»[١٠٣]. فاكتمل الشكل النهائي لتخطيط الحرم المكي ، وإذا كان الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه قد أحاط المسجد الحرام بالأروقة من جوانبه الأربعة فإن هذا ربما يدعم أنه لم ير ضرورة لأن يشتمل المسجد النبوي بالمدينة المنورة على ظلات أو أروقة جانبية هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى ربما أثر هذا التخطيط بعد ذلك على عمارة مسجدي البصرة والكوفة في عهد زياد بن أبيه فتكامل تخطيطهما من صحن تحيط به ظلات أو أروقة في جوانبه الأربعة.

الخاتمة

يتضح من العرض السابق ما يلي :

- شيد المسلمون المساجد بالمدينة المنورة قبل هجرة الرسول ﷺ إليها، وهو الأمر الذي يتضح جليا في نص السمهودي عن ابن أبي شبة عن جابر «نبتنا بالمدينة قبل أن يقدم علينا رسول الله ﷺ سنتين نعمر المساجد ونقيم الصلاة». حيث يمثل هذا النص إضافة جديدة للرد على المستشرقين.

- شيد المسلمون المساجد في أثناء الهجرة النبوية وبعدها، وهو الأمر الذي يتمثل في مسجدي قباء «ووادي رانونا»، والمسجد النبوي هذا فيما يتعلق بالمدينة المنورة أما فيما يتعلق ببلاد اليمن فقد أسعفتنا النصوص التاريخية بعمارة المساجد في ضهر وصنعاء، ونمار والجند، وذلك في حياة الرسول ﷺ ، وهو الأمر الذي يتضح جليا في نص الرازي «أن مسجد ضهر بني سنة ، و«كان بين عمارة مسجد صنعاء وبين مسجد نمار أربعون يوما وهو المسجد الثاني ثم مسجد الجند ومسجد رسول الله ﷺ قبلها » وتمثل مساجد اليمن هنا إضافة جديدة تلقي ضوءا ساطعا على عمارة المساجد في حياة الرسول ﷺ من جهة، وتؤكد من جهة أخرى أن ما ذهب إليه المستشرقون فيما يتعلق بعمارة المساجد غير صحيح على الإطلاق.

- ألقى البحث الضوء على فلسفة اختيار موقع المسجد النبوي وإرساء قاعدة إسناد الصنائع إلى أصحابها من قبل الرسول ﷺ .

- تناول البحث المؤثرات البيئية وأثرها في تشكيل ظلة القبلة في المسجد النبوي من خلال النصوص التاريخية.

- ألقى البحث ضوءا جديداً على الثنائية في التخطيط والتغطية بالنسبة للمسجد النبوي بعد تحويل القبلة.

- ألقى البحث الضوء على أثر تحويل القبلة في عمارة المسجد النبوي، خاصة التغطية والمداخل .

- أوضح البحث فكر الرسول ﷺ في مسألة الأذان، وهو الفكر الذي يؤكد فكره ﷺ بالنسبة لتخطيط وعمارة المسجد النبوي من جهة ، والقبلة الجديدة من جهة أخرى حيث رغب ﷺ أن تكون هذه الأفكار مستمدة من روح العقيدة الإسلامية وغير مستلهمة من الملل السابقة من جهة أخرى.

- أوضح البحث التأثير الفارسي في حفر الخنق من خلال النصوص التاريخية.

- ألقى البحث الضوء على فلسفة البناء في عهد الخليفة عمر رضي الله عنه في كافة أرجاء العالم الإسلامي، وذلك من خلال نصوص تاريخية هامة.

- تناول البحث فلسفة البناء وتطور الفن المعماري من الناحيتين المعمارية والزخرفية في عهد الخليفة عثمان رضي الله عنه لكي يضاهي الفنون في الحضارات الأخرى الرومانية والبيزنطية والساسانية ، كما تناول نقش المسجد من الناحية الفقهية من جهة، وتطور الفكر المعماري الزخرفي من ناحية أخرى من خلال نصوص فقهية وتاريخية مهمة.

- ناقش البحث تخطيط المسجد النبوي بعد زيادة الخليفة عثمان رضي الله عنه ورأي كل من د. فريد الشافعي ، ود. حسن الباشا من خلال دراسة مقارنة مع مسجدي البصرة والكوفة في عهد زياد بن أبيه وخلافة معاوية بن أبي سفيان وانتهى البحث إلى تكامل تخطيط مسجد البصرة والكوفة قبل المسجد النبوي، حيث تكامل تخطيط المسجد النبوي في عهد الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك.

هوامش البحث

١- تناول د. محمد محمد الكحلاوي الوازع الديني وأثره على العمارة ، انظر : د. محمد محمد الكحلاوي: القيم الدينية وأثرها في تخطيط عمارة المساجد (دراسات في علم الآثار والتراث)، الجمعية السعودية للدراسات الأثرية، قسم الآثار والمتاحف ، كلية الآداب ، جامعة الملك سعود، الرياض ، العدد الأول ، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م، ص ص١٦٩-١٧١ .

٢- سورة التوبة ، آية ١٧-١٨ ، انظر عن عمارة المساجد ، د. محمد عبد الستار عثمان : نظرية الوظيفية بالعمائر الدينية المملوكية الباقية بمدينة القاهرة، رسالة دكتوراه ، كلية الآداب بسوهاج ، جامعة أسيوط ديسمبر ، ١٩٧٩، ص ص١٢-١٣ .

٣- د. أحمد فكري : مساجد القاهرة ومدارسها (المدخل) ، دار المعارف بمصر ، ص٢٩٥ .

٤- Sheo Creswell (K.A.C) : The Evolution of the Minaret , Burlington, 1926 , p. 1, 8 ;

Account of Early Muslim Architecture , The American university in Cairo Press, 1989,

p. 4.

كريزويل : الآثار الإسلامية الأولى، ترجمة عبد الهادي عكة، دار قتيبة ، ط١ ، دمشق، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤ ، ص ص١٦-١٧ .

٥- السمهودي (نور الدين علي بن أحمد) ت ٩١١هـ / ١٥٠٥م . وفاء الوفا ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، ط٣ ، بيروت ١٣٩٣هـ / ١٩٧٩م، ج١ ، ص٢٥٠ .

٦- السمهودي : وفاء الوفا ، ج١ ، ص٣٢٥ .

٧- ابن هشام (أبو محمد عبد الملك) ت ٢١٨هـ / ٨٣٣م : السيرة النبوية ، تحقيق د. عمر عبد السلام تدمري ، ط٥، بيروت ، ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٦م، ص ص٢٧٨-٢٩٦ .

٨- ابن هشام: السيرة ، ج٢، ص١٣٦ .

تقع ثباء في الجنوب الغربي للمدينة المنورة ، مزيد من التفاصيل انظر:

محمد إلياس عبد الغني : المساجد الأثرية في المدينة ، ط٢ ، المدينة المنورة ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م ، ص٢٥ ، تاريخ المدينة المنورة (قسم المساجد) ، المدينة المنورة، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م، ص٣٠ .

٩- سورة التوبة ، الآيات : ١٠٧-١٠٩ .

١٠- ابن هشام : السيرة ، ج٢ ، ص١٣٦ .

١١- ابن هشام : السيرة ، ج٢ ، ص١٣٧ .

انظر عن الروايات التي ذكرت في هذا الصدد : د. محمد هزاع الشهري : عمارة المسجد النبوي منذ إنشائه حتى نهاية العصر المملوكي، دار القاهرة، ط١ ، القاهرة ، ٢٠٠١م، ص ص٢٥-٢٨ .

١٢- ابن هشام : السيرة ، ج٢ ، ص١٢٨ .

١٣- ضهر : قال المقحفي «قال الحجري: وضهر : حصن في عزلة الكليبين من سفلاف القاصة وأعمال وسحاب العالي» . إبراهيم أحمد المقحفي : معجم المدن والقبائل اليمنية، دار الكلمة، صنعاء، ١٩٨٥م، ص٢٦١ .

١٤- الرازي : تاريخ مدينة صنعاء، تحقيق د. حسين عبدالله العمري، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، لبنان دار الفكر ، دمشق ، سورية ، ط٢ ، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م، ص١٣٩ .

١٥- ذمار : مدينة كبيرة جنوبي صنعاء . المقحفي : معجم ، ص ص١٦٧-١٦٨ .

١٦- الجند : «بلدة مشهورة بالشرق الشمالي من مدينة تعز بمسافة ٢٢ ك.م» . المقحفي : معجم، ص٩٥ .

١٧- الرازي: تاريخ مدينة صنعاء ، ص١٣٩ .

١٨- الرازي : تاريخ مدينة صنعاء، ص١٣٩ .

١٩- ابن النجار : الدرة الثمينة في تاريخ المدينة تحقيق د. محمد زينهم، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٩٩٥م، ص٥٥ .

أنظر عن موقع المسجد من العمران: د. أحمد فكري، مساجد القاهرة ومدارسها (المدخل)، ص٩٥ .

٢٠- يتناول د. محمد محمد الكحلاوي عند ذكره الاتزان في التشكيل والتكوين أنه يقصد بهذا النوع من الاتزان سيطرة عنصر رئيسي يتوسط مخطط المدينة ويمثل نقطة جذب حركية ، ومن أمثلتها موقع المسجد الجامع بالنسبة للمدينة . د. محمد محمد الكحلاوي: فكرة التماثل والاتزان في العمارة الإسلامية عرض للاتجاهات الحديثة في الثمانية في العمارة الإسلامية، مجلة جمعية الآثاريين العرب، المجلس العربي للدراسات العليا والبحث العلمي، اتحاد الجامعات العربية، العدد الأول، رمضان ١٤٢١هـ / يناير ٢٠٠١م، ص١٦٦ .

٢١- السمهودي: وفاء الوفا ج١، ص٣٢٥ .

٢٢- البخاري: صحيح البخاري، دار مطابع الشعب ، مج١ ، ج١ ، ص١٢٢ . انظر أيضا: د. محمد عبد الستار : نظرية الوظيفية ، ص١٢ .

٢٣- نقلت هذا النص د. سعاد ماهر عن ابن سعد . أنظر : د. سعاد ماهر محمد : مساجد في السيرة النبوية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧م، ص٦٩ .

٢٤- الزركشي (محمد بن عبدالله) ت ٧٩٤هـ / ١٣٩١م : إعلام الساجد بأحكام المساجد، تحقيق الشيخ أبو الوفا مصطفى المراغي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، ط٣ ، القاهرة ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م ص٢٥٨ .

جاء في كتاب الفقه على المذاهب الأربعة «أن استقبال عين محراب مسجد النبي ﷺ هو استقبال لعين الكعبة، لأنه وضع بالوحي .. أما من كان بعيدا عن مكة ، فالشرط في حقه أن يستقبل الجهة التي فيها الكعبة، ولايلزمه أن يستقبل عين الكعبة، بل يصح أن ينتقل من عين الكعبة إلى يمينها أو

شمالها، ولايضر الانحراف اليسير عن نفس الجهة أيضا، لأن الشرط هو أن يبقى جزء من سطح الوجه مقابلا لجهة الكعبة».

وهذا رأي ثلاثة من الأئمة ، وخالفهم الشافعية انظر:

عبد الرحمن بن محمد عوض الجزيري: كتاب الفقه على المذاهب الأربعة (العبادات) مؤسسة المختار، القاهرة ٢٠٠١م، ص ص١٥٢-١٥٤ .

٢٥- ابن النجار - الدرة ، ص١٤٦ ، د. محمد فزاع : عمارة المسجد النبوي، ص ص٣٦-٣٨ .

٢٦- ابن النجار : الدرة ، ص١٤٧ .

٢٧- انظر عن مقاييس المسجد في المرحلتين الأولى والثانية ، د. محمد فزاع : عمارة المسجد، ص٣٨-٣٩ .

٢٨- د. أحمد فكري ، مساجد القاهرة ، ومدارسها (المدخل)، ص ص١٧٠-١٧١ .

٢٩- الزركشي : إعلام الساجد ، ص ص٢٢٣-٢٢٤ .

٣٠- البخاري: صحيح البخاري، مج١ ، ج١ ، ص١١ .

٣١- د. محمد محمد الكحلاوي : فكرة التماثل والاتزان في العمارة الإسلامية ، ص١٦٢ .

٣٢- الزركشي : إعلام الساجد ، ص ص٢٢٣-٢٢٤ .

٣٣- د. محمد فزاع : عمارة المسجد النبوي، ص ص٤٩-٥٠ .

٣٤- تناول د. محمد محمد الكحلاوي عنصر المدخل وارتباطه بالتأثيرات العقائدية بشكل عام في العمارة الإسلامية ، انظر : د. محمد محمد الكحلاوي : القيم ، ص ص١٨٦-١٨٨ .

٣٥- الجزيري : الفقه ، ج١ ، ص ص٢٤١-٢٤٢ .

٣٦- ابن سعد : الطبقات الكبرى، ج٨، ص٤٢ .

انظر أيضا: د. عبد المنعم عبد العزيز رسلان : نشأة المئذنة (مجلة الدارة) ، الرياض، العدد الأول، السنة السادسة عشر، شوال ١٤١٠هـ / يونيو ١٩٨٥م، ص ص٧٩-٨١ ، هامش ٦٢ ، د. محمد محمد الكحلاوي : القيم الدينية وأثرها ، ص ص١٨٣-١٨٤ .

٣٧- السمهودي: وفاء الوفا ، ج٣ ، ص٥٢ .

٣٨- د. محمد فزاع : عمارة المسجد النبوي، ص ص٥١-٥٥ .

٣٩- البخاري: صحيح البخاري مج١ ، ج١ ص١٢١ .

٤٠- البخاري: صحيح البخاري ، مج١ ، ج١ ص١٢٢ ، د. محمد فزاع : عمارة المسجد النبوي، ص ص٧٣-٧٧ . انظر أيضا عن المنبر : د. فريد شافعي : العمارة العربية، ص ص٦٢٤-٦٢٦ .

٤١- ابن النجار: الدرة، ص١٥٢ .

٤٢- الزركشي : إعلام الساجد ، ص٢٢٤ .

٤٣- الطبري : تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك) دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م، مج ٢ ، ص٩١ .

٤٤- الطبري : تاريخ الطبري، مج٢ ، ص٩١ .

٤٥- د. محمد عبد الستار عثمان : المدينة الإسلامية، عالم المعرفة ، ١٢٨ ، الكويت ، ذو القعدة ١٤٠٨ هـ/ أغسطس ب ١٩٨٨م ، ص ص٥٩-٦٠ .

٤٦- الرازي : تاريخ مدينة صنعاء ، تحقيق د. حسين عبدالله العمري، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، لبنان، ط٣ دار الفكر ، دمشق ، سورية ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩م، ص ص١٢٧-١٣٣ ، د. محمد عبدالله شبيحة : مدخل إلى العمارة والفنون الإسلامية في الجمهورية اليمنية، القاهرة، الطبعة الأولى ، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٧م، ص ص٢٩-٣٠ ، Creswell : Ashort Accobat , p. 83

٤٧- د. مصطفى عبد الله شيحة : مدخل إلى العمارة ، ص ص٣٠-٣١

٤٨- الرازي : تاريخ مدينة صنعاء ، ص١٣٩ .

٤٩- الرازي : تاريخ مدينة صنعاء ، ص١٣٩ .

٥٠- الرازي : تاريخ مدينة صنعاء ، ص١٣٩ .

٥١- الرازي : تاريخ مدينة صنعاء ، ص١٣١ .

٥٢- ابن النجار ، الدرة، ص١٧١ .

٥٣- البخاري : صحيح البخاري، مج١ ، ج١ ، ص١٢١ .

انظر عن زيادة الخليفة عمر بن الخطاب في المسجد النبوي:

ابن النجار : الدرة ، ص ص١٧٠-١٧١ ، د. محمد مزاح : عمارة المسجد النبوي ص ص٨١-٨٧ .

٥٤- البخاري: الدرة مج١، ج١، ص١٢١ ، د. سعاد ماهر محمد: مساجد مصر وأولياؤها الصالحون، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، جمهورية مصر العربية ، ج١ ، ص٣٨ .

٥٥- الزركشي: إعلام الساجد ، ص٢٣٩ .

٥٦- البلاذري: فتوح البلدان ، مكتبة الهلال ، ط١ ، بيروت لبنان ، ١٩٨٣ م، ق٢ ، ص٣١٤ .

٥٧- الطبري: تاريخ الطبري ، مج٢، ص٤٧٩ .

٥٨- الطبري: تاريخ الطبري ، مج٢ ، ص٤٧٩ .

٥٩- الطبري: تاريخ الطبري ، مج٢، ص٤٧٩ .

٦٠- الطبري : تاريخ الطبري، مج٢ ، ص٤٧٩ .

٦١- ابن الأثير: الكامل في التاريخ ، تحقيق د. عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، ط١ ، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧م، ج٢ ، ص٣٥٤ .

٦٢- الطبري : تاريخ الطبري، مج٢، ص٤٧٩ .

٦٣- الزركشي : إعلام ، ص٢٨٨ .

٦٤- سورة الإسراء ، آية ١ .

٦٥- الزركشي: إعلام ، ص٢٨ .

٦٦- الزركشي: إعلام ، ص٢٨٣ .

٦٧- الزركشي - إعلام ، ص٢٨٦ .

٦٨- انظر : السيوطي: اتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى ، تحقيق د. أحمد رمضان أحمد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٢م، ق١ ، ص ص٢٢٦-٢٤١ ، عارف باشا العارف: تاريخ القدس، دار المعارف بمصر ، ص ص٤٦-٥٠ محمد بن أحمد كتعان : تاريخ الصلاة الراشدة ، مؤسسة المعارف ، ط١ ، بيروت لبنان - ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧م، ص١٢٧ .

٦٩- ابن عبد الحكم : فتوح مصر وأخبارها، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٤١١هـ / ١٩٩١ م ، ص٥٣ .

٧٠- ابن عبد الحكم : فتوح ، ص٩١ .

٧١- ابن عبد الحكم : فتوح ، ص٩١ - ٩٢ .

٧٢- ابن عبد الحكم: فتوح، ص٩٦ .

٧٣- ابن عبد الحكم : فتوح ، ص٩٢ .

٧٤- ابن عبد الحكم : فتوح ، ص٩٢ .

٧٥- المقريزي: الخطط المقريزية ، ج٢ ، ص٢٤٧ .

٧٦- ابن عبد الحكم : فتوح ، ص٩٦ .

٧٧- المقريزي : الخطط ، ج٢ ، ص٢٤٧ .

٧٨- المقريزي الخطط، ج١ ، ص٢١١ .

٧٩- المقريزي: الخطط ، ج١ ، ص٢٤٦ .

٨٠- الزركشي : إعلام ، ص٣٧٦ ، د. محمد عبد الستار عثمان : نشرية الوظيفة ، ص٢٠ .

٨١- البخاري : صحيح البخاري، ج١ ، ص١٢١ .

٨٢- ابن النجار : الدرة ، ص١٧٤ .

٨٣- يحيى بن الحسين : غاية الأماني في أخبار القطر اليماني، تحقيق د. سعيد عبد الفتاح عاشور، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨ م، ج١، ص٨٨ .

٨٤- الصومعة لغة: من البناء، والصومعة منار الراهب، وكلمة صومعة تعني مئذنة ، قال ابن منظور المئذنة : موضع الأذان للصلاة، وقال الدمياطي: هي المنارة يعني الصومعة ، أنظر: ابن منظور : لسان العرب ، ج١ ، ص ص٥١-٥٢ ، ج٤ ، ص٤٩٨ ، د. زكي محمد حسن : فنون الإسلام ، دار الرائد العربي، بيروت ، لبنان ١٠ - ١٤هـ / ١٩٨١م، ص١٤٤ .

Creswell The evolution of the minaret , p. 1 , Abu Sief (Doris. B) : The Minarets

of Cairo , The American University in Cairo Press, 1985 . p. 11 . Bloom (J.) Minaret symbol of Islam . Oxford University press. pp. 29-31 .

٨٥- الطبري، تاريخ الطبري، مج٢ ، ص٦١٧ .

٨٦- عبد الكتاني: نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية ، بيروت ، ص٧٩ .

٨٧- المقريزي : الخطط ، ج٢ ، ص٢٧٠ .

٨٨- Creswell: The evolution of the Minaret , p. 7 . Sauvaget (J.) : la Mosquee Omeyyade De Medine , Paris . 1947 . p. 126 .

٨٩- ابن عبد الحكم : فتوح ، ص٩٧ ، ابن منظور : لسان العرب، دار المعارف ، القاهرة، ج١، ص٩٣ ، د. حسن الباشا : مدخل إلى الآثار الإسلامية ، دار النهضة العربية، ص ص٣٢ – ٦٥ ، غوستاف لوبون: حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ٢٠٠٠م، ص ص٩٤-٩٧ .

٩٠- الزركشي : إعلام ، ص ص٣٣٥-٣٣٧ .

٩١- الجزيري : الفقه ، ص٣٢٣ .

٩٢- الجزيري: الفقه ، ص ص٣٢٣-٣٢٤ هامش ٢ .

٩٣- ابن النجار : الدرة ، ص١٥٢ .

٩٤- البخاري: صحيح ، مج١، ج١ ، ص١٢١ : د. سعاد ماهر محمد: مساجد مصر وأولياؤها، ج١ ، ص٣٨ .

٩٥- محمد كرد علي : خطط الشام ، دمشق ، ١٩٢٥م، ص ص٤٥-٤٦ .

٩٦- الطبري: تاريخ ، مج٢ ، ص٢٦٥ .

٩٧- ابن النجار، الدرة ، ص١٦٢ .

٩٨- الزركشي: إعلام ، ص٣٣٨ .

٩٩- د. فريد شافعي: العمارة العربية، ص٢٣٧ .

١٠٠- د. محمد هزاع : عمارة المسجد النبوي، ص٨٧ .

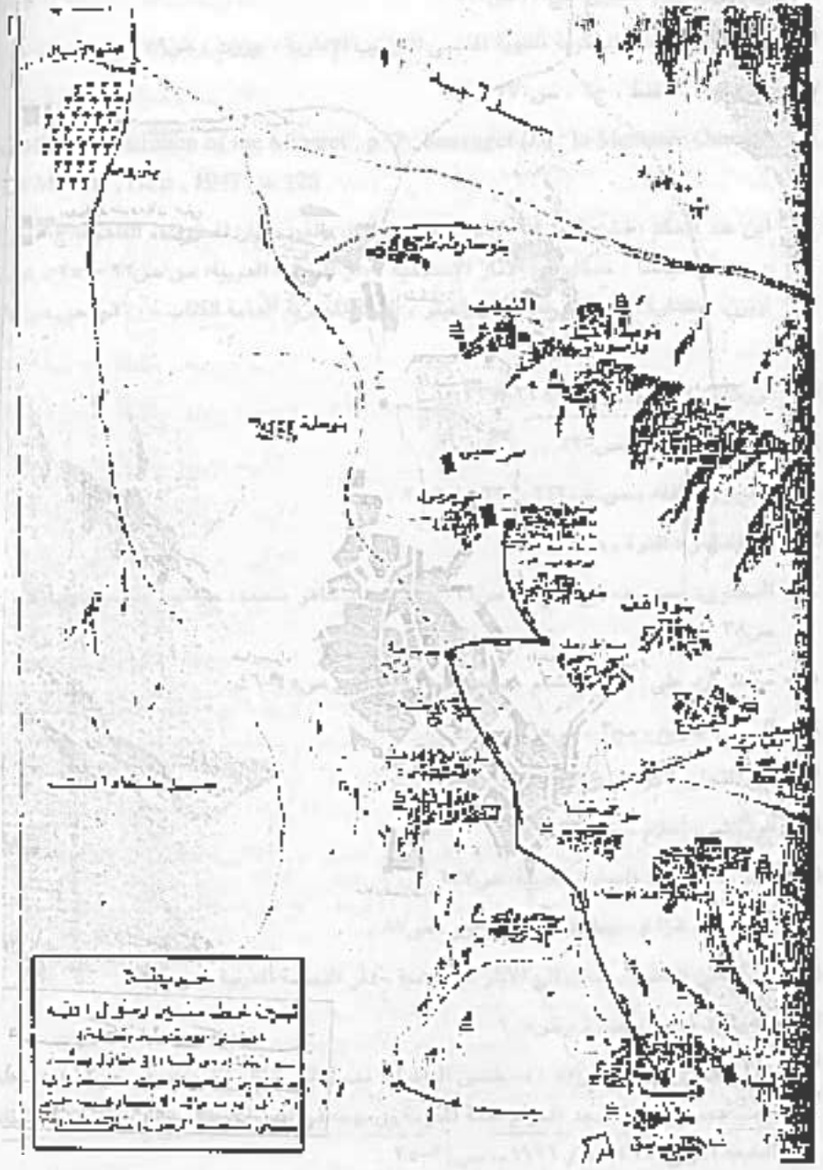
١٠١- د. حسن الباشا : مدخل إلى الآثار الإسلامية ، دار النهضة العربية، ص١٢٢ .

١٠٢- د. محمد هزاع : عمارة ، ص١٠٥ .

١٠٣- الزركشي: إعلام ، ص٥٧ ؛ د. حسن الباشا : مدخل إلى الآثار الإسلامية ، ص١١٣ : د. أحمد رجب محمد علي: المسجد الحرام بمكة المكرمة ورسومه في الفن الإسلامي، الدار المصرية اللبنانية ، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م، ص ص٣٤-٣٥ .

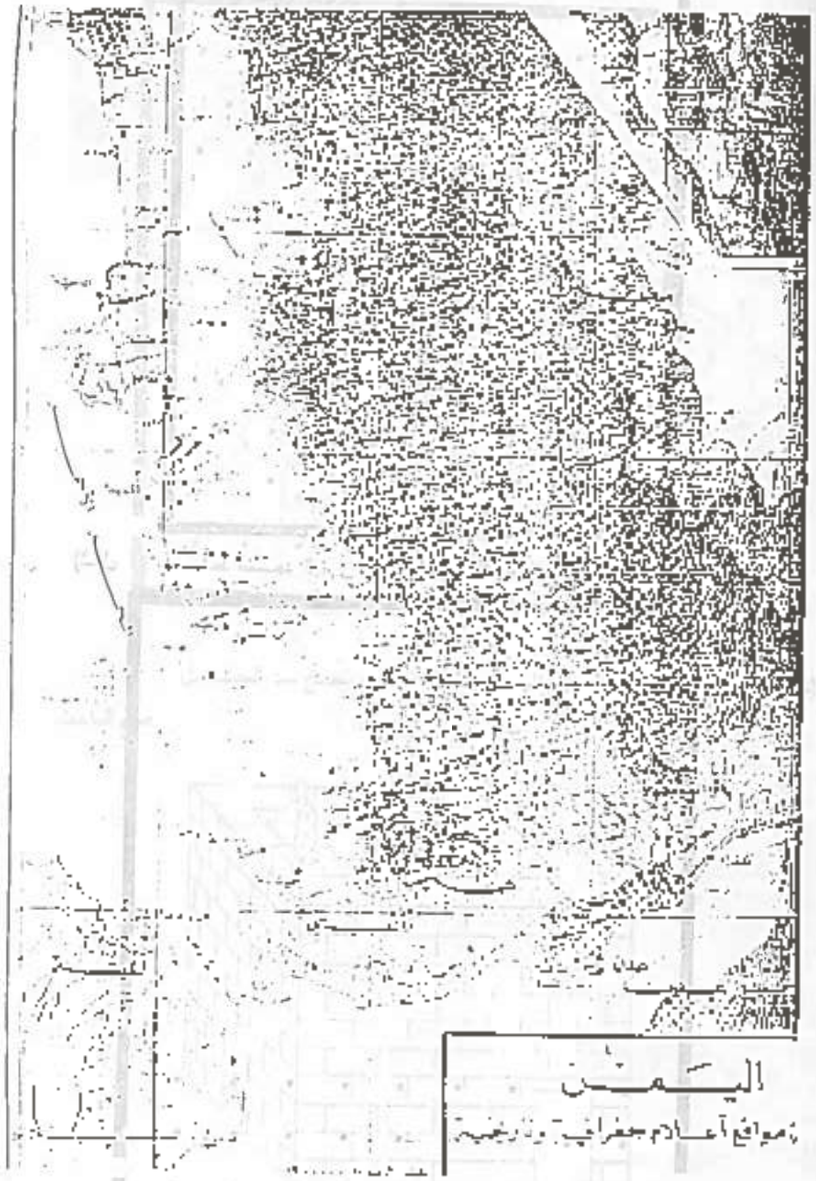
(شكل ١) خريطة مكة المكرمة

عن د. حسين باشا



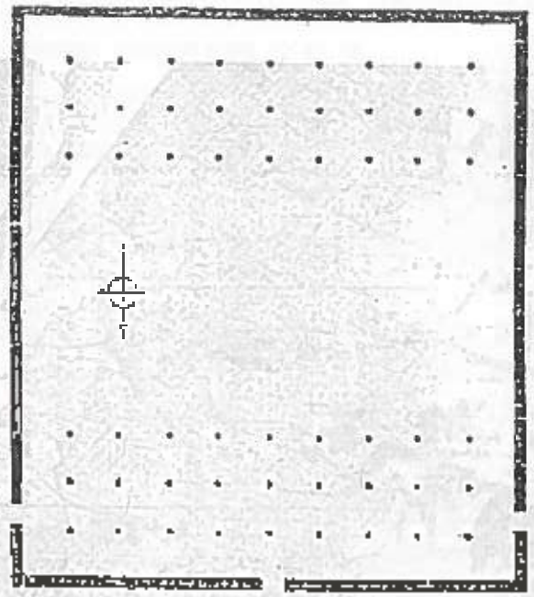
(شكل ٢) خريطة تبين مواقع مسجد قباء وبراوله

عن د. هيوز برتس

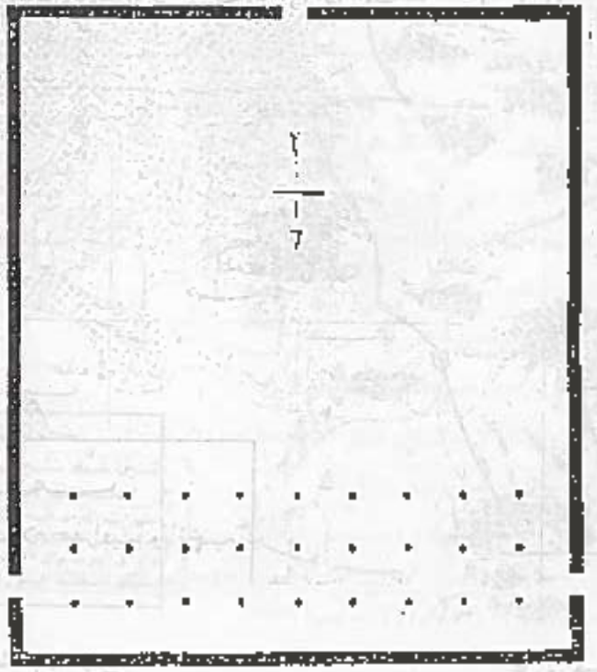


(شكل ٣) خريطة لبلاد اليمن

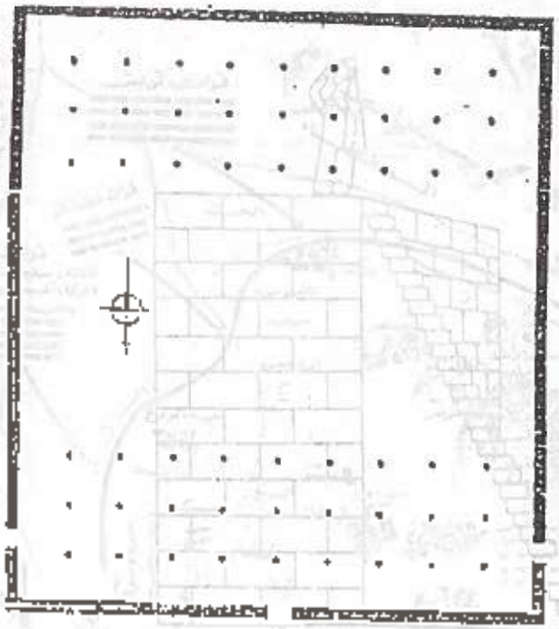
عن د. حسين مؤنس



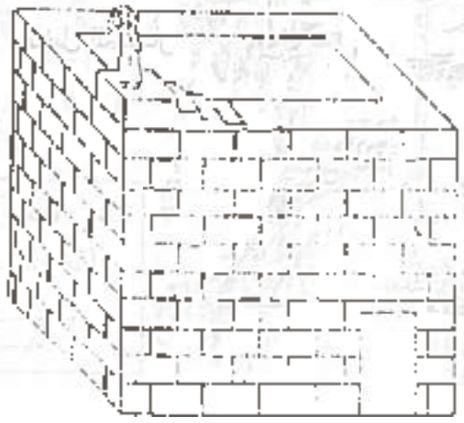
(شكل ٤) مخطط المسجد النبوى وتظهر ثمانية اسطوانات والتغطية عمل الباحث



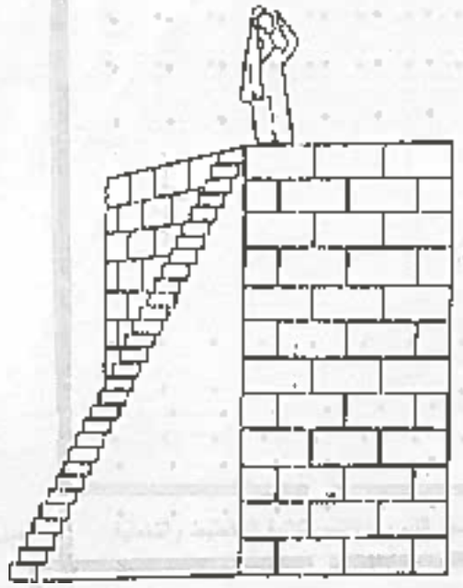
(شكل ٥) مخطط المسجد النبوى وتظهر مدخل الجدار الجنوبى قبل



(شكل ٦) مخطط المسجد النبوى بعد تحويل القبلة ويتضح به المدخل الجنوبى وفتح مدخل الجدار الشمالى عمل الباحث

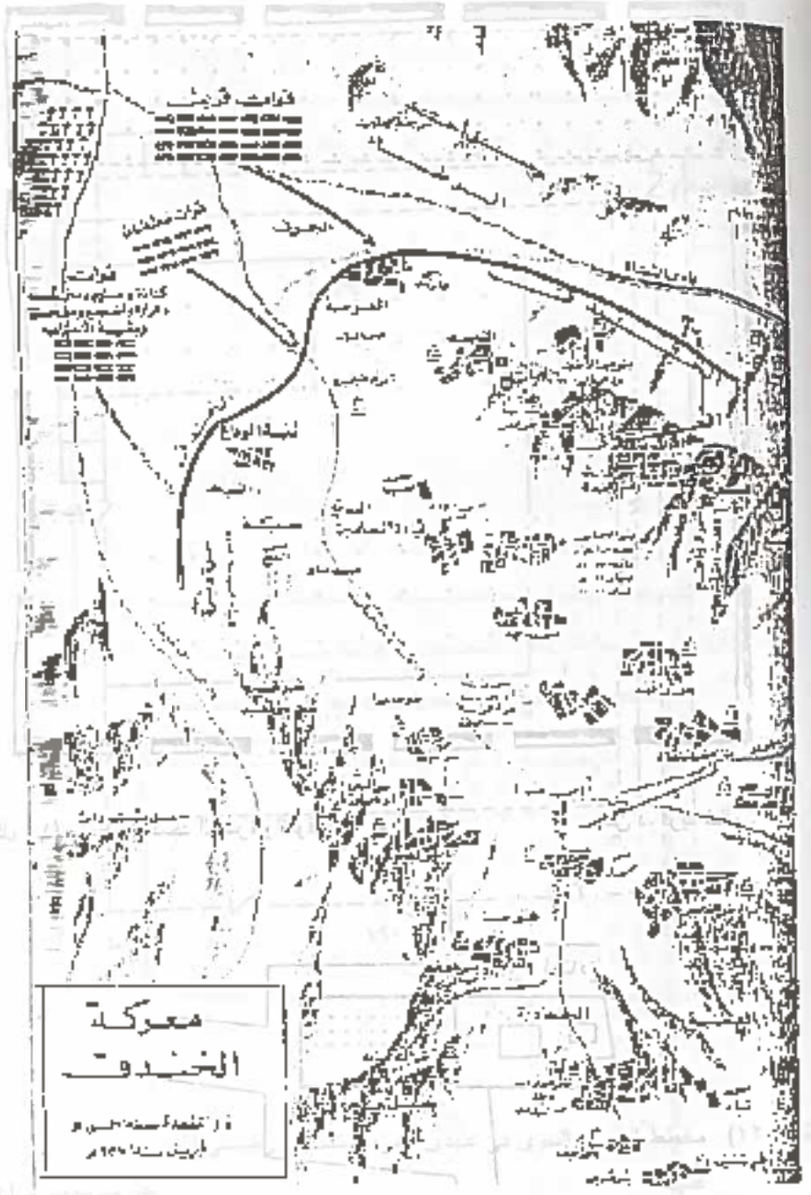


(شكل ٧) تخيل للمئذنة الأولى للمسجد النبوى عمل الباحث



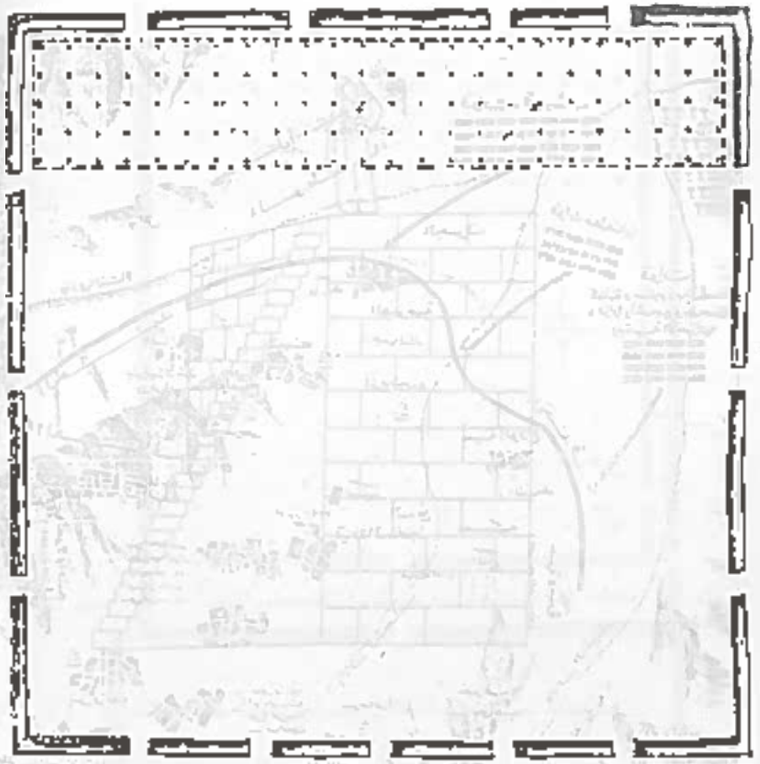
(شكل ٨) تخيل للمطمار

عمل الباحث



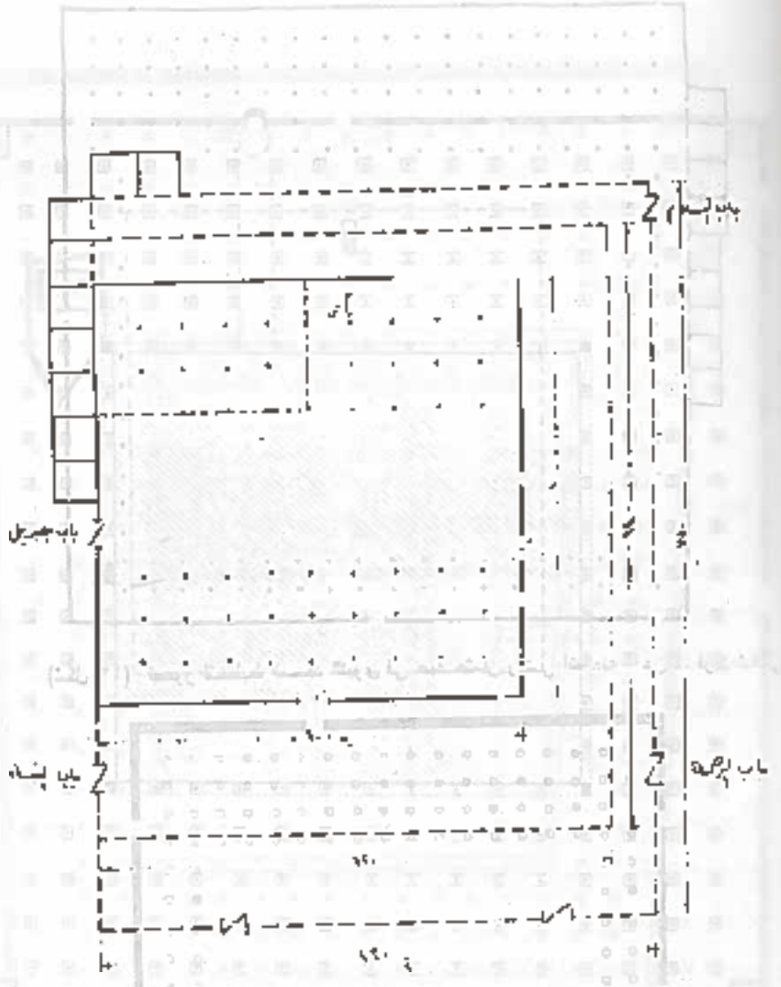
(شكل ٩) خريطة توضح موقع الخندق من المدينة المنورة

عن شعر مؤلف

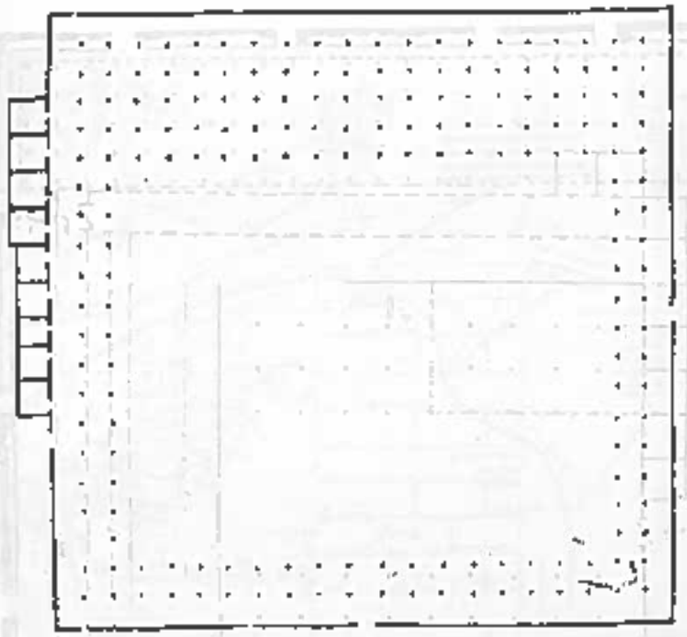


(شكل ١٠) تخطيط مسجد البصرة والكوفة عن د. فريد شافعي

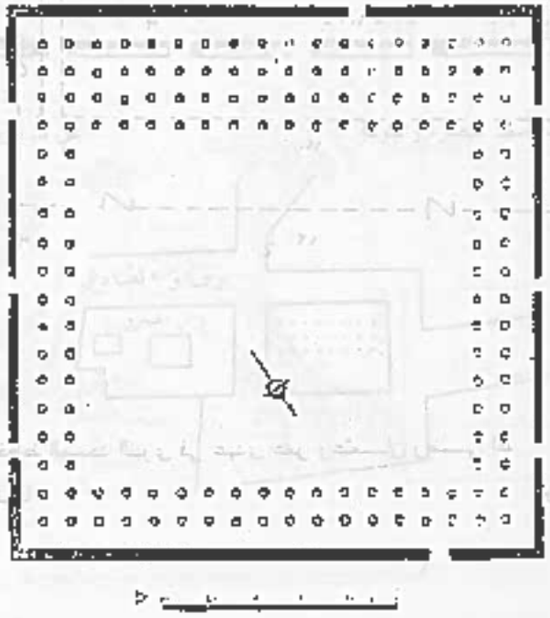
(شكل ١١) مخطط جامع عمرو بن العاص عن د. أحمد فكري



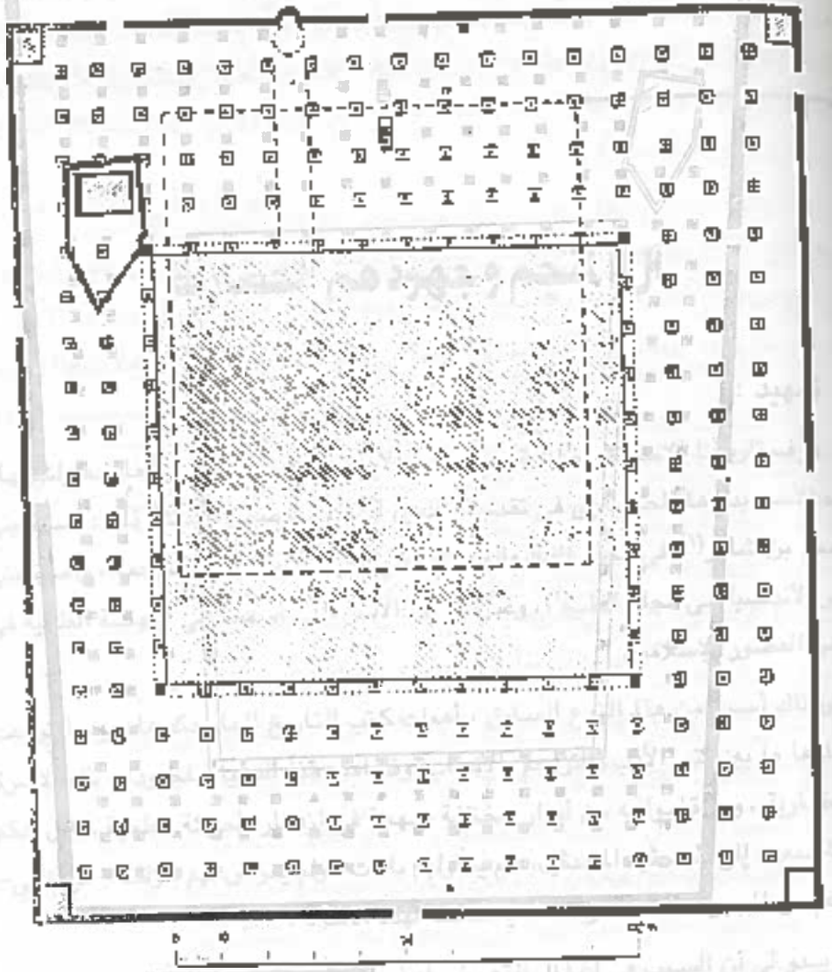
(شكل ١٢) مخطط للمسجد النبوي في عهدي عمر وعثمان رضي الله عنهما عن د. محمد خزاع



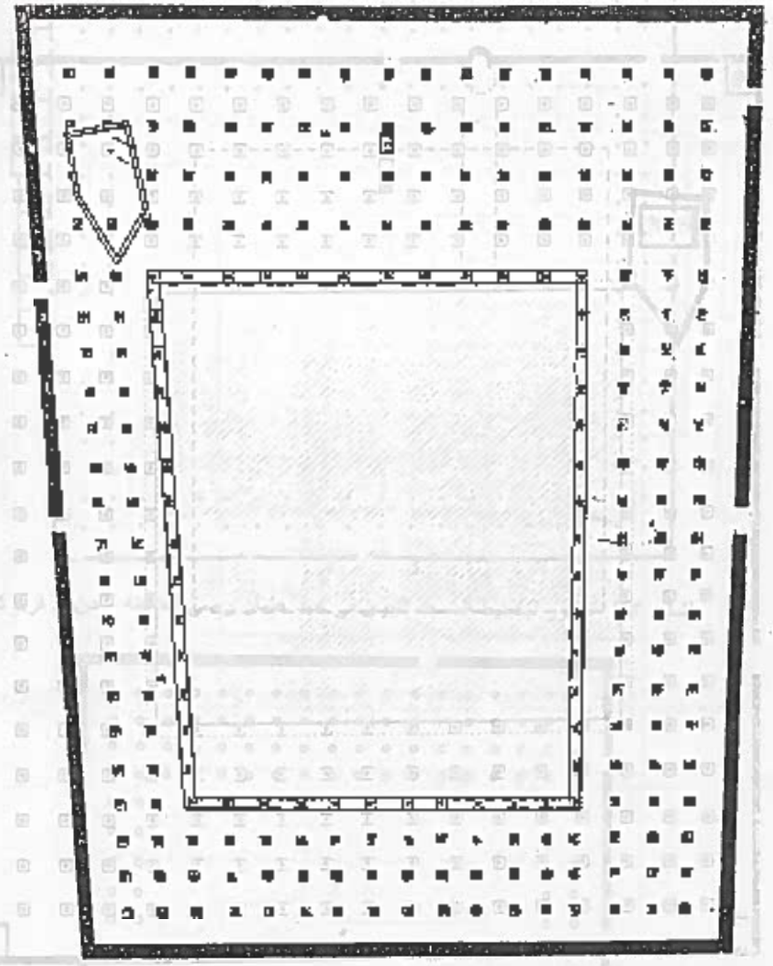
(شكل ١٣) تصور لتخطيط المسجد النبوي في عهد عثمان رضي الله عنه عن د. أبو شافي



(شكل ١٤) تخطيط مسجد البصرة والكوفة في عهد زياد بن أبيه عن د. أحمد فكري



(شكل ١٥) مخطط المسجد النبوي في عهد الوليد بن عبد الملك عن موتلنيه



(شكل ١٦) مخطط للمسجد النبوي في عهد الوليد بن عبد الملك

عن د. أحمد فكري

د. يسرى أحمد عبدالله زيطان (*)

آل المنجم وجهودهم الحضارية

تمهيد :

عرف تاريخنا الإسلامي ظاهرة بروز بعض الأسر في بعض العلوم والمعارف، واشتهار هذه الأسر بدورها الحضاري في تقدم فن معين أو علم مخصص. ومثال ذلك : أسرة بني موسى بن شاكر[١] في مجال الفلك والهندسة وعلم الحيل (الميكانيكا) والترجمة . وأسرة بني زهر الأندلسية في مجال الطب[٢]، وغيرهما من الأسر التي أسهمت في النهضة العلمية في بعض العصور الإسلامية.

وهناك أسرة من هذا النوع السابق ، أهملت كتب التاريخ العام ذكرها، بينما توزعت أخبارها ما بين كتب الأدب والتراجم والأنساب، وقد امتد هذا النسيان لجهودات تلك الأسرة الحضارية ، وما قاموا به من أدوار مختلفة ومهمة في ازدهار الحركة العلمية خلال حكم العباسيين- إلى الباحثين المحدثين، فلم يتناولهم باحث ، ولم يعرض لهم مؤلف - في ظني- بالرغم من المجهودات الحضارية العلمية خاصة لهذه الأسرة .

ويبدو لي أن السبب في إهمال التعرض لهذه الأسرة ولأدوارها الحضارية يعود إلى إهمال بعض كتب الأدب والتراجم والأنساب واللغة، وغيرها في الدراسة التاريخية، وبالرغم من أن هذه الكتب السابقة تعد معيناً لاينضب، وكنزاً لايفرغ للحقائق التاريخية، وللأحوال الحضارية المختلفة .

* الأستاذ المساعد بقسم التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية بكلية دار العلوم- جامعة القاهرة.

وهذه الأسرة هي أسرة (آل المُنَجِّم) التي نبغ منها أكثر من ثلاثة عشر عالمًا وأديبًا، والتي كان لبعض أفرادها إسهامات فعالة في مجال الأدب، والتاريخ، والترجمة، والطب، وتكوين المكتبات، وغير ذلك من مهام حضارية اضطلع بها عدد من أفراد هذه الأسرة، منذ ظهورهم زمن الخليفة أبي جعفر المنصور (١٣٧-١٥٨هـ / ٧٥٥-٧٧٥م)، وحتى خلافة الخليفة المتقي لله (٣٢٩-٣٣٣هـ / ٩٤٠-٩٤٤م).

البدايات الأولى لآل المنجِّم :

بدئ في ظهور هذه الأسرة زمن الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور (١٣٧-١٥٨هـ / ٧٥٥-٧٧٥م) الذي كان شغوفًا بعلم التنجيم، فقرب أصحابه واصطفاهم [٣]، ومن بين هؤلاء المقربين الجد الأعلى لآل المنجم «أبو منصور» الذي كان مجوسيًا، مشهورًا بعلم التنجيم مما أهله لأن يصبح منجم الخليفة المنصور [٤].

وفي خلافة المأمون (١٩٨-٢١٨هـ / ٨١٣-٨٣٣م) ظهر يحيى بن أبي منصور المنجم منجمًا للفضل بن سهل [٥]، ويبدو أن يحيى بن أبي منصور المنجم كان متقدمًا في التنجيم، عالمًا به، ولذا فإن الفضل بن سهل كان يعمل برأيه في أحكام التنجيم.

وبسبب شهرة يحيى في التنجيم فإن الخليفة المأمون قربه إليه، واجتباه، ورغب في الإسلام، فأسلم على يديه، واختص به ونادمه، وقرب أبناءه، وأكرمهم [٦].

وتجدر مكانة يحيى لدى المأمون من أنه أقر دفنه في مقابر قريش بحلب[٧] بعد وفاته سنة بضع عشرة ومائتين[٨]، كما أن المأمون استعمل علي بن يحيى ابن أبي منصور المنجم كاتبًا له، واتخذه نديمًا بعد وفاة والده يحيى [٩].

وكان يحيى قد أنجب أربعة أبناء، هم : علي، ومحمد، وسعيد، والحسن [١٠]، ومن نسل الأول منهم (علي) برز جل النابهين من آل المنجم.

التكوين الثقافي والعلمي لآل المنجم:

لم يأت نبوغ آل المنجم وتفوقهم في بعض العلوم والمعارف من فراغ، وإنما كانت له أسبابه وعوامله، ومن أهمها : التأدب في الصغر على المؤدبين من العلماء، وهنا نجد أسرة آل المنجم تشترك في هذا الأمر مع كبار الأسر الاجتماعية التي كانت تهتم بأبنائها منذ الصغر، فتقديمهم على أيدي كبار المؤدبين من مشاهير العلماء والأدباء، وقد احتفظ المؤرخ الصفدي

برواية لخبر تأدب هارون بن علي بن المنجم على يد الأديب الشاعر علي بن مهدي الأصبهاني المعروف بالكسروي، صاحب العديد من الكتب الأدبية [١١].

كما أن المؤرخ الخطيب البغدادي[١٢] أورد خبرًا مفاده قيام أحد العلماء بتصويب نطق أحد أفراد أسرة آل المنجم في صغره، وهو أحمد بن علي بن هارون بن يحيى بن المنجم، وكان لا يحسن نطق الراء في طفولته الباكرة، فدربه هذا العالم على نطق هذا الحرف، حتى استطاع نطقه نطقًا سليمًا.

هذا بالإضافة إلى التلقي عن أساطين ومشاهير العلماء والأدباء، وهناك خبر يتصل بعلي بن يحيى بن أبي منصور المنجم، وكان رواية للأخبار والشعراء، وتعلم على يد إسحاق بن إبراهيم الموصلي[١٣] الأدب، وروى عنه [١٤].

كذلك كان يحيى بن علي بن يحيى المنجم من تلامذة محمد بن جرير [١٥].

كما اشتهرت مجالس آل المنجم العلمية، والتي أثرت فيهم ثقافيًا، واستفاد منهم غيرهم فكريًا أيضًا، فمما من شك من أن الأفكار الثقافية، والآراء الفكرية كانت تتبادل في هذه المجالس الثقافية، وقد وصف منزل علي بن يحيى بن أبي منصور المنجم «بأنه مثوى الفضلاء ومجمع الأدباء» [١٦]. كذلك كان ليحيى بن علي بن يحيى ابن أبي منصور المنجم مجلس «يحضره جماعة من المتكلمين» [١٧].

ولأن لخزانة الكتب (المكتبة) دورًا مهمًا في التثقيف والتعليم، فلقد كان لعلي بن يحيى ابن أبي منصور المنجم خزانة كتب ضخمة أفادته علميًا، ومن المؤكد أنها أفادت غيره من آل المنجم، وقد طلب الفتح بن خاقان [١٨]، وزير الخليفة المتوكل إلى علي بن يحيى ابن أبي منصور المنجم أن يكون له مكتبة علمية، فكونها له علي، ونقل إليها من كتبه الكثير، واستكتب له شيئًا عظيما يزيد على ما كان في خزانته أضعافًا مضاعفة مما لم تشتمل عليه خزانته، وقد وُصفت هذه الخزانة التي جمع كتبها علي بن يحيى بأنه (لم ير أعظم منها كثرة وحسنًا) [١٩].

وعندي أن العوامل والأسباب السابقة – وغيرها مما لم نذكرها مصادرنا – أسهمت في تكوين آل المنجم ثقافيًا، وأدت إلى أن يحتل هؤلاء العلماء مكانة علمية معروفة، ومكانة اجتماعية سامية، بفضل ما تمتعوا به من كفاءة وعلم وحكمة، الأمر الذي جعل بعضهم يتفوقون على غيرهم في المناظرات المختلفة [٢٠].

وهناك خبر يؤكد ما ذهبت إليه من دور بعض العوامل السابقة في تنشيط أفراد آل المنجم

ثقافيا ، ويبين في الوقت نفسه الدور المؤثر الذي لعبه هؤلاء الأفراد في ازدهار الحركة العلمية زمن العباسيين في الفترة التي عاشها أفراد تلك الأسرة ، وذكر هذا الخبر المؤرخ الجغرافي ياقوت الحموي في معجمه الأدبي، وذكر هذا الخبر المؤرخ الجغرافي ياقوت الحموي في معجمه الأدبي[٢١]. وفيه أنه كان بكركر ضيعة لعلي بن يحيى بن المنجم «وقصر جليل فيه خزانة كتب عظيمة يسميها خزانة الحكمة، يقصدها الناس من كل بلد ، فيقيمون فيها ، ويتعلمون منها صنوف العلم، والكتب مبذولة في ذلك ، والنفقة عليهم من مال علي بن يحيى». وهكذا لم يكتف علي بن يحيى بدوره المهم في تعليم الناس ، وإنما كان ينفق من ماله الخاص على هؤلاء المتعلمين، بل إنه كان يصل الأدباء والفضلاء بالأموال والقماش والخيل وغير ذلك[٢٢]. ويقدم من ماله هدايا باسمهم إلى الخلفاء والأمراء [٢٣].

المكانة العلمية لآل المنجم :

وصفت مصادرنا آل المنجم بأنهم أهل بيت، منهم جماعة من الفضلاء والأدباء والشعراء[٢٤]، ثم فصلت الحديث عن بعضهم ، ومنه: وصف هارون بن علي بن يحيى بأنه أكمل آل المنجم أدباً وفضلاً ، حافظ للأشعار راو لها [٢٥]. وقد ألف هارون كتاباً أسماه «البارع» في أخبار الشعراء، عُدَّ من الكتب النفيسة، ونسج على منواله العديد من علماء الأدب[٢٦].

ووصف يحيى بن علي بن يحيى بأنه «أشعر أهل زمانه ، وأحسنهم أدبا، وأكثرهم افتنانا في علوم العرب والعجم» وهو من شجرة الأدب الناضرة ، وأنجمه الزاهرة ، فاضل الآباء والأجداد[٢٧]، وكان يحيى صدوقا فيما يحكيه [٢٨]. ووصف أحمد بن علي بن هارون بأنه ثقة[٢٩] . إلى غير ذلك من أوصاف تثني على آل المنجم، وتشيد بالشعراء منهم خاصة[٣٠].

علاقة آل المنجم بالخلفاء العباسيين :

حظي آل المنجم بمكانة سامية لدى كل الخلفاء العباسيين الذين عاصروهم، وذلك بسبب ما تميز به آل المنجم من علم ، وأدب ، وصدق، وأمانة، حتى أن الخلفاء العباسيين أفضوا إليهم بأسرارهم وأخبارهم، ثقة فيهم، ورغبة في تقوية الروابط معهم. ولم يقف الأمر عند هذا الحد وإنما كان الخلفاء من المتوكل (٢٣٢-٢٤٧هـ / ٨٤٦-٨٦١م) إلى المعتضد (٢٥٦-٢٧٩هـ / ٨٦٩-٨٩٢م) يسمعون لعلي بن يحيى ابن أبي منصور بالجلوس مع أسرة هؤلاء الخلفاء العباسيين ، يقص عليهم الأخبار والحكم، وينشدهم الشعر والأدب - كان يجلس مع أسر هؤلاء الخلفاء لإذاعة ما لديه من علم ، ونشر ما معه من أدب وأخبار وحكم وتاريخ[٣١].

وكان علي بن يحيى نديماً للخلفاء العباسيين السابقين، خاصاً بهم متقدماً عندهم[٣٢]. وقد تعرض للوم وعتاب الخليفة المتوكل بعد أن حدثت ضائقة مالية له، فاضطر للاقتراض من صديقه «بختيشوع» الطبيب، دون أن يعلم الخليفة المتوكل بهذه الضائقة التي جعلته يستعير عشرين ألف درهم، ولايطلبها من الخليفة استحياء منه لتتابع نعمه وهباته وصلاته عليه، وقد قدم المتوكل لعلي بن يحيى مائة ألف درهم، وطلب إليه ألا يسأل غيره عند الحاجة [٣٤]. وذكر الصفدي[٣٥] أنه حُسب جملة ما وصل إلى علي بن يحيى ابن أبي منصور المنجم من المتوكل فكان ثلاثمائة ألف دينار، وبالرغم من المبالغة الواضحة في هذا المبلغ إلا أنه يدل على كثرة إنعام المتوكل على نديمه المقرب علي بن يحيى .

كما وصل علي بن يحيى من المعتز بالله (٢٥٢-٢٥٥هـ / ٨٦٦-٨٦٨م) ثلاثة وثلاثون ألف دينار [٣٦].

أما عن منزلة عليّ عند المنتصر بن المتوكل (٢٤٧-٢٤٨هـ / ٨٦١-٨٦٢م) فإنه قلده العمارات والمستغلات والمرمات ، وكل ما على شاطئ دجلة إلى القرى، وأقر على ذلك في خلافة المستعين (٢٤٨-٢٥٢هـ / ٨٦٢-٨٦٦م) ، ولم يكن المستعين قبل أن يخلع بسنة يأكل إلا مما يحمل إليه من منزل علي بن يحيى [٣٧].

وعندما خلص الأمر للمعتز بالله (٢٥٢-٢٥٥هـ / ٨٦٦-٨٦٨م) كان أول من طالبه للمنادمة علي بن يحيى ، فشخص إليه فتلقاه المعتز حين قدم عليه أجمل لقاء، وخلع عليه، ووصله ، وقلده الأسواق والعمارات، وما كان بتقلده قبل خلافته، رخص به، وغلب عليه ، حتى تقدم عنده على الناس كلهم، وقلده القصر الكامل فبناه ، فوصله عند فراغه منه بخمسة آلاف دينار، وأقطعه ضيعة [٣٨].

ولم يكن لعلي بن يحيى صلة طيبة بالمهتدي (٢٥٥-٢٥٦هـ / ٨٦٨-٨٦٩م) بسبب خلافات بينهما زمن الخلفاء السابقين على المهتدي، فلما أفضى الأمر إلى الخليفة المعتمد على الله (٢٥٦-٢٧٩هـ / ٨٦٩-٨٩٢م) حلّ عنده محلاً عظيماً ، فقدمه على الناس جميعاً وقلده ما كان يقلده قبله أيام الخلفاء ، وزاده بناء قصره «المشتوى» فبنى له أكثره، كما كان الموفق أخو المعتمد ينكره في مجالسه ويثني عليه [٣٩].

كذلك خُص يحيى بن علي يحيى ابن أبي منصور المنجم بمجالسة الموفق والمعتضد (٢٧٩-٢٨٩هـ / ٨٩٢-٩٠١م) والمكتفي (٢٨٩-٢٩٥هـ / ٩٠١-٩٠٧م) [٤٠].

كما برز الأخوان : يوسف وأحمد ابنا يحيى بن على بن يحيى ابن أبى منصور المنجم فى خلافة الراضى بالله (٣٢٢-٣٢٩هـ / ٩٣٣-٩٤٠م) بالإضافة إلى ابن عمهما على بن هارون بن على بن يحيى بن منصور المنجم، وكان لهم مواضع خاصة بهم فى مجلس الخليفة الراضى بالله [٤١]، اذى كان يصحبهم فى أسفاره وتنقلاته [٤٢].

وحظى على بن هارون بن على بن يحيى بمكانة لدى الخليفة المتقى لله (٣٢٩-٣٣٣هـ / ٩٤٠-٩٤٤م) وناله منه بعض الهبات والأموال [٤٣].

وهكذا تبوأ الباحثون من آل المنجم مكانة مرموقة لدى الخلفاء العباسيين، بسبب ما تمتع به آل المنجم من صفات مؤهلة لهذه المكانة السامية عند الخلفاء العباسيين ، وقد وقف الخليفة المتوكل بنفسه على ما ينبغى عليه حال من يتصل بالخلفاء من وضع اجتماعى- إضافة إلى الوضع الأدبى والعلم- وذلك مع نديمه والمقرب منه على بن يحيى ابن أبى منصور المنجم [٤٤].

المجهودات الحضارية لآل المنجم:

تنوعت مجهودات آل المنجم الحضارية ما بين ترجمة، وتأليف للكتب، ونبوغ فى الطب ، والفلك والأدب، واللغة، ومساهمات فى التاريخ، وغيره من علوم ومصارف .

أولاً : فى مجال الطب والترجمة والفلك :

برز فى هذا المجال على بن يحيى بن منصور المنجم، حيث كان علىٌ طبيبًا مشهورًا فى خلافة الخليفة المأمون، وبسبب مهارته هذه نقل وترجم كتبًا طبية للخليفة المأمون [٤٥]. ونجد هناك من اشتهر بترجمة الكتب غير علىّ هذا، بدليل وصف يحيى بن على بن يحيى ابن أبى منصور بالافتتان فى علوم العرب والعجم[٤٦].

وتبدو براعة على بن يحيى بن منصور المنجم فى علم الفلك، زمن المتوكل الذى سأل عن دخول وقت صلاة ، فتخرج على اصطرلابا من فضة قاس به الشمس وأخبر المتوكل عن سؤاله[٤٧].

ثانيًا : فى مجال التاريخ :

روى آل المنجم أخبارًا تاريخية عديدة عن الخلفاء العباسيين الذين نادموهم واحتكوا بهم، وصاحبوهم، ولازموهم، وهذه الأخبار والروايات مهمة بسبب قرب آل المنجم من أحداثها ووقائعها ، هذا فضلاً عن مؤلفاتهم التاريخية .

وقد روى الصولى العديد من الروايات التاريخية عن آل المنجم [٤٨]. وكذلك فعل

الأصفهانى [٤٩]. والخطيب البغدادى [٥٠] ، وابن النديم [٥١]، والنويرى [٥٢]. والذهبى [٥٣]. أما من أورد رواياتهم ، فأكثر ، فهو التنوخى صاحب «نشوار المحاضرة» الذى روى عن آل المنجم بصفة عامة، وعن المؤرخ أحمد بن على بن هارون بن على بن يحيى ابن أبى منصور بصفة خاصة[٥٤].

وممن اشتهر بمعرفة التاريخ وأيام الناس وأخبارهم على بن يحيى ابن أبى منصور المنجم[٥٥]. وأحمد بن على بن هارون بن على بن يحيى الذى ألف فى التاريخ كتاب «تاريخ سنى العالم»[٥٦].

كذلك كان أحمد بن يحيى بن على بن يحيى ابن أبى منصور مهتمًا بالتاريخ ، وألف فيه : «أخبار باهلة ونسبهم» [٥٧]. كما ألف على بن هارون بن يحيى كتاب «النوروز والمهرجان»[٥٨].

ويمكن اعتبار كتاب «النساء وما جاء فيهن من الخبر ومحاسن ما قيل فيهن من الشعر والكلام الحسن»[٥٩]. لهارون بن على كتابًا تاريخيًا خاصًا بالنساء وأخبارهن . وكذلك كتاب «أخبار إسحاق النديم»[٦٠]. لعلى بن يحيى ابن أبى منصور المنجم.

ثالثًا : فى مجال الأدب واللغة :

برز معظم آل المنجم فى هذا المجال خاصة بما رووا من أشعار، وبما صنفوا من كتب أدبية عديدة كان لها تأثيرها العميق فيما تلتها من كتب فى الموضوع نفسه.

وممن كانت له اهتمامات أدبية على بن يحيى ابن أبى منصور المنجم وصنف «الشعراء والقصاء والإسلاميين» بالإضافة إلى روايته للأشعار[٦١]. وهارون بن على بن يحيى وصنف «البارع» فى أخبار الشعراء المولدين، جمع فيه مائة وواحدًا وستين شاعرًا، وافتتحه ببشار بن برد ، وختمه بمحمد بن عبد الملك بن صالح ، وهو من الكتب النفيسة ، التى تغنى- كما يقول ابن خلكان [٦٢]- عن دواوين عديدة للشعراء الذين ذكرهم، فإنه مخض أشعارهم، وأثبت منها زبدتها ، وترك وبرها ، وهو كتاب نسج على منواله العديد من المؤلفين مثل: العماد الأصبهانى صاحب «الفريدة» والثعالبى، والحظيرى، والباخرزى، وما ألفه هؤلاء من كتب أدبية عن الشعراء تعد فروعًا على كتاب «البارع» لهارون بن على .

ومن النابغين فى الأدب أيضًا : يحيى بن على ابن أبى منصور، وألف : «الباهر فى أخبار شعراء مخضرمى الدولتين» [٦٣]. وكان يحيى بن على هذا أديبًا شاعرًا، بل وصف بأنه أشهر أهل زمانه وأحسنهم أدبًا [٦٤].

ومنهم: علي بن هارون بن علي وألف في الأدب واللغة، وأهم مؤلفاته: «كتاب الرد على الخليل» في العروض، و«كتاب اللفظ المحيط بنقض ما لفظ به من اللقيط» عارض به كتاب أبي الفرج الأصفهاني «الفرق والمعيار بين الأوغاد والأحرار»، وكتاب «القوافي» «الرسالة في الفرق بين إبراهيم بن المهدي وإسحاق بن إبراهيم الموصلي» في الغناء[٦٥]. ومنهم أحمد بن يحيى وكان عالمًا باللغة، وسمع منه اللغوي الشهير أبو علي القالي البغدادي[٦٦]. وغيره من علماء اللغة [٦٧].

والحق أن عدد آخر من آل المنجم لمعوا في مجال الأدب واللغة غير ما تقدم من أفراد، ومن هؤلاء: محمد بن أحمد بن علي[٦٨] وأبوه أحمد[٦٩]، وقد أفرد الثعالبي في «تتمة اليتيمة» فصلاً عن الأدباء والشعراء من آل المنجم [٧٠]. كما تحدثت المصادر عن جمال شعر الشعراء من آل المنجم، وأن لبعضهم أشعارًا نادرة [٧١]، وبراعة في بعض الأبيات التي ضربت بها المثل لحسنها وجودتها في التعبير عن المراد [٧٢].

رابعًا: إسهامات حضارية أخرى لآل المنجم:

لم يقتصر تفوق آل المنجم على الطب والتاريخ والأدب واللغة، وإنما كانت لهم إسهامات فقهية، وأخرى مذهبية، بل ألف بعضهم كتابًا في «الطبيخ» وهو علي بن يحيى[٧٣]، ومن أهم الكتب المؤلفة في الفقه: «الإجماع على مذهب أبي جعفر الطبري»، و«المدخل إلى مذهب الطبري ونصرة مذهبه» ليحيى بن علي[٧٤]. هذا بالإضافة إلى اثنين من آل المنجم اشتهرا بالبراعة في علم الكلام[٧٥].

واعتبر ما قام به علي بن يحيى ابن أبي منصور المنجم (ت ٢٧٥هـ / ٨٨٨م) من إنشاء مكتبة ضخمة في قصره، يقصدها الناس من كل بلد، فيتعلمون منها صنوف العلم، ويطلعون فيها على كل الكتب، وينفق عليهم في هذه المكتبة الخاصة العامة[٧٦]، اعتبر ذلك عملاً حضاريًا ضخمًا، كانت له نتائجه الحضارية على جميع المجالات الفكرية في ذلك الوقت، ومنه أيضا المجالس العلمية التي كانت تعقد في بيوت بعض آل المنجم[٧٧].

كما عد ما قام به علي بن يحيى للخليفة العباسي المنتصر بن المتوكل، والمعز من الإشراف على العمارات، ومراقبة الأسواق بسُرّ من رأى، وتولي مهمة بناء القصر الكامل للمعتز، وبناء قصر المعشوق للمعتمد على الله [٧٨]- من الأعمال الحضارية التي أسندت إلى علي بن يحيى فقام بها خير قيام، واستحق ثناء الخلفاء عليها، إضافة إلى المكافأة المالية.

وهكذا كان لآل المنجم أعمالهم الحضارية، إضافة إلى إسهاماتهم القوية في منادمة الخلفاء، وبعض الوزراء [٧٩].

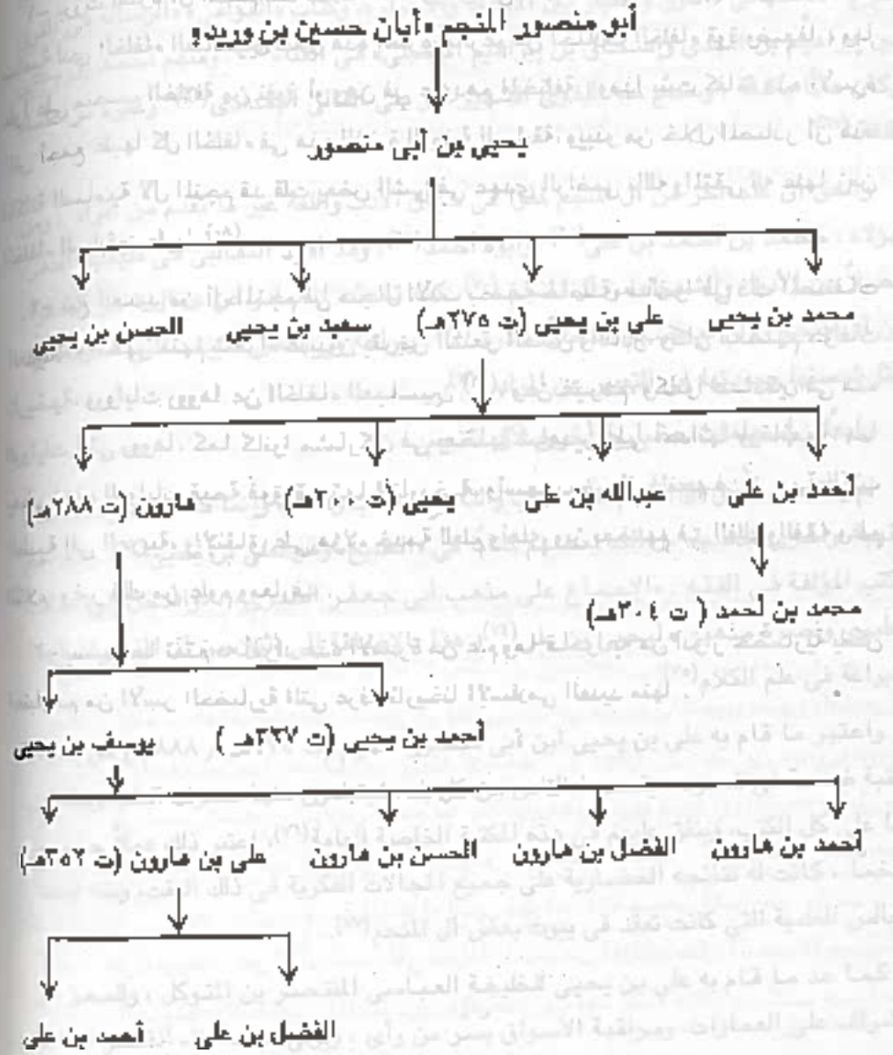
الخلاصة

١- بدأت أسرة آل المنجم منذ خلافة المنصور، وحتى خلافة المتقي لله، وتبوأ أفرادها مكانة سامية لدى الخلفاء العباسيين خلال هذه الفترة، بالرغم من اختلاف الخلفاء قوة وضعفًا، وما طرأ على منصب الخلافة من نفوذ أو وهن في عهودهم المختلفة. وهذا يثبت كفاءة هذه الأسرة التي أجمع عليها كل الخلفاء في هذه الفترة الزمنية السابقة، ويبدو من خلال المصادر أن هذه المكانة السامية لآل المنجم قد قلت بعض الشئ في عهدي الراضي بالله والمتقي لله عنها زمن الخلفاء السابقين عليها [٨٠].

٢- نبغ العديد من آل المنجم في مجال الأدب بصفة خاصة، فألفوا في ذلك المصنفات العديدة، واشتهر منهم شعراء عديدون بقرض الشعر الحسن والنادر، وكان لبعضهم مؤلفات تاريخية، وروايات رووها عن الخلفاء العباسيين [٨١]، وعن غيرهم، وكانوا صادقين في هذه الروايات التي رووها، كما كانوا مشاركين في بعضها شاهدين على أحداثها ووقائعها، مما يعطي لهذه الروايات قيمة فوق قيمتها التاريخية، وأسهم بعض آل المنجم في ترجمة الكتب الطبية إلى العربية، والإنفاق على هؤلاء خدمة للعلم وأهله، وبرز بعضهم في الفلك والفقه وعلم الكلام، وغير ذلك من علوم ومعارف.

٣- بسبب ما تمتع به أفراد هذه الأسرة من علم وما قاموا به من أدوار حضارية يمكن اعتبارهم من الأسر الحضارية التي عرف تاريخنا الإسلامي العديد منها.

آل المنجم



الهوامش

١- راجع ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ج٢ ص١٧٥ .

٢- راجع ياقوت الحموي : معجم الأدباء ج٧ ص٢١-٣٥ .

٣- راجع اليعقوبي: مشاكلة الناس لزمانهم ص٢٣ وص٢٤ .

٤- الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ج٤ ص٢١٨ وابن خلكان : وفيات الأعيان ج٦ ص٧٩ ، والذهبي : سير أعلام النبلاء ج١٣ ص٤٠٤ وراجع ابن النديم: الفهرست ص٢٠٥ .

٥- كان الفضل بن سهل من أولاد ملوك المجوس ، وأسلم هو وأبوه في أيام الخليفة هارون الرشيد، وبسبب خلال الفضل الطيبة من الكرم والوفاء والبلاغة والكتابة تبوأ مكانة عظيمة في خلافة المأمون، فأوكل إليه أموره كلها ، ويسماه ذا الرئاستين لتدبيره أمر السيف والقلم، وتوفي الفضل سنة اثنتين ومائتين للهجرة ، راجع ابن الجوزي: المنتظم ج١٠ ص١١٠-١١٢ .

٦- راجع ابن النديم : الفهرست ص٢٠٥ والخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ج٤ ص٣١٨ ، وياقوت الحموي : معجم الأدباء ج٥ ص٤٥٩ ، وابن الأثير: اللباب في تهذيب الأنساب ج٣ ص٢٦٠ ، وابن خلكان: وفيات الأعيان ج٦ ص٧٩ والصفدي: الوافي بالوفيات ج٢٢ ص٢٠٢ ، والذهبي: سير أعلام النبلاء ج١٣ ص٤٠٤ .

٧- ابن النديم : الفهرست ص٢٠٥ .

٨- الذهبي: سير أعلام النبلاء ج١٣ ص٤٠٤ .

٩- ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ج٢ ص١٧٥ .

١٠- ابن النديم: الفهرست ص٢٠٥ .

١١- الصفدي: الوافي بالوفيات ج٢٢ ، ص٢٤٤ .

١٢- الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ج١٢ ص١٦٩ ، وراجع ياقوت : معجم الأدباء ج٥ ص٤٤٣ .

١٣- عن الأديب المغني إسحاق الموصلي راجع ابن العديم : بغية الطلب ج٢ ص١٤١٢ ، والكتبي : عيون التواريخ (من سنة ٢٩٩ - ٣٥٠هـ) ص٢٣٠-٢٣٥ .

١٤- راجع الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ج١٢ ص١٢١-١٢٢، وابن خلكان وفيات الأعيان ج٢ ص٣٧٤ ، وابن العديم : بغية الطلب ج٢ ص١٤١٢ وص١٤١٩ .

١٥- الذهبي : سير أعلام النبلاء ج١٣ ص٤٠٥ .

١٦- الصفدي: الوافي بالوفيات ج٢٢ ص٢٠٥ ، وراجع ياقوت : معجم الأدباء ج٥ ص٤٥٩-٤٦٠، راجع حتى ص٤٧٧ .

١٧- ابن النديم : الفهرست ص٢٠٦ .

١٨- الفتح بن خاقان كان وزير المتوكل، واشتهر بالشعر والفصاحة والكرم، عنه راجع الكتبي : فوات الوفيات ج٢ ص١٧٧-١٧٩ ، وعيون التواريخ (٢١٩-٢٥٠هـ) ص٣٨١ .

١٩- راجع في ذلك الصولي: أخبار البحتري ص٨٨ ، والفهرست لابن النديم ص٢٠٥ ، وياقوت : معجم الأدباء ج٥ ص٤٥٩ ، وابن خلكان : وفيات الأعيان ج٣ ص٣٧٣ ، والصفدي : الوافي بالوفيات ج٢٢ ص٢٧٦-٢٧٧، والكتبي: فوات الوفيات ج٧ ص١٧٧ ، وعيون التواريخ (٢١٩-٢٥٠هـ) ص٣٨١ .

٢٠- ذكر أبو إسحاق الحصري القيرواني في كتابه «زهر الآداب وثمر الألباب» ج٢ ص٩٤ إحدى هذه المناظرات التي تفوق فيها علي بن يحيى المنجم على المتفقه الموصلي في مناظرة حول «العباس بن الأحنف والمتنبي» من حيث الشعر والأدب.

٢١- ياقوت الحموي : معجم الأدباء ج٥ ص٤٦٧ .

٢٢- ياقوت الحموي: معجم الأدباء ج٥ ص٤٦٠-٤٦١ ، والصفدي : الوافي بالوفيات ج٢٢ ص٣٠٥ ، ويذكر هنا أن أبا معشر المنجم المشهور (راجع ترجمته عند ابن خلكان : وفيات الأعيان ج١ ص٣٥٨-٣٥٩) كان أحد المتعلمين في مكتبة علي بن يحيى بكركر .

٢٣- ياقوت الحموي : معجم الأدباء ج٥ ص٤٦٠ .

٢٤- راجع الذهبي : سير أعلام النبلاء ج١٣ ص٢٨٢ وص٤٠٤، وابن خلكان : وفيات الأعيان ج٢ ص٣٧٤ .

٢٥- ياقوت الحموي : معجم الأدباء ج٧ ص٢٣ ، وراجع ابن خلكان : وفيات الأعيان ج٦ ص٧٨ .

٢٦- ابن خلكان : وفيات الأعيان ج٦ ص٧٨ ، والذهبي : سير أعلام النبلاء ج١٣ ص٤٠٤ .

٢٧- الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ج١٤ ص٣٣٠ ، وياقوت : معجم الأدباء ج٧ ص٢٨٧ .

٢٨- ابن العديم : بغية الطلب ج٢ ص٨٢١ . وقد وصف ابنه أحمد بأنه (أحد متكلمي المعتزلة . مقدماً فيهم) راجع الخطيب البغدادي ج٥ ص٢١٥ .

٢٩- الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ج٤ ص٣١٨ .

٣٠- راجع ابن الأثير : اللباب ج٣ ص٢٦٠ ، والسمعاني: الأنساب ج٥ ص٣٩٠ -٣٩١ ، وراجع ابن خلكان : وفيات الأعيان ج٣ ص٣٧٣ و ٣٧٦ ، والثعالبي : يتيمة الدهر ج٣ ص١١٤-١١٥ ، وص٢٠٩ و٢٢٧ و٣٨٩- ٣٩١ ، وثمار القلوب ص٤٦ .

٣١- الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ج١٢، ص١٢١ وياقوت الحموي : معجم الأدباء ج٥ ص٤٥٩ ، وابن خلكان : وفيات الأعيان ج٣ ص٣٧٤ ، والصفدي: الوافي ج٢٢ ص٢٧٦-٢٧٧ ، وراجع هنا ص٢٧٨ .

وراجع ابن النديم: الفهرست ص٢٠٥ .

٣٢- وصف على بقله كان عالماً بأيام الناس . ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة ج٣ ، ووفيات سنة ٢٧٥هـ.

٣٣- راجع الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ج١٢ ص١٢١ ، وياقوت : معجم الأدباء ج٥ ص٤٥٩-٤٧٧ ، وابن خلكان : وفيات الأعيان ج٣ ص٣٧٣ والصفدي : الوافي ج٢٢ ص٢٧٦-٢٧٧ .

٣٤- ياقوت : معجم الأدباء ج٥ ص٤٧٤ ، والخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ج٧ ص١٦٨ .

٣٥- الصفدي: الوافي بالوفيات ج٢٢ ص٣٠٤ .

٣٦- الصفدي: الوافي ج٢٢ ص٣٠٤ .

٣٧- ياقوت : معجم الأدباء ج٥ ص٤٧٤ والصفدي: الوافي ج٢٢ ص٣٠٤ ، ويذكر هنا أن علي بن يحيى استمر على صلة بالخليفة المستعين بالله، حتى أحله من البيعة التي كانت له في عنقه .

٣٨- ياقوت : معجم الأدباء ج٥ ص٤٧٤-٤٧٦ .

٣٩- ياقوت : معجم الأدباء ج٥ ص٤٧٦ ، والصفدي: الوافي ج٢٢ ص٣٠٤ .

٤٠- السمعاني : الأنساب ج٥ ص٣٩٦ .

٤١- راجع الصولي: أخبار الراضي بالله والمتقي لله ص٩ وص٣٠ .

٤٢- راجع الصولي: أخبار الراضي بالله والمتقي لله ص١١٠-١١٧ وص١٣٧ . وهذه المصاحبة كانت معروفة أيضاً من المتوكل. الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ج٧ ص١٦٨ .

٤٣- راجع الصولي: أخبار الراضي بالله والمتقي لله ص ١٩٥ وص٢١٣ .

٤٤- راجع ياقوت : معجم الأدباء ج٥ ص٤٦١-٤٦٥ ، والصفدي : الوافي ج٢٢ ص٣٠٤-٣٠٥ .

٤٥- راجع ابن أبي أصيبعة ج٢ ص١٧٥-١٧٦ ، وراجع ياقوت : معجم الأدباء ج٥ ص٤٧٠ .

٤٦- الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ج١٤ ص٣٣٠ .

٤٧- راجع ياقوت : معجم الأدباء ج٥ ص٤٧٠ ، والخطيب البغدادي: تاريخ بغداد : ج١٤ ص٣٣٠ .

٤٨- راجع الصولي: ذيل الأخبار ص١٨٠-١٨١ ، وأخبار البحتري ص٨٧- ٨٨، وأخبار أبي تمام ص٢٢١ .

٤٩- الأصفهاني: الأغاني ج١٤ ص٤٩٠ ، وج١٠ ص٣٦٠٤ ، وج٥ ص١٨١٨ .

٥٠- الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ج٢ ص١٢٠ .

٥١- ابن العديم : بغية الطلب ج٢ ص٨٢١ وج٦ ص٣٠٠٦

٥٢- النويري : نهاية الأرب ج٢٢ ص٢٩٦ ، ص٣٠٠ .

٥٣- الذهبي: سير أعلام النبلاء ج١١ ص٤٥٧ .

٥٤- راجع الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ج١٣ ص١٥٦ وج٤ ص٣١٨ ، وج٧ ص٣٩٠ و ج١٢ ص٢٨٠ ، وياقوت : معجم الأدباء ج٦ ص٢٣٢ و ص٢٣٩ والصفدي: الوافي ج٧ ص٢٢٨ .

٥٥- راجع ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة ج٣ (وفيات سنة ٢٧٥هـ) ، وراجع الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ج١٢ ص١٢١-١٢٢ .

٥٦- راجع الفهرست لابن النديم ص٢٠٦ ، وياقوت : معجم الأدباء ج٦ ص٢٢٩ ، والصفدي: الوافي ج٧ ص٢٢٨ .

٥٧- الصفدي : الوافي ج٨ ص٢٤٦ .

٥٨- ابن خلكان : وفيات الأعيان ج٣ ص٢٧٦ ، وياقوت : معجم الأدباء ج٥ ص٤٤٠ ، والصفدي: الوافي ج٢٢ ص٢٧٧-٢٧٨ ، وألف أيضاً كتاباً عن شهر رمضان.

٥٩- راجع بن خلكان : وفيات الأعيان ج٦ ص٧٨-٧٩ ، وياقوت : معجم الأدباء ج٧ ص٢٣٤ ، والذهبي سير أعلام النبلاء ج١٣ ص٤٠٤ .

٦٠- الذهبي: سير أعلام النبلاء ج١٣ ص٢٨٢ .

٦١- راجع الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ج١٣ ص١٢٩ ، وابن النديم: الفهرست ص٢٠٥ ، والذهبي: سير أعلام النبلاء ج١٣ ص٢٨٢ .

٦٢- راجع بن خلكان : وفيات الأعيان ج٦ ص٧٨ ، والذهبي: سير أعلام النبلاء ج١٣ ص٤٠١ ، وراجع ياقوت : معجم الأدباء ج٧ ص٢٢٤-٢٢٥ .

٦٣- راجع ياقوت : معجم الأدباء ج٧ ص٢٨٧ ، والذهبي: سير أعلام النبلاء ج١٣ ص٤٠٥ ، وراجع الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ج١٤ ص٢٣٠ ، وابن الديبع: بغية الطلب ج٢ ص٨٢٦ .

٦٤- راجع الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ج١٤ ص٢٣٠ ، والسمعاني: الأنساب ج٥ ص٣٩١ ، وراجع ياقوت : معجم الأدباء ج٧ ص٢٨٧ .

٦٥- راجع ياقوت : معجم الأدباء ج٥ ص٤٤٠ ، وابن خلكان : وفيات الأعيان ج٣ ص٢٧٦ والصفدي: الوافي ج٢٢ ص٢٧٧-٢٧٨ ، وراجع الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ج١٢ ص٨١٩ .

٦٦- راجع المقريزي: المقفى ج٢ ص٦٠٧-٦١٠ .

٦٧- راجع الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ج٥ ص٢١٥ .

٦٨- راجع المقريزي : المقفى ج٥ ص٢٣٠ .

٦٩- راجع ياقوت : معجم الأدباء ج١ ص٢٣٩،٢٣٢ .

٧٠- راجع الثعالبي : يتيمة الدهر ج٣ ص٢٠٩ و ٢٤٧ و ٢٨٩- ٢٩١ ، وراجع الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ج٧ ص٣٩٠ و ج١٢ ص٣٨٠ و ج١٣ ص١٥٦ ، وراجع الصولي: أشعار أبي تمام ص٤٤ ، وراجع ابن النديم : الفهرست ص٢٠٥ و٢٠٧ ، وراجع العسكري: ذهر الآداب ج١ ص٢٩٣ و ج٢ ص٥٩٨ و٦٧١ .

٧١- راجع ابن خلكان : وفيات الأعيان ج٣ ص٣٧٩ .

٧٢- راجع الثعالبي : ثمار القلوب ص٤٢ و٤٣ .

٧٣- ابن خلكان : وفيات الأعيان ج٣ ص٣٧٣ ، وراجع ياقوت : معجم الأدباء ج٥ ص٤٥٩ .

٧٤- راجع ياقوت : معجم الأدباء ج٧ ص٢٨٧-٢٨٨ ، والذهبي: سير أعلام النبلاء ج١٣ ص٥٠٠ . وقد ألف يحيى هذا الكتاب في «الأرقاء» ، وراجع الصفدي: الوافي ج٨ ص٣٤٦ ، وراجع ابن الجوزي: المنتظم ج١٣ ص٢٠٠ و ص٢١٥-٢١٧ .

٧٥- راجع الصفدي: الوافي ج٨ ص٢٤٦-٢٤٧ وراجع الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ج٥ ص٢١٥ و ج١٢ ص١١٩ .

٧٦- راجع ياقوت الحموي: معجم الأدباء ج٥ ص٤٦٧ .

٧٧- راجع ابن النديم : الفهرست ص٢٠٦ ، وياقوت الحموي : معجم الأدباء ج٥ ص٤٥٩-٤٦٠ ، والصفدي: الوافي بالوفيات ج٢٢ ص٣٠٠ .

٧٨- راجع ياقوت : معجم الأدباء ج٥ ص٤٧١-٤٧٦ ، والصفدي: الوافي ج ٢٢ ص٣٠٤ .

٧٩- راجع ابن خلكان . وفيات الأعيان ج٣ ص٢٧٥-٢٧٦ .

٨٠- راجع الصولي: أخبار الراضي والمتقي لله ص١٤٩ ، وراجع ص١١٥-١١٧ ، و ص١٢٦-١٣٧ الوقوف على استنتاجي، وقد ذكر الصولي تغير أفعال الراضي في آخر أيامه مع جميع النساء والجلساء : راجع ص١٤٩ .

٨١- راجع هنا أيضاً: الرشيد بن الزبير : الذخائر والتحف ص٥٢-٥٣ وابن الجوزي: المنتظم ج١١ ص١٨٠ ، والذهبي: سير أعلام النبلاء ج١٣ ص٤٠٥ .

مصادر البحث

ابن الأثير: (عز الدين بن الأثير)

١- اللباب في تهذيب الأنساب . دار صادر – بيروت ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م الأصبهاني: (أبو الفرج علي بن الحسين الأصبهاني ت ٣٥٦هـ / ٩٦٦م) .

٢- الأغاني: تحقيق إبراهيم الإبياري– كتاب الشعب عن طبعة دار الكتب بمصر .

ابن أبي أصيبعة :

٣- عيون الأنباء في طبقات الأطباء – دار الثقافة– بيروت ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م .

ابن تغري بردي: (جمال الدين أبو المحاسن ت ٨٧٤هـ / ١٤٦٩م) .

٤- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة . دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان .

الثعالبي: (أبو منصور عبد الملك بن محمد ت ٤٢٩هـ / ١٠٣٧م) .

٥- ثمار القلوب في المضاف والمنسوب . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم– دار المعارف.

٦- يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر . تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد– دار الفكر للطباعة والنشر– الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ / ١٩٧٣م.

ابن الجوزي : (أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ت ٥٩٧ هـ / ١٢٠٠م) .

٧- المنتظم في تاريخ الأمم والملوك– تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا . دار الكتب العلمية– بيروت – لبنان .

الحصري: (أبو إسحاق إبراهيم بن علي) :

٨- زهر الآداب وثمار الألباب– تحقيق علي محمد البجاوي– مكتبة عيسى البابي الحلبي وشركاه .

الخطيب البغدادي : (أبو بكر أحمد بن علي ت ٤٦٣هـ / ١٠٧٠م) .

٩- تاريخ بغداد– دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان .

ابن خلكان : (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد ت ٦٨١هـ / ١٢٨٢م) .

١٠- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان – تحقيق د. إحسان عباس –دار صادر – بيروت .

الذهبي: (شمس الدين محمد بن أحمد ت ٧٤٨هـ / ١٣٤٧م) .

١١- سير أعلام النبلاء– عدة محققين – مؤسسة الرسالة.

ابن الزبير : (القاضي الرشيد بن الزبير) :

١٢- كتاب الذخائر والتحف – تحقيق د. محمد حميد الله– مطبعة الكويت ١٩٨٤م.

السمعاني: (أبو سعد عبد الكريم بن محمد ت ٥٦٢هـ / ١١٦٦م) :

١٣- الأنساب: تحقيق عبدالله البارودي– دار الكتب العلمية– بيروت– لبنان.

الصفدي: (صلاح الدين خليل بن أيبك) :

١٤- الوافي بالوفيات – عدة محققين – فيسبادان .

الصولي : (أبو بكر محمد بن يحيى ت ٣٣٥هـ / ٩٤٦م) :

١٥- أخبار البحتري– تحقيق د. صالح الأشتر . دار الفكر بدمشق ١٩٦٤م.

١٦- نثيل الأخبار من رواية الصولي . بآخر الكتاب السابق.

١٧- أخبار الراضي بالله والمتقي لله أو «تاريخ الدولة العباسية من سنة ٣٢٢-٣٣٣هـ من كتاب «الأوراق» دار المسيرة– بيروت .

١٨- أخبار أبي تمام – تحقيق خليل عساكر ومحمد عزام ونظير الإسلام الهندي– منشورات دار الآفاق الجديدة– بيروت .

ابن العديم : (كمال الدين عمر بن أحمد ت ٦٦٠هـ / ١٢٦١م) .

١٩- بغية الطلب في تاريخ حلب – تحقيق د. سهيل ذكار . دمشق ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

الكتبي: (محمد بن شاكر ت ٧٦٤هـ / ١٣٦٢م) :

٢٠- فوات الوفيات – تحقيق د. إحسان عباس – دار صادر – بيروت .

٢١- عيون التواريخ (وفيات من سنة ٢١٩–٢٥٠هـ) تحقيق د. عفيف نايف حاطوم ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.

المقريزي: (تقي الدين المقريزي ت ٨٤٥هـ / ١٤٤١م) :

٢٢- المقفى الكبير – تحقيق محمد اليعلاوي– دار الغرب الإسلامي– بيروت – لبنان ١٤١١هـ / ١٩٩١م.

ابن النديم :

٢٣- الفهرست - دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت- لبنان.

النويرى : (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب ت ٧٣٣هـ / ١٣٣٢م) .

٢٤- نهاية الأرب في فنون الأدب- تحقيق د. محمد جابر عبد العال الحينى ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤ م.

ياقوت الحموى (شهاب الدين بن عبدالله ت ٦٢٦هـ) .

٢٥- معجم الأدباء - اعتناء مرجليوث - الطبعة الثانية- مطبعة هندية .

اليعقوبى (أحمد بن أبى يعقوب بن جعفر ت ٢٨٤هـ / ٨٩٧م) .

٢٦- مشاكلة الناس لزمانهم وما يغلب عليهم في كل عصر - تحقيق د. محمد كمال الدين عز الدين- عالم الكتب .

أ.د. عبدالله عبد الرازق إبراهيم(*)

عبدالله يسن ودوره فى نشر الإسلام فى المغرب

مقدمة :

مع حلول القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر الميلادى) كانت قبيلة صنهاجة الجنوب متفرقة الكلمة، وفقدت وحدتها حتى أن ملك غانة استطاع بسط سلطانه على مدينة أودغشت، هذا فى الوقت الذى كانت قبائل زناته والمصامدة في الشمال تغلق مسالك الطرق إلى المغرب، وظلت غانة تهدد تجارة السودان بشكل لم يسبق له مثيل، لكن حدث تحالف بين قبائل لمتونة وجدالة ومسوفة واستطاعت لمتونة احتكار الزعامة بين قبائل الملثمين(١) .

كانت سياسة هذا الحلف هو الجهاد في الجنوب، ومواجهة ممالك السودان وذلك من أجل الحفاظ على طرق التجارة القادمة من هناك، ولم تفكر صنهاجة في التوسع شمالاً ، ومنازلة زناته وحلفائها في المغرب الأقصى ، لكن يبدو أن هذا الحلف لم يحقق الغرض الذى تكون من أجله حيث قتل زعيمه أثناء الصراع مع ملك غانة(٢).

كانت هزيمة قبيلة لمتونة ذات أثر بعيد في سير الأحداث في بلاد السودان حيث آلت زعامة الملثمين إلى قبيلة جدالة التي واصلت الجهاد ضد ملوك غانة، بل وكانت أقدر القبائل على النضال في بلاد السودان لأن ديارها ملاصقة لهم، وكانت من أغنى القبائل وأقواها بسبب اشتغالها بتجارة الملح والذهب والرقيق، وكان ظهورها بداية قيام دولة المرابطين(٣).

* أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر - معهد البحوث والدراسات الإفريقية - جامعة القاهرة.

في هذه الظروف ظهرت قبيلة جدالة التي تبنت الحركة الدينية وبرز زعيم القبيلة بعد استشهاد الزعيم اللمتوني ، وكانت رجاحة عقل هذا الزعيم قد جعلت منه رجلاً يفكر في انتهاج سياسة عالمية وليست محلية، أي محاولة ربط قبائل صنهاجة الجنوب بكل العالم الإسلامي في المشرق والمغرب، وقد أدرك هذا الزعيم أن التحالفات التي تمت بين قبائل صنهاجة الجنوب كانت لأغراض مادية صرفة ، وأنه آن الأوان لانتهاج سياسة جديدة تدعو إلى الحفاظ على الدين الإسلامي، ونشر الحضارة الإسلامية في تلك الجهات بين بحر الصحراء، بل وفي قلب مملكة غانة[١].

كان هذا هو الزعيم يحيى بن إبراهيم الذي ارتاد أسواق المغرب، وأدرك الفرق الشاسع بين البيئتين ، بيئة المغرب الأقصى العامرة بالحياة العقلية ، وبيئة الصحراء التي غرق في الجهل والتخلف ، وتفتقر إلى العلماء بسبب بعد المسافات ، ومشقة السفر، وكان المغرب عامراً بمدارسه التي يقصدها طلاب العلم من كل مكان ، وكانت مدرسة فاس قد ازدادت شهرة بعد اضطراب الأحوال في مدرسة قرطبة والقيروان [٢].

كانت الصحراء في تلك الفترة تعاني من الظلام والجهل، ولم يعرف الملثمون من الإسلام إلا اسمه ، وانتشرت العادات والتقاليد الوثنية المحلية، ولم يتمكن العلماء من اجتياز الصحراء لتعليم الناس مبادئ الدين الصحيح، وفي هذا الجو من التخلف والجمود لم يكن غريباً أن يبدأ يحيى بن إبراهيم الجدالي بالخروج من ديار الملثمين باحثاً عن الحقيقة ، فارتاد مدارس المغرب طلباً للعلم، وفهم أمور الدين الصحيح ، ثم يعود إلى قومه ليكون بشيراً ونذيراً ، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً ، ولكي يخرج الناس من الظلمات إلى النور، ويوحد الصفوف ، ويجمع الكلمة على حب الإسلام وروحه السمحة[٦].

تتلمذ الزعيم الجدالي على أيدي الفقيه أبي عمران الفاسي بمدينة القيروان (والذي توفي عام ٤٣٠هـ) وتوجه بعد ذلك إلى مدينة القيروان التي كانت قد تحررت من نير الشيعة، واستردت حريتها كاملة، وانتصر فقهاء المالكية بعد الثورة التي قضت على الشيعة بإفريقية عام ٤٠٩هـ في عهد المعز بن باديس الصنهاجي[٧].

وكان الإمام يحيى بن إبراهيم يفكر إلى جانب اهتمامه بالعلم والفقه إلى إنقاذ المجموعة الصنهاجية من استبداد الزناتيين وطغيانهم ، وكان هذا الخوف هو الذي دعاه إلى البحث عن شيخ يعلم رجال قبيلته شرائع الإسلام ، ويجمع صفوفهم، ويوحد كلمتهم ، ويفتح عيونهم حتى يبصروا الخطر الماثل أمامهم [٨].

.كان أبو عمران الفاسي قد برع في علم الأصول وعلم الكلام، وكان من أفقه الناس في مذهب مالك، وكان تتلمذ الزعيم الجدالي على أيدي أبي عمران قد جعله يتألم لحال قومه، ويريد أن ينقذهم مما هم فيه من جهل وتخلف ، وكان يرغب في إعادتهم إلى الدين الإسلامي الصحيح حسبما رآه في مدرسة القيروان ، بل والأكثر من ذلك أنه كان يرغب في إقامة وحدة صنهاجية ، ولهذا فإنه طلب من أبي عمران أن يرسل فقيهاً من تلاميذه ليصحبه إلى بلاده ليساعده في هذه المهمة [٩].

كان هذا المطلب هو بداية ظهور الفقيه عبدالله بيسن فمن هو هذا الفقيه ؟ ، وأين نشأ؟ وكيف رافق الزعيم يحيى بن إبراهيم ؟ وما هي مراحل دعوته لإحياء السنة وإخماد البدعة؟ وما هو أثر هذه الدعوة في نشر الإسلام وحضارته في تلك البقعة من القارة الأفريقية؟ يحاول هذا البحث الإجابة على هذه الأسئلة بهدف الوصول إلى الدور الجهادي الذي قام به عبدالله بن يسن في نشر الإسلام، وتأسيس دولة المرابطين التي سجلت صفحات مشرقة في تاريخ الإسلام والمسلمين في القرن الحادي عشر الميلادي وتدور محاور البحث حول النقاط التالية:

أولاً : نشأة عبدالله بن يسن.

ثانياً : الدور الإيجابي ونشاط الرباط .

ثالثاً : جهاد عبد الله بن يسن .

رابعاً : سياسة عبدالله بن يسن لبناء الدولة.

خامساً : الخاتمة .

أولاً : نشأة عبدالله بن يسن

عندما طلب الزعيم يحيى بن عمران بن إبراهيم من أستاذه أبي عمران ترشيح أحد الفقهاء للمهمة الكبرى، جمع أبو عمران تلاميذه ، وعرض عليهم أمر الذهاب إلى الصحراء مع الزعيم يحيى لنشر الإسلام بين قومه، أحجم البعض الذهاب خوفاً من المشاق، وبعد الديار، واختلف المؤرخون حول هذه الرواية ، وأن التلاميذ لم يرفضوا هذه المهمة ولكن رأى أبوعمران أنه لابد من اختيار فقيه من البربر يعرف البيئة التي سيفد إليها تماماً ، ويعرف كيف يتعامل مع السكان حتى يستطيع إنجاز المهمة على الوجه الأكمل، ولذا فإنه طلب من الزعيم يحيى أن يتوجه إلى أحد تلاميذه من فقهاء المغرب الأقصى حيث يوجد الفقيه وجاج بن زلو، وهو فقيه مالكي مشهور وأحد تلاميذ أبي عمران، وكان هذا الفقيه الصنهاجي قد بنى داراً للعلم في بلدة نفيس في السوس الأقصى وسماها دار المرابطين [١٠].

ما أن تلقى فقيه السوس رسالة أستاذه أبي عمران حتى جمع مريديه في الرباط، وأطلعهم على رغبة إمام القيروان، فوقع الاختيار على عبدالله بن ياسين الذي لم يتوانَ لحظة في القيام بهذه المهمة، وتحمس لها ورأى فيها نوعا من الجهاد في سبيل الله، وإعلاء كلمة الدين الإسلامي، فكانت هذه الحركة المباركة لقيام دولة المرابطين بزعامة هذا الفقيه، فمن هو هذا الزعيم المسلم والمجاهد لنشر الإسلام بين بدو الصحراء (١١)؟

ولد عبد الله بن ياسين من أب صنهاجي ينتسب إلى قبيلة جزولة الواقعة في أقصى بلاد المغرب قرب جبال درن والتي تضرب بطونها قرب منطقة السنغال، وكان انتساب هذا الفقيه إلى جدالة قد أعطاه ميزة الإطلاع على أحوال قومه ومعرفة مواطن الضعف فيهم، وكان على دراية بالصحراء ويعرف الأحوال فيها (١٢).

رغم عظمة هذا الزعيم، إلا أن المصادر أغفلت الكثير عنه عدا ما ذكره بعضهم ومنهم القاضي عياض، بل ما كتبه لا يشفي القليل، ولم تكن كافية لإلقاء أضواء كاشفة عن رجل حقق المعجزة في تاريخ الملثمين (١٣).

كان عبدالله ياسين قد شد الرحال إلى بلاد الأندلس طلبًا للعلم والمعرفة، ورغم هذا فإن كاتب طبقات الأندلس كتب عن رحلات عبدالله بن ياسين العلمية لأنها ظهرت في عصر الموحدين الذين اعتبروا المرابطين زنادقة، وبالتالي لم نجد الكثير عن هذا الفقيه. وتشير المصادر إلى أنه مكث في الأندلس سبع سنوات بعد عام ٤٠٠هـ وأنه عاد إلى المغرب الأقصى، وأنه اتصل بالشيخ وجاج بن زلو فقيه السوس الذي تتلمذ على أبي عمران، وبذا يكون عبدالله بن ياسين قد جمع بين علوم الأندلس وعلوم القيروان (١٤).

لقد كان عبدالله بن ياسين من الفقهاء البارزين ذوي النفوس الحازمة، له رأي سديد، وتدبير حسن كما يقول النويري، وكانت هذه الصفات هي التي جعلت الزعيم يحيى بن عمر يستبشر بقدومه، ويعقد عليه الآمال لإخراج المنطقة من عثرتها، ولإعادة للإسلام صورته المشرقة في تلك الأصقاع من القارة الأفريقية (١٥).

اتجه هذا الزعيم إلى الصحراء برفقة أمير جدالة، واتجه إلى ديار لمتونة، واضطر إلى محاربتها بعد أن أبيته جدالة، وكانت قبائل لمتونة قد أعرضت عن دعوته عندما دعاها إلى طريق الخير، فقد شد الرحال جنوبًا إلى مناطق جدالة حيث ساعده أميرها يحيى بن إبراهيم على تحقيق ما فشل فيه مع قبائل لمتونة، وكان قومه قد تركوا أصداء قومه حيث جاءت إليه الوفود من كل صوب وحدب مرحبة بهذا الداعية، وذلك الفقيه الجريء، وكان الزعيم يحيى قد

قدم له، وأطلق عليه إمام الحق في سعيه وراء الحقيقة، وإحياء شريعة المصطفى ﷺ، وكان عبدالله بن ياسين يركب بعيرا يقوده يحيى بن إبراهيم قائلاً «هذا محيي سنة رسول الله ﷺ» ويدعوهم لحضور مجلسه والاستماع إلى مواعظه (١٦).

بدأ عبدالله بن ياسين برسم المنهج الذي يحقق أهدافه التي تحالف مع الأمير يحيى على تحقيقها والعمل على إقامة العدل، وتوحيد القبائل على أساس من الدين الصحيح، والخلق القويم، وقد تلخص هذا الدور في مرحلتين إحداهما سلبية والأخرى إيجابية نقلت الدعوة إلى مناطق بعيدة، وإقامة دولة إسلامية امتدت أصداؤها شرقًا وغربًا بفضل هذا الدور الريادي الذي اختطه عبدالله ياسين والزعيم يحيى بن عمر بن إبراهيم الجدالي بعد أن كسب ولاء لمتونة التي تصاهر جد الأمير يحيى بن إبراهيم الجدالي معهم، وبذا كسب ولاء القبيلتين (١٧).

بدأ الدور الأول في جهاد عبدالله ياسين عندما قام بدور المعلم الذي اجتذب الطلاب من كل مكان بسبب معرفته اللهجات البربرية، وإخلاصه وتفانيه في العمل، وكان الرجال يشدون إليه الرحال لحضور حلقاته العلمية، ودروسه الفقهية، وكان عبدالله ياسين يتدرج في دعوته من الأمور البسيطة السهلة إلى الأشياء العميقة المعقدة، وكان يسعى لتلقين أتباعه مبادئ الدين الصحيحة، وكان الناس يثقون في صدق كلامه، وتفتح عيونهم لفتاويه وأحوبته (١٨).

لم يتوقف ابن ياسين عند مجرد إعطاء الدروس، بل أخذ يأمر الناس بالمعروف وينهاهم عن المنكر، وبدأ يقوم الأخلاق بقدر ما أتيحت له من قوة وذلك من خلال الكلمة الطيبة والموعظة الحسنة (١٩).

بدأ عبدالله ياسين يعاقب السارق، ويحطم آلات الطرب، ودعا إلى الزهد والتقشف، ونظرًا لأن المجتمع لا زال فيه الأمراء والنبلاء يتحكمون في رقاب العبيد، فقد بدأ بن ياسين حملة ضدهم، فاختط مدينة تكون حاضرة له ذات دور متساوية لي يضرب المثل لمريديه في العدل والقوة الحسنة (٢٠).

اتخذ عبدالله بن ياسين منهاجًا في الزهد والتقشف، والبعد عن الحياة الدنيا وزينتها، ولم يشارك الملثمين حياتهم الخاصة، ولم يأكل طعامهم، بل اعتمد على أكل البرية وكان يلبس الملابس الخشنة، ويكتفي بأقل الطعام، وكان دائم العبادة تقربًا إلى الله، وكان يروض نفسه على الصبر، كل هذه الخصال الطيبة جعلت الناس يتقربون إليه، ويثقون في دعوته حتى أنه صار في نظرهم في مرتبة الأولياء (٢١).

بالرغم من كل هذا فإن أصحاب الدعوات الصادقة يلقون معارضة من أصحاب النفوس

الضعيفة خاصة من النبلاء والأمراء الذين سخطوا عليه لأنه يضع حداً لجبروتهم ، وينشر العدل والمساواة بين الموالي والسادة، فلا غرو أن يجدهم يسخرون منه ويحاولون عزله وإبعاده عن الفتوى، وإبداء الرأى والمشورة، بل وقام بعضهم بطرده وهدم داره.

أمام هذه الهجمة الشرسة ضده اضطر إلى الخروج من ديارهم لينتهى هذا الدور الأول الذى اتسم بالسلبية ، ولكى يبدأ فى مرحلة جديدة اتخذت الطابع الإيجابى، وقد أشار بعض المؤرخين إلى أنه مع هذا الدور السلبى، وعداء النبلاء له قام عبدالله يسن بالخروج إلى المغرب طالبا النجدة من أستاذه وجا ففقيه السوس ، ليشكوا إليه مما يلاقيه من عناء ومشقة ، لكن الأمير يحيى بن إبراهيم أيده فى كل خطوة يخطوها حتى يبدأ المرحلة الجديدة من الصراع والمعارك لإعلاء كلمة الحق ، ونشر الإسلام ، وكانت هذه فاتحة دولة المرابطين .

وهكذا بذل الزعيم الجدالى المخلص كل ما لديه من قوة ليوجه مصير قومه من الملثمين ، واصطحب الفقيه عبد الله يسن إلى الجنوب حيث ديار جدالة أهله وعشيرته الذين أيدوه وناصروه حتى أثمرت جهودهم لإقامة دولة الملثمين على أسس قوية[٣٢].

ثانياً : الدور الإيجابي ونشاط الرباط

تبدأ المرحلة الجديدة من جهاد عبدالله بن يسن عندما قام ببناء رباط للعبادة حسبما أشار الأمير يحيى بن إبراهيم رغم أن ابن يسن عاش في الرباط مع أستاذه وجاج بن زلو، وأدرك قيمة الرباط في الدعوة الإسلامية، وساعده يحيى بن إبراهيم على اختيار أفضل وأصلح المواقع لإنشاء الرباط، وعرض عليه جزيرة فى البحر لكى يبنى فيها الرباط، ويعيش فيها، وأعجب ابن يسن بالفكرة، وابتنى بها الرباط[٣٣].

يرى فريق من المؤرخين أنهما اختارا جزيرة صغيرة تقع فى مواجهة الشاطئ على مقربة من بلدة أوليل قاعدة جدالة فى الخليج الذى يطلق عليه خليج أرجوين (Arguin)، وهى جزيرة يسهل الوصول إليها سيراً على الأقدام عند الجزر، أو استخدم الزوارق عند المد، وفيها أشجار البرية ، وصيد البر والبحر من أصناف الطير والوحوش والحوت [٣٤].

يرى فريق آخر أن هذه الجزيرة تقع فى مصب نهر السنغال الأدنى، وقد اختار ابن يسن نهر السنغال لأنه الحد الفاصل بين الملثمين ومضارب الزنوج، حيث كان يرغب فى وقف عدوانهم، والحيلولة دون الإغارة على ديار الملثمين ، وكان الرباطات قد أسدت دوراً هاماً للإسلام والمسلمين فى المغرب الأقصى حيث حمت الإسلام من الفتنة، وحالت بينهم وبين

الانسياق فى تيار الضلال والفساد، بل وخرجت جيلاً من الفقهاء الدعاة الذين صاروا خير الدعاة لنشر العقيدة الصحيحة السمحة على أسس سليمة، وانتشرت حركة المرابطة فى القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر) بسبب اشتداد الصراع بين المسلمين والفرنجة فى البر والبحر بعد سقوط الخلافة وقيام قوات الفرنجة بالإبحار فى ديار المسلمين، وتغير على المدن الإسلامية تنهب وتسلب ثروات المسلمين ، وتنزل بهم أشد الأضرار ، وكان لابد من إنشاء الربط لصد هذه الغارات المسيحية ، والدفاع عن ديار المسلمين ضد هذه الهجمات الصليبية الشرسة، فضلاً عن قيام الربط بنشر الإسلام وحضارته فى الجنوب وبلاد السودان، وكانت حركة عبدالله بن يسن إحدى ثمار حركة المرابطة الناجحة .

إذا كانت الربط تؤدى دوراً جهاديًا حربيًا يجتمع فيها المقاتلون استعداداً لخوض المعارك ضد الأعداء والدفاع عن ديار الإسلام ، فإن الربط فى بلاد المغرب تحولت إلى أماكن للعبادة وصيام النهار وقيام الليل، وعيشة التقشف ، وتعذيب الأبدان، وإذلال النفس، والبعد عن الهوى، وفى هذا الجو من المرابطة يدخل الدور الإيجابى لحركة عبد الله بن يسن [٣٥].

خرج عبدالله بن يسن مع المخلصين لدعوته من اللمتونيين إلى جزيرة عند مصب السنغال حتى تفرغوا لأمور العبادة ، وقد اتسع هذا الرباط ، وكثر فيه الأتباع ، وعندما رأى ابن يسن وفرة أعدادهم وحماسهم قال لهم «اخرجوا فأنتم المرابطون»[٣٦].

عندما بنى ابن يسن رباط السنغال كان يتبع النمط السائد فى بلاد المغرب حيث كان الرباط حصنًا كبيراً يشبه القلاع التى كانت سائدة فى أوروبا فى العصور الوسطى، وحيث كان كل حصن يتولى الدفاع عن نفسه، وحمايته من الغزاة ، وفعلاً جعل عبدالله بن يسن من الرباط حصنًا يدفع عن رجاله خطر الأعداء ، ويهيئ لهم سبل أداء أعمالهم بسهولة ويسر وأمان، وكان الرباط يضم أراضى زراعية تمد السكان بحاجتهم من الطعام، وكانوا يعتمدون على ما توفره لهم الجزيرة من صيد البر والبحر[٣٧].

كانت الحياة فى الرباط بسيطة متواضعة ، وكانت النفوس مخلصة لاتبتغى شيئًا سوى الدار الآخرة، وكانت ترضى بأقل الطعام ، تعيش حياة الزهد والتقشف ، وتسعى للجهاد فى سبيل الله، وإعلاء كلمة الحق ، ولم يتوقف عبدالله بن يسن عند مرحلة جذب الأتباع ، بل كان يرسل البعوث إلى ديار القبائل تحثهم على الانضمام إليه والدخول مع جماعته لنصرة الحق، ونشر الإسلام الصحيح، وقد استجاب الناس مع هذه الحركة المباركة، وازدادت أعدادهم حتى وصلت إلى ألف مرابط .

كان عبدالله بن ياسين قد استفاد من تجارب المرحلة الأولى التي اعتمدت على النصح والإرشاد والموعظة الحسنة، ولما فشلت هذه السياسة كان عليه أن يمتحن كل من ينضم إليه، ويتعهد المريد بتطهير نفسه من كل إثم ارتكبه في حياته السابقة، وأن يكون المريد على استعداد للانصراف إلى حياة الزهد والجهاد، وكان ينتقي من الملثمين أطهرهم نفسًا، وأوفرهم قوة، وأقدرهم على عمل مشاق الجهاد، فآمن أتباعه به وصدقوه ونصروه بكل ما لديهم من قوة[٢٨].

لم يتهاون ابن ياسين في حد من حدود الإسلام، وكان يلزم أتباعه باتباع حدود الله، وكان يفرض عليهم أحكام الدين فرضًا، وكان الناس يقبلون عليه عن طيب خاطر، ويطيعونه طاعة عمياء، ورضي عبدالله بن ياسين بدور الفقيه المعلم الذي يقود الناس إلى الدور الجهادي لإعلاء كلمة الإسلام، أما دور القائد الحاكم فقد كان متروكًا للأمير يحيى بن إبراهيم، وبعد وفاته تولى دور القيادة الأمير يحيى بن عمر اللمتوني[٢٩].

لقد كان ابن ياسين حسب الخطة التي وضعها لنفسه، والهدف الذي اسمته مع الزعيم يحيى بن إبراهيم هو أولاً: فتح بلاد السودان وتحويل أهلها إلى الإسلام وثانيهما: فرض مذهب الإمام مالك على شعوب الشمال الأفريقي[٣٠].

ثالثًا: جهاد عبدالله بن ياسين

بعد أن اطمأن عبدالله بن ياسين إلى ازدياد أتباعه وقبولهم الدعوة بنفس راضية قرر بدأ الجهاد في سبيل نشر الإسلام، ونشر دعوة المرابطين، وخروجها من النطاق المحلي الإقليمي إلى أطر أوسع، وإلى مناطق جديدة، وأرسل الدعاة إلى بعض القبائل وأمنت بعضها وأنكرت الدعوة البعض الآخر فما كان من ابن ياسين إلا أن جمع رجاله وقال لهم:

«قد أصلحكم الله تعالى، وهداكم إلى صراطه المستقيم، فوجب عليكم أن تشكروا نعمته عليكم، وتأمروا بالمعروف وتنهوا عن المنكر، وتجاهدوا في سبيل الله حق جهاده»[٣١].

طلب ابن ياسين من أتباعه إبلاغ الدعوة إلى القبائل المجاورة فإن تابت ورجعت إلى الحق فيخلي سبيلها، وإن أبت وتمادت في غيها، فلابد من الجهاد ضدها، وهكذا صار الرباط ملازمًا للجهاد، وصار على المرابطين حمل السيف لمحاربة الفساد في مجتمع الملثمين، ولم يأذن عبدالله بن ياسين إلى جماعته بالخروج للجهاد قبل أن يتم تنظيمها بالشكل الذي يضمن لها النجاح، وكان عليه إعدادها فترة طويلة قبل أن يشرع في الخروج من رباطه، وبعد أن تأكد من الإعداد الجيد، وبعد أن بلغت ثلاثة آلاف مقاتل، كان عليه أن يختار قائد الجماعة

بعد وفاة يحيى بن إبراهيم الجدالي، وهنا واجهته مشكلة كبرى كادت أن تأتي على الحركة برمتها، وهي في بداية تشاتها ذلك لأن الجداليين من أنصار عبدالله بن ياسين يرون أنهم أحق بالإمارة لأنهم هم الذين ناصروه وأيدوه واحتضنوه حتى بلغ هذه المكانة من القوة لكن عبدالله بن ياسين كان يفكر في اختيار الأصلح على القيادة، والأقدر على الريادة، والأجدر بالاضطلاع بعبء القتال[٣٢].

أرادت جدالة أن تختار زعيمًا من بين رجالها لكن ابن ياسين جمع مجلسًا من علية القوم، واستطاع بحزمة وقوة إرادته أن يضع حدًا للفتنة وهي في مهدها، وأن يعيد للمجتمع وحدته فاختار الزعيم يحيى بن عمر الذي صار أميرًا على المرابطين[٣٣].

نجح عبدالله بن ياسين في نقل القيادة من جدالة إلى لمتونة، وكان محقًا في ذلك الرأي، وكان بعيد النظر لأنه أدرك أنه لن يستطيع التوسع في الشمال إلا إذا نال رضا وتأييد لمتونة التي تتحكم في طرق التجارة الساحلية[٣٤].

هذا فضلاً عن أن الزعيم الجديد الذي اختاره وهي يحيى بن عمر يتمتع بصفات نالت رضا المرابطين، بل وكان من أهل الورع والتقوى والزهد في الدنيا[٣٥].

لقد كان ابن ياسين بعيد النظر فعلاً عند اختيار الأمير الجديد لأنه استعان بجدالة وزعيمها يحيى بن إبراهيم أثناء إقامة المجتمع الجديد، بداية تأسيس الدولة، ثم استعان بزعيم لمتونة يحيى بن عمر ليتولى حركة المقاومة، وتوحيد القبائل، ومن حسن الحظ أن الأمير الجديد كان يؤمن برسالة عبدالله بن ياسين ويعمل على تحقيق أهدافه بكل ما أوتي من قوة[٣٦].

لم يتجه ابن ياسين إلى ديار جدالة أول الأمر، بل اتجه إلى ناحية الشرق تحو منحنى النيجر، وجنوب مدينة أودغشت لاستردادها بعد اغتصابها من الملثمين إثر ضغوط التحالف الصنهاجي الثاني، كما كان هدفه حمل أهل غانة على اعتناق الإسلام[٣٧].

لقد كان جهاد ابن ياسين وخوضه هذه المعارك ضد غانة عنيفًا لأنه أدرك أن الهزيمة تعني ضياع الدولة الناشئة وهي في مهدها، ولو انتصرت غانة فسوف ينتهي أمر الملثمين، لكن خاض المرابطون بزعامة الأمير يحيى هذه المعارك التي استشهد فيها الأمير في موقعة تابفاريلا (Tabfarilla) مع عدد من اتباعه ورغم هذا فكان النصر حليفًا للمرابطين[٣٨].

بعد وفاة الأمير يحيى بن عمر تولى أخوه أبوبكر بن عمر القيادة، ونجح المرابطون في الاستيلاء على مدينة أودغشت وتوغلوا صوب الجنوب حتى أن رئيس جماعات التكرور الذي

يمتد شعبه إلى الجنوب من غانة تحالف مع المرابطين[٣٩].

اضطر الأمير أبوبكر إلى التوجه ناحية الغرب، وعين يوسف ابن تاشفين مكانه، والذي استطاع بعد معارك دامت خمسة عشر عامًا أن يستولي على القسم الأكبر من مملكة غانة، وأن يضمه إلى دولة المرابطين القوية، واستطاع دعاة المرابطين أن ينشروا الإسلام على ضفاف نهر السنغال وضفاف نهر النيجر، وتم تأسيس مدينة تمبكت، وتكونت وحدة سياسية في المغرب الأقصى[٤٠].

هكذا حقق عبدالله بن ياسين أماله وأحلامه، وتأكد الناس من صدق جهاده ودعوته للقضاء على ملك غانة، وحمل أهلها على الدخول في الدين الإسلامي، وتجرأت قبائل الملثمين الأخرى في الانقضاض على غانة، وذاعت شهرة المرابطين في أجواء الصحراء، بل وصلت شهرتهم إلى جبال درن في الشمال، وتمكن المرابطون من نشر الإسلام الصحيح، ومقاومة الفساد بحد السيف، والأمر بالمعروف، وقد توافدت جموع الملثمين في الجنوب للانضمام إلى جماعات المرابطين المنتصرة، وشاركت في الجهاد، وتضاعف عدد الأتباع، واشتد أزر أبي بكر وعبدالله بن ياسين، وأنهالت الأموال على بيت المال، وساعد هذا على مواصلة النضال والجهاد، والدخول في معارك جديدة لإعلاء كلمة الحق والدين الإسلامي.

لقد كان على عبدالله بن ياسين أن يشن حملة على ديار جدالة التي نقضت العهد والميثاق بعد وفاة الأميرة يحيى بن إبراهيم وكان عليه لكي يتجه إلى الشمال أن يمر ببطونها حتى يتجنب الصحراء، واحتشد الجداليون، وجمعوا ثلاثين ألف مقاتل، وخاضت جيوش المرابطين المعركة بعد أن ألهب عبدالله بن ياسين العواطف، وبعد أن أذكى الروح بين المرابطين للدفاع عن الإسلام وفي بداية الأمر استطاعت قوات جدالة أن تحاصر المرابطين الذين فكوا الحصار، وانقضوا على قوات جدالة، وهزموهم هزيمة نكراء، بل وانضمت فلولهم إلى جيوش المرابطين، فازداد عددهم، ودخلت هذه القبيلة في الدعوة الإسلامية[٤١].

استطاع عبدالله بن ياسين أن يضع في صرح دولته ثلاثة أسس ألا وهي اخضاع مملكة غانة، وهزيمة قبيلة جدالة، واستمالة قبيلة لمتونة هذا فضلاً عن الأحلاف السابقة التي قامت على أسس مادية، فكان الحلف الجديد يقوم على أسس روحية من أجل إحياء السنة، ومحاربة الرذيلة، وبسط لواء العدل، ورفع راية الإسلام[٤٢].

وهكذا يمكن القول أن عبدالله بن ياسين نجح في تكوين حلف قوي له شأن عظيم في تاريخ

المغرب، وتحقق المطلب الذي كان يحيى بن إبراهيم الجدالي يسعى وراءه بالذهاب إلى المشرق، وإحضار فقيه يبصر الناس بأمور دينهم، وهزيمة ملك غانة، ونشر الإسلام في مملكته، وفي مناطق شاسعة من جبال درن في الشمال حتى منحنى النيجر في الجنوب[٤٣].

بعد هذه الانتصارات، وبعد التوسعات جنوبًا أخذت الحركة طورًا جديدًا في حياة الملثمين، بدلاً من سياسة التوسع جنوبًا للحيلولة دون سيطرة ممالك السودان على طرق التجارة بين بلاد المغرب والسودان، أصبحت تتجه إلى المغرب والأندلس، وتطلع سكان المغرب الأقصى إلى هذه القوة التي ذاع صيتها، وتناقل الرواة أخبارها من تقشف وورع وزهد، وإحياء السنة المحمدية، ومحاربة البدع، والقضاء على المفاسد الدنيوية، وكان أهل المغاربة أن تصل إليهم جحافل المرابطين لإنقاذهم من الظلم والجور والضلال، وكتب فقهاء سجلماسة إلى المرابطين يدعونهم إلى بلادهم لإنقاذهم من المنكرات، والقضاء على الأمراء الزناتيين، واستجابة لهذا الطلب جمع ابن ياسين مجلس قومه الذي أقر مد يد العون إلى أهل سجلماسة، وبالفعل خرجت جموع المرابطين إلى هناك، وهزمت أميرها، وفتحت المدينة التي دخلت تحت حوزة المرابطين ولتبدأ صفحة جديدة من جهاد عبدالله بن ياسين ناحية الشمال[٤٤].

رابعًا: سياسة عبدالله بن ياسين لبناء الدولة

كان طبيعيًا بعد أن نجح عبدالله بن ياسين في توحيد أركان دولته، وامتدادها جنوبًا وشرقًا وشمالاً أن يضع سياسة عامة حتى يتمكن من تحقيق أهدافه، وحتى يحافظ على هذه الأرجاء الشاسعة التي ضمت قبائل متنوعة، وأقاليم شتى، وإحياء أول الأسس التي انتهجتها السير على كتاب الله وسنة رسوله، وإحياء تراث الإسلام، ونشر تعاليمه، وكان يحاسب كل مريد حسابًا دقيقًا على كل ما اقترفه من آثام حتى يبدأ صفحة جديدة عند دخوله في عداد المرابطين، وكان يجمع المعارضين أو الخارجين عن دعوته، ثم يحكم السيف في رقابهم[٤٥].

كان ابن ياسين مضطرًا لانتهاج سياسة القوة والحزم لأنه لم يجد أمامه إلا النصر والحياة الكريمة أو الموت والاستشهاد في سبيل إعلاء كلمة الحق، ولم تكن هذه السياسة حبًا في إراقة الدماء، بل كان الغرض منها فرض الإسلام الصحيح، والدعوة الحسنة مهما كلفه ذلك من مشاق، وكانت هذه السياسة سببًا في توجيه نقد شديد من أستاذه وجاج من زلو، وكان رده «أما إنكارك على ما فعلت، وندامتك على إرسالي فإنك أرسلتني إلى أمة جاهلة، يقتل بعضهم بعضًا، ولا حرمة عندهم، ولست ما تجاوزت حكم الله ولا تعديته»[٤٦].

رغم هذه السياسة التي اتبعها ابن ياسين لبناء الدولة فإنه لم يعطل الجانب العلمي حيث لم يتوقف عن أداء رسالته في الحديث والعلم حتى أنه خلق في الصحراء جوًا من العلم والمعرفة لم يألفه الناس من قبل، كما خلق جيلاً من الفقهاء الصنهاجيين الذين اشتهروا بالورع وإنكار الذات (٤٧).

والسؤال الآن ، ما هي الأسس التي بنى عليها عبدالله بن ياسين هذا المجتمع المرابطي؟

لقد كان عبدالله بن ياسين صاحب دعوة إصلاحية، ولم يكن مجرد فقيه يعظ الناس في أمور دينهم حيث تجاوز دور الفقيه المسالم، بل جرد سيف الحق على البغي والفساد في مجتمع الصحراء وجاهد جماعته جهادًا شاقًا ليمكن للإسلام الصحيح لدى أقوام انغمست في الملذات والرذيلة، وكان يرى أنه لايعصم المجتمع من الفساد إلا الشدة في الحق ، ولم يكن هدفه الوعظ والإرشاد ، بل كان يطمع في إقامة دولة إسلامية على أسس الدين الحنيف زمن الخلفاء الراشدين، وكان يخشى أن تنتشر الفوضى والفرقة بين أتباعه، فتتحطم الأعمال وتضيع الدولة التي أفنى عمره في بنائها (٤٨).

يتضح خوف هذا المجاهد على شعبه من المرابطين في وصيته إليهم قبل وفاته إذ قال «يا معشر المرابطين إنكم في بلاد أعدائكم ، وإني ميت في يومي هذا لا محالة فإياكم أن تفشلوا فتذهب ريحكم ، وكونوا ألفة وأعوانًا على الحق ، وإياكم والمخالفة والتحاسد على طلب الرياسة، فإن الله يؤتي ملكه من يشاء ، ويستخلف في الأرض من يشاء من عباده» (٤٩).

لقد تمكن ابن ياسين من قلوب معاصريه بفضل الشخصية المتميزة التي توافرت له، وبفضل السيرة الطيبة وحياة التقشف وإذلال النفس بكثرة الصيام، ولذا لم يكن غريبًا أن ينظر إليه الناس نظرة الأولياء ، وينسبون إليه الخوارق والمعجزات (٥٠).

كان عبدالله بن ياسين قد واصل غزواته في إقليم السوس عام (٤٦٦هـ / ١٠٥٩م) وهرب حاكم الإقليم لاكوت بن يوسف المجراوي إلى أقاربه من بني افران، واضطر أبو بكر بن عمر إلى الدخول في صراع مع هذه الجماعات حتى قتل لاكوت، ودخل مدينة تادلا عاصمة بني أفران، وواصل المرابطون زحفهم في مناطق الصحراء حتى استشهد عبدالله بن ياسين في عام ١٠٥٩م(٥١).

توفي هذا المناضل الإسلامي بعد أن حافظ على السنة النبوية، ومذهب الإمام مالك، وكان يدعوا إلى الحق، وظل متمسكًا بآداب السنة، عاملاً على إحيائها ، وكان مالكي المذهب حريص عليه كل الحرص .. وهكذا استطاع عبدالله بن ياسين قبل استشهاده أن يجعل حركة

المرابطين دولة واسعة الأطراف امتدت إلى قلوب أفريقيا جنوب الصحراء ونشرت الإسلام بين الشعوب الوثنية، ودخلت قلب إمبراطورية غانة، بل وساهمت في تحويل شعب التوكولور إلى الدين الإسلامي ، فكانت حركة مباركة ساهمت بنصيب كبير في حمل لواء الدعوة الإسلامية إلى ذلك الجزء من أفريقيا (٥٢).

لم يته فتح المرابطين لغانة نهاية هذه الدولة، وإنما جاءت النهاية في القرن الثالث عشر عندما احتلتها شعب المانجو، وفي عام ١٢٤٠م نجح ماري جاطة في تدمير ما بقي من مدينة كومبي صالح العاصمة، وانتهت هذه الدولة، وقامت دولة مالي، وانتشر الإسلام على أيدي المرابطين ، وصار شعب المانديجو من أكثر شعوب غرب أفريقيا تمسكًا به، وتحمسًا له، وصار مذهب الإمام مالك هو السائد في هذه الدولة.

الخاتمة

من دراسة سيرة هذا الزعيم العربي المسلم نرى أنه مع ظهوره في بلاد المغرب يبدأ عهد جديد في تاريخ الملثمين ، بل وفي تاريخ الإسلام في السودان والمغرب، تلك المنطقة التي لم تعرف الاستقرار فترات طويلة، وكان القتال والصراع هو السمة الغالبة على شعوب وقبائل هذه المناطق ، ولم يكن الإسلام الحق يعرف طريقه بين أقوام خلطت بين الأمور التقليدية والوثنية وبين ما عرفوه من التجار والرحالة عن الإسلام، فكان الإسلام مقرونًا بعادات وتقاليد بعيدة عن منهج الإسلام الصحيح واتضح ذلك بشكل جلي عندما قام الزعيم يحيى بن إبراهيم زعيم جدالة برحلته إلى الشمال والشرق لتلقي العلم والمعرفة على أيدي فقهاء القيروان وبلاد السوس، ووجد أمورًا لاتمت إلى الإسلام بصلة، ووجد الفجوة واسعة ، والبون بعيد بين إسلام شعبه وإسلام هذه المناطق الحضارية ، وكانت خطته لإحضار فقيه من هذه المناطق يخرج الناس من الظلمات إلى النور، ويزيل الجهالة والتخلف ، ويرسي قواعد الدين الإسلامي الصحيح ، فكانت هذه الرحلة التي وقع اختيار الأمير يحيى بن إبراهيم بعد استشارة فقيه القيروان ابي عمران بالتوجه إلى بلاد السوس واختيار الفقيه عبدالله بن ياسين الذي نجح في جمع كلمة الملثمين ، وتوحيد كلمتهم ، وإقامة حلف قوي ، بل وإقامة دولة إسلامية قوية نجحت في التوسع جنوبًا وشرقًا ، وأقامت نظامًا قويًا ، امتد إلى الشمال ، بل ووصل إلى الأندلس، فكانت حركة مباركة تمخضت عنها نتائج خطيرة في تاريخ الإسلام وحضارته في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) ومن هذه النتائج التي ترتبت على جهاد عبدالله بن ياسين :

أولاً : أن القبائل التي كانت تقاتل بعضها بعضًا طوال سنوات طويلة، انضمت إلى هذه الحركة ، وصارت لحمتها وسداها ، وتشكلت طلائع المرابطين الذين امتدوا في الصحراء ونشروا الإسلام الصحيح في هذه الجهات .

ثانيًا : استطاعت هذه الحركة بفضل سياسة الحزم والشدة التي اتبعها عبدالله بن ياسين أن تحول الناس إلى الدين الإسلامي الصحيح ، وأن تمحو البدع والعادات القديمة وأن تعيد للإسلام صورته المشرقة، وأن يلتزم الناس بتعاليم وآداب هذا الفقيه الورع الذي حول الناس إلى العبادات الصحيحة، وأقام مجتمعًا إسلاميًا متماسكًا ، وشكل وحده من القبائل هدفها الأساسي الالتزام بمبادئ الدين، والعمل على نشره بين القبائل الوثنية .

ثالثًا : استطاعت حركة عبدالله بن ياسين أن تضع نهاية للصراع الدائم والمستمر بين القبائل العربية وبين مملكة غانة، ونجحت قوات المرابطين في الدخول إلى مدينة أودغشت عاصمة غانة، وبدخول سكانها في الدين الإسلامي، وكانت الحركة بداية النهاية لهذه الدولة التي سقطت نهائيًا على أيدي دولة مالي في القرن الثالث عشر ، وبهزيمة غانة انساب الإسلام غربًا إلى بلاد الهوسا ، وبلاد التكرور، وبحيرة تشاد، فكانت الحركة فاتحة خير وبركة للدعوة الإسلامية في بلاد السودان ، وأفريقيا جنوب الصحراء .

رابعًا : نجحت حركة عبدالله بن ياسين في القضاء على ملك زناتة واحتلت المغرب، وانتقلت إلى الأندلس لصد هجمات الفرنجة، وللدفاع عن الإسلام والمسلمين هناك، فكانت خطواتها ومشاركتها في حركة الجهاد المقدس، وحماية تراث الإسلام من الصفحات المضيئة في حركة المرابطين التي وضع لبناتها عبدالله بن ياسين، والزعيم يحيى بن إبراهيم، ومن بعده يحيى بن عمر وأخيه أبي بكر ثم يوسف بن تاشفين ، وكل هؤلاء سطروا بحروف من نور صفحات مشرقة في تاريخ الدعوة الإسلامية ولأول مرة تتحد الأندلس والمغرب الأقصى وأفريقيا جنوب الصحراء تحت لواء دولة إسلامية واحدة.

خامسًا: استطاع عبدالله بن ياسين وحركته الجهادية إعلاء مذهب الإمام مالك الذي أصبح المذهب السائد في كل هذه المناطق بعد الصراع الطويل مع المذهب الشيعي، وبالتالي تركت الحركة بصمة واضحة للمعالم في إعلاء كلمة أصحاب المذهب المالكي بعد الصراع المذهبي الذي ساد هذه المناطق قبل حركة المرابطين وزعامة عبدالله بن ياسين .

سادسًا : اتضح من دراسة هذه الحركة أن عبدالله بن ياسين لم يكن مجرد مجاهد لإعلاء كلمة الحق والدين، بل كان يقرأ القرآن ويفسره ، ويروي الحديث ويشرحه ، ويعلم الناس أحكام الدين، فصار الإمام والمعلم الذي يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويقود الناس إلى الطريق السليم، وترتب على ذلك تخريج جيل من الفقهاء والدعاة الذين امتدوا شرقًا وغربًا حاملين لواء الزهد والتقشف وأصول الدين الصحيح، وكان هذا فاتحة الخير لهذه المنطقة بل وكانت الحركة بداية ظهور دول إسلامية قوية مثل دولة مالي ودولة وصنغي والتي تبنت نشر الدعوة الإسلامية وإخراجها من النطاق المحلي إلى المجال العالمي.

هوامش البحث

١- ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ) العبر وديوان المبتدأ والخبر، الجزء السادس (بيروت ١٣٨٤هـ) شمس الدين أبو العباس أحمد بن إبراهيم (ت ٦٨١هـ) ص١٩١ وما بعدها .

٢- البكري ، أبوعبدالله بن عبد العزيز (ت ٤٨٧هـ) المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، دي سلان الجزائر ١٨٥٧هـ، ص١٧٥ .

٣- حسن أحمد محمود : قيام دولة المرابطين ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٦ ص٩٥ .

٤- ابن أبي زرع ، أبو الحسن علي بن عبدالله (ت ٧٢٦هـ). الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس (أو بسالة ١٨٤٢) ص٦٦ .

٥- النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم نهاية الأرب ، الجزء ٢٢، غرناطة ١٩١٩، ص١٧٦ . وأيضاً القلقشندي، الشيخ أبو العباس أحمد (ت ٨٢١هـ) صبح الأعشى ، ج٥ . القاهرة ١٩١٣، ص١٨٩ .

٦- عبدالله عبد الرازق إبراهيم : دراسات في تاريخ غرب أفريقيا الحديث والمعاصر ، القاهرة ١٩٩٨ ، ص٧ .

٧- التيجاني (من أعيان القرن الثامن الهجري) ، الرحلة التيجانية – مخطوط بدار الكتب، ص٨ . وأيضاً ابن عذاري المراكشي: البيان المغرب ٣ أجزاء ، ليدن ١٨٤٨، وباريس ١٩٣٠، الجزء الأول ، ص٢٨٨ .

٨- عبد الواحد المراكشي : وثائق المرابطين والموحدين ، تحقيق د. حسين مؤنس ، الطبعة الأولى ١٩٩٧ ، ص١١ .

٩- ابن فرحون ، برهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد اليعمري، (ت ٧٩٩) الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب ص١١٤ .

١٠- عمر فروخ : تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، بيروت ١٩٧٢، ص٥٧٢ .

١١- عبد الواحد المراكشي : مرجع سابق ، ص١٢ .

١٢- حسن إبراهيم حسن: انتشار الإسلام في القارة الافريقية ، القاهرة ١٩٦٣ ، ص٩٧ .

١٣- عياض ، اليحصبي (٥٤٤هـ) ترتيب المدارك وتقريب المسالك، مخطوط بدار الكتب في أربعة أجزاء، الجزء الرابع ، ص٥٣٦ .

١٤- حسن أحمد محمود ، مرجع سابق ، ص١٠٥ .

١٥- النويري: مرجع سابق ، ج٢٤ ص١٧٣ .

١٦- ابن أبي زرع : مرجع سابق ، ص٧٨ .

١٧- عبد الواحد المراكشي : مرجع سابق، ص١٤ .

١٨- عياض : مرجع سابق ، ج٤ ص٥٢٣ .

١٩- ابن أبي زرع ، مرجع سابق ، ص٧٨ .

٢٠- البكري : المغرب ، مرجع سابق ، ص١٦٥ .

٢١- نفس المرجع السابق ، ص١٦٥ .

٢٢- حسن أحمد محمود: مرجع سابق ، ص١١٩ .

٢٣- ابن أبي زرع : مرجع سابق ، ص٧٩ .

٢٤- نفس المرجع السابق، ص ص ٧٩-٨٠ .

٢٥- لمزيد من الدراسة عن الربط ، أنظر دائرة المعارف الإسلامية ، مادة رباط، الجزء السادس عشر، الشارقة ص ص٧٩-٥-٨٧-٥ .

٢٦- عبد الواحد المراكشي: مرجع سابق، ص١٦ .

٢٧- ابن جبير ، أبو الحسين محمد ابن أحمد (٦٢٤هـ) الرحلة ، ليدن، ١٩٠٧ ، ص٢٨٤ .

٢٨- حسن أحمد محمود : مرجع سابق ، ص١٢٧ .

٢٩- ابن أبي زرع : مرجع سابق، ص٧٩ .

٣٠- حسن إبراهيم حسن: مرجع سابق ، ص٩٩ .

٣١- ابن أبي زرع : مرجع سابق، ص٧٩ .

٣٢- البكري: مرجع سابق ، ص١٦٧ . النويري، ج٢٤ ص١٧٥ .

٣٣- حسن أحمد محمود : مرجع سابق ، ص١٣٠ .

٣٤- ابن خلدون ، ج٦، ص١٨٩ .

٣٥- ابن أبي زرع : مرجع سابق، ص٨٠ .

٣٦- حسن أحمد محمود : مرجع سابق، ص١٣١ .

٣٧- عبدالله عبد الرازق إبراهيم : مرجع سابق، ص١٤ .

٣٨- جامع تواريخ فاس ، طبعة بالرم ١٨٧٨، ص٢٩ .

٣٩- حسن إبراهيم حسن : مرجع سابق ، ص١٠٠ .

٤٠- حسن أحمد محمود: مرجع سابق ، ص١٢٢ .

٤١- ابن أبي زرع : مرجع سابق ، ص٩٧ .

٤٢- ابن خلدون : ج٦ ، ص١٩٠ .

٤٣- البكري: مرجع سابق ، ص١٦٩ .

٤٤- النويري : نهاية الأرب ، ج٢٢ ، ص١٧٥ .

٤٥- ابن الأثير: أبو الحسن علي بن أبي الكرم (٦٣٠هـ) الكامل في التاريخ، عشرة أجزاء، ج٩، ص٢٥٨ .

٤٦- النويري : نهاية الأرب، ج٢٢ ، ص١٧٦ .

٤٧- عياض : مرجع سابق ، ج٤ ، ص٥٢٦ .

٤٨- حسن أحمد محمود : مرجع سابق ، ص١٤٤ .

٤٩- ابن أبي زرع : مرجع سابق، ص٨٤ .

٥٠- البكري : مرجع سابق، ص١٦٨ .

٥١- Willis, Ralf: the Cultivators of Islam vol . 1. p. 17 .

وأيضاً عبدالله عبد الرازق : مرجع سابق ، ص١٦ .

د. كمال السيد أبو مصطفى (*)

جوانب من النشاط الحضاري في المغرب الأقصى في القرن ٦ هـ / ١٢م

من خلال كتاب التشوف إلى رجال التصوف لابن الزيات التادلي

مقدمة :

أبو يعقوب يوسف بن يحيى المعروف بابن الزيات التادلي صاحب كتاب «التشوف إلى رجال التصوف»، أصله من بلاد تادلا بالمغرب الأقصى، وقد رحل بصحبة والده إلى الحضرة مراكش في سنة ٥٧٠هـ، ونزل بالجانب الشرقي منها، وبدأ اهتمامه بالتصوف ورجاله منذ سنة ٥٩٠هـ ، وتولى القضاء عدة مرات بجهة ركراكة، وتوفي بها حوالي سنة ٦٢٧هـ (١).

والحقيقة أن كتاب التشوف للتادلي رغم أنه عبارة عن تراجم للمتصوفة إلا أنه يحتوي على مادة هامة تمس جوانب مختلفة من العمران والمجتمع في المغرب الأقصى في القرن ٦هـ/ ١٢م.

فالكتاب يلقي الأضواء على مظاهر العمران الديني والمدني في حواضر المغرب الأقصى مثل المساجد والرباطات والدور والحمامات والأسواق والقيساريات والفنادق، كما يزودنا بتصور عن التخطيط العام لبعض الحواضر المغربية من خلال إشاراته إلى الأبواب والأسوار والحومات والعمارات والدروب والأزقة والمنتزهات والمقابر .

---

* أستاذ التاريخ الإسلامي والحضارة بكلية التربية- جامعة الاسكندرية.

وعلاوة على ذلك يتضمن الكتاب أيضًا معلومات قيمة عن بعض مظاهر الحياة الاجتماعية مثل العادات والتقاليد والزي والأطعمة ووسائل التسلية، ودور المتصوفة في خدمة المجتمع، ومراكز العمران البشري والزي والأطعمة ووسائل التسلية، ودور المتصوفة في خدمة المجتمع، ومراكز العمران البشري في الريف المغربي، ومنازل بعض القبائل البربرية .

ومن جهة أخرى يمدنا الكتاب بإشارات غاية في الأهمية عن الحرف وأسعار بعض السلع والعقارات والمكاييل والعملة والتجارة الداخلية والعلاقات التجارية بين بعض الحواضر المغربية والأندلسية ، والعوامل التي أثرت سلبًا على الحياة الاقتصادية في المغرب الأقصى أواخر القرن السادس وأوائل السابع الهجري .

ومما سبق يمكن القول بأن كتب التراجم والطبقات تعتبر أحد المصادر الأساسية لدراسة التاريخ الحضاري في العصر الإسلامي خاصة فيما يتعلق بمظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، والتي قلما نجدها في المصادر التاريخية ، إذ تساعد على كشف غموض جوانب عديدة مثل مظاهر العمران، وأوضاع العامة وحياتهم اليومية [٣].

التخطيط ومظاهر العمران

أ- أبواب أسوار المدن :

ألمح التادلي إلى أسماء أبواب بعض المدن المغربية خاصة في الحاضرة مراكش التي سكنها مع أهله فترة من حياته ، وأمدنا بإشارات مهمة تتعلق بمواقع تلك الأبواب من سور المدينة، ومنها ما يلي:

١- باب الدباغين :

وكان يقع في السور الشرقي لمدينة مراكش، وعلى مقربة من هذا الباب خارج السور كان موضع دبغ الجلود، ويذكر التادلي أن باب الدباغين كان يغلق عند حلول الظلام، ويجلس عليه حارس لحراسته وتأمين سكانه [٤].

٢- باب يغتان أو إيغتان :

وكان ينفتح أيضًا في السور الشرقي ، ومنه كان الخروج إلى جهة منتانة [٥].

٣- باب أغمات أو أغمات إيلان :

وكان يقع في السور القبلي للحاضرة مراكش، ويطل على الطريق المؤدي إلى أغمات [٦].

٤- باب تاغزوت :

وكان ينفتح في السور الشمالي قرب ضريح الفقيه أبي العباس السبتي، وسمي بذلك لأنه كان باب الخروج إلى الغزو[٧].

٥- باب فاس :

وكان يقع أيضًا في السور الشمالي لمراكش، على الطريق المؤدي إلى مدينة فاس [٨].

ومن جهة أخرى أمدنا التادلي بإشارة إلى أحد أبواب الحاضرة فاس والمسمى بباب الجيسة أو الكيسة،[٩] ، وكان ينفتح في السور الشمالي، وقد أنشأه الأمير عجيسة بن دوناس الزناتي بأعلى عقبة الصمتر قرب القصبة بحدود القرويين في حوالي منتصف القرن ٥هـ / ١١م، ونسب إليه ، ثم أمر الأمير فتوح بن دوناس بتغيير اسمه عندما نشبت الحرب بينه وبين أخيه عجيسه وظفر به [١٠].

ب- الحومات والحارات والأزقة والدروب :

ألمح التادلي إلى العديد من أسماء الحومات (الأحياء) والحارات والأزقة والدروب وخاصة في مراكش وفاس، ومن ذلك في الحاضرة مراكش : حومة باب أغمات في الجهة القبلية [١١]، وحومة بحيرة أبي مروان في الجانب الشرقي [١٢]، وحومة بحيرة الصفصفة بالجانب الشرقي أيضًا[١٣] وحومة ابن دبوس القاضي [١٤]، وحومة أجادير التي كانت تقع على الأرجح قبلي المدينة.

أما الحارات والأزقة والدروب ، فالملاحظ في المدن الإسلامية عامة أنها كانت تتصف بضيقها وتعرجها لأغراض دفاعية، وقد تضمن كتاب التشوف إشارات قيمة حول أسماء بعضها والتي قلما نجدها في المصادر التاريخية، ومن ذلك : حارة أبي يعيبدن بمراكش[١٦] وحارة الجذماء خارج باب أغمات قبلي مدينة مراكش [١٧]، وزقاق ابن باله بفاس [١٨]، ودرب العابد بالحاضرة مراكش [١٩].

ويذكر التادلي أن أبواب تلك الدروب والأزقة كانت تغلق ليلاً [٢٠]، ويؤكد ذلك ما ذكره الأنصاري السبتي عند وصفه لمدينة سبتة من أن «كل زقاق تتغلق عليه دروب، وعلى تلك الدروب بيّات تجري عليه الجرايات [٢١].

ج- المنشآت الدينية :

١- المساجد

أشار التادلي إلى العديد من المساجد خاصة في مراكش وفاس ومكناسة وسجلماسة وأغمات وغيرها من حواضر وقرى المغرب الأقصى .

ففي مراكش : ألمح صاحب التشوف إلى الجامع القديم بوسط المدينة (٣٢)، وجامع علي بن يوسف المرابطي (٣٣)، الذي وصفه الحسن الوزان بانه جامع بديع يقع في قلب المدينة (٣٤)، ومسجد أبي مروان قرب باب الدباغين بالجانب الشرقي (٣٥)، ومسجد الصحراوي الذي كان يعتكف فيه الصوفي أبوعبدالله محمد بن مفرج الأنصاري الإشبيلي الأصل (ت بمراكش سنة ٦٠١هـ) ، ومسجد تورزجين أو تورزكين (٣٦)، ومسجد الجزارين(٣٧) ولعله كان يقع في السوق المنسوبة إليهم، وعلاوة على ذلك هناك إشارة إلى مسجد خارج باب فاس بالحاضرة مراكش يسمى المسجد الصغير ، دفن في صحنه الفقيه الصوفي مروان بن عبد الملك اللمتوني العابد (ت سنة ٥٧١هـ) (٣٨).

وفي الحاضرة فاس : تعرض التادلي لجامع فاس، وذكر أنه كان يشتمل على ساقية تشق صحنه (٣٩)، وأفاد ابن غازي بوجود دار للوضوء قرب هذا الجامع (٤٠).

وفي مكناسة : أشار إلى مسجدها الجامع (٤١)، وأضاف ابن غازي بأنه زيد في هذا الجامع زيادة كبيرة أوائل القرن ٧هـ / ١٣ م أي أواخر عصر الموحدين ، كما أجري الماء إلى الباب الجوفي من أبواب الجامع، وبُنيت قرب الجامع دارٌ للوضوء على غرار دار الوضوء بفاس(٤٢)، ومن ناحية أخرى قام بعض المتصوفة الأثرياء ببناء عدة مساجد خارج مدينة مكناسة ، ومن ذلك مسجد الصوفي أبي تميم عبد الواحد الأسود ، الذي دفن في رحبة مسجده (٤٣).

وفي سجلماسة : ألمح التادلي إلى وجود عدة مساجد بها سواء في داخل المدينة أو خارجها منها مسجد ابن عبدالله الذي نزل فيه الفقيه يوسف بن محمد المعروف بابن النحوي ودرّس فيه أصول الدين والفقه (٤٤)، ومسجد ابن حمودة بساقية القطف خارج سجلماسة ، والذي ينسب إلى الصوفي عبدالله بن عبد الرحمن المعروف بابن حمودة (ت سنة ٦١٠هـ) حسبما ذكر صاحب التشوف (٤٥).

أما في أغمات فقد أشار التادلي إلى جامع أغمات ايلان (٤٦)، وجامع وطاس بأغمات :

وريكة (٤٧)، ومسجدها الجامع الذي كانت لديه أحباس كثيرة محبسة عليه للإنفاق منها على تعميره ورواتب الإمام والمؤذن والقومة (٤٨).

وعلاوة على ذلك أمدنا التادلي بإشارات موجزة عن المساجد الأخرى ببعض القرى المغربية منها جامع قرية مليجة ببلاد رجراجة (٤٩)، ومسجد أبي عبدالله الرجراجي المعروف أيضا بمسجد تالغنت، وكان يقع بقرية تالغنت ببلاد رجراجة(٥٠) ومسجد الأحسن ومسجد أبي مهدي بدغوغ ببلاد تادلا(٥١) ومسجد تانوريت ببلد بني سمعائل(٥٢) ومسجد قرية أساكن على الضفة الجنوبية لوادي أم الربيع(٥٣)، ومسجد عقبة بعدوة وادي نفيس قرب دركالة (٥٤)، ومسجد قرية البطم ببلاد تادلا (٥٥).

٢- الرباطات :

لعبت الرباطات دورًا مهما في حياة المسلمين الدينية والحربية والاجتماعية والثقافية ، فكان حب الجهاد والرغبة في حياة الزهد والاعتكاف للعبادة أثره الكبير في انتشار تلك الرباطات سواء في المشرق أو المغرب الإسلامي (٥٦). فمن الثابت أن الرباطات لم يقتصر دورها على الجوانب الدينية والثقافية، بل قامت أيضا بدور حربي ملموس، حيث كانت بمثابة مراكز للجهاد ضد الهراطقة وأعداء المسلمين ، كما تميزت بالطابع الاجتماعي بإسهامها في أعمال البر والخير ومساعدة المحتاجين والفرباء ، وقد ساعد نظام الأوقاف أو الأحباس على قيام مثل تلك المنشآت الدينية والخيرية بدورها في خدمة المجتمع الإسلامي، والاستمرار في أداء رسالتها .

وقد أمدنا صاحب التشوف بمعلومات وافرة عن تلك الرباطات في المغرب الأقصى ، والتي ازداد الاهتمام بتأسيسها منذ عصر المرابطين أي في القرنين الخامس والسادس للهجرة ، ومن أهمها ما يلي:

١- رباط شاكر (٥٨).

وهو من الرباطات القديمة في المغرب الأقصى ، وخاصة في بلد بني دغوغ ببنكاله، وقد نشأ بأطراف المناطق السهلية التي كانت تسيطر عليها قبائل برغواطة الخارجة عن تعاليم الإسلام، وذلك للجهاد ضد البرغواطيين. ويرى البعض أن هذا الرباط ينسب إلى شاكر من أصحاب القائد الشهير عقبة بن نافع ، ولعله أقام في هذا الموضع وأسس فيه الرباط المنسوب إليه. وكان الرباط يشتمل على جامع يعرف بالجامع العتيق، كان يجتمع فيه الصلحاء والزهاد خاصة في شهر رمضان لختم القرآن(٥٩).

٢- رباط بني أمغار (رباط تيطنغطن) :

وكان يقع ببلاد أزمور ، وأسس في فترة سابقة على العصر المرابطي ، ويذكر التادلي أن بني أمغار المنسوب إليهم الرباط تمسكوا بتقدم الظهائر المسلّمة إليهم من الحكام الحصل على المبرة، وصرفوا لهم قسطًا من جباية صنهاجة الذين هم في أرضه (٥٠).

٣- رباط حكم :

وكان يقع قرب أعمات ببلاد هكسورة ، وقد دفن فيه الصوفي والفقيه المالكي أبو محمد بن يلاوزج الهكسوري (ت سنة ٥٤٠هـ) (٥١).

٤- رباط تانوتن طهير :

وكان يقع في المنطقة الداخلية إلى الشرق من ساحل بني سكتى ببلاد دكالة، وأقام به مدة الصوفي أبو محمد زعزو بن يعلى الهزرجي (ت سنة ٥٥٥هـ) (٥٢).

٥- رباط تاسمطات :

وكان يقع في بلاد إيلان من أعمال مراكش، ويفيد صاحب التشوف أن من سكانه الفقيه ولجوط بن ومريل الإيلاني، وبه قبر المتصوف أبي سهل القرشي (٥٣).

٦- رباط بئر قرن الجدي :

وكان يقع في بلاد هكسورة ، وقد سكنه الصوفي عبد الصمد بن إسحاق الهكسوري (ت سنة ٥٩١هـ) (٥٤).

٧- رباط لوجدام :

وكان يقع ببلاد ركونه ، وتوفي فيه الصوفي أبو محمد جلداسن بن إسحاق الركوني في سنة ٥٧٠هـ (٥٥).

٨- رباط عقبة:

أشار التادلي إلى أنه كان يقع ببلد نفيس ، واحتوى على مسجد كان يجلس فيه للوعظ والتدريس الفقيه الصوفي أبو ولجوط الهزميري (ت سنة ٦٠٨هـ) (٥٦).

٩- رباط أسفي

وكان يقع بمدينة أسفي على ساحل المحيط، وقد نزل فيه العديد من المتصوفة منهم الصوفي عبد الحق بن أبي طاهر المغيطي(٥٧).

١٠- رباط إيسين :

وكان يقع ببلد أزمور على ساحل المحيط ، ومعناه عند البربر رباط الخيل، وقد سكنه الصوفي أبوزكريا يحيى بن ميمون الصنهاجي (ت سنة ٦٠٦هـ) (٥٨).

وعلاوة على تلك الرباطات الكبيرة لمح التادلي إلى العديد من الرباطات الصغيرة التي يُطلق عليها رابطات (جمع رابطة) ، وكانت تقام غالبا - حول قبر أو ضريح أحد المتصوفة أو الصالحين ، وانتشرت في المناطق الداخلية والساحلية على السواء ، ومنها ما يلي :

١- رابطة صفرو :

وكانت تقع بقرية صفرو على مقربة من الحاضرة فاس، ونزل فيها الصوفي محمد بن موسى الأزكاني (ت سنة ٥٩٠هـ) ، واجتمع حوله العديد من المريدين ، مما أثار مخاوف ابن حسون والي الموحدين على فاس، فجدّ في طلبه غير أنه لم ينجح في ذلك(٥٩).

٢- رابطة تامرنوت :

وكانت تقع بأسفي قرب ساحل المحيط، ويذكر محقق التشوف نقلا عن مخطوط المنهاج الراضح - أن تلك الرابطة كانت في بدايتها عبارة عن مسجد نزل فيه أحد الصلحاء الزهاد وهو الشيخ أبو محمد صالح للاعتكاف والعبادة ، ثم أقيمت تلك الرابطة حول المسجد بعد ذلك(٦٠).

٣- رابطة تامنغاطت

وكانت تقع على مقربة من ساحل آنفي، وممن نزلوا به الصوفي أبو العباس أحمد ابن محمد السلاوي (٦١).

٤- رابطة أبي إسحاق

أشار التادلي إلى أنها كانت تقع بداخل باب إيلان قبلي مدينة مراكش، وأنها اشتملت أيضا على مسجد (٦٢).

٥- رابطة القنم:

وكانت تقع على ساحل المحيط قرب مدينة سلا، وقد أقام فيها الصوفي أبو يحيى ابن فاخر العبدي (ت سنة ٥٥٩هـ) ، كما دفن فيها الصوفي أبو موسى الدكالي (٦٣).

٦- رابطة دار أم القاضي :

وكانت من الرابطات المشهورة بسلا على ساحل المحيط ، وينسب بناء تلك الرابطة إلى إمرأة من أسرة بني عشرة قضاة سلا وأعلامها (٦٤).

٧- رابطة زرهون

وكانت تقع على مقربة من فاس، وأقام بها فترة الصوفي أبو عبدالله محمد بن موسى الأزكاني، واجتمع حوله العديد من المريدين [٦٥].

٨- رابطة أبي إسحاق الأندلسي

وقد بنيت تلك الرابطة خارج باب الجيسة بفاس، وأسسها فقيه متصوف هو أبو إسحاق، أندلسي الأصل، استقر بفاس وانقطع في رابطته، واجتمع المريدون من حوله [٦٦].

٩- رابطة الغار :

وهي من الرابطات المعروفة بالحاضرة مراكش، وكانت تقع خارج باب أغمات [٦٧].

١٠- رابطة أنبور

وكانت تقع خارج مدينة سجلماسة ، وأسهمت تلك الرابطة في تأمين الطرق الداخلية في المنطقة المحيطة بها [٦٨].

د- المنشآت المدنية

ألمح ابن الزيات التادلي إلى العديد من المنشآت المدنية في الحواضر المغربية ومنها الدور والكتاتيب والحمامات وغيرها .

فهناك الكثير من الإشارات القيمة التي أوردها صاحب كتاب التشوف حول بعض الدور وأسماء أصحابها وموقعها من المدينة ومن ذلك دار الفقيه الصوفي عبد الجليل بن وجلان قرب جامع أغمات [٦٩]، ودار الشيخ أبي يعقوب المنيلي بحارة الجذماء خارج باب أغمات بمراكش[٧٠]، وبويرة المتصوف ابن تاخميست قرب مسجد مكناسة[٧١].

ويفيد التادلي بوجود بعض المصارى أي البويرات الصغيرة التي تبنى فوق الحوانيت ، ومن ذلك مصرية سكنها بعض المنصوفة بحومة بحيرة الصفصفة بمراكش، ويضيف بأن تلك المصارى كانت تشتمل على طبقتان أي فتحات تسمح بدخول الضوء إلى الغرف [٧٢].

ونستنتج مما أورده التادلي أن كثافة الدور والسكان كانت تزداد حول المساجد الجامعة ومنها جامع أغمات ، وجامع مراكش القديم بوسط الحاضرة مراكش، وقرب جامع مكناسة[٧٣]. كما ألمح أن صحن الدار كان يغرس- عادة- بالأشجار المثمرة والرياحين ، وأن بعض المغاربة قاموا بحمل دورهم بالأرز [٧٤]، ويؤكد ذلك قول الأنصاري السبتي أن قرى سبتة كانت تحتوي على ضروب الشجر مثل الأرز [٧٥].

أما بالنسبة للكتاتيب في المغرب الأقصى، فقد أشار التادلي إلى كثرة الكتاتيب في الحواضر والقرى المغربية ، التي كانت يلتحق بها الصبيان لتلقي مبادئ القراءة والكتابة والحساب وحفظ القرآن الكريم وتجويده ، فيذكر أن مراكش كانت تضم عدداً من الكتاتيب[٧٦]، وأن قرية الحوانين ببلاد تادلا احتوت على مكتب للصبيان [٧٧]. ويضيف بوجود دار للعلم في السوس الأقصى كانت تسمى دار المرابطين، أسست خدمة لطلبة العلم وقراء القرآن[٧٨].

وفيما يتعلق بالحمامات ، فقد أفادت المصادر المغربية بكثرة حمامات فاس في عصر الموحدين وخاصة في عهد الخليفة يعقوب المنصور وابنه محمد الناصر[٧٩]، وأكد ذلك التادلي، حيث أمدنا ببعض أسماء تلك الحمامات في الحاضرة فاس ومنها حمام أغلان[٨٠]، كما ألمح إلى كثرة الحمامات بمدينة سجلماسة جنوبي المغرب الأقصى [٨١].

وعلاوة على تلك المنشآت المدنية، زودنا التادلي أيضاً بمعلومات قيمة حول المتنزهات أو البساتين (البحيرات أو البحائر في المصطلح المغربي) التي كان يخرج إليها أهل مراكش للترويح عن النفس، ومنها تلك التي اشتهرت بها الحاضرة مراكش منذ العصر الموحدي، مثل بحيرة الطلبة خارج باب يتنان، وبحيرة الصفصيفة وبحيرة أبي مروان بالجانب الشرقي، وبحيرة الرقائق أمام باب الدباغين ، وبحيرة الناعورة ، والبحيرة الواقعة خارج باب أغمات[٨٢].

هـ- المقابر :

كانت المقابر في المغرب الإسلامي تقام - عادة- في المواضع السهلة المنبسطة خارج الأسوار ، على مقربة من أبواب المدن[٨٣]. وقد ذكر التادلي العديد من أسماء تلك المقابر في مدن المغرب الأقصى ، ومنها : مقبرة باب أغمات ومقبرة باب يتنان ومقبرة باب الدباغين بالحاضرة مراكش [٨٤]، ومقبرة قبلي مدينة أغمات [٨٥]، ومقبرة الميناء وهي المقبرة الكبرى التي كانت تقع بسفح جبل الميناء بسبتة[٨٦].

ومن ناحية أخرى كان يوجد أيضا العديد من الروضات أي القبور أو المدافن الواسعة التي يدفن فيها عدد من المتوفين ، وكانت تحاط- عادة- بالأشجار والخضرة، ولذا أطلق عليها اسم الروضة [٨٧]. ومنها روضة الفقيه ابن قرقول بفاس[٨٨] وروضة المتصوف أبي جبل بعلى الفاسي بجبل الدرض خارج مدينة فاس[٨٩] وروضة القاضي موسى ابن حماد قرب الجامع القديم بوسط مراكش [٩٠].

جوانب من مجتمع المغرب الأقصى في القرن ٦هـ / ١٢م

أولاً بعض مظاهر الحياة الاجتماعية :

أ- مراكز الاستقرار البشري في الريف ومنازل القبائل :

يتضمن كتاب التشوف العديد من الإشارات القيمة حول مراكز الاستقرار البشري في الريف (أو البوادي وفق المصطلح المغربي) ، وكذلك منازل بعض القبائل البربرية، مما يوضح جانبًا مهمًا من خريطة المغرب الأقصى وعمرانه البشري، خاصة وأن بعض المواضع أو القرى ما تزال قائمة رغم اندثار الكثير منها بفعل عوادي الزمن.

فمن خلال كتاب التشوف نستنتج أن قرية جفن أو أجوز (أكوز) كانت قاعدة بلد رجراجة ومقر العامل في عهد المؤلف ، كما كانت مرسي علي ساحل المحيط تنزل به السفن ، وبها يجبى الخراج ، ولحتوت على مسجد جامع وسجن [٩١].

وعلاوة على ذلك زودنا التادلي أيضًا بأسماء العديد من القرى في المغرب الأقصى ومنها : قصر كتامة قرب وادي درعه شمال المغرب الأقصى [٩٢]، ووفراط والمحاسبين ويليسمكانن ببلد بكالة [٩٣]، وقرية وماسة وأدار ببلد رجراجة [٩٤]، وقرية تاجنيت وايفرجان وتاغزوت في بلاد نادلا[٩٥]، وقرية ورتوصف وأفوجك وتاكدوت ببلد أزمور [٩٦].

ونستنتج مما أورده التادلي معلومات مهمة حول منازل بعض القبائل في الحواضر والبوادي المغربية ، ومن ذلك أن قبيلة هوارة كانت تمثل معظم سكان مدينة أغمات، كما كان المصامدة يشكلون أغلبية قرب رباط عقبة من بلد نفيس، كذلك كانت قبيلة نسنوطن ما يجاور مراكش من ناحية الجنوب والجنوب الشرقي قرب وادي نفيس، وتجاورها من جهة الجنوب قبيلة هزرجة [٩٧].

ب- البيوتات الشهيرة :

أشار التادلي إلى بعض البيوتات المغربية الشهيرة ومنها أسرة بني عشرة قضاة سلا وأعيانها ، فيذكر أن منهم متصوفة من أمثال عبد الرحمن بن يوسف بن عشرة وأخوه عبد الله، وكانا من الزهاد المتصوفة في بلدتهما سلا خلال عصر الموحدين (في القرن ٦هـ / ١٢م)[٩٨].

ويبدو أن تغير الدولة الموحدية على بني عشرة وانصرافها عنهم بعد أن تمتعوا من قبل في ظل دولة المرابطين بالنفوذ والجاه كان من أسباب اتجاه بعض أفراد تلك الأسرة إلى حياة

التصوف وتقديم العون للمحتاجين ، فيتضح مما أورده صاحب التشوف أن بني عشرة في العصر الموحدي اهتموا اهتمامًا كبيرًا بالقيام بأعمال البر والخير، ومن ذلك أنهم حبسوا أرضًا بسلا لدفن الميتي من فقراء المسلمين، كما قامت إحدي سيدات تلك الأسرة ببناء رابطة أو دار على ساحل المحيط بسلا تعرف برابطة دار أم القاضي- كما سبقت الإشارة - ليلتقي فيها أهل الصلاح والتدين، كما شيدت بها مسجدًا ليصلي فيه أصحاب الزوارق الذين ينقلون الناس بالوادي حتى لايتخلفوا عن صلاة الجمعة[٩٩].

وأمدنا التادلي أيضًا بمعلومات عن بيت بني أمغار ، وهو من البيوتات الشهيرة في بلاد أزمور، وقد سكن بنو أمغار رباط تيطفطر - المنسوب إليهم- حيث تولوا الإشراف عليه ورعايته، وكانوا من الزهاد المتصوفة . ويصفهم صاحب التشوف بأنهم بيت خير وصلاح وولاية، وتمتعوا بمنزلة رفيعة في عهد الخليفة الناصر الموحدي [١٠٠].

كما أشار إلى أسرة الفقيه المتصوف عبد الغفور بن يوسف الإيلاني ، التي كانت تسكن بلاد إيلان إلى الجنوب الشرقي من الحاضرة مراكش، ويذكر أن تلك الأسرة كانت لديها ممكوك من الحكام بالحمل على البر والرعاية [١٠١].

وتعرض التادلي أيضًا لبعض البيوتات الفاسية مثل أسرة بني دبوس ، ومنهم عبد الحق بن عبدالله بن دبوس اليفرني القاضي (ت بفاس سنة ٥٥٧هـ) وكان بيتهم بيت علم وثراء بالحاضرة فاس، وإليهم تُنسب عقبة ابن دبوس القاضي [١٠٢]. كذلك هناك بيت بني أبي حاج ، وهو من بيوتات فاس المعروفة، حيث كانت العديد من أفراد تلك الأسرة من الفقهاء والمتصوفة[١٠٣].

ج- المتصوفة ودورهم في خدمة المجتمع

نستنتج مما أورده صاحب التشوف قيام الكثير من المتصوفة المغاربة المعتدلين بدور بارز في خدمة مجتمعهم ، والإسهام في أعمال البر والخير ورعاية المرضى والأرامل وطلاب العلم والفقراء ، ومن ذلك تصدق بعض شيوخ الصوفية بأموالهم على مرضى الجذام بمراكش[١٠٤] وقيام الصوفي أبي عمران موسى الصاريوي ببيع أرضه والتصدق بثمنها على المساكين[١٠٥] كما جلس بعضهم لتدريس العلوم الشرعية محتسبين دون أجر[١٠٦].

وضيف التادلي بأن الصوفي إسحاق بن محمد الهزرجي المراكشي (ت سنة ٥٨١هـ) كان يشفقد الصبيان في مكاتبهم بالحاضرة مراكش، فيسأله عن الأيتام وأبناء الفقراء ويكسوهم[١٠٧].

كذلك قام الكثيرون منهم بالتصدق بما لديهم من مؤن على الفقراء ، للتخفيف من معاناتهم خاصة في أوقات القحط والمجاعات[١٠٨]. كما حرص بعضهم على تقديم العون للأرامل والضعفاء في الحي الذي يسكنون فيه ، ومن ذلك قيام الصوفي علي بن عبد الرحمن المعروف بابن الدلال بخدمة أهل المحلة التي كان يقيم فيها بالحاضرة مراكش، فكان يتصرف في حوائج الضعفاء، ويسقي الماء للأرامل ويحمل لهم الخبز إلى الفرن[١٠٩].

ومن ناحية أخرى كان بعض المتصوفة يقدمون المساعدات المالية لطلبة العلم الفقراء فيشير التادلي إلى قيام الفقيه الزاهد أبي العباس السبتي بالإنفاق على طلبة العلم الغرباء بالحاضرة مراكش[١١٠].

د- العادات والتقاليد :

زودنا التادلي بكثير من الإشارات المهمة عن بعض العادات والتقاليد المغربية ، ومن ذلك أن سكان بعض المناطق كانوا يعقدون أنكحتهم في المساجد وقت السحر [١١١]، وأن الزواج بالجارية الحبشية أو الزنجية كان عارًا عند قبائل المصامدة [١١٢].

ومن العادات المغربية أيضًا : إتحاف الزوج لعروسه ببعض الهدايا عقب الزفاف [١١٣]، والقيام بإعداد وليمة ضخمة عند ختان أحد أبنائهم لإطعام الأقارب والجيران [١١٤]، والحرص على شراء أضحية العيد رغم الضيق المادي الذي قد تعانيه الأسرة وذلك من أجل التفاخر[١١٥].

كذلك كان من عاداتهم قيام الفلاحين من أصحاب الأراضي الزراعية باستئجار أجراء وقت الحصاد [١١٦]، وزيارة شيوخ المتصوفة من كافة أنحاء المغرب الأقصى، حيث يذكر التادلي أن الناس كانوا يأتون لزيارة الشيخ أبي يعزى يلنور بن ميمون بهكسورة قرب جبل إيروجان فيطعمهم من عنده ، في حين يتولى أهل القرى المجاورة ضيافة الواصلين لزيارته [١١٧]. ويضيف التادلي أن من عادة الناس الذين يسكنون قرب السواحل وخروجهم إلى شاطئ البحر في وقت الصيف حيث تشتد الحرارة ، فيقومون بنصب خيامهم للتمتع باعتدال الهواء، والترويح عن النفس [١١٨].

هـ - الأطعمة والأزياء ووسائل التسلية :

اشتمل كتاب التشوف للتادلي على معلومات وافرة عن الأطعمة المغربية ومن ذلك : ثريد الدرمك (أي القمح) بالزعفران ، واللحم الغنمي المفوه أي المضاف إليه التوابل [١١٩]، وثريدة

الفول بالسمن التي كان يتكلها- عادة- الحصادون من أهل فاس، وثريدة اللبن [١٢٠]، وعصيدة الشعير بالسمن [١٢١]، وعلاوة على خبز الشعير الذي كان شائعًا لدى المتصوفة [١٢٢]. ويضيف بأن الطعام المغربي كانت بنكرن - أحيانًا - من خبز من البر أي القمح وصفحة بها لحم الضأن المشوي[١٢٣].

ومن ناحية أخرى كانت تصنع بالسوق القطائر المقلية بالزيت والمعروفة بالاسفنج، والهريسة التي تصنع من الدقيق واللحم ، وكذلك الحوت (الأسماك) الذي كان يُقدم في المطاعم المنتشرة بأسواق المدن الساحلية أو الواقعة على مقربة من الأنهار [١٢٤].

واحتوى كتاب التشوف أيضًا على إشارات عديدة عن الأزياء وخاصة زي المتصوفة سواء الرجال أو النساء ، فيذكر التادلي أن الصوفي أبا حدو القاسم الإيلاني كان يرتدي على رأسه خرقة صوف، وعلى كتفيه أخرى ، وعلى وسطه مثل ذلك [١٢٥]، ويضيف بأن بعضهم كان يضع العمامة أو القلنسوة على الرأس [١٢٦]، كما حرصوا في فصل الشتاء على ارتداء الأكسية الصوفية، واستخدام اللحاف كغطاء للحماية من البرد، كما ارتدوا الجبة [١٢٧]، والبرنوس ، وأحيانًا كانوا يرتدون الجلابية[١٢٨] وفوقها الجبة [١٢٩].

أما المتصوفات من النساء فكن يلبسن الجبة الصوفية والخمار [١٣٠]، وهو يشبه المنديل الرقيق الذي يُثبت خلف الرأس ويغطي الجزء الأسفل من الوجه فيما تحت العينين[١٣١].

أما فيما يختص بوسائل التسلية فقد لجأ التادلي إلى بعضها ، ومنها الصيد أو القنص وخاصة صيد الأرانب البرية خارج مدينة بني تاودا قرب جبال غمارة ، وصيد الظباء بجبال بلد هكسورة[١٣٢]، كما أشار صاحب التشوف إلى مجالس الأنس والغناء والموسيقى خاصة في احتفالات الزواج[١٣٣].

ثانيًا : بعض مظاهر الحياة الاقتصادية

أ- الحرف والصناعات :

أمدنا كتاب التشوف بمعلومات وافرة عن الحرف والصناعات خاصة تلك التي احترفها المتصوفة في المغرب الأقصى ، فيتضح مما أورده التادلي أن معظم متصوفة المغرب الأقصى في القرن ٦هـ / ١٢م كانوا يحرصون على العمل والكسب بكد يدهم، وأن يكون تصوفهم تصوفًا إيجابيًا مساهمًا في خدمة المجتمع، ومن ذلك أن بعضهم عمل بالزراعة[١٣٤]، بينما اشتغل البعض الآخر بحراسة البساتين [١٣٥]، أو الرعي خاصة رعي الأغنام والأبقار قرب

وادى شفشاون خارج قرية مليحة[١٣٦]، كما كان بعضهم من العشابين الذين يحترفون جمع الأعشاب الطبية خارج مدينة فاس[١٣٧].

كذلك احترف بعض المتصوفة تربية النحل، حيث اشتهرت بلدان المغرب الأقصى بوفرة عسل النحل، فيذكر التادلى أن أجباح تربية نحل العسل كانت كثيرة، ويضيف بأن أحد المتصوفة كان يخلو بالبرية ويصطاد أجباح النحل، ويقتات بذلك[١٣٨].

ومن ناحية أخرى اشتهرت بعض المدن الساحلية بصيد الحوت مثل سبتة التى كان يصاد منها الطربنس بالشباك، وأوضح التادلى أن هذا النوع لم يكن يصاد إلا بعيداً عن الساحل، كما اشتهرت قرية قصر كتامة بالحوت الطيب[١٣٩].

وعلاوة على ذلك هناك إشارات إلى بعض الحرف الأخرى التى احترفها المتصوفة ومنها صنع الأوانى الفخارية، وخياطة الثياب، وبيع اللحم بسوق فاس، وتأديب الصبيان بالكتاتيب، وكتابة الوثائق بسلا[١٤٠].

ويتضح مما أورده التادلى وجود بعض الوظائف الأخرى فى المغرب الأقصى مثل وظيفة حرس الليل بخنجة ومراكش، وكان يطلق على صاحبها فى العصر المرابطى اسم العريف[١٤١]، وكذلك وظيفة رئاسة غزاة البحر بثغر سبتة[١٤٢].

ب- النظم التجارية :

(١) الأسواق والقيساريات والفنادق

يحتوى كتاب التشوف على معلومات قيمة تتعلق بالأسواق والتجارة الداخلية والخارجية، فيذكر التادلى أن كل سوق من أسواق المغرب الأقصى كان يختص بنوع معين من السلع، فهناك سوق للعطارة، وسوق للدواب أو الماشية، وسوق للصيارفة، وغير ذلك، ومن الأسواق التى زودنا بها صاحب التشوف : سوق البقر وسوق العطارين بالحاضرة فاس[١٤٣]، وسوق الصيارفة بسلا[١٤٤]، وسوق الأحد ببلدة تاكنيت على وادى تانسيفت قرب داى[١٤٥]، وسوق الغزالين وسويقة لبيب بالحاضرة مراكش[١٤٦].

ويضيف التادلى بوجود أماكن خارج أسوار المدن كانت مخصصة للجبابرين ودابغى الجلود حتى لاينعرض السكان للضرر الناتج من الروائح الكريهة التى تنتشر بتلك المواضع[١٤٧].

وأمدنا التادلى أيضاً بأسماء بعض القيساريات والفنادق مثل قيسارية فاس وقيسارية مراكش[١٤٨]، وفندق الزيت بسلا الذى سكن فيه الصوفى أبو موسى الدكالى[١٤٩]، وكذلك

هناك فندق مقبل وفندق لبيب بمراكش[١٥٠]، ونستنتج من خلال ما أورده التادلى أن الدلالين قاموا بدور مهم فى تلك القيساريات والفنادق ذات الأغراض التجارية خاصة فى مجال المزايدة على السلع[١٥١].

ومن جهة أخرى أشار التادلى إلى بعض الجوانب المتصلة بالتجارة الداخلية والخارجية، فيذكر أن تجار الأغنام بمجلماسة كانوا يجلبون الأغنام من المناطق الريفية المجاورة عند اقتراب عيد الأضحى، وأن الصلات التجارية كانت وثيقة بين مدينتى أزمور المغربية ومالقة الأندلسية، حيث كان تجار أزمور يجلبون التين المالقى الشهير، فى حين كانوا يصدرون القمح إلى مالقة[١٥٢].

٢- أسعار العقارات والسلع

زودنا التادلى بأسعار بعض العقارات والسلع فى المغرب الأقصى فى القرن ٦هـ / ١٢م، ومن ذلك أن قيمة استئجار الدار فى العام بعشرة دنانير[١٥٣]، وأن ثمن الدار ببعض الحواضر مثل فاس وأغمات خمسمائة دينار[١٥٤]، أما الدويرة فكان ثمنها بأطراف فاس أربعة عشر دينارا[١٥٥]. ويضيف بأن ملاك العقارات كانوا يستعينون عند البيع بدلالين لهم خبرة فى فى هذا المجال[١٥٦].

ويشير التادلى أيضا إلى أن ثمن الثوب عشرة دراهم[١٥٧]، وحياكة الجبة بخمسة إلى عشرة دراهم تبعا لجودة حياكتها أما السرير فكان يباع بمراكش بستة عشر درهما ونصف درهم، بينما تباع الجارية بعشرين دينارا، فى حين كان يباع - النطع - أى البساط من الجلد فى مدينة داى بأربعة دراهم ونصف درهم.

٣- العملة والمكاييل :

اشتمل كتاب التشوف على إشارات مهمة تختص بالعملة والمكاييل فى عصر الموحدين (القرن ٦هـ / ١٢م) فقد ألمح إلى قيام البعض أواخر العصر الموحدى بتدليس العملة فى بلد وجراجة، حيث قام رجل له معرفة بعلم الكيمياء بضرب دراهم مغشوشة، ثم حملت إلى مراكش لصرفها هناك[١٥٨]، ويضيف بأن بعض الصيارفة فى الأسواق كانوا يدلسون العملة، فيبدلون الدراهم الفضية بأخرى نحاسية[١٥٩].

ومن العملات التي أوردها التادلي ما يلي :

١- الدينار [١٦٠].

من المعروف أن الدنانير الموحدية كانت تمتاز بشكلها المربع أو المركن، وكانت أقل وزنا من الدنانير المرابطية ، إلى أن أمر الخليفة الموحدي يعقوب المنصور بمضاعفة وزنها، وأصبح الدينار حوالي ٤.٦٤ جراما، ولذا أطلق عليه النصارى الإسبان اسم Doble، مما كان له أثره في دعم قيمة الدينار الموحدي [١٦١].

٢- الدرهم والقيراط :

كانت هناك أجزاء من الدراهم الفضية عرفت في العصر المرابطي باسم القراريط، والقيراط عبارة عن قطعة مستديرة من الفضة، تحمل مركز الوجه كتابة تتألف من أربعة أسطر تشير إلى الشهادتين ومكان الضرب ، أما في مركز الظهر فقد نقشت أيضا كتابة من ثلاثة أسطر تحمل اسم ولقب صاحب النقد. وكان القيراط يساوي نصف درهم، كذلك ضربت من القيراط أو نصف الدرهم أجزاء هي $\frac{١}{٢}$ و $\frac{١}{٤}$ و $\frac{١}{٨}$ و $\frac{١}{١٦}$ من القيراط تسهيلاً للتعامل في الأسواق [١٦٢].

الدراهم النحاسية :

أشار التادلي إلى دراهم سكت من النحاس ، ويبدو أن العملة الموحدية تعرضت في أواخر عصر الموحدين للتدهور ، فضعفت قيمتها، وأصبحت تضرب من النحاس، دراهم صار الصيارفة يستعملونها في الأسواق ، ويضيف التادلي أن تلك الدراهم الموحدية كانت في بدايتها دراهم طيبة من الفضة ، يبرق بياضها [١٦٣].

أما عن المكاييل التي أوردها صاحب التشوف فهي :

١- المدي [١٦٤].

كان المدي في المغرب الإسلامي في القرن ٤هـ / ١٠م يشتمل على ١٢ قفيزا ، ويزن ٨ قناطير [١٦٥].

٢- المد [١٦٦].

وهو نوعان : المد الشرعي أو النبوي الذي جلب من المدينة إلى المغرب والأندلس، وهناك أيضا المد الكبير وكان يساوي أربعة أضعاف المد النبوي، ومن الثابت أن المد النبوي الذي تؤدي به الزكاة كان حوالي رطل وثلث [١٦٧].

٤- العوامل المؤثرة على الحياة الاقتصادية في المغرب الأقصى :

نستنتج مما أورده التادلي وجود بعض العوامل التي أثرت سلبًا على الحياة الاقتصادية في المغرب الأقصى أواخر القرن ٦هـ / ١٢م ، ومنها غارات العرب والغز أو الأغزاز (المماليك الترك) على المناطق الزراعية ، فيذكر أن العرب قاموا بعدة غارات على بساتين بأطراف بلاد ركالة وتامسنا وسلا ومكسورة ، وكان يصاحب ذلك أعمال السلب والنهب والتخريب [١٦٨]. كما كان بعض العبيد يقومون بأعمال السرقة وقطع الطرق خاصة على الطريق بين فاس ومراكش [١٦٩]. ومن ناحية أخرى أشار صاحب كتاب التشوف إلى تعرض المحاصيل الزراعية- أحيانًا إلى الآفات التي كانت تفتك بمعظم المحصول ومن أخطرها الجراد، ولذا كان حرص الدولة على مكافحته عند ظهوره بالمناطق الريفية [١٧٠] ويضيف بأن بعض البلدان المغربية كانت تجتاحها- أحيانًا- المجاعات نتيجة القحط وانعدام المطر، مثل تلك المجاعة التي حلت ببلاد أزغور في سنة ٥٢٥هـ ، والتي نزلت بمراكش في سنة ٩٩٥هـ [١٧١].

الهوامش

١- راجع التفاصيل في: ابن الزيات التادلي ، التشوف إلى رجال التصوف، تحقيق أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب، الرباط سنة ١٩٨٤ ، مقدمة المحقق ص٧ وما يليها .

٢- انظر : حسين مؤنس ، كتاب أنس الفقير وعز الحقير لابن قنفذ- عرض ونقد- مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد سنة ٦٧-١٩٦٨ ، ص٢٤٩ : الحبيب الجنحاني، كتاب طبقات المشائخ للدرجيني، حوليات الجامعة التونسية، العدد ١٥ سنة ١٩٧٧ ص١٦١ : إبراهيم بوتشيش، بحوث في تاريخ المغرب الإسلامي، بيروت ١٩٩٤ ، ص٢٠ .

٣- من المعروف أن سور الحاضرة مراكش من بناء أمير المسلمين علي بن يوسف المرابطي في سنة ٥١٤هـ وقيل في سنة ٥١٥ هـ، وكان تسويره تلك الحاضرة وغيرها من حواضر الأندلس بفتوى من الفقيه أبي الوليد بن رشد القرطبي بعد تزايد خطر المسيحيين الأسبان والموحدين ، وانتهى أمير المسلمين من بنائه في ثمانية أشهر . لنظر (العباس بن إبراهيم- الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، ج١ الرباط سنة ١٩٧٣ ، ص٨٨ : عبد العزيز سالم، تاريخ المغرب في العصر الإسلامي الإسكندرية ، بدون تاريخ ، ص٦١٨ : إبراهيم حركات ، المغرب عبر التاريخ ، ج١ الدار البيضاء، سنة ١٩٩٣، ص٢٢٢-٢٢٣) .

٤- التشوف ، ص٢٤١ ، ٣٠٠ ، ٤٦٩ : العباسي بن إبراهيم ، نفسه ، ج١ ، ص٩٨ ويعرف باب الدباغين اليوم بباب الدباغ ، ومنه كان يدخل حملة الجلود من بلاد دكورة ، وعلى مقربة منه كانت تقع دار صناعة دبغ الجلود، (انظر التشوف، ص٢٨٦)

٥- التشوف : ص ٣٠٢ ، ٤٦٩ ، ٤٧٠ ، ٧٧٩ .

٦- انظر التشوف : ص٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٤٤٢ . وراجع أيضاً حول باب أغمات - (ابن القطان، نظم الجمان، تحقيق محمود مكي، الرباط، بدون تاريخ ، ص١١٨ ، العبريني، عنوان الدراية فيمن عرف من علماء الملة السابقة في بجاية ، بيروت سنة ١٩٦٩، ص٥٠ : العباس بن إبراهيم ، نفسه ، ج١، ص٩٨ : عبد العزيز سالم، نفسه ، ص٦١٨ .

٧- التشوف ، ص٢٩٥، ٤٧٧ . ويذكر د. أحمد التوفيق أن اسم باب شاغوت ما يزال يطلق على أحد أحياء مراكش، ولم يعد من أبوابها بعد أن أضيف إلى المدينة الحي الذي يقع به ضريح أبي العباس السبتي والمسمى بالزاوية العباسية انظر (التشوف ، ص٢٩٥ هـ ٧٦٦ ، العباس بن إبراهيم، نفسه ج١ ، ص٩٨) .

٨- التشوف ، ص٢٣٨-٢٤٥ . وجدير بالإشارة أن باب فاس يُعرف منذ عصر السعديين وإلى الآن بباب الخميس. انظر (التشوف ، ص٢٣٨هـ ٥٧٧) .

٩- انظر ، التشوف ، ١٧٤ ، ٢٦٠ : ابن أبي زرع ، روض القرطاس ، طبعة أوبسالة سنة ١٨٤٣ ، ص٦٨: الجزنائي، جني زهرة الآس في بناء مدينة فاس تحقيق عبد الوهاب بن منصور ، الرباط سنة ١٩٦٧ ، ص٤٠-٤١ .

١٠- الجزنائي ، نفسه ، ص١٠٥-١٠٦ : عبد العزيز سالم، نفسه ص٤٢٩-٤٣٠ . وجدير بالذكر أنه عقب انتصار الأمير فتوح على أخيه هجيسة تغير اسم الباب المنسوب إليه، فسقط التامي حرف العين وجعلوا الألف واللام عوضاً عنه فأصبح يسمى بباب الجيسة أو الكيسة . انظر (الجزنائي ، نفسه، ص٩٠) .

١١- التشوف ، ص٣٠٧ ، ٣٨٦ .

١٢- نفس المصدر السابق، ص٣١٧ .

١٣- نفسه ، ص٢٤٥ .

١٤- نفسه، ٩٩ .

١٥- نفسه، ص٤٥٥: العباس بن إبراهيم ، نفسه ، ج١ ، ٢٢٩ .

١٦- التشوف ، ٣١٧ . ويرى د. أحمد التوفيق أن لفظ يعبيدون- المذكور بالنص- يعني العُباد ، ولعل هذا الدرب هو المعروف الآن بدرب عبيدالله . انظر (التشوف ، ٣١٧هـ ٨٤٦) .

١٧- نفس المصدر السابق ، ص٣٤٨ : السلاوي الناصري، الاستقصاء ج٢ ، ص٢٩٢ .

١٨- التشوف ، ص٣٨٠ .

١٩- نفس المصدر السابق ، ص٢٢٨ . وتجدر الإشارة إلى أن دوب العابد ينسب إلى المتوفى مروان بن عبد الملك المتوفى العابد (ت مراكش سنة ٥٧٩هـ) . وقد انضم إلى هذا الموضع حتى وفاته. انظر ترجمته في: (التشوف ، ص٢٣٨-٢٣٩ ترجمة رقم ٩٣) .

٢٠- نفس المصدر السابق ، ص٢٨٥ .

٢١- انظر اختصار الأخبار عما كان بثغر سبتة من سني الآثار، نشر ليفي بروفنسال ، مجلة هسبريس سنة ١٩٣١ ، ص١٣ .

٢٢- انظر: الغادلي ، نفسه ، ص١٢٠ .

٢٣- نفس المصدر السابق، ص٣٤٦ : العباسي بن ابراهيم ، الإعلام ، ج١، ص٩٤ .

٢٤- انظر . وصف أفريقيا ، ترجمة عبد الرحمن حميدة، الرياض ، ١٣٩٩هـ، ص١٣٩ : إبراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ، ج١ ، ص٢٢٢ .

٢٥- التشوف ، ص٣٤٦ .

٢٦- التشوف ، ص٢٣٨ .

٢٧- نفس المصدر السابق ، ص٢٨٢ .

٢٨- نفس المصدر السابق ، ص٢٣٨ .

٢٩- التشوف ، ص١٧٦ .

٣٠- انظر : الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون، الرباط سنة ١٩٥٢، ص١٠ . وعن جامع فاس انظر أيضًا : الونشريشي، المعيار المعرب، ج١ ، نشر وزارة الأوقاف المغربية ، الرباط سنة ١٩٨١، ص٢٣٧ ، ٢٤٥ .

٣١- التشوف ، ص٢٩ .

٣٢- ابن غازي ، الروض الهتون، ص١٠ .

٣٣- التشوف ، ص٢٦٩ .

٣٤- نفس المصدر السابق ، ص٩٨ .

٣٥- التادلي ، نفسه ، ص٤١٧ .

٣٦- نفس المصدر السابق، ص٢٩٦ .

٣٧- نفسه، ص١١٤ . وتجدر الإشارة إلى أن المسجد الأم بأغمات وريكة كان يسمى مسجد الفيل، أما جامع وطاس- المذكور بالمتن- فهو ينسب إلى وطاس بن يحيى من تلامذة الفقيه أبي محمد بن ياسين . انظر (التشوف ، ص١١٤ هـ ٩٧) .

٣٨- نفس المصدر السابق، ص٢٧٠ ، ٢٩٠ . وراجع أيضا عن جامع أغمات وريكة : (العباس بن إبراهيم الإعلام، ج١ ، ص٢٣٠) .

٣٩- التشوف ، ص١٢٦ .

٤٠- نفسه ، ص٨٦ .

٤١- نفسه ، ص٢١٠ ، ٢٦٣ .

٤٢- نفسه ، ص٢٦٤ .

٤٣- نفسه، ص٣٠٩ .

٤٤- نفسه ، ص٣١٥ ، ٨٣٦هـ .

٤٥- نفسه، ص٢٦٠ .

٤٦- كان الرباط يتكون عادة من مسجد فسيح (فناء مركزي) يشبه مسجد الجامع، وحول المسجد تتوزع الغرف المتخصصة لإقامة المرابطين للخلوة والتعبد في طابق أو أكثر . كما كان الرباط يشتمل أيضا على مسجد صغير وقبة تعلو المحراب ومئذنة أو منار أو برج مرتفع في أحد أركانه لإعلان مواقيت الصلاة ومراقبة تحركات الأعداء وإعطاء إشارات الإنذار عند اقتراب الخطر. كما احتوى الرباط على بئر للماء وغرف لحفظ السلاح. انظر (محمد توفيق بليع ، نشأة الرباط وتطوره، مجلة جمعية الآثار، الإسكندرية سنة ١٩٦٨ ، ص٥٠ ؛ صخر سالم ، مدينة الرباط في التاريخ الإسلامي، الإسكندرية ١٩٩٦، ص٢٦٢ ؛ ٢٦٣ هـ رقم ٥٨٨ .

J. oliver Asin, origin arabe de Relaun , Madrid , 1928 , pp. 16-18 .

٤٧- بليع ، نفسه ، ص٤١ ؛ ٤٢ ، حسن محمود ، قيام دولة المرابطين ، ص١٩٦ ؛ ١١٧ ، صخر سالم ، نفسه، ص١٦٤-١٦٧ .

٤٨- انظر التشوف ، ص١٢٦ ، ٢١٨ ، ٢١٦ ، ٢٥٤ . الحسن السائح ، الحضارة المغربية عبر التاريخ، الدار البيضاء سنة ١٩٧٥ ، ص١٦٤ .

٤٩- التشوف ، ص٤٠٢ . وتجدر الإشارة إلى أن مكان هذا الرباط الآن قرية تسمى بنفس الاسم وإن كان محرفة ، وهي قرية سيدي شيكر انظر (التشوف ، ص٥١ ، هـ ٢٤) .

٥٠- التشوف، ص٢٠٩ ، ٤٢٦ الحسن السائح ، نفسه ، ص١٦٤ .

٥١- انظر- التادلي ، التشوف ، ص١٥٢ ، ٥٢٠هـ .

٥٢- نفس المصدر السابق، ص٢٢٥ ، ٥٢٤هـ .

٥٣- نفسه ، ص٣٦٠ .

٥٤- نفسه ، ص٢٦٠ .

٥٥- نفسه، ص٢٣٧ . وتجدر الإشارة إلى أن توجدام عند البربر تعني الأبتر، والرباط منسوب إلى أبي محمد جلداسن بن إسحق الركوني وكان أبتر اليدين ، انظر (التشوف ، ٥٢٨هـ ، ص٢٢٧) .

٥٦- التشوف ، ص٤٠٦ .

٥٧- نفسه ، ص٤١ ، ٤٣٣ ، ٤٢٩ .

٥٨- نفسه، ص٤١٤ ، ٥٨٩هـ .

٥٩- التشوف ، ص٢٦٦ .

٦٠- نفس المصدر ، ص٤٣٣، ٥٩٠هـ ، ص٤٣٢ .

٦١- نفسه، ص١٦٦ .

٦٢- نفسه، ص٣٠٥ . ويفيد محقق كتاب التشوف بأن تلك الرابطة معروفة الآن بضريح سيدي إسحاق بالحاضرة مراكش . انظر (نفس المصدر السابق ، ٨٠٣هـ ، ص٣٠٥) .

٦٣- انظر التشوف ، ص١٧٥ ، ٢٠٧ .

٦٤- نفس المصدر ، ص٢٨٧ ، ٧٤٩هـ، ص٢٨٧ ، محمد بن شريف ، أسرة بني عشرة، ص٢٠٦ .

٦٥- نفس المصدر السابق ، ص٣٦٨ .

٦٦- نفس المصدر ، ص٣٩ .

٦٧- انظر التشوف ، ص٣١٢ .

٦٨- نفس المصدر السابق ، ص٢١٢ .

٦٩- نفسه ، ص١٤٧ .

٧٠- نفسه، ص٢٤٨ .

٧١- نفسه ، ص٣٩٠ .

٧٢- انظر : التشوف ، ص٣٠٤ ، وتجدر الإشارة إلى إنه كانت توجد بالأحياء التجارية في مدن الغرب الإسلامي دور صغيرة أو دويرات تسمى حصاري تتألف من طابق واحد أو غرفة واحدة تطل أحد الحوانيت التجارية، ويكان الصعود إلى تلك الحصرية أو الغرفة العليا عن طريق فتحة بجوار الحانوت يخرج منها درج يصل بين الحانوت والغرفة ، انظر (عبد العزيز سالم ، في تاريخ وحضارة الإسلام في الأندلس، الإسكندرية سنة ١٩٨٥ ، ص١٨٦ :

Levi- Provencal , Histoire de l'Espagne Musulmane , III. pp. 411-412 .

٧٣- التشوف ، ص١٢٠، ص١٤٩ ، ٢٤٥ ، ٢٦٧ ، ٢٩٠ .

٧٤- نفس المصدر السابق، ص١٣٣ ، ٣٧٣ .

Torres Balbas, Ciudades Hispano - Musul ., I , I, pp. 345-346 .

٧٥- انظر ، لختصار الأخبار ، ص٣٦ .

٧٦- انظر ، التشوف ، ص١٨١ .

٧٧- نفس المصدر السابق، ص١٣٧ .

٧٨- نفسه، ص٨٩ .

٧٩- البرزالي ، جنى زهرة الآس، ص٤٤ .

٨٠- التشوف ، ص١٩٦، ٢٠٣ .

٨١- التشوف ، ص٩٩ .

٨٢- انظر التشوف ، ص٢٤٢ ، ٢٤٥ ، ٢٦٧ ، ٤٦٩ ، ٤٧٠ ، ٤٧٤ .

٨٣- Torres Balbas, Ciudades , I , I , p. 219

٨٤- التشوف ، ص٢٩٧ ، ٣٠٣ ، ٣٠٦ ، ٤٤٥-٤٤٦ ؛ العباسي بن إبراهيم ، الإعلام ، ج١ ص١٥٢ .

٨٥- التشوف ، ص١٢٩ ، ١٤٩ .

٨٦- نفس المصدر السابق، ص٢٩٧ ، الأنصاري السبتي، اختصار الأخبار، ص٣ .

٨٧- جيمي ديكي، ملاحظات على فلاحة البستان العربي في الأندلس ، ضمن بحوث الجلسات الأندلسية، مالقة سنة ١٩٦٦ ، ص١٣ ، كمال أبو مصطفى، مالقة الإسلامية، ص٥٥ .

٨٨- التشوف ، ص٢٩٥ .

٨٩- نفس المصدر السابق ، ص١٠١ .

٩٠- نفسه، ص١٢٠، السلاوي، الاستقصا ، ج٢ ص٧٦ .

٩١- انظر ، التشوف ص٢٥٥ وراجع أيضاً : مؤلف مجهول ، الاستبصار في عجائب الأمصار، ص٢٠٧؛ العباس بن إبراهيم الإعلام، ج١ ، ص١٠٠ :

Bernard Rosenberger, Note sur Kouz, Hesperis, vol , III, 19 , 7 , pp. 23-31 .

٩٢- التشوف ، ص٢٦٨ : وراجع أيضاً مجهول، الاستبصار، ص١٩٠ .

٩٣- التشوف، ص١٢١ ، ٢٨٧ ، ٢٩٦ ، ٤٣١ ، ٤٣٧ .

٩٤- نفس المصدر السابق ص٢٦٧ ، ٣٥٠ .

٩٥- نفسه، ص٢٦٨ ، ٣٢٩ ، ٣٩٧ ، ٤٠٣

٩٦- نفسه ، ص٤٠٨ ، ٤١٤ ، ٤١٩ : العباسي بن إبراهيم ، ج١ ، ص١٥٦ .

٩٧- التشوف ، ص١٩٣ ، ٢٥٢ ، ٤٠١ ، ٦٢١هـ . وراجع : الإدريسي، صفة المغرب من كتاب نزهة المشتاق ، طبعة ليدن، ص٧٠ .

٩٨- التشوف ، ص٢٠٢ ، ٢٨٧ ، ويرى بعض الباحثين أن عبدالله بن عشرة الذي أشار إليه التادلي هو صاحب الضريح القائم الآن بباب حسابين سلا، وهو من أبناء يوسف بن عشرة الذي مدحه ابن دقي الأندلسي في إحدى موشحاته . انظر (ابن سعيد المغرب في حلى المغرب، ج١، ص٤٦١-٤٦٢ ؛ محمد بن شريفه ، أميرة بني عشرة ، ص٢٠٥-٢٠٦) وراجع أيضاً عن أميرة بني عشرة: مجهول ، الاستبصار ، ص١٤٠ ، البيذق ، أخبار المهدي، ص٥٥ ، حمدي عبد المنعم، مدينة سلا في العصر الإسلامي، ص٦٦ .

٩٩- التشوف ، ص٢٨٧ : محمد بن شريفه ، نفسه، ص٢٠٥ - ٢٠٦ .

١٠٠- انظر: التشوف ، ص٢٠٩ - ٢١٠ ، ٤٦١- ٤٦٢هـ .

١٠١- التادلي، نفس المصدر السابق، ص٢٥٢ .

١٠٢- نفسه، ص٩٩ ، رقم ٥١ .

١٠٣- نفسه، ص٢٨٤ ، رقم ٧٣١ .

١٠٤- نفسه، ص١٧٠

١٠٥- نفسه ، ص١٩٣ ، ٢٢٨ ، ٢٨٩ .

١٠٦- نفسه، ص١٨٧ ، ٢٠٠ ، ٢١٠ ، ٢٦٢ .

١٠٧- نفسه ، ص٢٤٩ .

١٠٨- نفسه، ص١٨٣ ، ٢٩٨ .

١٠٩- انظر ، التشوف ، ص٢٤٦ .

١١٠- نفس المصدر السابق، ص٤٥٢ ، ٤٥٥ ؛ الإعلام، ج١ ص٢٢٩ .

١١١- التشوف، ص٩٨ .

١١٢- نفس المصدر السابق ، ص٣٢٨ . وتجدر الإشارة إلى أن بلاد السودان وخاصة مدينة أودغست كانت تعد الحواضر المغربية بالجواري السودانيات أو الزنجيات، انظر (الاستبصار ، ص٢١٥-٢١٦) .

١١٣- التشوف ، ص١٠ ؛ كمال أبو مصطفى ، جوانب من حضارة المغرب الإسلامي من خلال نوازل الونشريشي، ص١٥ .

١١٤- التشوف، ص٣٨١ ؛ الونشريشي ، نوازل المعيار، ج٦ ، ص١٤٦-١٤٧ .

١١٥- التشوف، ص٢٧٤ .

١١٦- انظر : التشوف ، ص٣٧٨ .

١١٧- نفس المصدر السابق، ص٢٣٢ .

١١٨- التادلي ، نفسه ، ص٢٣٤ .

١١٩- نفسه، ص٢٥٤ .

١٢٠- نفسه، ص١٠٣ ، ٣٦٨ .

١٢١- نفسه، ص٢٤٥ ، ٢٥١ .

١٢٢- نفسه، ص١٦٩ .

١٢٣- نفسه، ص٢٢ .

١٢٤- نفسه، ص٢٤٢ ، ٢٤٩ ، ٢٣١ ؛ وراجع أيضاً : مؤلف مجهول، كتاب الطبيخ في المغرب والأندلس ص٨٨ ، ١٩٠-١٩٢ .

١٢٥- التشوف ، ص١٨١ .

١٢٦- نفسه ، ص١٤٦ ، ٢١٦ ، ٢٧١ . ومن الملاحظ أنه كان يُطلق أحياناً على القلنسوة المصنوعة من اللباد اسم الشاشية انظر: Levi - Provencal Histoire , I, III. p. 424 .

١٢٧- الجبة عبارة عن ثوب فضفاض مستطيل يصنع من الأقمشة الصوفية وذي ألوان مختلفة . انظر: (عبد العزيز الاهواني، ألفاظ مغربية من كتاب ابن هشام اللخمي، ص٣٠٠ ؛ Dozy , Noms de Vetements, p. 314 .

١٢٨- الجلابية عبارة عن جلباب من الصوف مفتوح في جزء منه انظر: Levi- Provencal , Histoire, I. III. p. 429 .

١٢٩- التشوف ، ص٣٦٨ ؛ ابراهيم حركات ، المغرب عبر التاريخ ، ج١ ، ص٢٦٨ .

١٣٠- التشوف ، ص١١٢ .

١٣١- Levi- Provencal, Histoire, I. III, p. 424 .

١٣٢- التشوف ، ص٢٧٣ ، ٣٦٤ .

١٣٣- نفس المصدر السابق ، ص٤٠١ ، ٤١٩ .

١٣٤- نفس المصدر السابق، ص١٨٠ .

١٣٥- نفسه، ص٢٥٥ .

١٣٦- التشوف، ص١٢٨ .

١٣٧- نفسه ، ص١٧٢ .

١٣٨- نفسه ، ص١٨٣ ، ٢٤٩ .

١٣٩- نفسه ، ص١٦٠ ، ١٨٢ ، ٢٢١ ، ٤٠٢ . وعن شهرة سبتة بصيد الأسماك راجع أيضاً : الأنصاري السبتي، اختصار الأخبار ، ص٢٦ ؛ الإدريسي ، نفسه ، ص١٦٨ .

١٤٠- التشوف، ص١٨٧ ، ٢٨٠ ، ٣٣٨ ، ٤٠١ ، ٤٣١ .

١٤١- انظر ، التشوف ، ص١١٩ ، ٤٥٥ ؛ العباسي بن إبراهيم، الإعلام ، ج١ ص٢٣٩ .

١٤٢- التشوف ، ص٣٧٩ .

١٤٣- التشوف ، ص٢٩٧ ، ٤٤٧ ؛ السلاوي ، الاستقصا، ج٣ ، ص١٧٩ .

١٤٤- التشوف، ص١٠٠ ، ٢٥٧ ؛ محمد بن شريفه ، أسرة بني عشرة، ص٢٠٦ .

١٤٥- نفس المصدر السابق ، ص١٠٩ .

١٤٦- نفس المصدر السابق ، ص١٥٧ ، ٤٧٥ ؛ الإعلام ، ج١ ، ص٢٥٦ .

١٤٧- انظر : التشوف ، ص٢٨٤ ، ٤٧٢ ؛ الإعلام ، ج١ ، ص٢٥٤ .

١٤٨- التشوف ، ص٣٩٣ .

١٤٩- نفس المصدر السابق ، ص٢٠٥ . ويذكر محقق كتاب التشوف أن فندق الزيت لايزال قائماً في سلا ويعرف الآن بفندق أمسكرو، انظر نفس المصدر السابق، ٤٤٩هـ، ص٢٠٥ .

١٤٩- نفسه ، ص٢٥٧ ، ٦٣٤هـ ، ص٢٥٧ ؛ الإعلام ، ج١ ، ص٢٢٩ .

١٥٠- التشوف ، ص٣٩٣ . وحول دور الدلالين ، راجع أيضاً، نوازل المعيار، ج٥ ، ص١٩٧ .

١٥١- التشوف ، ص١٩٠ ، ٣٧٩ .

١٥٢- انظر : التشوف، ص١٤٧ .

١٥٣- نفس المصدر السابق، ص١٥٢ ، ٢٨٠ . ويبدو أن ذلك كان مشوط سعر الدار في العواصم

المغربية الأخرى، فيذكر الونشريسي أن إمرأة بتونس في العصر الحفصي اشترت دارا بخمسماة دينار، انظر : (نوازل المعيار، ج١٠ ، ص١٨٣، ٣٨٤) .

١٥٥- التشوف ، ص١٩٧ .

١٥٦- نفس المصدر السابق، ص١٥٢ .

١٥٧- نفسه، ص٣٢٢ .

١٥٨- انظر، القادلي ، التشوف ، ص٢٤٢ .

١٥٩- نفسه، للمصدر السابق، ص٤٤٤ .

١٦٠- نفسه، ص١٥٢ ، ١٩٠ .

١٦١- ابن يوسف الحكيم ، النوجة المشتبكة في ضوابط دار السكة، نشر وتحقيق حسين مؤنس، ص١٧ ، كمال أبومصطفى، تاريخ الأندلس الاقتصادي، ص٣١٩ :

Prieto Y Viver, Indicacion Del Valor en las Monedas Ambigo - Espanola p. 220 .

١٦٢- راجع : حسن حسني عبد الوهاب ، ورقات من الحضارة التونسية بالقيروان، ص٤٥ : صالح بن قربة ، المسكوكات المغربية ، ص٩٣-٩٤ ؛ كمال أبومصطفى ، تاريخ الأندلس الاقتصادي، ص٣١٩:

Codera, Diciden Cia Y Ubicacion de Las Almoravides, p. 372 .

١٦٣- التشوف، ص٤٤٤ .

١٦٤- انظر . التشوف ، ص١٤٩ .

١٦٥- ابن غالب ، فرحة الأنفس ، نشر وتحقيق لطفي عبد البديع، ص٣٠ ، كمال أبو مصطفى، تاريخ الأندلس الاقتصادي، ص٣٢٤ .

J. Vallve , Notas De Metrologia Hispanoarabe , Al- Andalus , vol . XI . Madrid. 1977 , p. 80 .

١٦٦- التشوف ، ص١٩٢ .

١٦٧- ابن الجياب، التقريب والتيسير لإفادة المبتدي بصناعة مساحة السطوح، مخطوط بالاسكوريال، ورقة ٩، كمال أبومصطفى، المرجع السابق، ص٣٢٣ .

١٦٨- انظر . التشوف ، ص٢٠٩ ، ٢٥٨ ، ٢٨٣ .

١٦٩- نفس المصدر السابق ، ص٣٤٧ ، ٣٩٣ ، ٤٠٩ .

١٧٠- نفسه ، ص١٨٠ .

١٧١- نفسه، ص١٨٣ ، ٢٩٨ .

مصادر ومراجع البحث

أولاً : المصادر العربية :

١- ابن أبي زرع : الأنيس المطرب بروض القرطاس ، طبعة أوبسالة، ١٨٤١ .

٢- ابن الزيات التادلي: التشوف إلى رجال التصوف ، تحقيق أحمد التوفيق، الرباط، سنة ١٩٨٤ .

٣- ابن غازي : الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون، الرباط، سنة ١٩٥٢ .

٤- ابن غالب : فرحة الأنفس، تحقيق لطفي عبد البديع، مجلة معهد المخطوطات العربية ، ج٢ ، القاهرة سنة ١٩٥٥ .

٥- ابن القطان: نظم الجمان ، تحقيق محمود علي مكي، الرباط، بدون تاريخ.

٦- ابن يوسف الحكيم : النوجة المشتبكة في ضوابط دار السكة ، نشر وتحقيق د. حسين مؤنس ، القاهرة سنة ١٩٨٦ .

٧- ابو العباس أحمد العزفي السبتي: إثبات ما ليس منه بد لمن أراد الوقوف على حقيقة الدينار والدرهم والصاع والمد، تحقيق محمد الشريف، أبو ظبي سنة ١٩٩٩ .

٨- الأنصاوي السبتي : إختصار الأخبار عما كان بثغر سبته من سني الآثار، نشر ليفي بروفنسال ، مجلة هسبريس، سنة ١٩٣١ .

٩- الجزنائي : جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس، تحقيق عبد الوهاب بن منصور ، الرباط سنة ١٩٦٧ .

١٠- الحسن الوزان : وصف أفريقيا، ترجمة عبد الرحمن حميدة، الرياض سنة ١٣٩٩هـ .

١١- الإدريسي: صفة المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس مأخوذة من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق ، طبعة ليدن، ١٨٩٤م.

١٢- السلاوي الناصري : الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى ، الدار البيضاء، سنة ١٩٥٤ .

١٣- العباس بن إبراهيم : الإعلام بمدخل مراكش وأغمات من الأعلام، الرباط سنة ١٩٧٣م.

١٤- القلقشندي : صبح الأعشى في صناعة الإنشا، طبعة بيروت سنة ١٩٨٧م.

١٥- مؤلف مجهول : كتاب الطبيخ فى المغرب والأندلس، نشر إويفى ميراندا، مجلة المعهد المصرى بمدريد سنة ٦١-١٩٦٢ .

١٦- الونشريسى- المعيار المغرب (نوازل المعيار) نشر وزارة الأوقاف المغربية ، الرباط سنة ١٩٨١ .

ثانيًا : المراجع العربية والمعربة :

١-إبراهيم بوتشيش (دكتور) : بحوث فى تاريخ الغرب الإسلامى، بيروت سنة ١٩٩٤ .

٢- الحبيب الجنحانى (دكتور) : عرض لكتاب المشائخ للدرجينى، حوليات الجامعة التونسية ، عدد ١٥ سنة ١٩٧٧ .

٣- الحسن السائح : الحضارة المغربية عبر التاريخ، الدار البيضاء سنة ١٩٧٥ .

٤- حسن أحمد محمود (دكتور) : قيام دول المرابطين ، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة سنة ١٩٥٧ .

٥- حسن حسنى عبد الوهاب: وقفات من الحضارة التونسية بأفريقية، ط٢ ، تونس سنة ١٩٧٢ .

٦- حسين مؤنس (دكتور) : عرض ونقد لكتاب أنس الفقير وعز الحقير لابن قنفذ ، مجلة المعهد المصرى، بمدريد سنة ٦٧-١٩٦٨ .

٧- حسين مؤنس (دكتور) : الطرق الصوفية ، مجلة المعهد المصرى بمدريد، سنة ٨١-١٩٨٢م.

٨- جمدى عبد المنعم (دكتور): مدينة سلا فى العصر الإسلامى الإسكندرية، سنة ١٩٩٣ .

٩- سحر سالم (دكتورة) : مدينة الرباط فى التاريخ الإسلامى، الإسكندرية سنة ١٩٩٦م.

١٠- السعيد عبد العزيز سالم(دكتور) : تاريخ المغرب في العصر الإسلامى، الإسكندرية، بدون تاريخ.

١١- صالح بن قربة : المسكوكات المغربية ، الجزائر سنة ١٩٨٦م.

١٢- فالتر هنتس : المكاييل والموازين الإسلامية، ترجمة كامل العسلى، منشورات الجامعة الاردنية ، سنة ١٩٧٠م.

١٣- كمال السيد أبو مصطفى(دكتور) : جوانب من حضارة المغرب الإسلامى من خلال نوازل الونشريشى، الإسكندرية ، سنة ١٩٩٧ .

١٤- محمد بن شريفة (دكتور) : أسرة بنى عشرة، مجلة تطوان ، العدد العاشر.

١٥- محمد توفيق يلبع (دكتور) نشأة الرباط وتطوره ، مجلة جمعية الآثار، الإسكندرية ١٩٦٨م.

ثالثًا : المراجع الأجنبية :

1- Bernard Rosenberger : Note Sur Kouz , Hespens , vol , III , 1967 .

2- Codera : Decadencia Y Desaparicion de Los Almoravides, Zaragoza, 1899 .

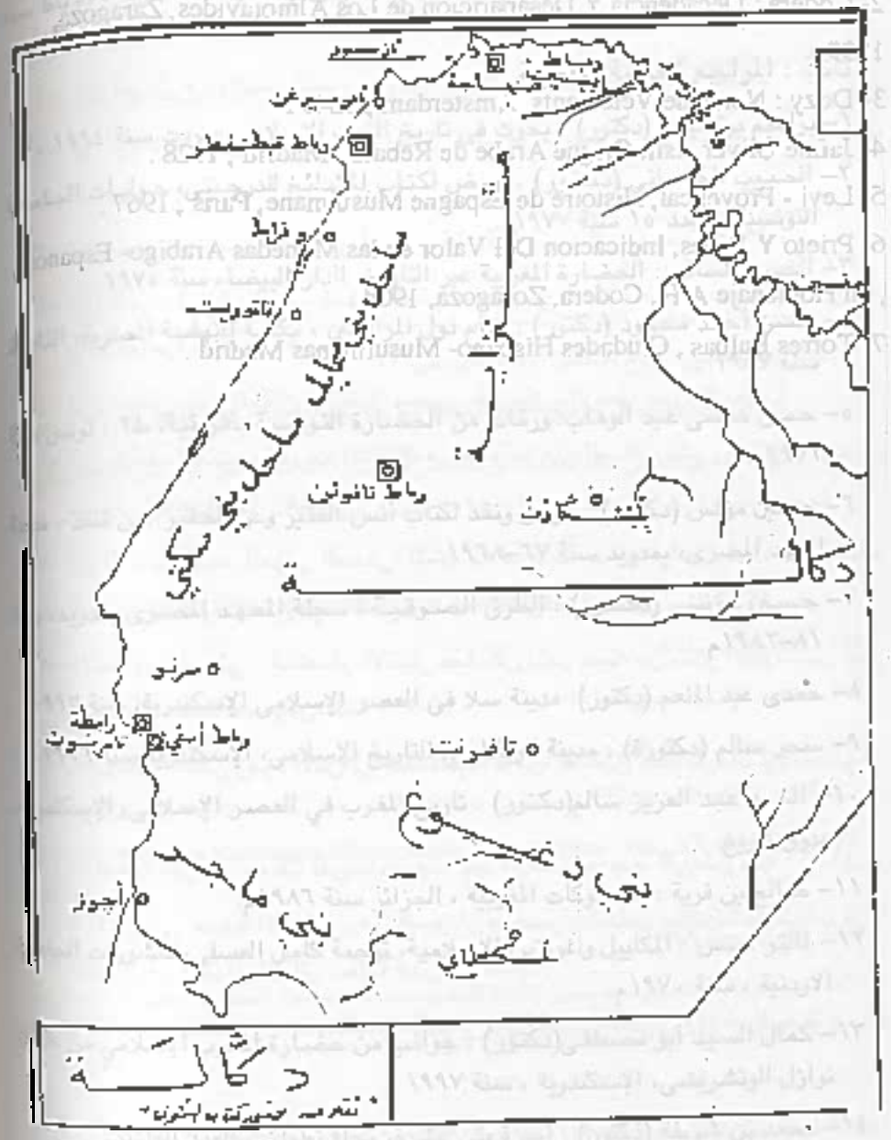
3- Dozy : Noms de Vetements, Amsterdam , 1843 .

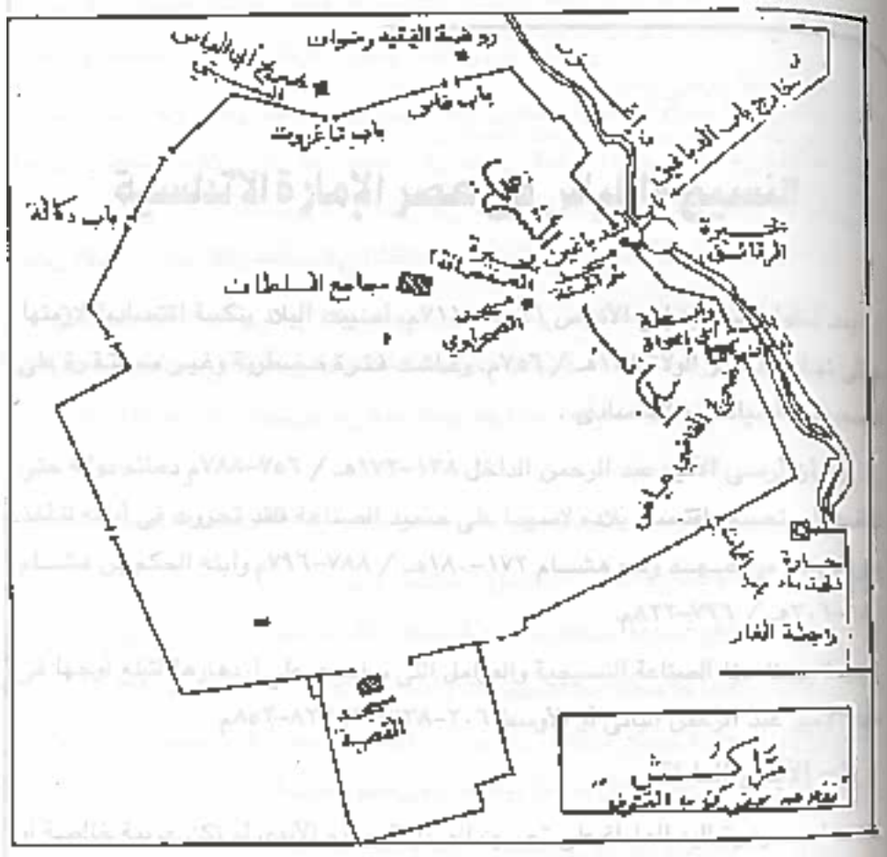
4- Jaime Oliver Asin Origne Arabe de Rebato , Madrid , 1928 .

5- Levi - Provencal, Histoire de Espagne Musulmane, Paris , 1967 .

6- Prieto Y Vives, Indicacion Del Valor en las Monedas Arabigo- Espanola , en Homenaje A F . Codera, Zoragoza, 1904 .

7- Torres Balbas , Ciudades Hispano- Musulmanas Madrid .


دكالة
رباط تيط مازغن
رباط تافونين
تافوريت
تاهرونت
رباط أسجن
أجور
بني دغوغ
بني ماجر
المحطاي
دكالة


باب دكالة
جامع السلطان
مسجد القصبة
مراكش

د. منير عبد شحياق(*)

النسيج واللباس في عصر الإمارة الاندلسية

بعد دخول المسلمين إلى الأندلس ٩٦هـ / ٧١١م، أصيبت البلاد بنكسة اقتصادية لازمتها حتى نهاية عصر الولاة ١٣٨هـ / ٧٥٦م. وعاشت فترة مضطربة وغير مستقرة على الصعيدين السياسي والاقتصادي.

وما أن أرسى الأمير عبد الرحمن الداخل ١٣٨-١٧٢هـ / ٧٥٦-٧٨٨م دعائم دولته حتى التفت إلى تحسين اقتصاد بلاده لاسيما على صعيد الصناعة فلقد تحررت في أيامه اتخذ طريقها في عهد ولده هشام ١٧٢-١٨٠هـ / ٧٨٨-٧٩٦م وابنه الحكم بن هشام ١٨٠-٢٠٦هـ / ٧٩٦-٨٢٢م.

وما يهمنا هنا الصناعة النسيجية والعوامل التي ساعدت على ازدهارها لتبلغ أوجها في عهد الأمير عبد الرحمن الثاني أو الأوسط ٢٠٦-٢٣٨هـ / ٨٢٢-٨٥٢م

١- الأيدي العاملة :

ساعدت وفرة اليد العاملة على تحسين الصناعة، وهذه الأيدي لم تكن عربية خالصة أو بربرية والاحتمال الأكبر أن يكون من بينها عدد مهم من أهل البلاد الأصليين.

ويعزو البعض ازدهار الصناعة النسيجية وانتشارها إلى استقدام الأمراء الأمويين في الأندلس عائلات كاملة من صناع النسيج في بلاد الشام[1].

(*) باحثة في لبنان.

فكانت البسهم على مثال ألبسة أهل المشرق، وخاصة بلاد الشام.

ولنا أن نتساءل من أين كانوا يأتون بالمواد الخام اللازمة لهذه الصناعة ؟

٢- المواد الخام :

ساعدت طبيعة الأندلس الجغرافية وكثرة السهول والأنهار فيها على زراعة أنواع عديدة تدخل في صناعة المنسوجات وعلى رأسها الكتان وقوت الحرير.

أما القطن فزرع على نطاق ضيق ولم تزدهر زراعته على نطاق واسع إلا في القرن الرابع هجري/ العاشر ميلادي. لذا علت أسعاره في عصر الإمارة ، وخير دليل على ذلك ما ذكر عن صناعة الوشي الرفيع المصنوع من القطن على لسان الخشني أن الفقيه يحيى بن يحيى «كان يلبس القطني، ثمنه المال العظيم في الأعياد والدخول على الأمراء»[٦].

وشجعت كثرة المراعي على الاهتمام بتربية المواشي ، وخاصة الأغنام التي أعطت صوفا وجلودا استعملت في أغراض الصناعة النسيجية بمختلف أنواعها من اكسية وأردية والمبد الملحم والدرابيع، والتي انتشرت في عدد كبير من المدن. واتخذ كل صنف منها صنعة المدينة التي انتجته.

٣- الصناعة النسيجية :

مع توفر المواد الخام الخاصة بهذه الصناعة، وصلت الأنسجة في حياة الأمير عبد الرحمن بن الحكم إلى مستوى عال بعد ازدياد الطلب على المنسوجات والأقمشة بأنواعها .

وتميزت كل مدينة بإنتاج أنواع خاصة من المنسوجات «من الصوف والكتان والقطن. فمنها الاكسية من الصوف للاشتمال ، ومنها الثياب من القطن والكتان للباس... وإنما تفصيل الثياب وتقديرها والعامها بالخياطة للباس من مذاهب الحضارة»[٣] كما ذكر ابن خلدون .

فما هي أهم أنواع الأنسجة التي استخدمها الأندلسيون وبرعوا في صناعتها ؟

أ- الموشى من الحرير والديباج :

بقيت الأندلس ولوقت طويل تحتكر صناعة الحرير التي أدخلها العرب إليها . واهتم بنو أمية بصناعة الديباج منذ دخولهم ، لذا عندما وصف الخليفة أبو جعفر المنصور يوما عبد الرحمن الداخل في معرض ذمّه له قال : «وما الذي يقال في رجل يركب من نتاجه ويلبس من ديباجه وينفق من خراجه»[٤].

واختصت بعض المدن الأندلسية بصنع الأصناف الحريرية المختلفة التي ذاع صيتها . وعلى رأس من أنتج هذه الصناعة كانت «مرسية أخت إشبيلية: هذه بستان شرق الأندلس، وهذه بستان غربها ... ومرسية فضل ما يصنع فيها من أصناف الحلل والديباج» .

وقد بناها الأمير عبد الرحمن الثاني وكان «لأهلها حذق بصنعها وتجويدها لا يبلغها غيرهم»[٥] . وتنامت شهرتها أيضًا لأنها «باب الشرق ومفتاح الرزق» قال ابن مفرج : «حدث فيها من صنعة الوشي والديباج على اختلاف أنواعه، ومن صنعة الخز ما يعمل من الحرير، ما لم يبصر مثله في المشرق ولا في بلاد النصارى»[٦].

لذا قيل كما «يتجهز الفارس من تلمسان تتجهز العروس من مرسية»[٨].

أما المريه ففيها من «الصناعات كل غريبة ، وكان بها من طرز الحرير ثمنمائة طراز وتعمل بها الحلل والديباج »[٩].

وذكر ابن سعيد «اختصت المرية ومالقة ومرسية بالوشي المذهب الذي تعجب من صنعته أهل المشرق إذا رأوا منه شيئًا»[١٠]. فهنا لم يعد الأندلسيون يعتمدون في أقمشتهم على ما يستوردونه من بلاد المشرق.

وكان للعاصمة قرطبة شهرتها الواسعة بصناعة الأقمشة الناعمة ونسيج الحرير السميك، إلى جانب الثياب والألبسة من الكتان والخز والقز»[١١].

واختصت مدن أخرى بأصناف الحرير الفاخر والأسقلاطون والعتابي والثياب الأصفهانية والجرجانية، ولعلها تقليد لبعض أنواع الأقمشة في المشرق لذا أخذت أسماءها .

وأهم المدن كانت «جيّان» التي «عبت جيّان الحرير لكثرته [١٢]. وعلها زائد على ثلاثة آلاف قرية كلها يربيّ فيها دود الحرير... وحريرها بفوق البيرة طيبٌ»[١٣].

وكذلك «بسطة» القريبة من وادي آش «وهي من كورة جيان، وشجر التوت فيها كثير ، وعلى قدر ذلك غسلة الحرير ... وبها كانت طرز الوطاء البسطي من الديباج الذي لايعرف له نظير»[١٤].

ولاتنسى «بجانة» التي اشتهرت أيضا بطرز الحرير فيها[١٥] وكذلك قنيانة على مقربة من وادي آش أيضا وبها طرز للديباج [١٦].

ويلحق بها «حصن شنشر» حيث يكثر شجر التوت بسبب الحرير ولهم فيه غلل كثيرة [١٧].

واستلم تجار اليهود في الأندلس تجارة الحرير عبر الشمال في مدن إفرنجة وخاصة «مفانجة» Mainz فتاجروا بجهاز الأندلس من «غزل الحرير والخز والبياض والشقيق»[١٨].

ب- الكتّان :

ارتدى الأندلسيّون الكتان لنجاح زراعته في بلادهم فاختصت بهذه الصناعة مدينة باجة Béja وهي الآن من مدن البرتغال قرب ليشبونة وكذلك مدينة سرقسطة[١٩].

وهذا الكتان كان على أنواع ، ولقد لبسته العامة كما لبسه السلطان وذكر ابن حوقل عن صناعته فقال : ويعمل في أقطار بلادهم من الكتان الذي للكسوة ويجلب إلى غير مكان، حتى ربما حُمل إلى مصر منها الكثير.

فأما أرديتهم المعمولة ببجانة فتحمل إلى مصر ومكة واليمن غيرها ويستعمل عندهم للعامة والسلطان من الكتان ثياب لايقصر عن الديبقي ما كان منها صفيقا، ومن السلس الدقيق ما يستحسنه من لبس الشرب ويضاهي رفيع الشطوي الجيد»[٢٠].

ج- الصوف :

نظرة على جغرافية الأندلس تظهر لنا كثرة المراعي فيها وبالتالي تعطينا فكرة عن حيواناتها كالأغنام التي احتاجوا صوفها لحياكة ملابسهم في أيام البرد وفصل الشتاء .

وقد اشتهرت الأندلس بإنتاج الملابس الصوفية إلى جانب ما استقدموه من المغرب من البرود التي تعالج بأنواع من الحشائش الأندلسية .

ومن الأنسجة الصوفية الأخرى الأوطية والبسط التي كانت تصنع في ألش وتدمير[٢١] وفي بسطة أيضاً [٢٢]، وقدمت جنجالة[٢٣] وفونكة أفضلها «ملابس يُمكن صنعه».

د- الفراء :

عرف الأندلسيون بتسامحهم وانفتاحهم على جيرانهم في الشمال فلم يتحرجوا في اتخاذ ما يرتدونه من ألبسته تتفق مع مناخ سكناهم ، وسرعان ما قلدوهم ، فهم لم يتعودوا البرد القارس ولا المناخ الثلجي في فصل الشتاء .

فلبسوا الفراء من حيوان يدعى القنبلة[٢٤] ويسميه البعض قانية ، ذكر المقري[٢٥] : «هو أدق من الأرنب وأطيب في الطعمة، وأحسن وبراً ، وكثيراً ما يلبس فراؤها ، ويستعملها أهل الأندلس من المسلمين والنصارى»[٢٦]. من الظاهر أن هذا الحيوان كان يعيش بكثرة مما شجع على إصطياده ليس فقط لفرائه بل لأكله أيضاً .

هـ- الصباغة والدباغة :

ارتبطت الصباغة ارتباطا وثيقا بحياكة المنسوجات وهي عملية متممة لصناعة الألبسة ، وحققت نجاحاً منقطع النظير بسبب ميل الناس إلى لبس الملوّن[٢٧]، فأبدى التجار اهتماماً فائقاً بمواد الصباغة .

وأشار ابن حوقل إلى براعة الأندلسيين في الصباغة[٢٨] رغم تفضيلهم للبس البياض مخالفة للعباسيين في لباسهم السواد [٢٩]، والذي بقي حتى فترة طويلة ملبوسهم المفضل[٣٠].

ويبدو أن لون المعصفر وهو اللون الأصفر ، كان في البداية محبّبا جداً خاصة عند القضاة وكان يتوفر بشكل خاص في لبلة [٣١]. فقاضي الأمير الحكم بن هشام «محمد بن بشير» كان قبل استقضائه «يلتحف رداءً معصفراً على الرسم الأقدم وكان حسن الزي، فتمادى على زيّه في قضائه ... قال رؤبان (الفقيه) عاينت محمد بن بشير في إرساله اللمّة ولبسه الخز والمعصفر»[٣٢].

أما اللون الأحمر الذي أخذوه من القرمز فذكر الجاحظ أنّ بلاد المشرق كانت تحصل عليه على يد التجار اليهود الذين كانوا يجمعونه من الأندلس حيث يتوفر بكثرة إذ كانت لهم معرفة دقيقة بأماكن وجوده .

واستعملوا القرمز في صباغة الأنسجة المشتقة من الحيوان كالحرير والصوف[٣٣] وكان يتوفر في إشبيلية وشنتونة وبلنسية ولبلة [٣٤]. كما استعانوا بالطين الأحمر لصبغ الأنسجة المعمولة من غير الإنتاج الحيواني، كالكتان والقطن[٣٥].

وصبغوا كذلك البرود المغربية المستوردة المرتفعة الثمن، إلى جانب الأثواب الحريرية التي لبسها سلاطينهم ، قال ابن حوقل : «ولهم من الصوف والأصباغ فيه وفيما يعانون صنعه بدائع بحشائش تختص بالأندلس، وتصبغ بها البرود المغربية المرتفعة الثمن ولم يساوهم في أعمال لبودهم أهل بلد على وجه الأرض ، وربما يحمل لسلطانهم لبود ثلاثينية يقوّم الثوب منها بالخمسين والستين ديناراً ، غير أنه قد جعل عروضها خمسة وستة أشبار فهي من محاسن الفرش»[٣٦].

ولصباغة الجلود على ما يبدو استعملوا نبات الفوّة، وذكر ابن سيدة أنّ الجلد المفوّى هو المصبوغ بالفوّة»[٣٧].

وأشهر مدن الأندلس التي اشتهرت بدباغة الجلد، كانت كورة «باجة» وهي من أعمال

إشبيلية [٣٨]. وكذلك مالقة التي كانت «مختصة بعمل صنائع الجلد: كالأغشية ، والعزم، والمدوّرات»[٣٩]. فقد أدخل الأندلسيون الجلد في صناعة لباسهم فكان منها الأحزمة والمدورات والمنعال كما استعملوه في صناعة المفروشات .

٥- أحوال الصناع والحرفيين:

عن تنظيم الصناعة النسيجية يحلل البعض أن «أهل صنعة الحياكة كانوا يكترون المناسج من النيارين[٤٠] على عمل معلوم وأجرة معلومة من غير أجل ... ويعقدون الأجرة لأجل معلوم كالشهر ونحوه والجمعة ونحوها ، فنظم الفقهاء هذا الأمر بين الصانع والبائع[٤١].

اتخذ أصحاب المهن والصناعات صفة مهنهم وصناعتهم وكان لهم عريف مسؤولا عنهم هو بمثابة رئيسهم أو نقيبهم كما في أيامنا ، ولهم سوقهم الخاصة بكل مهنة من مهنهم، فكان منهم الخياطون ولهم موقع خاص بهم عرف «بمنية الخياطين» وكان يسكنه أحد الفقهاء - في عهد الأمير عبد الرحمن - بن الحكم وهو حاتم بن سليمان الزهري [٤٢].

ولهم رئيس يعرف «بعريف الخياطين» ويذكر ابن حيان أن عريف الخياطين كان يتواجد دائماً في قصر الأمير عبد الرحمن الثاني ويخيط الثياب للأمير ولأسرته وحاشيته [٤٣]. وعرف صناع القلانس «بالقلاسين» وكان أحد تجار هذه الصنعة مقرباً من الأمير محمد بن عبد الرحمن [٤٤]، إلى غيرها من المهن المتعلقة بصناعة الأقمشة .

وفي تحليل لأحد الباحثين أن هذا التنظيم كان له أثره في استقرار أحوال المدن وأهلها مع أن معظمهم كان من أهل الذمة . فهذا الاستقرار بين الصناع حسن أحوالهم بصورة لم تكن قبل أيام المسلمين ولعله يقصد أن هذه الوظيفة كانت معروفة قبل مجيئهم، فظهر أساتذة مهرة في الصناعات عرفوا «بالعرفاء». ثم انتقل لفظ عريف إلى عجمية أهل الاندلس في صورة Al-hanf (وتحرف إلى Alhariz ومنها إلى القشتالية El Alarife ثم اقتصرت بعد ذلك على رؤساء البنائين. واللفظ لازال متداولاً حتى اليوم في الإسبانية [٤٥].

بعد هذا العرض لأهم أنواع الأنسجة والملبوسات ، الجدير بالذكر هو توجيه الأمير عبد الرحمن الثاني اهتمامه الكبير لها. وينقل بعض المؤرخين أنه قد عهد به الأمر إلى إنشاء دار خاصة عدّها البعض من مبتدعاته هي «دار الطراز» وأنه قد عيّن لها موظفاً مسؤولاً لإدارتها دُعي بصاحب الطراز.

وكوظيفة جديدة دلّت على رقيّ حضاري ملفت كان ملزماً علينا التعريف بها لتحطيما فكرة عن الطرز والألبسة الشائعة في ذلك الوقت ، وأنواعها ، وعن ذوق الأندلسيين .

٦- دار الطراز وصاحب الطراز :

يعتبر البعض أن عبد الرحمن الثاني كان من جملة ما نقله له عيونه في بلاد المشرق تأسيسهم «لدار الطراز» . وهو بدوره وحتى لايبقى منغلقا عنهم اتبع طريقتهم دون أن يجد في العداوة التقليدية بين الأسرتين ما يعيقه أو ينفره من أن ينحو نحوهم، فما كان منه إلا أن نظم مصانعاً تنسج أقمشة وسجاداً من جميع الوجوه يتجمل من مصنوعات الشرق في القرون الوسطى وبعدها قلّده من جاء بعده [٤٦].

فهل هذا صحيح في أنه كان أول من أسس داراً للطراز في الأندلس ؟ وهل كان الأمر مجرد تقليد للعباسيين بشكل خاص أم أن هناك أسباباً أخرى ؟؟ .... وما هو دور صاحب الطراز ؟؟.

يرى أحد الباحثين أن العرب المسلمين تخلوا بعد الفتوحات عن ثيابهم الخشنة ومنها الجبب الصوفية المرقعة بالأديم ، والأقبية الطويلة المربوطة في وسطها بالزنانير ، وارتدوا الصابرات فوق الأقبية . ثم تأنقوا في لباسهم وتظاهروا بمظاهر الأبهة والفخامة مما أدى إلى ازدهار صناعة النسيج في أنحاء الدولة العربية التي عرفت باسم دار الطراز، التي يرى البعض أنها كلمة فارسية معناها التطريز وعمل المدبّج أو الشريط الكتاني الذي ينسج في لحمة الثوب وسداه، وبعد مدة أطلقت كلمة طراز على المصنع الحكومي الذي تصنع فيه الثياب [٤٧].

والطراز في اللغة «هو ما ينسج من الثياب للسلطان ... هو الموضع الذي تنسج فيه الثياب الجياد» [٤٨].

ويؤكد ابن خلدون أن كلمة طراز هي كلمة فارسية لأن ملوك الفرس قبل الإسلام كانوا يجعلون ذلك الطراز بصور الملوك وأشكالهم أو أشكال صور معيّنة لذلك. ثم استعاض ملوك الإسلام عن ذلك بكتب أسمائهم مع كلمات أخرى تجري مجرى الغلّ أو السجلات ، وكان ذلك في الدولتين (الأموية والعباسية) من أبهة الأمور وأضخم الأحوال، وكانت الدور المعدة لنسج أثوابهم في قصورهم تسمى دور الطراز لذلك ... وكذلك كان الحال في دولة بني أمية بالأندلس» [٤٩].

فهل يوافق المؤرخون على هذا الرأي ؟؟.

من المؤرخين من يرى أن العرب في دولة بني أمية أخذوا الطراز واستعمالاته عن دولتي الروم والفرس من غير أن يجروا أي تغيير جوهري على صناعة النسيج السابقة على الإسلام،

لكنهم قد اقتنعوا بإدخال الكتابة العربية التي تشير إلى أسمائهم وأطلقوا على الدور المعدّة لنسج الأثواب الخلافية في قصورهم اسم «دور الطراز الخاصة» تمييزاً عن «دور الطراز العامة» التي تتولى صناعة ثياب الرعية [٤٠]. فمتى تأسست «دار الطراز» في الأندلس؟

يعزو بعض المؤرخين قيام هذه الدار لمؤسس الدولة الأموية في الأندلس عبد الرحمن بن معاوية فينكر ابن حيان أنها كانت تسمى «الدار البردية» وكان موقعها «بغربي قصر قرطبة وفي صدر سوقها العظمى إلى دار الرواحل التي بالمصارة، طرف قرطبة»[٤١]. فلماذا إذن نسبت إلى الأمير عبد الرحمن الثاني؟؟ وقد تكون هذه الدار قد وسّعت في أيام الأمير عبد الرحمن بن الحكم أو أنه قد ابتنى داراً جديدة بإزاء الدار القديمة وسماها «دار الطراز».

ويبدو أن الأمير قد استفاد مما تنتجه دار طرازه فبعد هجمة النورمان عام ٢٣٠هـ / ٨٤٤م على سواحل الأندلس «أباحوا الفداء في من كان عندهم من الأسارى، فمضى الأكثر منهم، ولم يخذوا في فدائهم ذهباً ولافضة، إنما أخذوا الثياب والمأكول»[٤٢]. وأثناء إرساله رسله إلى بلاد النورمان بعث بهدية لملكها اشتملت على الثياب والأواني فأعجب بها الملك[٤٣].

اللباس في عصر الإمارة

عرف عن الأندلسيين اهتمامهم بنظافة أبدانهم ولباسهم وتأنقهم بفرش منازلهم، قال المقري: «إن أهل الأندلس أشدّ خلق الله اعتناءً بنظافة ما يلبسون، وما يفرشون، وغير ذلك مما يتعلق بهم، ومنهم من لايكون عنده إلا ما يقوته يومه، فيطويه صائماً ويبتاع صابوناً يغسل به ثيابه، ولايظهر فيها ساعة على حالة تنبو العين»[٤٤]. وافقه القلقشندي فقال «إن أهل الأندلس يتعهدون شعورهم بالتنظيف والحناء ما لم يطلب الشيب»[٤٥]. فماذا عن اهتمامهم بلباسهم وعن أنواعه ؟

أ- أنواع الألبسة :

اشتهر الأندلسيون بارتداء الثياب الملوّنة العجيبة ويبدو أن ألوان طبيعة بلادهم قد انعكست على أنواع أرديتهم فقال المقري عن «بسطة» : إن فيها «من الثياب المحبّرة الصنف الذي يعرف بالمقيّد المختم ذو الألوان العجيبة»[٤٦].

وكذلك سرقسطة[٤٧] التي نسبت إليها «الثياب السرقسطية»[٤٨]. وصنعت قلشانة[٤٩] الثياب القلشانية [٥٠]. وفي «حصن باكيران» صنعت الثياب البيضاء الموصوفة بالرقة والعتاقة ويبحث بأسعار غالية [٥١]. وبلغ نسيج بلنسية من الجودة أن سمي نسيج بلنسية [٥٢].

وأرنيجة اسم أحد أعمال دانية «حصن فرقصة» بصناعة الأكسية أيضاً ودعيت «بالأكسية الفرقصية»[٥٣].

وشاع ذكر الطرز في بسطة [٥٤]، وأحد أنواع الثياب المسمى المحبّر، إلى جانب المعبّد المختم الذي اشتهر في غرناطة [٥٥]. وزرياب موسيقار البلاط الذي أحدث ثورة في عالم الأزياء في الأندلس، أوصى بارتدائها في فصل الربيع خاصة[٥٦].

واختصت بجاية بصناعة الأردية التي لم يستغن عن ارتدائها الأندلسيون، وأغلبها كان من الحرير، وأطلقوا عليها اسم الملاءة [٥٧]، لذا تغزل بها الشعراء وجاء ذكرها على لسان الشاعر أحمد بن عبد ربه عند وصفه لمنية كنتش أيام الأمير محمد بن عبد الرحمن :

توشحن من هذا اليماني مثلما ... تأزرن من ذاك الملاء المزعفر [٥٨].

وهل أن كل طبقة من طبقات المجتمع قد اختصت منذ البداية بزي معيّن وبقماش معيّن على عادة المشارقة ؟ وهل لحق الأزياء تطور في عهد الأمير عبد الرحمن الثاني؟ ومن هو المسؤول عن هذه الثورة في الأزياء ؟

ب- أنواع اللباس حسب طبقات المجتمع :

تثبت كتب التاريخ لبس الأندلسيين في عصر الإمارة للطيالس والفلانس والسراويل والأردية وأنواعها، التي كانت من الصوف، والكتان والجلد، والوشي المذهب والخز، والقراء، فمن لبس كل من هذه الأصناف ؟

أ- لباس الأمراء والسلاطين :

عندما حاولنا التدقيق بأنواع الثياب التي أدخلها العرب معهم إلى الأندلس، ما حالفنا الحظ إلا بالعثور على نتف صغيرة في كتب التاريخ أجمعت على ارتداء الفاتحين من الأمراء في المشرق للموشي «الذي تدخل في لحمته وسداه خيوط الذهب، لذا عرف بالمقصب. وشاع عمل الوشي الجيد في اليمن والكوفة والإسكندرية فلبس منه الناس الجباب والأردية والسراويل والفلانس والعمائم»[٥٩].

والسؤال هنا هل ارتدى الأمراء الأمويون أنواع اللباس عينها بعد استقرارهم في الأندلس؟ وهل لبس المسيحيون والمسلمون الثياب ذاتها على حد سواء ؟؟

ونتأسف لأننا لم نعثر سوى على معلومات قليلة تتعلق بلباس الرأس عند أمرائهم فمنذ دخول عبد الرحمن الأول كان الأمراء وكبار القوم يضعون القلنسوة وهي لباس الرأس

الشرقي. ويذكر ابن القوطية عن وزير الأمير يوسف الفهري حيث كان خارجًا غاضبًا من عند الأمير عبد الرحمن فرآه على باب القصر رجل وقد اعوجّت قلنسوته فقال له الرجل : «قوم قلنسوتك» . فقال الصميل : «إن كان لها قوم فسيقومونها»[٧٠].

في بداية تأسيس الدولة يظهر لنا استقدامهم للثياب من بلاد خراسان وخاصة مرو التي عرفت ثيابها باسم المروية وارتداها فيما بعد خلفاء بني العباس، ويذكر صاحب «أخبار مجموعة» عن الصميل بن حاتم وزير الفهري أنه كان يوزع عطاياه على قواد جنده من الدنانير وشقق الخزّ وهذا ما قدمه ليدر مولى الأمير عبد الرحمن عند قدومه الأندلس [٧١].

أما الأمير هشام بن عبد الرحمن فارتدى «الخز المروي» وأثناء خروجه من حضور جنازة ثعلبة بن عبيد : «خرج إليه كلب من دار تجاور مقبرة قريش فقبض على بنيقة[٧٢] محشو مروي[٧٣]. كان يلبسه ، فخرقه ، فقال : يؤمر عامل قرطبة أن يلزم صاحب هذه الدار درهم طبل [٧٤]، إذ اتخذ كلبًا في موضع يضر فيه بالمسلمين ، ثم خرج من دار ثعلبة بن عبيد، وأمر بإسقاط الدرهم عنه ، وقال : قد غممنا صاحب الدار أكثر مما غممنا في ثوبنا»[٧٥].

فهنا دلالة على نفاسة الثوب المروي وأهميته عند الأمير حتى يفكر في فرض ضريبة على صاحب الدار لأنه قد تسبب بخرق ثوبه .

أما الأمير عبد الرحمن الثاني المشهور بتأنقه وحبه للملبوس فيعتقد البعض أن السبب كان لتدخل مغنيه زرياب مستشاره ، في دقائق وتفاصيل حياته الاجتماعية بعد أن سمح له بالإقامة في مصر .

فلبس الثياب البيض بإشارة من زرياب بدءا من شهر تموز وحتى شهر تشرين الأول . ونُصحه له بترك الملون لبقية أيام السنة. وفوق هذه الثياب أشار عليه بلبس «الدراريع التي لابطانن لها لقربها من لطف ثياب البياض الظهائر التي ينتقلون إليها لخفتها وشبهها بالمعاشي ثياب العامة. وكذا رأى أن يلبسوا في آخر الصيف وعند أول الخريف المحاشي المروية والثياب المصمتة وما شاكلها من خفائق الثياب الملونة ذوات الحشو والبطائن الكثيفة ، وذلك عند قرس البرد في الغدوات، إلى أن يقوى البرد فينتقلوا إلى أثخن منها من الملونات ويستظهرون من تحتها إذا احتاجوا إلى صنوف الفراء»[٧٦].

ب- لباس الأجناد :

يبدو أن الجنود بقوا حتى المائة الرابعة للهجرة / العاشر للميلاد لايضعون العمائم لا في

شرق البلاد ولا في غربها قال المقري: «وأما الأجناد وسائر الناس فقليل منهم من تراه يعمّ في شرق منها أو غرب»[٧٧].

ومع تقادم الأيام تأثر لباس الجنود المسلمين بلباس جيرانهم الجنود من نصارى الشمال «وكثيرًا ما تزيّا سلاطينهم وأجنادهم بزي النصارى المجاورين لهم. فسلاحهم كسلاحهم وفيلقيتهم من الاسكراط»[٧٨]. فماذا عن لباس العامة والخاصة؟

ج- لباس الخاصة والعامة :

لم يميز الأندلسيون في لباسهم بين الخاصة والعامة أو بين المسلم وغير المسلم، ويظهر أنهم قد اتخذوا لأنفسهم على مر الأيام زيًا موحدًا كان يتغير بحسب مناخ المنطقة وبحسب الفصول «ولانجد في خواص الأندلس وأكثر عوامهم من يمشي دون طيلسان».

وإذا تساءلنا عن لباس العامة لوجدناهم يرتدون الطيلسان أسوة بالخاصة فيذكر المقري أيضا أن الطيلسان كان «لايضعه على رأسه منهم إلا الأشياخ المعظمون. وغالب الصوف كثيرًا ما يلبسونها حمرًا وخضرًا ، والصفر مخصوصة باليهود ، ولاسبيل إلى يهودي أن يتعمم البتة»[٧٩].

ووافقه التلفشندي فيقول : «إن أهل الأندلس لايتعممون» ... ويتطلسون (يلبسون الطيلسان) ، فيلقون الطيلسان على الكتف أو الكتفين مطويًا طيًا ظريفًا - والمتعمم فيهم قليل ويلبسون الثياب الرقيعة المؤتّة من الصوف والكتان ونحو ذلك ، وأكثر لباسهم في الشتاء الجرخ وفي الصيف البياض»[٨٠].

ولم توجد الفروقات إلا في لباس «العالم» لتمييزه عن غيره ، والتمييز كان بلباس الرأس فقال المقري عن ذؤابة عمامة العالم : «والذؤابة لايرخيها إلا العالم، ولايصرفونها بين الأكتاف، وإنما يسدلونها من تحت الأذن اليسرى»[٨١].

والأندلسيون أرادوا مخالفة أهل المشرق في لباسهم ومع الأيام كانوا يتعجبون من لباس مشرقي داخل إلى الأندلس بعمامته بالاستظراف ، فهم لم يتعودوها قال المقري: «وهذه الأوضاع التي بالمشرق في العمائم لايعرفها أهل الأندلس، وإن رأوا رأس مشرقي داخل إلى بلدهم شكلا منها أظهروا التعجب والاستظراف ، ولايتخذون أنفسهم بتعليمها لأنهم لم يعتادوها ولم يستحسنوا غير أوضاعهم، وكذلك في تفصيل الثياب»[٨٢].

ولعل العداوة بين الدولتين العباسية والأموية في الأندلس هي التي لعبت دوراً في تفرد الأندلسيين باتخاذ لباس خاص بهم .

د- لباس القضاة والفقهاء :

كان الغزل والنسيج حرفة يمارسها الناس في منازلهم وحتى زهادهم وقضاتهم قاموا بها للاكتساب فوصف القاضي المصعب بن عمران بالتواضع وعندما دعي لقضاء الجماعة «كانت زوجته تنسج في منسج لها ، والمصعب بين يدي المنسج يعمل لها الوشائع»(٨٣). أما قاضي الجماعة في عهد الأمير عبد الرحمن بن الحكم إبراهيم بن العباس القرشي فكان «ربما جلس يقضي في بيته بين الناس وخادمة تنسج في ناحية البيت»(٨٤).

وبعض الزهاد من العلماء كعبد الملك بن حبيب كانوا يلبسون إلى أجسامهم «مسح شعر» وهو من اصوف كتليل على تواضعهم(٨٥).

ولقد تفرّد الفقهاء والقضاة عن غيرهم من الناس بوضع طيلسانهم على رؤوسهم ، وجرى تمييز الفقهاء بحسب رتبتهم ومستواهم العلمي، فكان الفقيه يضع على رأسه بدلا عن طيلسانه قلنسوة تكون دلالة على أنه قد وصل إلى مرتبة الإفتاء بين أقرانه .

وعرفت قرطبة بأنها «في كل قرية من قراها منبر وفقيه مقلص (٨٦)، لا يضع القلنسوة إلا من حفظ الموطأ أو عشرة آلاف حديث عن النبي، وحفظ المدونة ، عندها يستطيع الإفتاء في الأحكام والشرائع»(٨٧).

وقال المقري عن الفقيه : «وجعلوا علامة لذلك بين الناس القلانس والرداء»(٨٨).

هذا النمط من الألبسة شاع في عهد الأمير عبد الرحمن الأوسط وكان لشيخ قضاته يحيى بن يحيى يد في ارتداء هذا اللباس فهو القدوة.

وكان محمد بن بشير قاضي الجماعة بقرطبة وكان يصلي الجمعة وعليه قلنسوة خز(٨٩).

وسئل مرة عن لباسه العمائم فقال : «هي لباس الناس وعليه كان أمرهم في القديم، فقيل له : لو لبستها لاتبعك الناس في لباسها ؟ فقال قد لبس ابن بشير الخزّ فلم يتبعه الناس، وكان ابن بشير أهلا أن يقتدى به، فلعلي لو لبست العمامة لتركني الناس ولم يتبعوني كما تركوا ابن بشير »(٩٠).

ويورد المقري نصاً يثبت لبس الأندلسيين للعمائم التي اختص بارتدائها القضاة والفقهاء والمشاورون، قال: «وأما زي أهل الأندلس ، فالغالب عليهم ترك العمائم لاسيما في شرق

الأندلس، فإن أهل غربيها لاتكاد ترى فيهم قاضياً ولا فقيهاً ولامشاوراً إليه وهو بعمامة ، وقد تسامحوا بشرقها في ذلك»(٩١).

والفقيه يحيى بن يحيى رغم تفقّره بالإمام مالك ومذهبه إلا أنه لم يأخذ عنه طريقة لباسه فمالك «كان يلبس الثياب العربية البيض، وإذا اعتم جعلها تحت ذقنه ويسدل طرفها بين كتفيه»(٩٢).

وروي عنه أنه «كان يلبس الثياب الدنية الجياد، ويكره حلق الشارب ويعيبه ويراه من المثل ويأمر بتقصيره»(٩٣).

إلا أن يحيى قد غير طريقة لباسه في أواخر حياته فذكر الغرضي على لسان أحدهم أنه قال : «رأيت يحيى بن يحيى نازلاً عن دابته ماشياً إلى الجامع يوم الجمعة وعليه عمامة ورداء مقنّن (٩٤). وتوفي سنة ٢٣٣هـ .

ولعل لبس البياض عادة مشرقية سار عليها القضاة فيروى عن قاضي الجماعة محمد بن بشير أيضاً أنه كان عرضة لتعجب الناس من زيّه المختلف عن غيره من القضاة ، فالناس لم تعهد زي الحداثة إذا ارتداه قضاتهم ، فهل أنّ السبب الذي دعاه إلى تغيير زيه في أيام الأمير عبد الرحمن الثاني ما عرف من تسامحه مع الناس فسمح لقاضي الجماعة محمد بن بشير أن يرتدي ثوباً حديثاً وأن يعبر في قصة شعره حتى لايكاد الناس يعرفونه . قال الغشني : «أخبرني من كان يرى محمد بن بشير القاضي داخلاً على باب المسجد يوم جمعة وعليه رداء معصفر ، وفي رجليه هذاء بصر، وعليه جمة مفرقة ، ثم يقوم فيخطب ويتمشى، وهو في هذا الزي . وإذا رام أحد من دينه شيئاً وجده أبعد من الثريا ... ومما يحكيه الناس، ويدور على ألسنتهم من أخبار محمد بن بشير أنه أتاه رجل لايعرفه ، فنظر إلى زي الحداثة من الجمة المفرقة والرداء المعصفر ، وظهور الكحل والسواك وأثر الحناء في يديه ، لم يتوسم فيه القضاء»(٩٥).

ولم يبق محمد بن بشير القاضي الوحيد المتفرد بزيه الحديث فيروى عن «قاضي الجماعة سعيد بن سليمان وعن سبب اختيار الأمير عبد الرحمن الثاني له عن أحمد بن عبدالله بن أبي خالد أنّ الأمير عبد الرحمن اختاره لجميل الثناء عليه، وأرسل فيه يستدعيه للقضاء ، فجلس للحكم في المسجد، وعليه جبّة صوف بيضاء، وفوق رأسه قلنسوة بيضاء من فضل جبّته ، فلما أن نظر إليه الوكلاء الذين يخاصمون عن الناس عند القضاة ازدروه واستغبوه ، وطلبوا الإنذار فيه، فجاءوا في مغيبه عن المسجد بقفة مملوءة من قشور البلوط ، ووضعوها تحت

الحصير الذى كان يجلس فوقه فلما افترشه عند استواء جلوسه توحش من صوت احتكاك ... وذكر له أن الوكلاء فعلوا ذلك وصح عنده ما قيل له فيهم.

فلما أتوه من بعد ذلك قال لهم : يا معشر الخصماء ، عيرتمونى بتنى بلوطى - وذلك بما لاخفاء به ! أشهد - على نفسى أنى بلوطى : عودٌ والله صليب لا تفلّون فيه، ثم حلف لهم بالله كلامه هذا أن لايخاصموا عنده سنة، فكاد أن يورثهم الفقر»[٩٧].

ويعتبر سعيد بن سليمان أحد الأربعة الذين ولوا القضاء «فاتصل العدل بهم فى الآفاق: «نعيم بن اليتيم بالشام، والحارث بن مسكين بمصر ، وسحنون بن سعيد بالقيروان ، وأبو خالد سعيد بن سليمان البلوطى بقرطبة»[٩٨]. ورغم هذا لم يسلم من كلام الناس الفراتية زيّ حيث يذكره الغشنى بأنه كان يجلس للقضاء وهو يرتدى جبّة صوف بيضاء ، وفى رأسه أقروف وغفارة من ذلك الجنس»[٩٩].

الطراز فى عهد الأمير عبد الرحمن الثانى:

إذا أخذنا برأى ابن عذارى بأن الأمير عبد الرحمن الثانى قد «أحدث الطراز واستنبط عملها ... وفى أيامه دخل الأندلس نفيس الوطاء وغرائب الأشياء وسبق ذلك من بغداد وغيرها. وعندما قتل محمد الأمين (ابن الخليفة الرشيد) وانتهب ملكه، سبق إلى الأندلس كل نفيس غريب من جوهر ومتاع ...»[٩٩].

لانستطيع أمام هذا القول إلا الاعتراف بأن الأمير عبد الرحمن قد دفع المجالس الطائلة ثمناً للمتاع والجوهر وهو قد أسس داراً للطراز فى عاصمته جعلها على مثال ما جلب من بغداد . ويوافق على هذا الرأى ابن سعيد فيقول : «فى أيامه أدخل إلى الأندلس نفيس الجهاز من ضروب الجلائب. لكون ذلك نفق عليه وأحسن لجالبيه ، التى كانت فى قصور بغداد عند خلع الأمين فجليت له»[١٠٠].

ولانرى إذا أمكننا التكهن بأن حصوله على أنواع من المفروشات والألبسة كانت للتعرف عليها فى محاولة لتقليدها أو فى نوع من التباهى على المشرقيين. وهل كانوا قبل عهد الأمير عبد الرحمن الثانى يملكون المصانع الخاصة بالطراز، وفى عهده بلغت الدولة فى الأندلس حداً من الغنى والترف يفوق الوصف وهذا ما يؤكده ابن الخطيب فيقول : «فى أيامه ، اتخذ الطراز الذى كان حديث الرفاق، وطرفة أهل الآفاق»[١٠١].

من النتف التاريخية التى وصلتنا رأينا تأنقه باللباس فى كل مكان وزمان وبقى حتى أواخر

أيامه وأثناء احتضاره متأملاً بثنياه مصرّاً على اختيار ثيابه بنفسه ويختار حتى ثياب حاجبه أو بعبرانه بنفسه عندما يريد الإنعام عليهم.

يذكر ابن سعيد على لسان ابن حيّان «أن الأمير عبد الرحمن كان مصغياً لأحكام المنجمين ولم يكن عنده فى المنجمين مثل ابن الشمر (الشاعر المشهور) ... وركب فى نفر من خاصته ، وابن الشمر إلى جانبه يسامره، فوطئت دابة ابن الشمر مسعاراً فلم تنهض فقصر له الأمير بمطر خز من مماطره [١٠٢]. وقنزعة من قنازعه صبا عليه واستوى والأمير فى لبوسه »[١٠٣].

وهذا النص يوحى بوفرة الألبسة التى كان الأمير ينقلها معه أثناء صوائفه أو الحملات الجهادية ومنها القنازع والمماطر المناسبة لكل فصل ومكان ولاتقاء المطر المفاجئ فهو شخص متأنق حتى أثناء جهاده وغزوه .

وفى نص فريد لابن حيان أيضاً أظنه يعطينا فكرة واضحة عن ولع الأمير بالثياب هو اتخاذه خزانة فى قصره بقرطبة للبوسه يشرف عليها عدد من الخياطين الجاهزين دائماً لتلبية طلباته . ويحرفنا النص إلى تعيينه لمسؤول عنهم هو «عريف الخياطين» المتصرف بأنواع الأقمشة المختلفة التى تصنع فيها ليس فقط ثيابه بل أيضا قلانسه وطريقة صنعها . كما تتعرف إلى الوقت اللازم لإنجاز أى عمل يطلب من هذا العريف ، خاصة إذا كان الثوب يستلزم إدخال الجلد مع الحرير فى صناعته دون أن يستثنى من هذا الصنف من الملابس حاجبه الأثير إلى نفسه عيسى بن شهيد فكان لبوسه كلبوسه وقلنسوته من ذات قماش القلنسوة، ومن المفارقة أن يرد هذا النص على لسانه والأمير فى حالة احتضار وقبل يوم واحد من وفاته لكنه قد شعر بأنه قد تعافى فظنّ أنه الشفاء «فأمر أن يصلح له الحمام ويُعدل مزاجه، فاحتم فيه وأجدّ خضابه ... دعا حاجبه عيسى بن شهيد وقال له : «كيف ترى خضابنا يا عيسى فقال له أصلح الله الأمير سيدى! أحسن خضاب رأيت قط، وأدلة على انتعاش مجدى» فسره قوله وقال له : «إن بعض كرائمنا سألتنا تجديد العهد لديهن بالركوب معهن للنزهة .. فاطرح من فورك ، فانظر فى إقامة ما يحتاج إليه لنزهتنا وأعمل بذلك فإنا متحركون صبيحة غد بحول الله».

فحضت الراشدة وجاءته برداء يومئذ معصّر ، لم تر العيون أنق منه ، فأمر بعض أكابر الخدم أن يخرجه إلى «عريف الخياطين» بالقصر ، فليقطعه ثوباً للبوسه ، ويأخذ منه قلنسوة لحاجبه عيسى كيما يلبساه جميعاً لركوبهما صبيحة غدهما، ويجمع الصناع على إتمامهما للبوسهما، فعاد إليه الخادم بجواب عريف الخياطين، فذكر أن خياطة الجلد لا تمكنهم فى مثل

الوقت الذي حدّه لدقة صنع الثوب والأناة لنقشه ، وتعذر جمع الأيدي عليه، فضلاً عن عمل القلنسوة التي يستأنف تجسيدها لحاجبه من فضل الثوب ولابد من الاستيناء بها .

فشق ذلك على الأمير وكسر منه حتى ثناه حاجبه عيسى عن ذلك بلطفه ، وهوّن عليه الخطب ، وقال له : «في الذي تحويه خزائن الأمير من الثياب ورفيع القلانس ما فيه مندوحة عن استكدار هذا الثوب الذي لايؤمن الخطأ في حشه، ولن يفوته نبل ما قام في خاطره منه.. كما أن عندي من جليل ورفيع قلانسه ما أمره بالتجمل به خدمته ...

فوضع ذلك الرداء على كرسي في المجلس ... وانقضى نهارهم، فما هو إلا أنّ صلّى الأمير المغرب ... وقضى نحبه ... وقصد الأمير محمد من ليلته مكانه ... فتنظر إلى ذلك الثوب الموشى على الكرسي ، وقال : ليصير كفن الأمير نضرُ الله وجهه»[١٠٥].

بعد التعرف إلى هذه النصوص لاي سعنا إلا التكهن بأن إنشاء «دار الطراز»[١٠٦] قد اقتصر ربما على إنتاج ما يحتاجه الأمير وأفراد أسرته، وكذلك رجال دولته ، الذين كان ينعم عليهم بعطاياه الكثيرة وهو المشهور بكرمه .

وكانت هذه الدار تنتج منسوجات تدل على «أبهة الملك والسلطان ومذاهب الدول أن توسم أسماؤهم أو علامات تختص بهم في طراز ثيابهم المعدّة لباسهم من الحرير أو الديباج أو الإبريسم ، فتصير الثياب الملوكية معلمة بذلك الطراز قصد التنويه بلابسها من السلطان فمن دونه، أو التنويه بمن يختصه السلطان بملبوسه إذا قصد تشريفه بذلك أو ولايته لوظيفة من وظائف دولته»[١٠٧].

وما قام به الأمير عبد الرحمن هو تشخيصه لملكه وكان من جملة تطويراته فأصبح الطراز في عهده «حديث الرفاق وطرفة أهل الآفاق»[١٠٨].

ونسأل أخيراً عن تنظيمه لهذه الدار وعن مهمة صاحب الطراز الذي عيّنه الأمير مسؤولاً عن «دار الطراز» ؟.

صاحب الطراز :

هذا المنصب الذي كان من مستحدثات الأمير عبد الرحمن الثاني في الأندلس، جاء التعريف به على لسان ابن خلدون الذي عدّه من أرفع مناصب الدولة لأنه لم يكن يتقلده إلا كبار القوم وخواص الدولة. ولم يقتصر عمله على الإشراف على أرزاق الخياطين ومشارفة أعمالهم بل شمل الحاكة والنظر في أمور الصباغ والآلات فقال عن صاحب الطراز أنه كان

ينظر في أمور الصباغ والآلة والحاكة منهما، وإجراء أرزاقهم ، وتسهيل آلاتهم ومشارفة أعمالهم ، وكانوا يعهدون ذلك لخواص دولتهم وثقات مواليهم»[١٠٩]. لذا نريد الإسم كثيراً فيما بعد .

ونعود لنتساءل من جديد عن صاحب هذه الشورة التي حدثت في ميدان الأزياء وأنواع الأقمشة وألوانها . وفي طريقة اللباس وأدت إلى تحويل الأنظار إلى هذه الصناعة التي بلغت هذا المستوى الحضاري الرفيع .

قد يرجع الفضل في هذه الثورة إلى شخصية اجتماعية معروفة في عهد الأمير عبد الرحمن لاينكرها المؤرخون أعني به زرياب المغني الآتي وفي عهد الازدهار والقوة العربية في بغداد هارباً من قصر الرشيد الذي تحكي عنه الأساطير ، ومضى زرياب إلى المغرب فنسي بالمشرق خبره، إذ لم يكن اسمه شهر هنالك شهرته بالصقع الذي قطنه ونزعت إليه نفسه .. فجاء كتاب عبد الرحمن ينكر تطلعه إليه والسرور بقدومه عليه .. وأقطعه من الدور والمستغلات بقرطبة وبساتينها ومن الضياع .. وأحبه حباً شديداً وقدّمه على جميع المغنين ... وكان زرياب عالماً بالنجوم وقسمة الأقاليم السبعة واختلاف طبائعها وأهويتها وتشعب بحارها وتصنيف بلادها وسكانها ... مع حفظه لعشرة آلاف مقطوعة من الأغاني بالحانها ... وكان قد جمع إلى خصاله هذه الاشتراك في كثير من ضروب الظرف وفنون الأدب ولطف المعاشرة وحوى من آداب المجالسة وطيب المحادثة ومهارة الخدمة الملوكية حتى اتخذه من ملوك أهل الأندلس وخواصهم قدوة فيما سنه لهم من آدابه، واستحسنه من أطعمته فصار إلى آخر أيام أهل الأندلس منسوباً إليه معلوماً به»[١١٠].

وما يهمنا الآن ما ترك زرياب من بصمات على أليسة الأندلسية وطرازهم خاصة الأمير عبد الرحمن الثاني ؟

استفاد زرياب من أنواع الأقمشة المعروفة ومنها كانت مفارش الجلد التي غطيت بها طاولات الطعام المصنوعة من الخشب والسبب في «اختياره سفر الأديم لتقديم الطعام فيها على الموائد الخشبية إذ الوضر يزول عن الأديم بأقل مسحة» . أما ملاحف الكتان فتفضل «فرش أنطاع الأديم الليّنة الناعمة» عليها .

ولم تكن الناس قبل زرياب تخصص ألواناً معينة تلبسها بحسب فصول السنة كما نفعل اليوم إذ ترتدي الألوان الفاتحة صيفاً وتلبس الألوان القاتمة شتاء لما لمسوه اللون بحسب طبيعة بلادنا من صيف وشتاء.

وما فعله زرياب أنه ألبس «كل صنف من الثياب في زمانه الذي يليق به ، فإنه رأى أن يكون ابتداء الناس للبس البياض وخلعهم الملون من يوم مهرجان أهل البلد المسمى عندهم بالعنصرة الكائن في ست بقين من شهر يونيه الشمسي من شهورهم الرومية ، فيلبسونه إلى أول شهر أكتوبر الشمسي في الفصل الذي بين الحر والبرد والمسمى عندهم الربيع من مصيفهم جباب الخز والملحم والحرير والدراريع التي لايطأن لها لقربها من لطف ثياب البياض الظهائر التي ينتقلون إليها لخفتها وشبهها بالمحاشي ، ثياب العامة، وكذا رأى أن يلبسوا في آخر الصيف وعند أول الخريف المحاشي المروية والثياب المصمته وما شاكلها من خفائف الثياب الملونة ذوات الحشو والبطائن الكثيفة، وذلك عند قرس البرد في القدوات إلى أن يقوى البرد فينتقلون إلى أثخن منها من الملونات ، ويستظهرون من تحتها إذا احتاجوا إلى صنوف الفراء»[١١٦].

من هذا النص ظهر لنا الشورة التي أحدثها في عالم الأزياء سواء عند الخاصة أو عند العامة. واستعماله للألوان كذلك أنواع الأقمشة المستعملة بحسب الفصول من فراء وجلد وخز وارتدائهم للأقمشة الثخينة أو الرقيقة حسب ساعات النهار، وفي هذا النص خير دليل على المستوى الحضاري الذي بلغته إمارة الأمير عبد الرحمن الثاني حتى على مستوى لباسه الشخصي ولباس رعيته دون تمييز أو تفريق بين مختلف طبقاتها .

بعد هذا السرد لأهم الصناعات النسيجية وأنواع الثياب في عصر الإمارة التي إن دلت على شيء فهو التنوع والمستوى الذي وصلت إليه الصناعة النسيجية المحلية خاصة في أيام الأمير عبد الرحمن الثاني،

والدولة الأندلسية في عهده كانت مولعة بكل طريف وغريب، وهي في تنافس مستمر مع المشرق العباسي. وهذا دليل ناجح على التقدم الذي بلغته الحضارة العربية في ذلك الوقت ، ولاشك سيكون لها تأثيرها على أوروبا التي كانت تعيش حالة لاتحسد عليها، على جميع الأصعدة.

هوامش البحث

١- ابن خلدون : تاريخ م١ ص٢٨١ وص٤٨٣ .

٢- القاشي عياض : ترتيب المدارك م١ ص٥٤٤ .

٣- ابن خلدون : تاريخ م١ ص٤٨٣ .

٤- ابن الخطيب : أعمال الاعلام ص٥ .

٥- ابن سعيد : المغرب ج٢ ص٢٤٥ .

٦- الحميري : الروض ص٥٣٩ .

٧- ابن سعيد : المغرب ج٢ ص١٩٣ و ص٢٤٦ .

٨- الحميري : الروض ص٥٣٨ .

٩- ابن سعيد : المغرب ج١ ص٢٠١ والقلقشندي: صبح الأعشى ج٥ ص٢١٧ .

١٠- ابن حوقل : صورة الأرض ص١٠٨ .

١١- القلقشندي: صبح الأعشى ج٥، ص٢٢٩ .

١٢- الحميري : الروض المعطار ص١٨٣ والإدريسي: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق م٢ ص٥٦٨ .

١٣، ١٤، ١٥، ١٦- الحميري الروض المعطار ص٧٩ حتى ص١١٣ وص٤٤١ وص٥٥٦ .

١٧- ابن سعيد : المغرب ج٢ ص٢٢٥ والمقري: النفح ج٣ ص٢١٩ .

١٨- الإدريسي : المسمر عينه م١ ص١٥٩ و ص١٩٢ .

١٩- ابن حوقل : صورة الأرض ص١٠٩ .

٢٠- العذري : نصوص ص٩ .

٢١- الحميري: المسمر عينه ص١٩٣ .

٢٢- ، ٢٣- الإدريسي . نزهة المشتاق ج٢ ص٥٦٠

٢٤- القنيلة : شبيه بالأرنب ويسمى بالإيطالية Coniglio .

٢٥- المقري: النفح م١ ص١٩٨ .

٢٦- المقري: النفح م٣ ص١٢٨ .

٢٧- ابن حوقل : صورة الأرض ص١٠٩ .

٢٨- ابن دحية : المطرب ص٨٥ .

٢٩- النباهي : تاريخ قضاة قرطبة ص٧٩ في كلامه عن لبس المنصور محمد بن أبي عامر للبياض على شكل لباس أهل الأندلس قديمًا.

٣٠- العذري : نصوص ص١١٩ وابن سعيد : المغرب ج١ ص٢٣٩ .

٣١- القاضي عياض : ترتيب المدارك م١ ص٥٠٠-٥٠١ والعشتي : قضاة قرطبة ص٣٦ .

٣٢- الجاحظ : التبصرة بالتجارة في وصف ما يستطرف من البلدان من الأصنعة الرفيعة والأخلاق النفيسة، والجواهر الثمينة نشره حسن عبد الوهاب الطبعة الثانية في مصر نشر مكتبة الخانجي ١٣٥٤هـ / ١٩٣٥م ص٢٤ .

٣٣- الجاحظ : التبصرة بالتجارة ص٢٤ .

٣٤- البري : جغرافية الأندلس ص١٣٦ و ١٣٧ .

٣٥- ابن سعيدة أبو الحسن علي بن إسماعيل : المخصص ، السفر الرابع ص٩٦ بيروت المكتب التجاري دون تاريخ وطبعة .

٣٦- ابن حوقل : صورة الأرض ص١٠٩ .

٣٧- ابن سيدة أبو الحسن علي بن إسماعيل : المصدر عينه .

٣٨- المقري: النفح م١ ص١٥٩ .

٣٩- القلقشندي: صبح الأعشى ج٥ ص٢١٩ .

٤٠- النيارون : قد تكون الكلمة مشتقة من النيرة، وهي بحسب ابن منظور : لسان العرب م٢ ص٢٤٦-٢٤٧ «المخيوط والقصبة إذا اجتمعتا . ويقال نرت الثوب وأنلته ونيرته إذا جعلت له علمًا ... ولعلم الثوب نير والجمع انيار ... والنيرة أيضًا من أدوات النسّاج ينسج بها وهي الخشبة المعترضة ... والنير : القصب والخيوط إذا اجتمعت».

٤١- الونشريسي : المعيار ج٥ ص٢٢٣-٢٢٤ .

٤٢- ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس ج١ ص١٩٨ رقم ٣٣٣ .

٤٣- ابن حيان : المقتبس (مكي) ص١٦٣ .

٤٤- المصدر السابق ص١٠٨ .

٤٥- حسين مؤنس . فجر الأندلس ص٤٦٤ .

٤٦- ليفي بروفنسال : حضارة العرب (فرقوط) ص٥٢ .

٤٧- عبد العزيز سالم. التاريخ السياسي والحضاري للدولة العربية ص٤٢٣ .

٤٨- ابن منظور : لسان العرب م٥ ص٢٦٨ .

٤٩- ابن خلدون : تاريخ م١ ص٢٨٠-٢٨١ .

٥٠- عبد العزيز سالم : التاريخ السياسي والحضاري ص٤٢٤-٤٢٥ .

٥١- ابن حيان : المقتبس (العجي) ص٦٦ .

٥٢- ابن القوطية : افتتاح ص٨١ .

٥٣- ابن حيان : المغرب ص١٣٢ .

٥٤- المقري: النفح م١ ص٢٢٣ .

٥٥- القلقشندي : صبح الأعشى ج٥ ص٢٧١ .

٥٦- المقري: النفح م١ ص٢٠١ .

٥٧- ابن سعيد : كتاب الجغرافيا ص١٤٠ .

٥٨- العذري : نصوص ص٣٢ وابن غالب : فرحة الأنفس ص١٨-١٩ .

٥٩-٦٠- الصميري : الروض ص٤٦٦ .

٦١- الإدريسي: نزهة المشتاق ج١ .

٦٢- المقري: النفح م٣ ص٢٢١ .

٦٣- ياقوت : معجم البلدان ج٦ ص٤٢٩ .

٦٤- ابن غالب : فرحة الأنفس ص١٨٤ .

٦٥- ٦٦- المقري : المصدر عينه م١ ص٢٠١ و م٣ ص١٢٨ .

٦٧- ابن حوقل - صورة الأرض ص١٠٩ .

٦٨- ابن حيان : المقتبس ص٢٤٢-٢٤٣ .

٦٩- المقري: النفح م١ ص٢٢٣ .

٧٠- ابن القوطية : افتتاح ص٦٠-٦١ .

٧١- مؤلف مجهول : إخبار مجموعة ص٦٨ .

٧٢- منيلة : الزيق يخاط في جيب القميص ونحوه . تثبت فيه الأزرار .

٧٣- مسشر : أي الثوب - سوي نسبه إلى مرو الشاهجان من مدن خراطان . ياقوت الصوي: البلدان م٤ ص٢٥٢ .

٧٤- درهم حلبل : أي درهم خراج (وحدة عملة نقدية) .

٧٥- ابن القوطية : افتتاح ص٦١

٧٦- المقري: النفح م١ ص١٢٨ .

٧٧- المقري: النفح م١ ص٢٢٢ .

٧٨- الاسكرلاط : يقال له الأشكرلاط (écarlate) نوع من النوع قرمزي اللون أحمر شرحه موجود في المقري: المصدر عينه م١ ص٢٠١ وص ٢٢٢ و ص٢٢٣ .

٧٩- المقري : المصدر عينه م١ ص٢٢٣ .

٨٠- القلقشندي: صبح الأعشى ج٥ ص٢٧١ .

٨١- المقري: النفح م١ ص٢٢٣ .

٨٢- المقري : المصدر عينه م١ ص٢٢٣ .

٨٣، ٨٤- الخشني : قضاة قرطبة ص٦٩ وص ١١٧ .

٨٥- القاضي عياض : المصدر عينه م٢ ص٣٣ .

٨٦- ملقص : أي لابس القلنسوة وأصله ملقص وفي اللغة : تقلص : تشمر ابن منظور : لسان العرب م٧ ص٨٠ .

٨٨،٨٧- المقري: المصدر عينه م١ ص٢٢٢ و م٢ ص٧ و م٤ ص٢٠٣ .

٨٩،٩٠- الخشني : قضاة قرطبة ص٧٦ و ص٨٥ .

٩١- المقري: النفح م١ ص٢٢٢ وابن الأثير . الكامل ج٥ ص٣٢٨ .

٩٢- ابن العماد الحنبلي . شذرات الذهب ج١ ص٢٨٩ .

٩٣- مؤلف مجهول : العيون والحدائق ص٢٩٨ .

٩٤- ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس ج٢ ص٩٠٠ رقم ١٥٥٤ ومعنى أي كهيئة التيجان ، أي تصور (في هامش ص٩٠٠) .

٩٥- الخشني: قضاة قرطبة ص٨٦ .

٩٦- ابن حيان : المقتبس (مكي) ص١٨٩ .

٩٧- ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس ج١ رقم ٤٧٥ ص٤٧٤ .

٩٨- الخشني : قضاة قرطبة ص١٣٧ ولم أجد تفسيرا لغوياً لمعنى أقروف إلا أن المحقق يذكر في هامش ص١٣٧ أن القفارة هي خرقة يغطى بها الرأس ما قبل عنه الرأس وما دبر يعز وسطه

٩٩- ابن عذاري : البيان ج٢ ص٩٥ .

١٠٠- ابن سعيد : المغرب ج١ ص٤٦ .

١٠١- ابن الخطيب : أعمال الإعلام ص٢٠ .

١٠٢- المطر : ثوب صوف يتوقى به من المطر نقلا عن حاشية كتاب المغرب لابن سعيد ج١ ص١٢٧ تحقيق شوقي ضيف .

١٠٣- قنزعة : مفرد قنازع : مايتخذ على الرأس وأصله قنزعة الصبي وهي الخصلة من الشعر تنزل على رأسه (حاشية المصدر السابق ص١٢٧) .

١٠٤- ابن سعيد : المصدر عينه ج١ ص١٢٦-١٢٧ .

١٠٥- ابن حيان : المقتبس (أحمد مكي) ص١٦١ حتى ١٦٣ .

١٠٦- ابن عذاري: البيان ج٢ ص٩١ .

١٠٧- ابن خلدون : تاريخ م١ ص٢٨١ .

١٠٨- ابن الخطيب : أعمال الأعلام ص٢٠ .

١٠٩- ابن خلدون : تاريخ م١ ص٢٨١ .

١١٠، ١١١- المقري : النفح م٣ ص١٢٤ حتى ص١٢٧ وص ١٢٨ .

١١٢- المقري: النفح م٣ ص١٢٨ .

المصادر

- ابن حوقل أبو القاسم النصيبي (القرن العاشر) :

صورة الأرض، دار مكتبة الحياة ، بيروت ١٩٩٢م، دون ذكر للطبعة .

- ابن حيان أبو مروان حيان بن خلف القرطبي ٣٧٧-٤٦٩ هـ / ٩٩٧ - ١٠٧٦ م :

- المقتبس من أبناء أهل الأندلس تحقيق د. محمود علي مكي، لجنة التراث الإسلامي، القاهرة ، ١٣٩٠هـ / ١٩٧١م، دون ذكر للطبعة (عصر عبد الرحمن الثاني) .

- القسم الثالث من كتاب المقتبس في تاريخ رجال الأندلس، عني بنشره عن النسخة المخطوطة بالخزانة البودليانية بأكسفورد الأب ملشورم. أنطونية ، بولس كنتر الكتبي بباريس ١٩٢٧م (عصر الأمير عبدالله) .

- المقتبس الجزء الخامس اعتنى بنشره شالميتا بالتعاون مع ف . كورنيطي وخيرهما المعهد الإسباني - مدريد ١٩٧٩ دون طبعة (عصر الخليفة الناصر) .

- المقتبس في أخبار بلد الأندلس تحقيق عبد الرحمن الحجي، نشر دار الثقافة ، بيروت طبعة ١٩٨٣ (عهد الخليفة المستنصر) .

- ابن خرداذبة عبيد الله بن أحمد أبو القاسم نحو ٢٥٠- ٢٨٠هـ نحو ٨٢٠-٨٩٣م :

المسالك والممالك طبع في مدينة ليدن المحروسة بمطبعة بريل ، سنة ١٨٨٩م.

- ابن الخطيب لسان الدين ٧١٣-٧٧٦هـ / ١٣١٣- ١٣٧٤م :

تاريخ إسبانيا الإسلامية أو كتاب أعمال الأعلام تحقيق ليفي بروفنسال ، دار المكشوف، بيروت الطبعة الثانية ١٩٥٦م.

- ابن خلدون عبد الرحمن ٧٣٢-٨٠٨هـ / ١٣٣٢-١٤٠٦م :

تاريخ ابن خلدون المسمى كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ٧ مجلدات ، دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٣هـ / ١٩٩٢ م الطبعة الأولى.

- ابن سيدة علي بن إسماعيل أبو الحسن ٣٩٨- ٤٥٨ هـ / ١٠٠٧-١٠٦٦م .

المخصص (١٧ مجلداً) بيروت – المكتب التجاري دون تاريخ وطبعة .

- ابن الفقيه أبوبكر أحمد بن محمد الهمداني المتوفى نحو ٣٤٠هـ / ٩٥١م :

مختصر كتاب البلدان ، طبع في مدينة ليدن المحروسة بمطبعة بريل سنة ١٣٠٢هـ / ١٨٨٤م .

- ابن سعيد أبو الحسن علي بن موسى الأندلسي ٦١٠-٦٨٥هـ / ١٢١٣-١٢٨٦م :

- الجغرافيا ، تحقيق إسماعيل العربي، منشورات المكتب التجاري بيروت، ١٩٧٠م الطبعة الأولى .

- المغرب في حلى المغرب ، ج١ تحقيق د. شوقي ضيف دار المعارف بمصر ، الطبعة الثانية ١٩٦٤م ج٢ ، دار المعارف بمصر الطبعة الرابعة ١٩٩٥م.

- ابن القوطية أبوبكر محمد بن عمر بن مزاحم الأندلسي القرطبي ٣٦٧هـ / ٩٧٧م:

تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيق إبراهيم الإبياري، دار الكتب المصري، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م .

- ابن عذارى أبو عبدالله أحمد بن محمد المراكشي المتوفى عام ٦٩٥هـ / ١٢٩٥م :

البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب (٤ أجزاء) .

- ج١ ، نشر وتحقيق ج س. كولان وأ. ليفي بروفنسال ، مطبوعات أ ابن عذارى : البيان ج٢ ص٨٢ . بريل ، ليدن هولندا، ١٩٤٨ .

- ج٢ تحقيق ج س . كولان وأ. ليفي بروفنسال ، دار الثقافة بيروت دون ذكر للطبعة .

- ابن غالب الحافظ محمد بن أيوب الأندلسي (بعد الأربعمائة هجرية) :

تعليق منتقى من فرحة الأنفس في تاريخ الأندلس: نص أندلسي جديد، قطعة من فرحة الأنفس في تاريخ الأندلس، تحقيق د. لطفي عبد البديع، مطبعة مصر ١٩٥٦م، دون ذكر للطبعة .

- ابن منظور أبو الفضل جمال الدين ٦٣٠-٧١١هـ / ١٢٢٢-١٣١١م :

لسان العرب (١٥ مجلد) دار الصياد ، بيروت ، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤م الطبعة الثالثة.

- الإدريسي أبو عبدالله محمد بن إدريس الحسني ٤٩٣-٥٦٠هـ / ١١٠٠-١١٦٥م :

نزهة المشتاق في اختراق الآفاق (مجلدان)، عالم الكتب، بيروت ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م، الطبعة الأولى.

- الاصطخري أبو اسحق إبراهيم بن محمد الفارسي الكرخي المتوفى ٣٤٦هـ / ٩٥٧م:

وهو معوّل على كتاب صور الأقاليم للشيخ أبي زيد أحمد بن سهل البلخي، طبع في مدينة ليدن المحروسة بمطبعة بريل سنة ١٩٢٧ م .

- البكري أبو عبيد المتوفى ٤٨٧هـ ١٠٩٤م :

جغرافية الأندلس وأوروبا من كتاب المسالك والممالك تحقيق عبد الرحمن علي الحجي، دار الإرشاد ، بيروت ١٣٨٧هـ / ١٩٦٨م الطبعة الأولى .

- الجاحظ أبوعثمان عمر بن بحر المتوفى ٢٥٥هـ / ٨٦٨م :

- التبصرة بالتجارة فى وصف ما يستطرق من البلدان من الأمتعة الرفيعة والأعلاق النفيسة والجواهر الثمينة نشره حسن حسنى عبد الوهاب فى مكتبة الخانجى، مصر ١٣٥٤هـ / ١٩٣٥م الطبعة الثانية .

- الخشن القروى المتوفى ٦٦١هـ / ٩٧١م :

قضاة قرطبة . تحقيق إبراهيم الإبيارى ، دار الكتاب المصرى، دار الكتاب اللبنانى، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م .

- الذهبى شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان المتوفى سنة ٧٤٨هـ / ١٣٨٢م .

سير أعلام النبلاء تحقيق على أبوزيد ج٨ ، مؤسسة الرسالة دون تاريخ وطبعة .

- العذرى أحمد بن عمر بن أنس ابن الدلائى ٣٩٣- ٤٧٨هـ / ١٠٠٢-١٠٨٥م :

نصوص عن الأندلس من كتاب توضيح الأخبار وتنويع الآثار والبستان فى غرائب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك، تحقيق عبد العزيز الأهوانى، مطبعة معهد الدراسات الإسلامية مدريد ١٩٦٥ م دون طبعة .

- المقرى التلمسانى شهاب الدين أحمد بن محمد ٩٨٦- ١٠٤١هـ / ١٥٧٨-١٦٣١م:

نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب (٨ مجلدات) تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت ، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨م، دون ذكر للطبعة .

- مؤلف مجهول (من مؤرخى القرن الرابع الهجرى / العاشر الميلادى):

أخبار مجموعة فى فتح الأندلس وذكر أمرائها تحقيق إبراهيم الإبيارى، دار الكتاب المصرى، دار الكتاب اللبنانى، بيروت ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م الطبعة الثانية .

- الونشريسى أحمد بن يحيى المتوفى عام ٩١٤هـ / ١٥٠٨م:

المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء أفريقية والأندلس والمغرب، تخريج جماعة من الفقهاء بإشراف د. محمد حجى ١٢ أجزاء، دار الغرب الإسلامى بيروت ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، الطبعة الأولى .

- ياقوت الحموى شهاب الدين بن عبدالله الرومى البغدادى المتوفى ٦٢٦هـ / ١٢٢٩م :

معجم البلدان (٤ مجلدات) فى (٨ أجزاء) تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلى ، دار إحياء التراث العربى بيروت ١٤١٧هـ / ١٩٩٧ الطبعة الأولى .

د. نعمه على مرسى محمد[*]

الندماء والمنادمة فى الدولة الغزنوية

النديم[1] هو الشخص الذى يرافق الحكام ويشاربهم، وتادم الرجل منادمة ونداما جالسه على الشراب . والنديم المنادم والجمع ندماء، وقد يكون الندماء واحداً أو مجموعة [2].

وعادة ما تقام مجالس المنادمة فى الأعياد والاحتفالات والمناسبات السعيدة، ومنادمة الملوك ومجالستهم من أعظم الأمور وأخطرها فى الدولة الغزنوية، لأن النديم شاهد على عقل حاكمه، وبرهان على فضله ، والإنسان بفطرته الطبيعية يميل إلى اقتباس أخلاق جليسه ، فإذا أراد الناس أن يعرفوا طبع الملك وعادته قاسوا ذلك ، بنديمه ، وإذا كان نديمه حسن الخلق صافى الطبع فاضلاً متواضعاً ، قاسوا سولاء بذلك أما إذا كان ندماؤه متجهمى الوجوه متكبرين باطلى الأقوال بخلاء وحمقى، عرف الناس أن حاكمهم من الخصال سئ الطباع ، فاسد السيرة [3]. لذا كان للحكام الغزنويين رجال مصطفون وجلساء مجربون وندماء مختارون ، ولقد أشار الأمير عنصر المعالى كيكاوس- أحد أمراء الدولة الزيارية[4]- فى كتابة قابوسنامه بأنه عمل لدى السلطان مودود بن مسعود كنديم خاص أكثر من ثمانى سنوات، فكان يتحتم عليه أن يكون دائماً حاضراً عند الطعام والشراب سواء أكان الندماء الآخرون حاضرين أم لا [5].

وإذا رجعنا إلى أول الملوك الذين استخدموا الندماء ورتبوهم فى مجالسهم ، فإننا نرى الملك أردشير بن بابك ملك الفرس، أول من رتب الندماء وأخذ بزمام سياستهم ، فجعلهم ثلاث طبقات[6]، وقال عنهم أن النديم بيان عقل مليكه [7].

* أستاذ التاريخ الإسلامى المساعد- كلية دار العلوم - جامعة المنيا .

للندماء في غزنة [٨]، منزلة ورتبة ، وكان لبعضهم محل الوقوف في مجلس السلطان، وقد جرى الرسم على أن يكون للسلطان عشرون نديماً دائماً ، منهم عشرة وقوف وعشرة جلوس ، على ما كانت عليه هذا الرسم في عهد السامانيين[٩].

اختلفت درجات الندماء في الدولة الغزنوية ما بين وزراء وكتاب وشعراء ومغنين إلى جانب الغلمان الأتراك الذين كانوا على درجة من الجمال، وربما فاق السلطان أو أحد الحاضرين بجمال أحدهم ، لكن ذلك يظهر في نوع من الحشمة تقديراً لهيبة المجلس السلطاني[١٠].

أولاً الشروط الواجب توافرها في الندماء :

وضعت عدة معايير ومواصفات لاختيار الندماء ، وقد اهتم سلاطين الغزنويين بذلك اهتماماً كبيراً فلابد أن يكون النديم على درجة من كمال العقل، وحسن الوجه وطيب الخلق حتى لايمل الحاكم رؤيته [١١]. كما يجب على النديم أن يكون فكها حتى يستطيب الحاكم صحبته ، وينبغي أن يكون له وقت معلوم لايتجاوزه في المنادمة [١٢].

ومن الشروط الواجب توافرها في النديم أن يكون مهذب الأخلاق ، ملمًا بانواع العلوم والفنون المختلفة ، مطلعًا على تاريخ الملوك السابقين ، حافظًا للأشعار عالمًا بآداب الملوك في وقت السلم والحرب حتي يلقن الملك في كل وقت الملح والطرائف ويعلمه المراسم والتقاليد[١٣]، وعلى دراية بمعرفة الكتابة باللغتين العربية والفارسية[١٤].

كذلك ينبغي على النديم أن يتصف باعتدال الطبيعة وسلامة الجوارح والأخلاق ، عارفًا بمنازل الطرق وقطع المسافات ، وذا خبرة بهدايته وأعلامها ومياهها [١٥]، ويجب أن يكون عالمًا بشئ من الطب والتنجيم [١٦].

ويجب أن يكون قادراً على ضبط نفسه بين من لايعرفهم ولايعرفونه ، وأن يجتهد في معرفة اختلاف أهواء الناس، والوقوف على مدي فهمهم وعلمهم ومقدار كياستهم، فلابد أن يتوفر في النديم ثمان خصال منها : الرفق والحلم ومعرفة النفس، وطاعة الملوك في نحرى رضائهم ومراعاة حرمة الصديق ، وعدم إفشاء سره ، ويقظته في كتمان أسرار الناس، وتوخي رضا الناس والحرص على تملق أصحاب النفوذ والجاه والقدرة على حفظ اللسان، والتحدث بقدره الحاجة . وأخيراً أن يجعل المرء شعاره الصمت في المحافل[١٧] لكل هذه الصفات التي اتصف بها الندماء ، واختيروا من أجلها ، ويجب على الحشم والرعية مراعاة جانبهم ، وأن تكون لهم الحرمة الكاملة بينهم[١٨].

ثانيًا أنواع الندماء :

تعدد الندماء وتنوعوا في الدولة الغزنوية ، فمنهم من كان للمجالس الخاصة أو خلوة السلطان، وهم الأكثر قربا وتأثيراً على قلوب الحكام ، ومنهم من كان للثقافة والعلم وأكثرهم من الفقهاء والشعراء ، ومن الوزراء وكبار رجال الدولة وهؤلاء لمشاورتهم في شئون الحكم والإدارة ، هذا بالإضافة إلى ندماء الهزل واللهو وأضحاك السلاطين ، وهم الذين يطلق عليهم الأستاذ الدكتور عطية القوصي، اسم السماج [١٩].

لم يكن الندماء من مواطني غزنة فقط، بل هناك أولاد الملوك المجاورين والذين أقاموا في الدولة الغزنوية كرهائن لدى سلاطينها ونتيجة لما تمتعوا به من مقومات المنادمة وروح الدعابة صاروا ندماء للسلاطين ، من أمثال دارا بن قابوس[٢٠] من حكام الدولة الزيارية الذي توجه إلى خراسان[٢١] لخدمة السلطان محمود[٢٢]، ثم سلك في سلك الندماء وخواص السلطان ولم يغب لحظة عن مجالس أنس ورحلات صيد وأوقات فراغ ولهو وطرب السلطان، كذلك قدم طغان حاكم مدينة بست[٢٣] في سنة ٣٦٧هـ / ٩٧٧م ابنه رهينة لناصر الدولة سبكتكين مع التزامه بإرسال المال إلى الخزانة الغزنوية سنويا، فسلك هذا الابن مسالك الندماء [٢٤].

ومع اختلاف درجات الندماء من وزراء وكتاب وشعراء وغلمان، فإنه يتضح أنه كان نديم منزلة ورتبة ، فكان لمحمود عشرون نديماً دائمًا ، منهم عشرة وقوف وعشرة جلوس[٢٥] مع الأخذ في الاعتبار أن من أهم الشخصيات التي تقوم بالمنادمة أن يكون هناك الطبيب والمنجم وذلك ليعلموهم ما ينبغي أن يفعلوه وما لاينبغي، فالطبيب يعمل على حفظ طبيعة الحكام ومزاجهم، والمنجم يخبرهم بأوقات السعد والنحس ويختار لكل شأن يريدون إتيانه ميقاته [٢٦]، لكان الطبيب أبو نصر من أشهر وأهم ندماء السلطان محمود الغزنوي [٢٧].

وعلى ذلك فإن الندماء في الدولة الغزنوية تسموا إلى عدة أنواع منها :

١- ندماء الخاصة أو الخلوة :

اشتهر عن سلاطين الغزنويين حبهم الشديد وعشقهم لبعض غلمانهم من الندماء، يمتازون بالوجه الحسن وجمال الصوت والقوام ، ومعظمهم من العنصر التركي من بلاد التركستان[٢٨] وفي الغالب كان الغلمان يطلق عليهم ندماء خاصة الخاصة، يلتقون مع السلاطين في خلواتهم بطريقة سرية جدًا ، ويروى أن السيدة زوجة أرسلان خان من القرة خانيين [٢٩]، تعودت على أن ترسل كل عام غلامًا جميلاً وجارية بكر هدية إلى السلطان محمود ، وفي المقابل يهديها السلطان الثياب المقصبة والأقمشة المزركشة وعقوداً من اللؤلؤ والمجوهرات الرومي [٣٠].

عشق السلطان محمود غلامًا اسمه إياز التركي [٣١]، وهو أبو النجم إياز بن إيماق [٣٢]. وكان إياز أسمر الوجه مليحًا رشيقًا ظريفًا عاقلاً رزينا ، عارفا بآداب الخدمة ، اقطعه محمود أراضي كثيرة وصلات عظيمة وذهبا وجواهر [٣٣]. ولقي نفوذ إياز عليكبار رجال الدولة نتيجة لوقوع محمود تحت سلطانه ، وهما تمتع به من دلال عليه[٣٤]. ويشير نظامي عروضي السمرقندي [٣٥]، إلى التقارب الكبير الذي جمع بين السلطان محمود وغلامه إياز، لدرجة أن إياز كان ينفذ جميع أوامر السلطان حتى لو أمره بقطع قطعة من جسده .

ولمكانة إياز في دولة محمود فقد مدحه عدد كبير من الشعراء ، بالعديد من القصائد المطولة منهم الشاعر فرخي[٣٦] والشاعر العنصري الذي نظم قصيدة في مدح إياز فخر السلطان بأن يوتى بالجواهر فملأ فم العنصري ثلاث مرات [٣٧].

وكثيرًا ما غضب إياز على بعض الشعراء ، مما أدى إلى وقوعه تحت طائلة السلطان وعقابه فنرى الشاعر الفردوسي صاحب الشاهنامه قد انصرف عن مدح إياز ومحاربياته ولم يشر إليه في أشعاره ، مما أدى إلى الكيد له، واتهامه بالزندقة والكفر[٣٨].

ومن الجدير بالذكر أن السلطان محمود كان ميالا إلى عشق الغلمان الأتراك ، وراغب في الاستحواذ عليهم، فعندما وصل إلى مسامعه أن الوزير أبا العباسي الفضل أحمد الأسفرايني يمتلك غلامًا جميل الطلعة ، أرسل في طلبه من الوزير فلما أنكر الوزير وجود هذا الغلام[٣٩] وقدم بدلا منه هدية عشرة غلمان [٤٠]، تشدد السلطان معه حتى أمر بالقبض عليه وسلب ماله ونهب منزله [٤١]. بينما يرجع بعض مؤرخي الفرس[٤٢] أن السبب الحقيقي في عزل هذا الوزير راجع إلى ما اتصف به من ظلم وقسوة في معاملته للرعية .

وعندما عزل السلطان محمد بن محمود عن العرش ووضع في سجن القلعة كانت مقابلاته قاصرة على خاصة ندمائه ، وكان عبد الرحمن القوال هو الذي يتردد على سجن القلعة لكي يسمعه شيئا من النكات في محاولة للتسري عنه [٤٣].

وفي حقيقة الأمر فإن معظم سلاطين الغزنويين كان لهم ندماء لخلوتهم ، فقد كان للأمير يوسف بن سبكتكين معشوق يسمى طغرل الغضدي ، تركي الأصل ممن بعثت بهم السيدة زوجة أرسلان خان خصيصًا للسلطان محمود، فتعجب بطغرل هذا وجعله من زمرة سبعة أو ثمانية ندماء مكلفين بشرابه ، بعد مرتبة إياز، وفي مجلس شراب محمود حضر طغرل بكؤوس الشراب، فلعبت الخمر برأس الأمير يوسف فجمحت عينه عليه وعشقه ، ولم يستطع تحويلها عنه، فلما شاهد محمود افتتان أخيه يوسف بهذا الغلام ، وهبه إليه. ومن ثم فرح الأمير

يوسف بذلك ، ومنح الخدم مالا وفيرًا . وبذلك رفع طغرل إلى مراتب الحجاب . وأصبح أعز لديه من أبنائه . ولما كبر طغرل زوجه الأمير من إحدى بنات الأسر الرفيعة القدر، وتكفل بجميع نفقات الاحتفال والزفاف [٤٤].

سار السلطان مسعود على نفس نهج والده في عشق أحد ندمائه ، حيث أجمع المؤرخون على أن نوشتكين الخصي معشوقه ، ويعتبر نوشتكين من غلمان السلطان محمود الذي جاء طفلا صغيرًا من التركستان ، وامتاز بحسن الوجه، وبعد وفاة محمود اختاره الأمير محمد ليكون نواقة والموكل إليه أمر شرابه، فلما آل العرش إلى مسعود رفع منزلة نوشتكين ، وشغف به شغفًا كبيرًا .

وفي بداية عهد مسعود لم يظهر عشقه لنوشتكين بصورة واضحة كما كان يفعل السلطان محمود مع إياز، وذلك لأنه لم يبح لأحد من خواصه بما في قلبه، ولم يحاول التفريق في عطاياه ومنحه على ندمائه الخاصة جميعًا ، ولكن في إحدى مرات سكره ، اقتضم الأمر عندما أمر بأن يمنح نوشتكين جميع أملاك إياز التي وهبها السلطان السابق له، ومن ثم صار معلوما للجميع أن نوشتكين هو محبوب مسعود ومعشوقه [٤٥].

ومن سوء طالع نوشتكين أنه دفع في إحدى المرات تحت طائلة المحتسب فاقام عليه الحد وذلك بسبب خروجه من مجلس شراب السلطان في وضح النهار ثملاً ، ولذلك ضرب حتى طفق يعض الأرض بأسنانه على مرأى من حاشيته . الذين عقد الخوف ألسنتهم ، فلم يشفعوا له ولم يتدخل السلطان للتخفيف عنه [٤٦]. ولعل ذلك راجعًا إلى الخوف من رجال الدين، وخشية إثارة قضايا لا يقبلها المعتدلون من الفقهاء الذين يستنكرون هذه الأفعال .

وعلى الرغم من أن نوشتكين هو الغلام المحبب للسلطان مسعود، والنديم الخاص في جلساته وخلواته، إلا أن نوشتكين نفسه اهتم بأحد الغلمان الأتراك، وخاصة بعد وفاة السلطان مسعود ، حيث رمى خمارتكين وقربه إليه، واعتبره معشوقه المحبب [٤٧].

وإذا نظرنا إلى حياة مسعود منذ صباه فإننا نجده ميالاً بشدة إلى الاختلاء ببعض ندمائه ، فقد شيد في صباه بيتا في جوسق البستان العنباني لراحته، وجهزه بالمياه وزين جدرانه من السقف إلى الأرض بصور خليعة للرجال والنساء على أن السلطان محمود عين مشرفا على ابنه الأمير لكي ينهى إليه هذه الأعمال المخلة. التي يقوم بها الأمير وندمائه ، لكنه لم ينجح في ذلك نتيجة لتدخلات نوشتكين الخاصة وإطلاع مسعود على نوايا والده ، مما أدى إلى محو تلك الصور من على جدار البيت [٤٨].

٢- ندماء العلم:

ازدانت مجالس العلم في العصر الغزنوي بالعديد من الندماء سواء كانوا من الشعراء والأطباء وذوي الثقافات المختلفة ، فقد نال بلاط السلطان محمود شهرة بالغة في التاريخ لاجتماع العلماء والشعراء في قصره ، وللعديد من الكتب التي صنفت باسمه فصار علما معروفا في أطراف العالم الإسلامي، فقد اجتمع في قصره أربعمائة شاعر مدحه [٤٩].

ويعتبر العنصري الشاعر من أهم ندماء مجلس العلم للسلطان محمود، وهو أبو القاسم حسن بن أحمد ، وقد رفع محمود من قدره ومنزلته ، فكان أربعمائة شاعر كبير يلازمون مجلسه وكان العنصر رئيسا عليهم جميعًا ، حيث أمر السلطان بأن يعرض الشعراء جميعًا على الأستاذ العنصري شعرهم حتى يميز بين غثة وثمينه ، وبالتالي يعرض على السلطان ، فأصبح مجلسه كل يوم مقصدًا للشعراء واجتمع له من ذلك جاه ومال عظيم [٥٠].

وبذلك تهيأ للعنصري الجمع بين منصب النديم ومنصب الشاعر في مجلس السلطان، فظل يسجل نظمًا ومقامات غزوات السلطان، فله قصيدة طويلة تبلغ مائة وثمانين بيتًا سجل فيها جميع حروب السلطان وفتوحاته في الهند [٥١]. كما نظم العنصري قصيدة طويلة في الأمير نصر بن سبكتكين أثناء حكمه لولاية خراسان [٥٢]، وله مقطوعات نثرية مثل وامق وعذرا ، وعين الحياة وغيرها ، ويدل أسلوب كتابات العنصري وأشعاره على معرفة كاملة باللغة العربية وآدابها [٥٣].

ومن الخواص المميزة للعنصري أنه كان النديم الوحيد من ندماء محمود القادر على تهدئة خاطره وتطييب نفسه عند الغضب ، فعندما ثار محمود مما فعل في حق إياز أثناء سكره ، ثار وهاج ، فطلب الحاجب علي قريب كبير حجاب القصر من العنصري التدخل عليه ونهدئة ثورته بالشعر ، ففعل ذلك[٥٤].

ومن الندماء الكتاب الذين كانوا دومًا في مجلس العلم أو الفتح علي بن محمد الكاتب البستي ، الذي بدأ شبابه كاتبا لصاحب بست المسمى الباتيور ، فلما فتحها ناصر الدين سبكتكين استحضره إلى غزنة ، واستمر بها حتى صار نديما لمحمود، وتوفى سنة ٤٠٠هـ / ١٠٠٩م[٥٥] ومن ندماء السلطان محمود في مجلس العلم الشاعر الفرخي، وهو أبو الحسن علي بن جولوغ، المتوفى سنة ٤٢٩هـ / ١٠٣٧ م، كتب ديوانا ترتيو أبياته إلى تسعة آلاف بيت من قصائد وغزليات ، ويتميز شعره بالبساطة والسهولة والواقعية ، وهو يعد من ناظمي القصيدة المعتازين[٥٦]. وفي إحدى مجالس السلطان محمود أنشد قصيدة مطولة، جاء فيها

منذ اكتست المروج بالحرير الأزرق

وانتشحت قنن الجبال بالإبريسم ذي الألوان

وانعقدت عقود اللؤلؤ الأبيض في أعناق النسرين

وتدلت حلقات الياقوت في آذان الارغوان

ولقد ارتفع شأن الفرخي في بلاط محمود حتى بلغ عدد من يتبعه من الخدم إذا ركب عشرين غلامًا يتمنطقون بمناطق من الفضة الخالصة[٥٧]، وكان سابقا من شعراء الأمير خلف بانو [٥٨].

كما كان الشاعر زينبي العلوي المحمودي[٥٩] من ضمن شعراء مجلس العلم للسلطان محمود الغزنوي، وهو يدعى عبد الجبار العلوي[٦٠].

وقد اختص الأمير يوسف بن سبكتكين بعقد مجلس للعلم، وكان من جملة ندمائه الشاعر أبو سهل لكشن جد زين سهل الزوزني ، الذي صوبر بعد موت الأمير يوسف [٦١]، وكذلك رجل يدعى أموي اعتزل الخدمة وانشغل بالصلاة وقراءة القرآن الكريم، ورجل رابع يسمى أبا القاسم حكيك كان رجلا لطيفًا لبيبًا ، لم يقبل الخدمة مع أحد وفاء للأمير يوسف أما ندماء مجلس العلم للسلطان محمد بن محمود فكان الطبيب أبو نصر ، والأستاذ عبد الرحمن القوال[٦٢].

أما عن أهم شعراء السلطان إبراهيم بن مسعود فكان الشاعر مسعود بن سعد بن سلمان الذي قبض عليه وسجن في القلعة نای [٦٣].

ومن الحقائق التاريخية أن مجلس العلم ضم عددًا كبيرًا من الفقهاء ، لكي يستشيرهم السلاطين في المسائل الفقهية والشرعية، منهم على سبيل المثال أبو بكر الحصيري الفقيه ، الذي يصفه البيهقي[٦٤] بأنه كان من الجبابرة في عهد محمود، وإمام الحديث أبو الطيب سهل بن سليمان الصعلوكي، الذي أرسله محمود إلى أيلك خان نصر في التركستان في طلب خطبة إحدى كريماته [٦٥].

كما كان الفقيه أبو حنيفة النديم من جلساء السلطان أبو المظفر إبراهيم المقربين وقد فوض إليه الإشراف على إحدى الولايات الغزنوية [٦٦]، كذلك كان محمود الوراق من ضمن ندماء السلطان إبراهيم الذي ألف مصنفا تاريخيا أهداه إليه[٦٧].

ومما تجدر الإشارة إليه أن الكبار رجال الدولة الغزنوية ندماء مثقفون يستعينون بهم في

المجالات العلمية والفقهية ، فهناك سعيد الصراف الذى عمل فى خدمة الوزير العميد عبد الرازق بن أحمد حسن الميمندى، ولطاهر الكاتب فى ديوان الرسائل عدد من الندماء، وكان قصره فى حى سيمكران فى شارستان بلخ، مزدانًا بفهى زينة وأفخم رياش[٦٨].

٣- ندماء المجلس العام:

وهناك نوع ثالث من الندماء فى الدولة الغزنوية، تميزوا بمعرفتهم الجيدة بفصول الحكم وإدارة شئون البلاد، يأخذ السلاطين برأيهم ومشورتهم، ويأتى فى مقدمتهم الوزراء ورؤساء الدواوين وأشهر الكتاب كالبيهقي ، وأبو سهل الزوزنى رئيس ديوان العارض، الذى استمر من عهد محمود حتى سلطنة مسعود ، وتوفى سنة ٤٢٥هـ / ١٠٣٣م[٦٩].

وكان الوزير حسنك الملازم للسلطان مسعود منذ عهد طفولته، وقد ظل وزيراً حتى نهاية حكمه [٧٠]. هذا إلى جانب أبى نصر مشكان رئيس ديوان الرسائل المتوفى سنة ٤٣١هـ / ١٠٣٩م الذى اشتهر بمشورته الصادقة للسلطان مسعود، والسلطان مودود[٧١].

وفى عهد السلطان مسعود عندما ولى ابنه مودود ولاية بلخ اختار عدداً من رجالات الدولة الأكفاء ليكونوا ندماء لابنه فى ولايته ومجلس حكمه . فقد خلع على على السرخسى ليكون مقدماً للأمير، وعين الفقيه نوح نديماً للأمير. كما عين الخواجة محمد بن منصور مشكان لمنادمته، وكان السلطان يرفع من قدر ولده كل يوم، ويوسع عليه من النعم والخدم والغلمان والجوارى، وما ينبغى له من العظمة والهيبة[٧٢].

وقد أورد البيهقى[٧٣] عدداً كبيراً من ندماء مجلس الحكم فى عهد كل من محمود ومسعود، مثل أبى الحسن الكرجى، وأبى المظفر النديم الذى كان يعتمد عليه السلطان محمود فى منح الصلات والهبات، وامتاز بالكفاءة وكتابة الخط الجميل وأبى الحسن الكيانى الذى كان ثقة السلطان مسعود فوكل إليه مهمة إبلاغ أبى الفضل البيهقى إرسال الرسائل إلى أقاليم الدولة الغزنوية المختلفة مثل مرو ونيسابور وبادغيس فى شأن القبض على رجال بنى سهل الزوزنى ومصادره أموالهم- وكذلك أبو الحسن العقيلى النديم لمحمود ومسعود، والذى اعتنى به فى كبره وشيخوخته . فأرسل إليه مسعود أطباءه لمداواته وتوفى سنة ٤٢٤هـ / ١٠٣٢م.

كما كان أبوسعيد عبد الغفار فاخر بن شريف حميد أمير المؤمنين من الندماء الذين لعبوا دوراً بارزاً فى مجلس حكم السلطان محمود، فهو الذى قدم من العراق برسالة من الخليفة القادر بالله العباسى واستمر فى غزنة حتى عهد السلطان مودود، فوفد فى مهمة خطيرة إلى بغداد، وقام بها خير قيام [٧٤].

٤- ندماء الضحك والهزل :

وكان النوع الأخير من ندماء السلاطين الغزنويين المضحكين ، الذين يقومون بأداء حركات هزلية ونكات مضحكة ، ويحاكون بعض الناس ويقلدون أصوات الطيور والحيوانات ويلبسون أقنعة تنكرية، ويظهرون بمظاهر مضحكة. وفى مجالس الأنس والطرب يلبسون ملابس مضحكة ويقومون بتقليد الحيوانات كالدببة أو القرود، وهم يعلقون فى أعناقهم الجلاجيل والأجراس[٧٥].

ويضع الجاحظ[٧٦] المضحكين فى الطبقة الثالثة من ندماء العصر الفارسى ويقول عنهم إنهم أصحاب الفكاهات والمعازف والطنابير، فإذا عقدت مجالس الطرب والشراب وديرت الأقداح بدأوا فى فكاهاتهم.

والحقيقة التاريخية فإن الخلفاء العباسيين هم أول من استخدم المضحكين فى الدولة الإسلامية للتسرية عن أنفسهم ، فالخليفة الأمين إذا طرب كان يصيح فى ندمائه ، من يكون فيكم حمارى، فيتقدم أحدهم فيركبه ، ثم يخلع عليه الخلع الكثيرة والصلات[٧٧].

أما فى عهد الخليفة المتوكل العباسى فإنه فى مجلس طربه وضحكه يأمر بإلقاء أحد مضحكيه وهو أبو العنبر بالمنجنيق فى مياه النهر، فإذا علا فى الهواء صاح الطريق الطريق، ثم يقع فى الماء، فيأمر الخليفة فتطرح عليه الشباك لإخراجه كالسمكة[٧٨].

ويدلل البيهقى[٧٩] على وجود المضحكين فى مجالس السلاطين الغزنويين فى عهد السلطان محمد بن محمود بقوله : "قد وهب الهبات والأموال للجند والشعراء حتى الطبالين والزمارين والمضحكين". وفى عهد مسعود حضر المجلس كل من الزينبى العلوى ومنحه خمسين ألف درهم، والعنصرى ومنحه ألف دينار، وللمطربين والمضحكين ثلاثين ألف درهم، ويضيف أنه فى المحرم سنة ٤٢٢هـ / سنة ١٠٤٠م عقد السلطان فى باغ فيروزى وجئ بالشراب فسكر المطربون والمضحكون جميعًا .

ثالثا الندماء ومناصب الدولة العليا :

كانت المنادمة طريقًا سهلاً للارتقاء إلى أعلى المناصب فى البلاد، وخاصة للندماء الخاصة على الرغم من أن معظم الكتب التى تناولت الندماء والمنادمات تشير إلى عدم السماح لمن يؤذن له فى المنادمة ألا يتولى عملاً من الأعمال، وذلك حتى لايلحق أى أذى بالناس، فمع تبسطه ومجالسته للسلاطين يظهر جبروته وتكبره على الرعية [٨٠]، لأنه لايخشى السلطان،

وتكون يده أعلى على الناس ، ومع ذلك فإننا نرى عدة أمثلة فى الدولة الغزنوية يتولى فيها الندماء المناصب العليا والرفيعة فى البلاد، فقد ارتقى أبو القاسم على الذوكى نديم السلطان محمود من الإشراف على غلمان السراى حيث كان يشرف عليهم بصورة سرية ، لكى يبلغه الغلمان شكواهم وأسرارهم، ويقوم هو بعرضها على السلطان مباشرة- إلى منصب كاتب فى ديوان الرسائل فى إمارة الهند، ثم امتد تكريم السلاطين لأولاده بعد وفاته ، فقد نالوا وظائف عامة فى ديوان الرسائل فى عهد مسعود ، وهم أبو منصور وأبوبكر وأبو نصر، الذى بلغ منصب صاحب بريد غزنة[٨٤].

وارتفعت مكانة بعض الندماء إلى مناصب متقدمة فى الجيش الغزنوى ، فنرى أيا النجم إياز الذى تربى غلامًا فى قصر السلطان محمود[٨٥] يسند إليه فى البداية مهمة رئاسة الغلمان فى القصر[٨٦] ثم يرقى فيعين قائدًا للجيش ، ثم قائدًا عامًا لجيوش خراسان .

ولقد حاول الوزير حسنك لدى السلطان مسعود فى تولية إياز منصبًا عامًا فى الدولة وهو حاكم على إقليم الرى، إلا أن السلطان رفض ذلك متعللاً بنشأته الذلة وعدم تدربه على أهوال الأيام وأعباء هذه المناصب[٨٨] وقد توفى إياز فى ربيع الأول سنة ٤٤٩هـ / ١٠٥٧م دون أن يتولى أية مناصب أخرى فى الدولة [٨٩].

ولقد ارتقى حسنك إلى منصب الوزارة ، وكان منذ الطفولة ملازمًا للسلطان محمود ووصل إلى تست الوزراء فى عهد مسعود الغزنوى [٨٧].

كما ارتقى عبد السلام النديم وارتفع شأنه ، حتى وصل إلى منصب رئيس ديوان بلخ ، وقام بعدة سفارات خارج البلاد [٨٧].

ومما يجدر الإشارة إليه أن نوشتكين الخصى نديم السلطان مسعود الخاص ، رفعت منزلته فى البلاد منذ عهد السلطان محمد بن محمود، حيث اختاره ليكون نواقه والموكل إليه أمر شرابه، ثم ارتفعت منزلته فى عهد مسعود ، ففى البداية أسند إليه منصب صاحب الدواة (دوات دار) ، ثم عينه فى منصب قيادة الجيوش الغزنوية ، فصار الناس يتهكمون عليه وينشدون شعر المصابى الذى قاله حين توفد معز الدولة البويهى للدعو نكين- حارس خزانة الملابس- ليتسلم القيادة العامة للجيوش العباسية :

طفل يرف الماء من وجناته ويرق عودة

ويكاد من شبه العذارى فيه أن تبنت نهوده

تاهوا بمقعد حضره سيفًا ومنطقه قلوده

جعلوه قائد عسكر ضاع الرعيل ومن يقوده

ولم يقف مسعود عند هذا الحد، بل أسند إليه منصب ولاية جوزجان ، وزاد من منزلته وثقته بأن جعل خادمين فى خدمته ليل نهار، فقد كان من المألوف أن يوفد خادم واحد مع النديم الذى يصبح من الخاصة ، ولكن نوشتكين تميز عن الجميع بأن صار له خادمان يتناوبان خدمته على مدار اليوم[٨٨].

وفى عهد السلطان أبى المظفر إبراهيم أسند إلى الفقيه أبى حنيفة النديم مهمة الإشراف على ولاية «ترنك»، وهى أول أسندت إلى خوارزمشاه التونتاش ، كما أسند إلى بايتكين غلام نوشتكين الخاص ونديمه مهمة الإشراف على الصولجان والسلاح بأنواعه وأدوات الرياضات[٨٩].

وفى عهد السلطان أبى شجاع فرخ زاده بن مسعود، أمر بإسناد منصب الرئاسة العامة فى مدينة بست إلى النديم أبى سعيد عبد الغفار فاخر بن شريف حميد أمير المؤمنين [٩٠].

ارتقى منصب المنادمة ، وعلت مكانة الندماء إلى درجة السفارة، فقد اختير أبو القاسم عبد الله الحصيرى من ندماء محمود ومسعود - من إقليم سجستان-[٩١] وهو نجل الفقيه أبى بكر الحصيرى النديم، فى سفارة إلى أبلك خان بتركستان فى مهمة إحاطته علمًا باعتلاء مسعود لعرش غزنة ، وينقلوا إليه تعكيدات الصداقة، ويطلبوا منه يد كريمته للسلطان، ويد ابنة ولى عهده المسمى بفراتكين، لابنة مودود، وقد مكث أبو القاسم الحصيرى فى تلك السفارة ثلاثة أعوام فى بلاد الترك[٩٢].

كذلك ارتفعت مكانة أبى سعيد عبد الغفار فاخر النديم إلى منزلة السفارة، حيث أرسله السلطان عبد الرشيد فى مهمة تتعلق بالعهود والمواثيق المزمع عقدها مع كبار رجال الدولة فى ولاية خراسان [٩٣].

ومما يجدر الإشارة إليه أن الندماء لعبوا دورًا سياسيًا هامًا فى تولية وعزل بعض السلاطين الغزنويين ، ويظهر هذا بوضوح بعد وفاة السلطان محمود الغزنوى، الذى أوصى لابنه الأصغر محمد دون ابنه الأكبر مسعود[٩٤]، الذى كان بعيدًا عن غزنة ، فاتفق أمناء الملك من أمثال على قريب كبير الحجاب والوزير حسنك وصاحب ديوان الرسائل أبو نصر مشكان ، وأبو النجم إياز النديم على دعوة الأمير أبى أحمد محمد، المقيم فى جوزجان ليجلسوه على عرش السلطنة، على أن يتولى على قريب مهمة تدبير شئون الملك فى خدمته .

لم يستمر الأمير محمد في السلطنة كثيراً، فقد عزل لميله الشديد إلى اللهو والمجون، حيث عقد كبار رجال الدولة من أمثال كبير الحجاب وأبي نصر مشكان ومعهم عدد من النساء كأبي الحسن العقيلي وأبي الحسن الكرخي ونبيه الفقيه واتفقوا على مكانية الأمير مسعود في هراة[٩٥] بعدة رسائل يحملها إليه أبوبكر الحصيري النديم، تتضمن الاعتذار عما جرى منهم بشأن تولية محمد، وإخباره أنهم قاموا باعتقاله وإيداعه سجن قلعة كوهتيز بتكينا باد [٩٦].

وتأكيداً على دور النساء في تولية مسعود للعرش الغزنوي ، فقد سار إياز نديم محمود الخاص، ومعه على دابة إلى نيسابور لتقديم فروض الطاعة والولاء للسلطان مسعود[٩٧] ، فسر السلطان منهم، وقوى ساعده بهم وسعى إلى الانتقال إلى غزنة [٩٨].

كذلك نلحظ دور نوشتكين نديم الخاصة للسلطان مسعود الذي قام بدور بارز في القضاء على نفوذ السلطان ونهب ماله وخزائنه ، وبالتالي عزله وقتله في سنة ٤٣٢هـ / ١٠٤٠م فقد جهز السلطان ابنه مودود لحرب السلاجقة ، ثم سار إلى بلاد الهند ليشتي بها على عادة والده محمود، واستصحب معه آخاه محمداً المسمول، وعبر نهر سيحون، فجمع نوشتكين الخصي الغلمان ونهب ما تخلف من الخزائن، وأعلن محمداً سلطاناً ، كما أعلن الحرب على مسعود ، حتى الجأه إلى الاستسلام، فقبض عليه مع نسائه وأولاده في قلعة كيري[٩٩].

ولايعرف السبب الحقيقي وراء تغيير ميل وأهواء نوشتكين المقرب من سيده ومعشوقه ، فهل يرجع هذا إلى انهزام مسعود أمام السلاجقة في داندانقان أو رغبة في الاستيلاء على الأموال بالرغم من عطايا السلطان الكثيرة وهباته لهذا النديم، أم أن هناك سبباً شخصياً بينهما لم تعثر به المصادر التي تحت أيدينا ؟

كذلك تدخل النساء في الحط من شأن بعض رجالات الدولة البارزين حسداً وحقداً عليهم، وخير دليل على ذلك دس النساء ضد الوزير أحمد بن حسن الميمندي[١٠٠] في عهد السلطان محمود الغزنوي – الذي لقب بلقب شمس الكفاة [١٠١]، ومدحه الشعراء المعاصرون بالعديد من القصائد الشعرية وقد تدرج في عدة مناصب في بداية حياته في الدولة الغزنوية فكان يقوم على تحصيل أموال الديوان في مدينة بست في عهد السلطان سبكتكين ، ثم عين رئيساً لديوان الرسائل في عهد محمود، وأسند إليه منصب الاستيفاء وشئون الجند في غزنة ، وتوج وظائفه بتولي الوزارة [١٠٢]، فقد حمل النساء السلطان على عزل الوزير من منصبه ومصادرة أمواله وحبسه في قلعة كالنجر طوال الفترة المتبقية من حكمه [١٠٣].

ولكن عندما تولى مسعود العرش أعاده إلى منصبه وأطلق يده في كثير من شئون الدولة والإدارة [١٠٤]، وبذلك رد إليه مكانته وأطلقه في الثأر ممن دس عليه من النساء وخاصة الوزير حسنك على الرغم من أن الميمندي في وزارته لمحمود كان يستشفع للمغضوب عليهم قبل السلطان مثلما فعل في الاستشفاع للمؤرخ البيروني والشاعر الفردوسي [١٠٥].

رابعاً : المناسبات العامة التي يجتمع فيها النساء والمهن والهوايات التي يجيدونها :

هناك مناسبات عدة يجب على النساء حضورهم إلى جانب الحكام، فيجب على النديم أن يصاحب السلطان في رحلات الصيد ، وأن يجالسه في الشراب والطعام والطرب، وأن يكون على درجة عالية بمعرفته الفرد والشطرنج والألعاب الأخرى، ولكن بدون أن يدخل في رهانات فإن ذلك مقامرة، وهذا لايليق بالمنادمة[١٠٦].

الصيد :

من أهم ما يمتاز به النساء المعرفة التامة بفنون الصيد فمن حق النديم إذا طلب الملك الصيد، أن يتقدم بدابته على دابة الحاكم، وأن يعمل جهده في أن لايبخس حظه [١٠٧]. فالصيد من وسائل الترفيه والتسلية الهامة التي تولع الغزنويون ولعاً شديداً بها، بل أقاموا عليها أناساً ينظرون في شؤونها كالفهادون، وأصحاب الصقور والبيازرة ، وأطلقوا عليهم الأرازق ، لذا تسابق الشعراء في وصف هذه الجوارح وحركاتها وسرعتها وحضالها [١٠٨].

وللصيد أوقات معلومة من كل عام ، وهي فصل الربيع، ومن حق السلطان أن يحدد الميعاد الذي يخرج فيه لنزهات الصيد على فصل الربيع فقط، بل كانت نزهاته على مدار العام، وربما في فصل الشتاء مع البرد الشديد القارص . وفي أغلب النزهات كان يستمر الصيد عدة أيام، ما بين ثلاثة أيام وسبعة . فقد كان محمود الغزنوي يظل في صيده ثلاثة أيام، ثم يعود إلى غزنة ويدخل مقصورته الصيفية [١١٠] . وقد قبل أنه في إحدى نزهاته أمضى يومين في جوسق بست في أقليم بست ، حيث صاد حماراً وحشياً وقيده بالحبال ، ثم أمر بوشمه باسمه، وأطلق بعد ذلك على عادة ملوك الفرس[١١١].

مارس السلطان مسعود في صباه صيد الأسود وحده ولم يأذن للعبيد أو النساء في مساعدته بشئ ، فقد كان من قوة القلب ورباطة الجأش ، – من عادته في صيد الأسود – أن يمسك بحربة قصيرة مثبتة إلى يد قوية ورمح طويل، حتى إذا لم يصب الأسد بالحربة تلقاه بالرمح، ومن أشهر النساء الذين كانوا يصاحبونه في صيده للأسود أبو سهل الزوزني ، الذي نظم أبياتاً من الشعر في مدح السلطان وصيده قائلا :

السيف والرمح والنشاب والوتر غنيت عنها وهاكي رأيك الدهر[٩]

ومن العادات المتبعة في نزهات الصيد أن يجمع المشاة لإعداد حشر الصيد، وأن يرسل جماعة خارج الناحية التي يزمع الصيد بها لهذا الغرض، وقد خصص السلطان مسعود أسرة أولاد نيازي قويقش لمثل هذا العمل. ففي شهر محرم سنة ٤٢٨هـ / ١٠٣٦م ، نزل السلطان في جوسق نشت، على مسيرة فرسخ من بست ، فتجمع المشاة بالساحة لحشر الصيد ، فتجمع بها عدد كبير من الحيوانات لدرجة أن الحيوانات اندفعت إلى داخل حديقة القصر، وقدر عددها بأكثر من ستمائة رأس[١١٣].

وفي بعض الأحيان كانت نزهات الصيد تستغل في محاولة تحقيق مآرب سياسي أو القضاء على بعض الخصوم، وذلك بمعرفة أحد الندماء والتخطيط معه ، فقد قصد نوشتكين نديم الأمير اسماعيل بن سبكتكين قتل سيف الدولة محمود في إحدى النزهات وأخرج سيفه في وجهه، إلا أن الأمير إسماعيل منعه بإشارة من رأسه [١١٤].

تعددت مواضع الصيد فكان منها ما هو قريبًا من العاصمة مثل منجر قبان داره كزه، ومنها ما هو بعيد مثل ترمذ[١١٥] التي اعتاد السلطان محمود الذهاب إليها في نزهات صيده، أما السلطان مسعود فإنه كان يرتاد عدة أماكن مثل مصطادزه (شكارزه) مع الندماء والمطربين وغلمان السراي [١١٦]. ففي ٧ صفر سنة ٤٢٨هـ / ١٠٣٦م سار إلى شاطئ نهر هيرمند، ومعه الصقور والفهود والندماء والمطربين واستمر الصيد حتى الضحى ، ثم ساروا على ضفاف النهر، وأعد الطعام وشرب الجميع وطاب لهم اللهو والطرب، ثم ركب السلطان ومعه نديمان وساقيان وغلام في سفينة ، وباقي الندماء والمطربين في سفينة أخرى[١١٧].

شجع الغزنويون الندماء على الصيد فكثيرًا ما كانوا يصطحبونهم معهم ويكافئونهم كلاً على حسب قدرته في صيد الطيور أو الحيوانات ، وفي المقابل كانوا يغرمونهم الأموال إذا ما تلكئوا أو فشلوا ففي عهد السلطان مسعود خرج إلى موضع ميخواران ومعه عدد كبير من العاشية مثل الحصيري النديم، ومعهم جميع آلات الطبخ وأدوات الصيد والطرب والشراب، فلما تنفر الحصيري في صيده ، أغرمه السلطان خمسمائة الف دينار، ولكن أنعم على أبي الحسن الكاتب العراق النديم بخلعة فاخرة وحزامًا من الذهب [١١٨].

٢- الشراب والطرب :

اهتم السلطان الغزنويون بمصاحبة الندماء في مجالس الشراب والطرب، فكان لايخلو مجلس منهم، ويعتبر لجتماع الندماء في هذه المجالس من الأشياء المألوفة في تلك الفترة والتي

استمتعوا عن غيرهم من الموظفين ، كانت مجالس الشراب تعقد عادة في البساتين والحدائق وأبهاء القصور، وتدار فيها كؤس الخمر [١١٩].

تهتم السلاطين بمجالس الشراب ، وأظهروا بذخا كبيرًا في الصرف عليها، فقد اعتادوا أن يكون لكل سلطان جوقة من المغنين في داره أو بستانه ، وأدى ذلك إلى تقريب السلاطين لأرباب الموسيقى والغناء ، وإذا سمع أحدهم بمغني أرسل في طلبه ، وقد عرف عن الغزنويين إقبالهم على اللهو ومجالسة الندماء، فكانت حياة السلطان مسعود عامرة بتلك المجالس.

ولقد جرت العادة ألا يشرب السلاطين في يوم الجمعة من أجل حرمة هذا اليوم، وكان الشراب يبدأ بعد صلاة العصر، حتى إذا ما سكروا كان الليل قد أقبل عليهم ، مع ملاحظة عدم تنقلهم من مكان إلى آخر أثناء شربهم الخمر، لأن ذلك يعتبر من الأشياء غير المحمودة[١٢٠].

وفي عهد محمود دعا إلى مجلس الشراب ، وقد خص كل نديم بمائدة شراب، مما يدل على مدى مكانة الندماء ، ومنزلتهم الرفيعة في مجلسه ، وكان أبوطاهر السيستجوري من ندماء مجلس السلطان، يتناول الشراب ويلهو بالصولجان . وقد استغل ندماء محمود نقطة ضعف أعدائهم في القضاء عليهم، فقد قاموا بالدس لأرياق الحاجب صاحب جيش الهند والغازي السبهسالار ، حيث استغلوا حبهما الشديد للشراب والخمر، في القضاء عليهم[١٢١].

كذلك استغل السلطان محمود الشراب في القضاء على غريمه اسرائيل المرسل من قبل السلاجقة في بداية ظهورهم ، فهيأ المجلس للطعام والشراب وظلا يشربان ثلاثة أيام بلياليها ، حتى إذا لعبت الخمر في رأسه أمر بتقييده بالقيود الثقيلة ، ونقله إلى قلعة كالنجر وحبسه[١٢٢].

من أشهر مجالس الشرب والطرب في عهد محمود، والذي أغدق فيه على ندمائه، المجلس الذي عقد على ضفاف نهر جيحون بحضور قدرخان يوسف [١٢٣]، فقد أمر السلطان بإعداد مائدة فاخرة وجلس هو والخان جنبًا إلى جنب ، ولما فرغا بدأ مجلس الطرب الذي كان مزينًا بأقدر الزهور ومزودًا بأطيب أنواع العقول والجواهر الكريمة، وأشياء نادرة ، حتى عقدت الدهشة لسان قدرخان[١٢٤]. ومن جملة الندماء في هذا المجلس أبو الحسن العقيلي وأبوبكر الحصيري الذي جاوز حد الأدب في هذا المجلس ، فعنفه السلطان مرتين[١٢٥].

ويبدو أن سلاطين الغزنويين أغرموا بمجالس الشراب والطرب فكان لايرون في إظهارها كلفة أو شيئًا من الحرج ، خاصة في عهد مسعود الذي كان يعمد سرًا في شبابه في مدينة

هراه إلى تناول الشراب وإقامة الطرب والغناء ، وإحضار المطربين والمطربات خفية ولى غفلة من ريحان الموكل إليه مهمة رعايته من قبل والده مسعود (١٢٦).

وفى حفلات الطرب والشراب كان يأمر السلطان بصنع الموائد وإعداد الشراب مع عمل منافسات بين الحاضرين فى هذه المجالس ، ففى سنة ٤٣٢هـ / ١٠٤٠م عقد المجلس فى منطقة باغ فيروزى ، وجئ بالشراب ، وجهزت الهرية ، ودعى عدداً كبيراً من رجالات الدولة كالأمير مودود والوزير وكبير الحجاب وعدداً من الندماء ، ودارت الكؤوس ، فقال مسعود لندمائه : فلنراع العدل ولنشرب جميعاً حتى لايظلم أحد، فشرب كل واحد منهم نصف من، ولخنت الخمر بألبابهم، وعلا غناء المطربين، وقد شرب أبو المحسن العقيلى النديم خمسة أقداح وألقى درعه فى السادس، وفقد رشده فى السابع ، وتدلى رأس أبى العلاء الطبيب فى الخامس فحملوه للخارج ، وشرب خليل بن داود عشرة كؤوس، أما أبو نعيم النديم فقد شرب لثنتى عشرة كأساً ، وقد سكر المطربون والمضحكون جميعاً حتى الثمالة، وقد شرب الأستاذ عبد الرازق الوزير ثمانية عشرة كأساً ، أما السلطان مسعود فقد استمر فى الشرب حتى سبع وعشرين كأساً (١٢٧).

ولقد جرت عادة السلطان مسعود على مداومة الشراب إذا دخل سراى الحرم، فإنه ينفرد فى الشراب وحده دون نديم أو صاحب ، مما يدل على حبه الشديد للخمر، لم يتوقف إلا فى الحالات النادرة أو فى أوقات المرض، ففى أثناء مسيرته إلى لاهور أصيب بعلة ، فمكث خمسة عشر يوماً أمر فيها بسكب ما فى خزائن الشراب فى النهر، وحطم آلات الملاهى والطرب ، ولم يكن أحد يجرؤ على أن يصرح بالشراب لأنه تاب عنه وتأكيداً لذلك أمر المحتسب بمراعاة منعه والتشدد فيه (١٢٩).

وعلى ذلك فقد استمر السلطان بعيداً عن الشراب قرابة الخمسة أو الستة أشهر لم يأمر بإعداد مجالس الشراب حتى قدوم عيد النوروز (١٣٠)، ففى هذه المناسبة جلس السلطان على سريره فى حديقة قصر الربيع، وأمر بعد الموائد ، وأعد مجلساً كثير الزينة، وقد أقبل الندماء والمطربون والمغنيون ، وكان معظم شراب السلطان مع الندماء ، وقد قيل أنه ظل أسبوعاً مستمراً على الشراب ثم أمر بالصلات للشعراء(١٣١) والمطربين بخمسين ألف درهم، وأمر لأحد الندماء ويدعى محمد البرطى بألف دينار ، وقد قيل إن السلطان أمر فى أحد المجالس للشعراء الغرباء بعشرين ألف درهم وأعطى للزينبى العلوى الحمودى النديم خمسين ألف درهم حملت إلى منزله على ظهر فيل، ومنح العنصرى الشاعر النديم ألف دينار ، وللمطربين والمضحكين ثلاثين ألف درهم(١٣٢).

أما بالنسبة لمغنى وعطايا الندماء فى عهد محمد بن محمود فإن السلطان مسعود عقب اعتلاء العرش وخلع أخيه، أمر بإعادة هذه الصلات مرة أخرى لخزانة الدولة، فقد أجبر الندماء من أمثال أبى نصر الطبيب وعبد الرحمن القوال ، وشدد عليهم فى حملها بأمر من الأمير حسنك وأبى سهم الزوزنى العارض (١٣٣).

ولى عيد المهرجان جلس السلطان مسعود للاحتفال فى اليهو المقابل للجوسق الجديد فى القصر الذى أمر ببنائه (١٣٤)، وتقدم الأمراء والموالى بالهدايا والنثار ، وجلسوا حسب مراتبهم وقد اجتمع أعيان الدولة وجلس الندماء ، وبادر الجميع فى اللهو والطرب ، ودارت أقداح الشراب بكثرة ، ولهذ المطربون فى الغناء ، فكان يوماً عظيماً ، وقد انبثق من هذا المجلس مجلساً خاصاً حضره الندماء المقربين جداً من السلطان (١٣٥).

ومن الملاحظ فى مجالس الشراب فى عهد مسعود أنها كانت تقام فى جميع أوقات السنة وعقب الانتهاء من أعمال الدولة، فمراء يأمر بإعدادها واستدعاء الندماء والمطربين عقب النظر فى المظالم، وعقب عودته من رحلات الصيد ، كذلك عقب استعراضه للفيلة، وفى أثناء تفقده لأحوال الولايات فى كابل وبراون وتناول الشراب بموضع يسمى جوكانى (١٣٦).

ومن المناسبات التى دعا فيها السلطان ندماءه إلى مجلس شراب الاحتفال بختان بعض أولاده من الأمراء الصغار ، ففى سنة ٤٢٧هـ / ١٠٣٥م احتفل وشرب سبعة أيام وكان السلطان يتنزه فى القصر والرياض ويشرب طروباً بهذه الأفراح مبتهجاً بالاحتفالات (١٣٧).

لم تكن مجالس الشراب قاصرة على السلاطين بل تعداه إلى كبار رجال الدولة، فلهم مجالس فاخرة ، فقد أعد أبوسهل الزوزنى مجلساً للشراب، دعا فيه أبا الفضل البيهقى والأستاذ أبا نصر مشكان رئيس ديوان الرسائل ، وعدداً من الندماء والمطربين وقد جئ بالمآكل الطيبة والشراب الرائق . كذلك كان للوزير أحمد بن حسن الميمندى مجلس للشراب والطرب ، يحضره عدد من الندماء والمطربين (١٣٨).

ولبعض حكام الولايات التابعة للدولة الغزنوية مجالس شراب خاصة ، يحضرها خاصة ندمائه فقد كان لأبى العباس مأمون خوارزمشاه فى خوارزم مجلس خاص يحضره ندمائه الخاص المدعو صخرى، كما كان من عادة الأمير أبى العباس إذا وصل لكأسه الثالث أن يقف ويشربها نخب السلطان الغزنوى، ويقف جميع الحاضرين لذلك(١٣٩).

وكثيراً ما كان يتعرض ندماء مجلس الشراب لبعض العقوبات والتشدد معهم، فقد غضب السلطان مسعود فى سنة ٤٣٢هـ / ١٠٤٠م فى يوم عيد المهرجان على أحد ندمائه الشعراء

ولم يأمر له بأي صلات وعطايا ، وهو الشاعر مسعود الرازي (١٤٠)، وأمر بالقبض عليه وإبعاده إلى إحدى قلاع الهندوستان ، لأنه نظم قصيدة تنطوي على نصائح للسلطان منها :

لقد كان أعداؤك نملاً فصاروا ثعابينا فبادر باستئصال شأفة النملة

التي صارت ثعبانًا تتيح لهم الفرصة أكثر من هذا ولاتصبر عليهم فإن الثعبان إذا امتد به الزمان يصير تنينا (١٤٦).

فعلى الرغم من أن هذا النديم قد أدى نصيحة جليلة للسلطان مسعود، إلا أن قصيدته قد أعدت من الفضول ، ولايحق للشعراء أو الندماء هذا السلوك مع حكامهم وسلاطينهم.

وفي حقيقة الأمر فإن مجالس الشراب تعد بمثابة مكانًا للتصالح وفض المنازعات ، فقد ذكر السلطان مسعود لأبي بكر الحصيري- من أكبر ندماء والده- في خلوة في مجلس شرابه جميع ما جرى بشأنه من حديث ومكيدة ، وكيف أن السلطان سامحه بعد ذلك وعفا عنه (١٤٧).

كذلك كانت مجالس الشراب مكانًا لوفاة الندماء ، ففي ربيع الآخر سنة ٤٢٨هـ / ١٠٣٦م توفي أبو سعيد بن محمود طاهر الغازن في مدينة بست- نديم السلطان مسعود- الذي كان جالسًا في المجلس مع أبي نصر مشكان، والمؤرخ أبي الفضل البيهقي وبعض الندماء الآخرين، ولما دارت الكؤوس وشرب أبوسعيد بدون انقطاع ، مات متأثرًا بذلك. كما حدث في أحد المجالس أن مسعد ابن التوشتاشي صاحب خوارزم إلى سطح القصر وهو ثمل فسقط ميتًا، وقد حزن عليه السلطان مسعود (١٤٨).

وصفوة القول فإن للشراب والندماء في حياة السلطان مسعود مكانة كبيرة ، لدرجة انه كان يباع في عهده الغلام أو الجارية بدينار واحد، بينما كانت الخمر يشترى المن منه بأزيد من ذلك بكثير (١٤٩)، كما أشاد قابوس(١٥٠) وهو الذي عمل نديمًا خاصًا للسلطان مودود الغزنوي بحسن خصال سيده وعطاياه ، فلم يغب عن مجلسه أبدًا طوال الثماني سنوات التي عمل فيها نديمًا ، ويؤكد أن الوزير عبد الرازق بن لحمد بن حسن الميمندي ومشرف البلاط لم يغيبا قط عن مجلس شراب، ولكن تلك المجالس لم تصل إلى ما وصل إليه مجالس السلطان مسعود في اللهو والمجون .

وهنا يجب الإشارة إلى أن السلطان خسرو ملك بن خسرو شاه آخر ملوك الغزنويين كان مفرطًا في الشراب والمرح والطرب مع ندمائه ، لدرجة أن النساء في عهده وصلن إلى إصدار الأوامر، وصارت لهن كلمة ونفوذ ملحوظان(١٥٢).

وبناء على ذلك يتضح ما أشير إليه من أهمية الندماء الأكفاء في مصاحبة السلاطين ، وذلك لأنه إذا أطال الجلوس إلى مواليه انفضت حرمته واعتل طبعه، لأنهم لايليقون بصحبته والهزل معهم(١٥٣) اذا كان الملك أردشير بن بابك ملك الفرس يوكل إلى غلامين نكيين ، ليفارقان مجلس شرابه، ويأمرهما بحفظ ألفاظه وكلامه عند الشرب والمنادمة ، أحدهما يملي والآخر يكتب ، فإذا أصبح قرأ عليه الكاتب كل ما لفظ به في مجلسه إلى أن ثمل ونام، فإذا قرأ عليه أمر لهما بالخلع والعطايا ، وقال : «أصبت فيما فعلت ، وأخطأ الملك فيما أمر به» (١٥٤).

٣- الألعاب الرياضية المختلفة :

اهتم سلاطين الغزنويين باصطحاب ندماتهم في أثناء قيامهم برياضتهم المفضلة ، سواء الرياضات الذهنية كالنرد والشطرنج أو الرياضات البدنية كلعب الكرة والصولجان وغيرها.

وفي مقدمة الألعاب الرياضية التي يحضرها الندماء ويشاركون ملوكهم في ممارستها ، لعبة الشطرنج ، التي عرفت قديمًا في بلاد الفرس باسم لعبة النرد ، أي حرب بين شخصين يمثلان فكرين أو جيشين مختلفين، مساحتها مربع يعرف بالرقعة ، تنقسم إلى أربعة وستين مربعًا ملونة بلونين مختلفين ، أحدهما فاتح والآخر داكن، على التوالي ، ولكل لاعب مجموعة من الأحجار أو القطع عددها ستة عشر حجرًا (١٥٥).

وقد وضعت قطع الشطرنج للعب بها، وكيف ينبغي أن تقسم إلى جيش يشمل جناحا وميمنة وميسرة ، وكان أول من اخترع الشطرنج حكماء الهند، الذين أهدوه إلى الملك أنوشروان العادل (١٥٦)، كما يؤكد الفردوسي أن الشطرنج اخترع في عهد أحد ملوك الهند ويدعى جاف (١٥٧)، وقيل أن أنوشروان أهدى الشطرنج إلى قيصر فأعمل حكماؤهم أذهانهم فيه، وزادوا عليه بابين(١٥٨).

ومن حق النديم على حاكمه إذا لعب معه الشطرنج أن يعمل جاهدًا في ألا يبخس حظه، ولايفتر في لعبته (١٥٩).

أما عن اللهو بالصولجان والرمي بالكرة فإنهما من العادات المتبعة في الدولة الغزنوية وقد نصح قابوس(١٦٠) السلاطين في لعبها بألا يجعلوها عادة دائمة، والمفروض أن تلعب مرة أو مرتين في السنة، وحدد عدد الفرسان في لعب الكرة بثمانية أشخاص على أن يقف الملك في رأس الميدان ، ويقف آخر في آخره ، وستة أشخاص في الوسط يضربون الكرة.

وهناك إشارات تدل على أن السلطان مسعود الغزنوي كان على علم باللعب بالصولجان فيشيرون إلى أنه كان يتناول الشراب ويلهو بالصولجان بمصحبة أبي طاهر السيمجوري[١٥٧] كما أشار ميرخواند[١٥٨] إلى أن السلطان كان يقامر مع أحد ندمائه على لعب الصولجان.

وقد اهتم السلطان مسعود بلعب الصولجان في الجرسق الأبيض مع ندمائه ، وقد مارس في صباه وصدر شبابه أنواع الرياضيات المختلفة كالمصارعة وحمل الأحجار الثقيلة والمبارزة، ففي جمادى الأول سنة ٤٢٢هـ / ١٠٣٠م أقيم حفل كبير في القصر ، امتطى فيه السلطان جواده في الميدان، وقام باللعب من معيته ويتفرج ويشجع ويثني على لعب طفول[١٥٩].

كذلك برع عدد كبير من الندماء في الألعاب الرياضية ، ووصلوا فيها إلى درجة كبيرة من الإتقان ، فقد كان نوشتكين نديم السلطان مسعود الخاص على درجة عالية بعلم الفروسية ولعب الصولجان والرمي بالقرص .

هذا بالإضافة إلى بابتكين غلام نوشتكين الخاص ونديمه، كان على قدر كبير من استعمال شتى أنواع الأسلحة، بحيث لا يضارعه أحد في اللعب بها، وخاصة في لعب الصولجان[١٦٠].

وفي عهد السلطان فرخ زاد الغزنوي، أجاد الوزير أبوبكر حصال - نديم السلطان الخاص- عدة ألعاب رياضية ، فكان يتقن جيداً قواعد الفروسية والرماية وكان مقدماً في المبارزة وألعاب القوى[١٦١].

كما عمل بابتكين نديم السلطان أبو المظفر ابراهيم في أعمال الخلعات الخاصة ، وهي الإشراف على الصولجان والسلاح ورمي السهام ، حيث شمله السلطان بالرعاية والعطف وأجزل له العطايا الكثير والهبات[١٦٢].

وصفوة القول فإن المنادمة في الدولة الغزنوية لها قواعد وأصول وأسس سار عليها الندماء والمنادمين، من أهمها تنوعهم وجعلهم مراتب حسب قربهم من قلب السلطان ، ولندماء مجلس الحكم مكانا للجلوس في البلاط السلطاني.

وعلى النديم مراعاة عدة اعتبارات من أهمها معرفة مزاج منادمه ، والاهتمام بتعلم فنون الصيد ولعب الشطرنج والنرد والكرة ، والخروج مع الملك في نزهات الصيد، لذا فقد أثر الندماء في الدولة الغزنوية تأثيرا واضحا في عدة مجالات في البلاد كالحياة السياسية وتدخلوا في شئون الحكم والإدارة بالانضمام إلى طرف من الأطراف دون الآخر، وانغمسوا الحياة الثقافية بما نظموه من قصائد ومصنفات أدبية وفكرية مختلفة.

الهوامش

١- النديم جمع ندام، وجمع الندام ندامى ، والندامى جمع ندمان .

(ابن منظور : لسان العرب ، طبعة دار المعارف، ج١٦، ص٥٠) .

٢- ابن منظور : نفس المصدر السابق والجزء ، ص٥٠ ، ٥١ .

٣- نظام الملك الطوسي : سياست نامه ، ترجمة السيد محمد العزابي، طبعة دار الرائد العربي بالقاهرة ١٩٧٨م، ص١٢٣ .

٤- قامت الدولة الزيارية في طبرستان وجرجان وبلاد الجبل، ما بين عامي ٣١٦هـ / ٩٢٨م إلى ٤٧٠هـ/ ١٠٧٧م واعتمدت على العنصر الديلمي ، وكان أول حكامها يسمى مرداويج بن زيار الديلمي ، وقد بلغت الدولة في عهده أوج اتساعها ، وكان يرغب في إعادة مجد الفرس القديم ويحيي القومية الفارسية (المسعودي - مروج الذهب ومعادن الجوهر، تعليق محمد محيي الدين عبد الحميد ، طبعة دار الرجاء - بمصر ، ج٤ ، ص٣٠٢). ومن أهم حكامها قابوس بن وشمكير ومنوچهر بن قابوس ، وانتهت دولة آل زيار على يد السلطان السلجوقي ملكشاه في عهد حاكمها كيلانشاه بن كيكاوس الذي اقتصر حكمه على مدينة جيلان ، وبوفاته سنة ٤٧٠هـ / ١٠٧٧ انقرضت الدولة الزيارية .

(المرعشي : تاريخ طبرستان ورويان ومازندران ، عنى باعتنا واهتمام كسترين بنكتان برنهارد دارن، ص٢٠٠ : ٢٠١) .

٥- الأمير قابوس : قابوس بن وشمكير، المعروف بكتاب النصيحة، ترجمة محمد صادق نشأت، وأمين عبد المجيد بدوي، الطبعة الأولى ، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٥٨م، ص٢٩ .

٦- الجاحظ : كتاب التاج في أخلاق الملوك، تحقيق فوزي عطوي، طبعة الشركة اللبنانية للكتاب ، بيروت - لبنان -١٩٧٠م، ص٣٦ .

صنف أرسطو الندماء إلى ثلاث طبقات ، فكان أبناء الملوك في الطبقة الأولى، وكان مجلس هذه الطبقة على بعد عشرة أذرع من سرير الملك، ثم الطبقة الثانية من الندماء وهم بطانة الملك ومعشره من أهل الشرف والعلم، وهم على بعد عشرة أذرع أخرى ، ثم الطبقة الثالثة وهم المضحكون وأهل الهزل ، على بعد عشرة أذرع أخرى (الجاحظ : نفس المصدر السابق ، ص٣١ : ٣٢) .

٧- الراوندي : راحة الصدور وآية السرور في تاريخ الدولة السلجوقية ، عربه إبراهيم أمين الشواربي، عبد النعيم حسنين، فؤاد عبد المعطي الصياد ، طبعة المجلس الأعلى للفنون والآداب ، سنة ١٩٦٠م، ص١٥٩ .

٨- غزنة : الصحيح عند مؤرخي الفرس غزنين وهي مدينة عظيمة وولاية واسعة في خراسان وهي الحد بين خراسان والهند في طريق فيه خيرات واسعة ، إلا أن البرد فيها شديد (ياقوت الحموي - معجم البلدان، طبعة دار صادر بيروت سنة ١٩٨٤م، ج٤ ص٢٠١) .

٩- نظام الملك الطوسي : سياست نامه، ص١٢٤ .

١٠- البيهقي: تاريخ البيهقي، ترجمة يحيى الخشاب وصادق نشأت ، مكتبة الانجلو المصرية ، ص٤٣٠ ، ٤٣٤ .

١١- الراوندي: راحة الصدور وآية السرور ، ص٥٦٣ .

١٢- نظام الملك الطوسي : سياست نامه ، ص١١٦ .

١٣- الراوندي : راحة الصدور، ص٥٦٤ .

١٤- قابوس : قابوسنامه ، ص١٩٨ .

١٥- الجاحظ : التاج ، ص٧٩ .

١٦- قابوس : قابوسنامه ، ص١٩٨ .

١٧- الراوندي: راحة الصدور ، ص٥٦٤ : ٥٦٥ .

١٨- نظام الملك الطوسي: سياست نامه، ص١٢٤ .

١٩- عطية أحمد القوصي : السماحة في المجتمع الإسلامي وموقف الخلفاء والشعب منه، مقال بمجلة الدراسات الشرقية، العدد الثاني يوليو ١٩٨٤م، ص١٢٠ ، ١٢١ ، سوف يأتي الحديث عنهم بالتفصيل .

٢٠- العتبي: تاريخ اليميني ، بهامش كتاب ابن الاثير : الكامل في التاريخ ج١١ ، ص١٢ طبعة بولاق ١٩٠٩م، ص٣٠ : ٣١ . الكرديزي زين الأخبار ، ترجمة عفاف السيد زيدان ، الطبعة الأولى، القاهرة ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢ م، ص٢٧٨ . حمدالله مستوفي القزويني: تاريخ گزيدة ، ترجمة محمود محمود قشطة ضمن رسالة ماجستير لكلية الآداب جامعة عين شمس ، ص٢٩ .

٢١- خراسان : بلاد واسعة، أول حدودها ما يلي العراق، وآخرها بلاد الهند مما يلي ضفارستان، وغزنة وسجستان وكرمان، وتشتمل على أمهات البلاد مثل نيسابور، ومرو لتصيفها ، وقد فتحت أكثر منه البلاد صلحا وعنوة على يد قواد المسلمين (ياقوت الحموي : معجم البلدان ، ج٢ ، ٣٥٠) .

٢٢- محمود الغزنوي: يعتبر المؤسس الحقيقي للدولة الغزنوية التي أسسها البتكين التركي، الذي كان عبداً للأمير أحمد بن اسماعيل السامانى، وتدرج في حرسه الخاص ، واكتسب نفوذاً كبيراً في عهد عبد الملك ابن نوح السامانى (خليل الله خليلي : سلطنت غزنويان، طبعة كابل سنة ١٣٣٢هـ، ص١٩) .

Nazim: The life and the time of Sultan mahmaud of Gazna (Cambridge, 1931) . p. 24 .

وقد تشغل البتكين بدور بارز في محاولة تولية أحد أبناء الأمير عبدالملك بن نوح بدلاً من الأمير منصور ، وبذلك أشعل النار في معسكره وأطلق العصيان على الأمير الجديد ، ومن ثم رحل من خراسان إلى غزنة ، واستولى عليها وعلى عدد من المدن حولها (الفرشخي : تاريخ بخارى، ترجمة

أمين عبد المجيد بدوي ونصر الله مبشر الطرازي ، مطبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٥، ص١٣٢ ، نظام الملك الطوسي: سياست نامه، ص١٤٨ ، الكرديزي: زين الأخبار، ص٢٥٩ .

Nazim : the life and the time , p. 25, 26 .

وبذلك تمكن من تأسيس ولاية تابعة للحكم ، واستمر فيها حتى وفاته، فتولى سبكتكين الحكم بدلاً منه، وذلك لمهارته العسكرية ومكانته بين الأهالي (الفرشخي: تاريخ بخارى ، ص١٣٣، ميرخواند: روضة الصفا في سيرة الأنبياء والملوك والخلفاء، ترجمة أحمد عبد القادر الشاذلي، مراجعة السباعي محمد السباعي، طبعة الدار المصرية للكتاب سنة ١٩٨٨م ، ص٨٣ ، خليل الله خليلي: سلطنت غزنويان ، ص٦٠٥ ،

Nazim : the life and the time , p. 27 .

تولى محمود الغزنوي الحكم خلفًا لوالده سبكتكين، ويشير الجوزجاني إلى أنه كان نائبا على غزنة في حياة أبيه وهو لم يتجاوز السابعة من عمره بساعده وزيره أبو علي الكرماني (طبقات ناصري، طبعة كابل ١٣٤٣هـ ، ش، ج١ ص٢٧٠) ، وإن كانت هذه المعلومة فيها شئ من المبالغة ، إنما تدل على مقدرة محمود وكفاءته في تسيير شئون الحكم والإدارة في البلاد. لقد منح محمود الغزنوي عدة ألقاب كان من أولها سيف الدولة، الذي منحه إياه الأمير منصور السامانى (الجوزجاني : طبقات ناصري ، ج١ ص٢٥٤ ،

Nazim : the life and the time , p. 30 .

Bosworth : The Titulature of the early ghaznavech Orions , (Leiden, 1962), p. 215 .

ثم اتخذ محمود لنفسه لقب سلطان، فكان أول من تلقب بهذا اللقب من حكام المشرق الإسلامي (الجوزجاني : طبقات ناصري ، ج١، ص٢٧١ ، ميرخواند: روضة الصفا، ص١٣٥ .

Bosworth : The Titulature of the early ghaznavich, p. 223 .

٢٣- مدينة بست : بينة بين سجستان وغزنة وهراة ، وهي من البلاد الحارة المزاج ، وهي كثيرة الأنهار والبساتين (ياقوت الحموي: معجم البلدان ، ج١ ، ص٤١٤ ، ٤١٥) .

٢٤- ميرخواند : روضة الصفا ، ص١٢٠، ١٢١ .

٢٥- نظام الملك الطوسي : سياست نامه ، ص١٢٤ .

٢٦- نظام الملك الطوسي: نفس المصدر السابق، ص١٢٣ .

٢٧- البيهقي - تاريخ البيهقي ، ص٧١ .

٢٨- بلاد تركستان : هو اسم جامع لجميع بلاد الترك ، أول حدهم من جهة المسلمين فاراب ، ومدائنهم المشهورة ست عشرة مدينة (ياقوت الحموي: معجم البلدان ، ص٢ ، ص٣٢ ، ٣٤) .

٢٩- القره خانيون : هم من الشعوب التركية التي سكنت منطقة تركستان بعد اعتناقهم الإسلام على يد السامانيين .

(Howorth : the Northern frontagers of china , Alfrasyabi Turks. Journal of the royal Asiatic, (London. 1898) p. 467 .

ويعتبر بغراخان هارون أول من اعتنق الإسلام في سنة ٣١٥هـ / ٩٢٧م، وقد اتخذ من كاشغر عاصمة المملكة. وقد استولى القره خانيون على ممتلكات الدولة السامانية مع السلطان محمود الغزنوي، فنقلوا العاصمة إلى أوزكند على حدود بلاد ما وراء النهر.

(الكرديزي : زين الاخبار ، ص٢٨٨ . (Howorth : the Northern p. 478

قسمت بلاد الخانية في فترة مشغرة إلى ثلاث أقسام إدارية يحكم كل قسم فرع من الأسرة (الترشخي: تاريخ بخارى، ص٤١). وقد انتهت الدولة الخانية على يد السلطان علاء الدولة خوارزمشاه سنة ٦٠٩هـ / ١٢١٢م، وكان آخر حكامها عثمان خان .

(بارتولد: تركستان من الفتح العربي إلى الغزو المغول، ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم، طبعة الكويت سنة ١٩٨١م، ص٥٢٠ . (Howorth : Ibid , p. 501) .

٣٠- بارتولد : نفس المرجع السابق ، ص٤٢٠ .

٣١- نظامي عروضي السمرقندي : جهار مقاله، وطبه خلاصة حواشي محمد عبد الوهاب القزويني، الطبعة الأولى، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة سنة ١٩٤٩، ص٤٢ ، خليل الله خليلي: سلطنت غزنويان، ص١٣٥ .

٣٢- البيهقي : تاريخ البيهقي ، ص٨٣ ، ابن الاثير : الكامل في التاريخ، دار صادر بيروت سنة ١٩٨٢م، ص٩ أحداث سنة ٤٤٩هـ ، ص٩٣٨ ، براون : تاريخ الأدب في إيران من الفردوسي إلى السعدي ، مطبعة السعادة بالقاهرة ١٩٥٤م، ص١٣٨ .

٣٣- نظامي عروضي السمرقندي . جهار مقاله، ص٤٢ .

٣٤- الكرديزي- زين الأخبار ، ص٣٦٩ . خليل الله خليلي: سلطنت غزنويان، ص٣٠٢ ، عباس إقبال : تاريخ إيران بعد الإسلام، ترجمة محمد علاء الدين منصور، طبعة دار الثقافة بالقاهرة ، ص١٨٨ .

٣٥- جهار مقاله ، ص٤٢ ، ٤٣ .

٣٦- خليل الله خليلي- سلطنت غزنويان، ص١٣٥ .

٣٧- نظامي عروضي السمرقندي : جهار مقاله ، ص٤٣ .

٣٨- براون : تاريخ الأدب في إيران، ص١٦٦ .

٣٩- خواندمير : دستور الوزراء ، ترجمة حربي أمين سليمان ، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٠م، ص٢٣٥ ، ٢٣٦ .

٤٠- حمدالله مستوفي القزويني : تاريخ گزيدة ، ص٤٢ ، خليل الله خليلي، سلطنت غزنويان ، ص٢٨٣ .

٤١- خواندمير : دستور الوزراء ، ص٢٢٦ .

٤٢- ميرخواند : روضة الصفا ، ص١٥٨ .

٤٣- البيهقي: تاريخ البيهقي ، ص٩ .

٤٤- البيهقي: نفس المصدر السابق ص٢٧٠ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ .

٤٥- قابوس : قابوس نامه ، ص١٠٥ .

وفي حقيقة الأمر فإن عشق الحكام لغلمانهم في تلك الفترة ظاهرًا في العديد من القصص التي تدور حول هذا الموضوع ، فهناك الأمير شمس المعالي قابوس بن وشمگير يعشق غلامه التركي، ولابد من الإشارة إلى أنه شعر من هذا العشق بحق الغلام وإطلاق سراحه .

(قابوس : نفس المصدر السابق، ص١٠٤) .

٤٦- نظام الملك الطوسي: سياست نامه، ص٧٥ .

٤٧- البيهقي: تاريخ البيهقي، ص٥٩ .

٤٨- البيهقي : نفس المصدر ، ص١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٢٩ .

٤٩- عباس إقبال - تاريخ إيران بعد الإسلام، ص١٨١، ١٨٢ .

لقد سار آل سلجوق على نفس نهج الغزنويين في حبهم الشديد لمنادمة الشعراء ، فقد كان الأمير طغانشاه بن ألب أرسلان مضربا للأمثال في حب الشعر ومجاورة الشعراء ومجالستهم ، وكان شعراؤه منهم من أمثال أبي عبدالله القرش وأبي بكر الأزرقي وأبي منصور بن يوسف وشجاعي، وغيرهم (نظامي عروض السمرقندي: جهار مقاله ، ص٥١) .

٥٠- براون : تاريخ الأدب ، ص١٣٩ ، ١٤٠ ، خليل الله خليلي: سلطنت غزنويان ، ص٣١٠ ، ٣١١ .

٥١- محمد عوفي: لباب الألباب ، تصحيح أدوارد برون انكليش ، طبعة بريل في مدينة ليدن سنة ١٩٠٣م، ج١، ص٢٩٣ .

٥٢- براون : تاريخ الأدب ، ص١٤٠ ، خليل الله خليلي: سلطنت غزنويان، ص٣١١

٥٣- عباس إقبال : تاريخ إيران، هامش ١ ص١٨٢ .

٥٤- نظامي عروضي السمرقندي: جهار مقاله ، ص٤٢ ، ٤٣ .

كان للشاعر أبوبكر الأزرقي على نفس المنوال مع الأمير طغانشاه بن ألب أرسلان (نظامي عروضي السمرقندي: نفس المصدر السابق، ص٥٢ ، كما كان ابن أبو الشباب محمد نديماً لابن الحميد ، وله فيه شعر كثير (الثعالبي: يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تحقيق مفيد محمد قميحه، طبعة دار الكتب العلمية بيروت لبنان سنة ١٩٨٣م، ج٤ ص١٤٤) .

٤٠- محمدالله مستوفي القزويني : تاريخ گزيدة ، ص٤٢ . خليل الله خليلي، سلطنت غزنويان ، ص٢٨٣ .

٤١- خواندمير : دستور الوزراء ، ص٢٣٦ .

٤٢- ميرخواند : روضة الصفا ، ص١٥٨ .

٤٣- البيهقي: تاريخ البيهقي ، ص٥ .

٤٤- البيهقي: نفس المصدر السابق ص٢٧٠ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ .

٤٥- قابوس : قابوسنامه ، ص١٠٥ .

وفي حقيقة الأمر فإن عشق الحكام لمغانيهم في تلك الفترة ظاهرة في العديد من القصص التي تدور حول هذا الموضوع ، فهناك الأمير شمس المعالي قابوس بن وشمكير يعشق غلامه التركي، ولابد من الإشارة إلى أنه تحرر من هذا العشق بعتق الغلام وإطلاق سراحه .

(قابوس : نفس المصدر السابق، ص١٠٤) .

٤٦- نظام الملك الطوسي: سياست نامه، ص٧٥ .

٤٧- البيهقي: تاريخ البيهقي، ص٥٥٩ .

٤٨- البيهقي : نفس المصدر ، ص١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٢٩ .

٤٩- عباس إقبال : تاريخ إيران بعد الإسلام، ص١٨١ ، ١٨٢ .

لقد سار آل سلجوق على نفس نهج الغزنويين في حبهم الشديد لمغانية الشعراء ، فقد كان الأمير طغانشاه بن ألب أرسلان مغرما الأمثال في حب الشعر ومحاورة الشعراء ومجالستهم ، وكان شعراؤه منهم، من أمثال أبي عبدالله القرش وأبي بكر الأزرقي وأبي منصور بن يوسف وشجاعي، وغيرهم (نظامي عروض السمرقندي: جهار مقاله ، ص٥٦) .

٥٠- براون : تاريخ الأدب ، ص١٣٩ ، ١٤٠ ، خليل الله خليلي: سلطنت غزنويان ، ص٣١٠ ، ٣١١ .

٥١- محمد عوفي: لباب الألباب ، تصحيح أدور ديوز انكليش ، طبعة بريل في مدينة ليدن سنة ١٩٠٣م، ج١ ، ص٢٩٣ .

٥٢- براون : تاريخ الأدب ، ص١٤٠ ، خليل الله خليلي: سلطنت غزنويان، ص٣١١ .

٥٣- عباس إقبال : تاريخ إيران، هامش ١ ص١٨٢ .

٥٤- نظامي عروضي السمرقندي: جهار مقاله ، ص٤٢ ، ٤٣ .

كان للشاعر أبوبكر الأزرقي هجاء نفس المقول مع الأمير طغانشاه بن ألب أرسلان (نظامي عروضي السمرقندي: نفس المصدر السابق، ص٥٢ ، كما كان ابن ثير الثياب محمد نديماً لابن العميد ، وله فيه شعر كثير (الثعالبي: يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تحقيق مفيد محمد قميحه، طبعة دار الكتب العلمية بيروت لبنان سنة ١٩٨٣م، ج٤ ص١٤٤) .

٥٥- الثعالبي : نفس المصدر السابق، ج٤، ص٣٤٥ .

٥٦- عباس إقبال : تاريخ إيران ، هامش ٥ ص١٨١ .

٥٧- براون : تاريخ الأدب في إيران، ص١٥٦ .

من جملة الشعراء الذين صنفوا كتاباً عن أشعار الشعراء أبو الحسن محمد بن أحمد الأزرقي (الثعالبي : يتيمة الدهر، ص٤ ص١٧٨) .

٥٨- نظامي عروضي السمرقندي : جهار مقاله، ص٤٤ .

الأمير خلف بانو: هو أبو أحمد خلف بن محمد الليث الصفار من حكام سجستان وأمه بانو بنت عمرو بن الليث الصفار، ولهذا سمي خلف بانو، كان من فضلاء وعلماء عصره، ويلاحظ مجلسا لأهل الفضل والشعر والعلم، كان مع ما تحلى به من الفضائل قاسي القلب لا يدانيه أحد في ذلك، قتل ولده بيده ثم غسله وكفنه، وحديثه مع محمود الغزنوي مذكورة في عدة كتب (نظامي عروضي السمرقندي: نفس المصدر السابق ، ص١٣١ ، ابن الأثير: الكامل، ص٧ أحداث سنة ٣٩٣هـ ، ميرخواند : روضة الصفا، ص٦٧ إلى ٧٢ ، عباس إقبال : تاريخ إيران ، ص١٧٢) .

٥٩- خليل الله خليلي: سلطنت غزنويان ، ص٣٢٦ ، عباس إقبال : تاريخ إيران ، ص١٨١ .

٦٠- براون : تاريخ الأدب ، ص١٣٤ .

٦١- البيهقي: تاريخ البيهقي ، ص٢٧٨ ، ٢٧٩ .

٦٢- البيهقي: نفس المصدر السابق، ص٧٠ ، ٧١ .

٦٣- الكرديزي : زين الأخبار، ص٣٣٢ ، نظامي عروض السمرقندي : جهار مقاله، ص٥٢ ، خليل الله خليلي: سلطنت غزنويان، ص٣٢٣ ، ٣٢٤ .

٦٤- تاريخ البيهقي، ص١٧٠ .

٦٥- ميرخواند، روضة الصفا، ص١٢٦ ، بارتولد : تركستان ، ص٤١٦ .

أيلك خان نصر ، تحالف مع محمود الغزنوي على اقتسام أملاك الدولة السامانية، وخاضا معا معركة عرفت ببلعمية فطوان (الكرديزي : زين الأخبار، ص٢٨٨) .

٦٦- البيهقي: تاريخ البيهقي، ص١٠٧ .

٦٧- بارتولد: تركستان ، ص٨٧ .

٦٨- البيهقي : تاريخ البيهقي ، ص٦٢ ، ٦٣ ، ١٥٥ .

بلخ : مدينة مشهورة بخراسان ، تحمل غلاتها إلى خراسان والى خوارزم (ياقوت الحموي : معجم البلدان، ص١ ، ص٤٧٩) .

٥٥- الثعالبي - نفس المصدر السابق، ج٤، ص٣٤٥ .

٥٦- عباس إقبال : تاريخ إيران ، هامش ٥ ص١٨١ .

٥٧- براون : تاريخ الأدب في إيران، ص١٥٢ .

من جملة الشعراء الذين صنفوا كتاباً عن أشعار الشعراء أبو الحسن محمد بن أحمد الأخريطي (الثعالبي : يتيمة الدهر، ص٤ ص١٧٨) .

٥٨- نظامي عروضي السمرقندي : جهار مقاله، ص٤٤ .

الأمير خلف بانو: هو أبو أحمد خلف بن محمد الليث الصفار من حكام سجستان وأمه بانو بنت عمرو بن الليث الصفار، ولهذا سمي خلف بانو. كان من فضلاء وعلماء عصره، وبلاطه مجلسا لأهل الفضل والشعر والعلم. كان مع ما تحلى به من الفضائل قاسي القلب لا يدانيه أحد في ذلك قتل والده بيده ثم غسله وكفنه، وحربه مع محمود الغزنوي مذكورة في عدة كتب (نظامي عروضي السمرقندي: نفس المصدر السابق ، ص١٣١ ، ابن الأثير: الكامل، ص٧ أحداث سنة ٣٩٢هـ ، ميرخواند : روضة الصفا، ص٦٧ إلى ٧٢ ، عباس إقبال : تاريخ إيران ، ص١٧٢) .

٥٩- خليل الله خليلي: سلطنت غزنويان ، ص٢٢٦ ، عباس إقبال : تاريخ إيران ، ص١٨١ .

٦٠- براون : تاريخ الأدب ، ص١٣٤ .

٦١- البيهقي: تاريخ البيهقي ، ص٢٧٨ ، ٢٧٩ .

٦٢- البيهقي: نفس المصدر السابق، ص٧٠ ، ٧١ .

٦٣- الكرديزي : زين الأخبار، ص٢٢٢ ، نظامي عروضي السمرقندي : جهار مقاله، ص٥٢ ، خليل الله خليلي: سلطنت غزنويان، ص٢٢٣ ، ٢٢٤ .

٦٤- تاريخ البيهقي، ص١٧٠ .

٦٥- ميرخواند، روضة الصفا، ص١٢٦ ، بارتولد : تركستان ، ص٤١١ .

أيلك خان نصر ، تحالف مع محمود الغزنوي على اقتسام أملاك الدولة السامانية، وخاضا معا معركة حرقت ببابنة قملوان (الكرديزي : زين الأخبار، ص٢٨٨) .

٦٦- البيهقي: تاريخ البيهقي، ص٧٠١ .

٦٧- بارتولد: تركستان ، ص٨٧ .

٦٨- البيهقي : تاريخ البيهقي ، ص٦٢ ، ٦٣ ، ١٥٥ .

بلخ : مدينة مشهورة بخراسان ، تحمل غلاتها إلى خراسان وإلى خوارزم (ياقوت الحموي - معجم البلدان، ص١ ، ص٤٧٩) .

١٠٤- نظام عقيلي نفس المصدر السابق ، ص١٨٠ ، ١٨١ . بارتولد : تركستان، ص٤٣٥ .

١٠٥- خواندمير : دستور الوزراء ، ص٢٣٦ ، ص٢٣٧ . Nazim : the life and the time, p. 134

١٠٦- قابوس : قابوس نامه، ص١٩٩ .

١٠٧- الجاحظ : التاج، ص٨٢ .

وقد نوضح الأمير قابوس في كتابه عدة شروط لخروج الملوك للصيد، منها ألاّ يكون الصيد كل يوم، وفي الإمكان الخروج يومين فقط في الأسبوع ، وابتغاء الجواد السريع ، والاشتغال بالصيد بالباز والصقر والشاهين والفهد والكلب (قابوسنامه، ص١١٣) .

١٠٨- الأصفهاني : كتاب الأغاني ، ج٩ ، ص١١٦ .

١٠٩- البيهقي: تاريخ البيهقي ، ص١٣٢ ، ١٣٣ .

١١٠- نظام الملك الطوسي : سياست نامه ، ص١١٦ .

١١١- البيهقي : تاريخ البيهقي ، ص٥٤٤ .

١١٢- البيهقي: نفس المصدر السابق، ص١٢٦ ، ١٣٢ ، ١٣٣ .

١١٣- البيهقي: نفس المصدر السابق، ص٥٤٣-٥٤٤ .

١١٤- حمد الله مستوفي القزويني: تاريخ كزيدة ، ص٣١ .

١١٥- ترمذ : مدينة مشهورة من أمهات المدن، على نهر جيحون من جانبه الشرقي، متصل بالصغانيان لها قهندز وربض ، ويحيط بها سور، وأسواقها مفروشة بالآجر.

(ياقوت الحموي : معجم البلدان، ج٢ ، ص٣٦) .

١١٦- البيهقي : تاريخ البيهقي، ص٥٣٣ ، ٥٩٨ ، ٦٠٠ .

١١٧- البيهقي: نفس المصدر السابق ، ص٥٤٧ .

١١٨- البيهقي : نفس المصدر السابق ، ص ١٧١ ، ٥٣٥ .

١١٩- كان الخليفة يزيد بن معاوية أول من شرب الخمر من الخلفاء المسلمين (المسعودي: مروج الذهب، ص٣ ، ص٦٧) .

١٢٠- قابوس : قابوس نامه، ص٩٢ .

١٢١- البيهقي : تاريخ البيهقي، ص٢٤٢ ، ٢٦٥ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ .

١٢٢- الراوندي: راحة الصدور، ص١٥١ ، ١٥٠ .

١٢٣- قدر خان يوسف : هو أحد الملوك القانية ، تولى الحكم سنة ٤٠٤هـ / ١٠١٣م ارتبط بعلاقات طيبة

مع السلطان محمود ، فقد وقف إلى جواره ضد أخيه أيلك خان وأطماعه في خراسان : (Howorth : The Nonbern, p. 479) وعندما تنحى أرسلان خان عن عرش الخانية ساند محمود صديقه نصر خان في اعتلاء العرش، وزادت الألفة بينهما بعقد المصاهرات (بارتولد : تركستان ، ص٤٢١) .

١٢٤- العتبي: تاريخ اليميني، ص٣٢ ، الكرديزي : زين الأخبار ، ص٣٠٤ ، عباس إقبال : تاريخ إيران ، ص١٨٨ ، بارتولد : تركستان ، ص٤٢٤ .

١٢٥- البيهقي : تاريخ البيهقي ، ص١٧٠ .

١٢٦- البيهقي : نفس المصدر السابق ، ص١٣٦ .

١٢٧- البيهقي: نفس المصدر السابق ، ص٧٢٣ ، ٧٢٤ .

١٢٩- البيهقي : نفس المصدر السابق ، ٥٧٩ ، ٥٨٦ .

كان المحتسب يقيم الحد على شاربي الخمر الذين يجهدون بشربها في وضح النهار، وخير دليل على ذلك قصة نوشتكين الحصي نديم السلطان مسعود، وعقاب المحتسب له على مرأى ومسمع من الملأ في الميدان (نظام الملك الطوسي: سياست نامه، ص٧١، ٧٥) .

١٣٠- عبد الودود والمهرجان من الأعياد الفارسية القديمة (الجاحظ : التاج، ص١٤٨) .

١٣١- لقد جرت العادة أن تكون خلعة المنادمة عبارة عن عمامة وشيء مذهبة وقلانسة وسبطة ودراعة ديباجية، وتحمل مع المخلوع عليه التحايا والطيب (هلال بن المحسن: رسوم دار الخلافة ، تحقيق ميخائيل عواد، مطبعة العاني ببغداد، سنة ١٩٦٤ ، ص٩٦) .

١٣٢- البيهقي: تاريخ البيهقي ، ص٥٨٩ ، ٦٠٦ ، ٦٠٧ ، ٣٠٢ .

١٣٣- البيهقي ، نفس المصدر السابق ، ص٢٨ ، ٧٠ ، ٧١ .

١٣٤- نظام الدين المروزي : طبقات أكبري، ص٣٨ .

ففي سنة ٤٢٧ هـ / ١٠٣٥ م أمر مسعود ببناء قصر جديد، وضع فيه عرش مذهب ومرصع بالجواهر وعلق تاجاً ذهبياً مرصعاً بجواهر وزنها سبعون منا يتدلى من أعلى هذا العرش بسلسلة من ذهب، وقد جلس على عرشه، ووضع التاج المعلق على رأسه، وأخذ الحفل العام (نظام الدين المروزي : نفس المصدر السابق ، والصفحة) .

١٣٥- البيهقي: تاريخ البيهقي ، ص٥٣٧ ، ٥٣٨ .

١٣٦- البيهقي: نفس المصدر السابق ، ص٣٠٨ ، ٣٠٩ ، ٣١٣ .

١٣٧- البيهقي: نفس المصدر السابق ، ص٥٢٨ .

١٣٨- البيهقي : نفس المصدر السابق ، ص٦٤٨ ، ٦٤٩ ، ١٧٥ .

١٣٩- البيهقي: نفس المصدر السابق، ص٧٣٤ ، ٧٣٥ ، ٧٣٦ .

١٤٠- وهو جد الشاعر مسعود بن سعد بن سلمان، الذي حدث له في سلطنة ابراهيم بن مسعود السجن

في قلعة ناي بالهند، فقد كان مسعود بن سعد نديماً للأمير سيف الدولة محمود بن ابراهيم وقد زين له الذهاب إلى العراق للالتحاق بخدمة السلطان السلجوقي ملكشاه، فلما وصلت هذه الأنباء السلطان، أمر بالقبض على ابنه ونديمه وقيدهم مع جميع ندمائهم، وأرسلهم إلى هذه القلعة (نظامي عروضي السمرقندي نجهار مقاله، ص٥٢) .

١٤١- البيهقي : تاريخ البيهقي ، ص٦٥٣ .

١٤٢- البيهقي: نفس المصدر السابق ، ص١٨٢ .

١٤٣- البيهقي: نفس المصدر السابق، ص٥٦٢ ، ٤٢٧ .

١٤٤- ميرخواند : روضة الصفا، ص١٦٤ .

١٤٥- قابوسنامه ، ص٢٢٥ .

١٤٦- ميرخواند : روضة الصفا ، ص١٧٢ .

١٤٧- نظام الملك الطوسي : سياست نامه، ص١٥٧ .

١٤٨- الجاحظ : التاج، ص٣١ .

١٤٩- عطية أحمد القوصي : المسلمون والشطرنج دراسة تاريخية، طبعة دار الثقافة المصرية، القاهرة ١٩٨٥ م، ص١١ .

١٥٠- الراوندي : راحة الصدور، ص٥٦٦ .

١٥١- عطية أحمد القوصي : المسلمون والشطرنج، ص١١ .

١٥٢- الراوندي: راحة الصدور ، ص٥٦٦ .

١٥٣- الجاحظ : التاج، ص٨٢ .

١٥٤- قابوسنامه ، ص١١٤ ، ١١٥ .

١٥٥- البيهقي : تاريخ البيهقي ، ص٣٦٥ .

١٥٦- روضة الصفا ، ص١٦٠ .

١٥٧- البيهقي: تاريخ البيهقي ، ص٤٣٢ ، ١١٣ ، ٣٦٤ .

١٥٨- حمد الله مستوفي القزويني: تاريخ كزيدة، ص٤٦ ، وقد أمر طا[illegible]ر التحة بقتل السلطان عبد الرشيد لكي ينفرد بحكم الدولة الغزنوية (ابن الأثير : الكامل ، ج٩ ، ص٥٨٢) .

١٥٩- البيهقي: تاريخ البيهقي ، ص٥١٠ ، ٦١٣ .

١٦٠- خواندمير : دستور الوزراء ، ص٢٤٦ .

١٦١- البيهقي: تاريخ البيهقي ، ص٦١٣ .

المصادر والمراجع

أولا : المصادر والمراجع العربية :

١- ابن الأثير : (ت ٦٣٠هـ / ١٢٣٢م) : عز الدين أبو الحسن علي بن أبو الكرم

«الكامل في التاريخ»، س٩ ، دار صادر بيروت، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢ م.

٢- الأصفهاني : أبو الفرج الأصبهاني

كتاب الأغاني ، ٢١ جزء ، قويل على نسخة قديمة بالكتبخانة الخديوية، بيروت، لبنان.

٣- الثعالبي (ت ٤٢٩هـ / ١٠٣٧م) : أبو منصور عبد الملك الثعالبي النيسابوري

«يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر» ج٤ ، الطبعة الأولى، شرح وتحقيق «فيد محمد قميحه ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

٤- الجاحظ (ت ٢٥٥هـ / ٨٦٨م) : أبوعثمان عمرو بن بحر

«التاج في أخلاق الملوك»، تحقيق فوزي عطوي، طبعة الشركة اللبنانية للكتاب بيروت– لبنان سنة ١٩٧٠م .

٥- عطية أحمد القوصي : «السماحة في المجتمع الإسلامي وموقف الخلفاء والشعب منه» مقال بمجلة الدراسات الشرقية ، العدد الثاني – يونيو سنة ١٩٨٤م.

٦- عطية أحمد القوصي : «المسلمون والشطرنج دراسة تاريخية» ، طبعة دار الثقافة المصرية ، القاهرة ١٩٨٥م.

٧- العتبي (ت ٤٢٨هـ/ ١٠٣٦) : أبو نصر محمد بن عبد الجبار .

«تاريخ اليميني» ، بهامش كتاب ابن الأثير: الكامل في التاريخ ، ج١١، ١٢ طبعة بولاق ١٩٠٩م.

٨- المسعودي: (ت ٣٤٦هـ / ٩٥٦م) : أبو الحسن علي بن الحسين بن علي

«مروج الذهب ومعادن الجوهر» ، ج٤ تعليق محمد محيي الدين عبد الحميد ، طبعة دار الرجاء بمصر .

٩- ابن منظور (ت ٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م) :أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم

«لسان العرب» ج١٦ ، تحقيق عبدالله علي الكبير، طبعة دار المعارف.

١٠- النويري (ت ٧٣٣هـ / ١٣٣٠م) : شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب

«نهاية الأرب في فنون الأدب» ، ج٢٦ ، تحقيق محمد فوزي العنتيل، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ، سنة ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥م.

١١- هلال بن الصابي (ت ٤٤٨هـ/ ١٠٥٦م) : أبو الحسين هلال بن المحسن

«رسوم دار الخلافة»، عني بتحقيقه ميخائيل عواد، مطبعة المعاني بغداد سنة ١٣٨٣هـ، ١٩٦٤م.

١٢- ياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ / ١٢٢٩) : شهاب الدين أبو عبدالله

«معجم البلدان» ٥ أجزاء ، طبعة دار صادر بيروت ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤م .

ثانيًا : المصادر والمراجع الفارسية:

١٣- البيهقي (ت ٤٧٠هـ / ١٠٧٧م) أبو الفضل محمد بن حسين

«تاريخ البيهقي» ، ترجمة يحيى الخشاب ، وصادق نشأت ، مكتبة الأنجلو المصرية.

١٤- الجوزجاني : منهاج الدين عثمان بن سراج الدين المعروف بمنهاج السراج.

«طبقات ناصري» ، به تصحيح ومقابلة وتحشية وتعليقات عبد الحي حبيبي قندهاي، كابل ١٣٤٣هـ . ش.

١٥- خليل الله خليلي : «سلطنت غزنويان ، طبعة كابل ١٣٣٣هـ . ش.

١٦- خواندمير (ت ٩٤٢هـ / ١٥٣٥م) : غياث الدين بن همام الدين

«دستور الوزراء» ترجمة حربي أمين سليمان، طبعة الهيئة المصرية العامة، سنة ١٩٨٠م.

١٧- الرواندي (ت ٥٩٩هـ / ١٢٢٠م) : محمد بن علي بن سليمان .

«راحة الصدور وآية السرور في تاريخ الدولة السلجوقية» ، ترجمة ابراهيم أمين الشواربي، وعبد النعيم حسنين، طبعة المجلس الأعلى للفنون والآداب سنة ١٩٦٠م.

١٨- عباس إقبال : «تاريخ إيران بعد الإسلام من بداية الدولة الطاهرية حتى نهاية الدولة القاجارية» ترجمة محمد علاء الدين منصور ، طبعة دار الثقافة والنشر والتوزيع بالقاهرة.

١٩- قابوس (ت ٤٦٢هـ / ١٠٦٩م) عنصر المعالي كيكاوس بن اسكندر الزياري

«قابوسنامه المعروف بكتاب النصيحة» ترجمة محمد صادق نشأت الطبعة الأولى، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٥٨م.

٢٠- القزويني (ت ٧٥٠هـ / ١٣٤٩) : حمدالله مستوفي

«تاريخ گزيده» المعروف بالتاريخ المختار، ترجمة محمود محروس قشطة ، ضمن رسالة ماجستير كلية الآداب – جامعة عين شمس ، ١٩٦٨م.

٢١- الكرديزى (ت ٤٤٢هـ / ١٠٥٠م) أبوسعيد عبد الحى بن الضحاك

«زين الأخبار»، ترجمة عفاف السيد زيدان ، الطبعة الأولى القاهرة سنة ١٩٨٢م.

٢٢- محمد عوفى (ت فى القرن ٧هـ / ١٣م) : محمد نور الدين

«لباب الألباب» ج١ ، تصحيح ادوار ديوز انكليش، طبعة بريل فى مدينة ليدن سنة ١٩٠٣م.

٢٣- المرعش . سيد ظهير الدين بن سيد نصير الدين

«تاريخ طبرستان ورويان ومازندران» سعه باعتنا واهتمام كمترين بندكان برفيسور داون، در دار السلطنة بطربورغ ، بطبعخانه اكاديمه سنية ايمبراطوريه فى سنة ١٢٦٦هـ / ١٨٥٠ م.

٢٤- ميرخواند (ت ٩٠٣هـ / ١٤٩٩م) محمد بن خاوندشاه

«روضة الصفا فى سيرة الأنبياء والملوك والخلفاء» ، ترجمة أحمد عبد القادر الشاذلى، طبعة الدار المصرية للكتاب ١٩٨٨م.

٢٥- النرشخى (ت ٣٤٨هـ / ٩٥٩م) أبو بكر محمد بن جعفر .

«تاريخ بخارى» ترجمة أمين عبد المجيد بدوى ونصر الله مبشر الطرازى

مطبعة دار المعارف بمصر ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م.

٢٦- نظام الدين بخش : «طبقات اكبرى» ، ترجمة أحمد عبد القادر الشاذلى ، ج١ . طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٩٥م.

٢٧- نظامى عروضى السمرقندى (ت ٥٥٠هـ / ١١٥٥م) : الحسن بن عمر

«جهار مقاله» ، عليه خلاصة حواشى العلامة محمد بن عبد الوهاب القزوينى، ترجمة عبد الوهاب عزام ويحيى الخشاب ، الطبعة الأولى، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٤٩م.

٢٨- نظام عقيلى (ت فى القرن ٩هـ / ١٥م) : سيف الدين حاجى

«آثار الوزراء» بتصحيح وتعليق مير جلال حسيتى، تهران ١٣٣٧ هـ. ش.

٢٩- نظام الملك الطوسى (ت ٤٨٥هـ / ١٠٩٢م) : الحسن بن اسحاق بن العباس

«سياست نامه» ، ترجمة السيد محمد العزاوى ، طبعة دار الوثائق العربى القاهرة سنة ١٩٧٥م.

ثانيًا : المراجع الأجنبية :

٣٠- بارتولد : «تركستان من الفتح العربى إلى الغزو المغولى» ترجمه عن اللغة الروسية صلاح عثمان هاشم ، طبعة الكويت سنة ١٩٨١م.

٣١- براون : «تاريخ الأدب فى إيران من الفردوسى إلى السعدى» مطبعة السعادة القاهرة سنة ١٩٥٤م.

32- _____ : The Literature of the Early Ghaznavieds Orient, (Leiden, 1962) .

33- Nazim : The life and the time of Mohamed of Gazn, eith of Anewerd by the late sir Tomas Arnold, (Cambridge, 1931) .

34- Howorth : the Northern Frontagers of china Afrasyabi nurks , Jurnal of the Royal, Asiatic Society, (London 1898) .

أ.د. محمد أحمد زيود (*)

مدرسة آل حُنين
وأثرها في التراث العلمي العربي

مقدمة :

من الثابت أن الحضارة العربية الإسلامية لم تكن أبدًا منغلقة على نفسها، وإنّما كانت دائمًا مرنة قابلة للأخذ والعطاء، وحسب هذه الحضارة أنّها احترمت تراث الوثنية في شتّى المعارف والعلوم والفنون ، ولم تقف من هذا التراث موقفًا سلبيًا[1] مثلما فعلت الكنيسة ورجالها في الشطر الأول من العصور الوسطى.

ولم تجد الحضارة الإسلامية ما يحول دون الإفادة من تراث الحضارة اليونانية والفارسية والهندية وغيرها . كل ما في الأمر أنها أحسنت الانتقاء، فلم تقبل كل ما صادفته من عناصر الحضارات الأخرى ، وإنّما تخيرت ما من شأنه أن يساعدها على الاحتفاظ بقيمها ومثلها وطابعها ورفضت كل ما لا يقبل التكيف وكل ما لا يتفق وروحها ومبادئها [2].

ويُحسب لهذه الحضارة الإسلامية كذلك تلك الروح الطيّبة من أهل الذّمة [3]، وهو الأمر الذي كان من نتيجته مشاركتهم البنّاءة وإسهاماتهم الجادة في بناء الحضارة العربية الإسلامية . ومن الأمور الشائعة في المصادر التاريخية، وبخاصة كتب التراجم، ومنها عيون الأنباء ، لابن أبي أصيبعة ، أن نجد المؤرخ يكيل المدح لأحد أطبّاء أهل الذّمة ويثني على علمه وخُلقه ، ويصفه بأنّه من أهل الفضل ، مما لا نظير له في العصور الوسطى[4].

(*) أستاذ كلية الآداب – جامعة دمشق .

وقد استطاع المسلمون عن طريق حركة الترجمة أن يقفوا على تراث الحضارات الإنسانية الكبرى السابقة لهم، وأن يفيدوا منها في بناء حضارتهم التي احتلّت مكان الصدارة في العصور الوسطى، ولم يقتصر دور العلماء المسلمين على النقل والترجمة ، وإنّما تخطى ذلك إلى الدراسة والتحليل والنقد والتصحيح ثم الإضافة والابتكار (٥).

في هذا البحث الذي نقدمه محاولة لإبراز دور أسرة آل حُنين ومكانتها العلمية وأثرها في التراث العلمي العربي، وسنستعرض بعض النقاط المفيدة، توضح أهم العوامل التي كانت وراء ازدهار حركة الترجمة ، وسمات العصر العباسي الذي وجد به آل حُنين ، والذي كان بجملته رديفاً معيناً للتقدم العلمي والترجمة بخاصة ، وسوف نوجه الأنظار للمكانة العلمية لآل حُنين ، وأهم مآثرهم ، ونختم الحديث عن بعض النتائج والعبر المستقاة من البحث ونأمل أن نوفق لتوجيه الأنظار للنقاط المشرقة والمهمة في تاريخ هذه الأسرة العربية النسطورية ، ودورها المهم في النهضة الحضارية العربية الإسلامية.

العوامل المساعدة وراء ازدهار حركة الترجمة

لم تكن حركة الترجمة والنقل إلى العربية وليدة العصر العباسي الأول، بل هي عملية خُطط لها منذ العصر الأموي (٦)، وربما نعود إلى فترات سابقة ، ومرّت في فترات زمنية متفاوتة ، فقد تضافرت عوامل متعددة عملت متكاملة على تنشيط هذه الحركة ، وساهمت بقوة على نبوغ العديد من العلماء في شتّى وجوه العلم والإبداع . وكان من هؤلاء العلماء ما نحن بصدد الحديث عنهم، وهم آل حُنين الذين استفادوا من جميع هذه العوامل، إضافة إلى هامش الحرية الكبير، والاحتضان المخلص للعلماء من قبل الخلفاء وولاة الأمر، فأبدعوا وابتكروا وتميّزوا . وكان في طليعة هذه العوامل الإيجابية التي ارتقت بالترجمة رعايةُ الخلفاء العباسيين لها، وإقدامُهم على الشدّ من أزرها وتنشيط حركتها. فقد عُرف عن المنصور عنايته الخاصة بالأطباء واهتمامه بالتنجيم (٧)، فقرّب إليه الأطباء والمنجمين ، والرشيد وراء البرامكة على حبّ العلم، والمأمون وراء الرشيد والبرامكة(٨). واجتمع حول الرشيد مجموعة من العلماء والأدباء وكوّن منهم نواة مدرسة علمية تطوّرت فيما بعد لتصبح أكبر دار للعلم والمعرفة في عهد المأمون، ونقصد بها بيت الحكمة، التي أسست للإشراف على حركة الترجمة والتأليف ، ولقد فاق المأمون أسلافه في تشجيع العلم والبحث فقد ترأس المناظرات العلمية، وفاق أسلافه في تشجيع العلم، وأنفق سخياً على العلماء والمترجمين إلى حدّ الإسراف (٩).

وأدرك هؤلاء الخلفاء العبّاسيون أنه لايليق بأمة أو دولة أن تتغافل عن هذه المسألة العلمية

المهمة، فاستقدموا العلماء والخبراء من كل صوب ، وأرسلوا المبعوثين إلى مختلف مواطن العلم ومنابع المعرفة، لإحضار كل مفيد ونافع ، وكان لهم ذلك . ووكلوا بأمر هذه العلوم إلى العارفين بها والمختصين ، وكلفوهم بترجمتها إلى العربية ، ووضعها تحت تصرّف المعرفة العربية للاستفادة منها. ويُعد الخليفة المنصور الرائد الأول في استقطاب العلماء بادئاً ذلك باستدعاء الطبيب جورجيس بن بختيشوع في سنة ١٤٨هـ / ٧٦٥م إلى بغداد وكان حينها رئيساً للأطباء في مدرسة جنديسابور(١٠) ذائعة الشهرة في الطب وغيره من العلوم الإغريقية والفارسية والهندية .

كما وجد بجوار هؤلاء الخلفاء مجموعة من الموظفين الكبار والمستشارين من وزراء وعلماء، أمثال البرامكة وأولاد موسى بن شاكر(١١) وغيرهم آزروهم وأسهموا معهم بإخلاص في تجسيد رغبة الخلفاء، بما قدموه من تشجيع للعلماء وما وفروه من أسباب النهضة العلمية ، وعنايتهم بأمور الترجمة ولاسيما ما تعلق منها بالطب والفلك لدرجة أن الخلفاء وضعوا هذين العلمين تحت إشراف الدولة للحاجة العلمية والعملية إليهما (١٢).

كما كان لحركة الشعوبية التي نمت عبر مراحل عصور الدولة الإسلامية دورٌ مهمّاً في الترجمة ، وعكف النقلة من الفرس وغيرهم على ترجمة تراثهم إلى العربية لإظهار مجدهم القديم ليرفعوا من شأن قومهم(١٣) أمام العرب الذين انفردوا بالسلطة والحكم إلى حين.

ولاشك في أنه في هذا العصر بدا للقائمين على أمر الأمة أن الدولة كانت مهددة في عمقها ومستقبلها من العناصر الأجنبية ، التي كان في طليعتها من حيث خطرها العناصر الفارسية، التي ناصبت السلطة العربية تطلعاتها إلى الحكم، وتطور الأمر ليتحوّل العداء إلى عرقي وقومي الأمر الذي يمكن أن نرد جذوره إلى الفترات الأخيرة من قيام الدعوة العباسية قبل نجاح الثورة (١٤)، وتجسد هذا الأمر في شخصية أبي مسلم الخراساني وأعماله (١٥)، التي كانت برمتها تهدف إلى إسقاط السلطة العربية أو إلى مشاركتها القيادة بشكل فعال على الأقل، لذلك يمكن أن يكون الهدف الرئيسي من التعريب والترجمة في العصر العباسي الأول إضفاء صفة العروبة على مؤسسات الدولة ولاسيما المؤسسات العلمية، وهو إجراء كبير بدأه الأمويون زمن عبد الملك بن مروان(١٦) وطبقوه على الإدارة والمال ووجاء العباسيون فاقتدوا به. على الرغم من إعلانهم الواضح باعتماد حكمهم(١٧) على الدين، الذي لايفرق بين عربي وأخر إلا بالعمل الطيب والتقوى، وفي الوقت الذي كان فيه الخلفاء العباسيون يتصدون لحركات المعارضة السياسية والفكرية للسلطة العربية، كانوا يشجعون العلماء على الترجمة من اللغات

التي كان أصحابها ذوي شأن في المجال العلمي كاليونان والفرس والهنود ، وذلك لتجسيد حركة علمية عربية على أرض الواقع تسهم في مساندة الجبهة العسكرية على المعارضين ، ومن هنا يمكن فهم عظمة الدور الريادي الذي شغله آل حُنين في مجال الترجمة والتعريب وكذلك فهم هدف الخلفاء العباسيين من البذل والسخاء المنقطع النظير وحقيقته لهؤلاء العلماء والمترجمين[٢٨].

كما قدّم تطور صناعة الورق[٢٩] خدمة كبيرة للترجمة والتأليف والكتابة وكل جوانب الثقافة والمعرفة البشرية، ومعلوم أن الفضل في قيام معامل الورق يعود للمسلمين ودورهم الريادي[٣٠] في هذا المجال، ويعد اختراع الورق من أفضل النعم التي أسبغتها الحضارة الإسلامية على العالم، حيث مهد ذلك لاختراع الطباعة ، ونشر العلم ومحو الجهل وإنارة معالم الطريق أمام الأجيال القادمة، وكل ذلك ساهم مساهمة فعالة في ازدهار مهنة الوراقة والوراقين وارتقائها ، وأخذ النساخون ينسخون الكتب المترجمة، وقاد ذلك بالضرورة إلى نشاط علمي كان له مردود كبير على الحياة الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع العربي في العصور العباسية.

ومن العوامل الأخرى المهمة حاجة العرب إلى تراث الأمم الأخرى التي سبقتهم، وهو الأمر الذي كان له أثره القوي والفعال في ازدهار حركة الترجمة، والحاجة كما هو معروف أم الاختراع ، ويضاف إلى ذلك من العوامل ما يتعلق بطبيعة المترجمين والنقلة حيث كانوا ينتمون إلى جنسيات وأديان متنوعة فهناك العربي والفارسي والهندي وهناك المسلم والمسيحي واليهودي والصابئي والمجوسي ، ولم يقف الأمر عند ذلك فحسب بل كانوا يختلفون فيما بينهم في عدد اللغات التي يتقنها كل منهم وأصلها ودرجة إتقانه لها فضلاً عن ثقافته وهو الأمر الذي كان من نتيجته ازدهار حركة الترجمة وشموليتها للعلوم والمعارف والفنون في ذلك العصر كافة.

كذلك كان لظهور الفرق الإسلامية الأثر الكبير في ازدهار حركة الترجمة ولاسيما الفلسفة اليونانية وذلك ليستطيع كل فريق أن يدعم آراءه وأفكاره من جهة ويدحض آراء الفريق الآخر وأفكاره ويهدمها من جهة ثانية، فضلاً عن الحاجة إلى مقارعة أعداء المسلمين من المسيحيين واليهود والمجوس بالحجج والبراهين ذاتها التي كان هؤلاء يستندون إليها والمتمثلة في قواعد المنطق ومبادئ الفلسفة اليونانية. وأبرز الفرق في هذا المجال هي فرقة المعتزلة التي كان الخليفة المأمون من أنصارها بل ويقال إنه أسس دار الحكمة في بغداد لهذه الغاية[٣١].

وقبل أن ننهي حديثنا عن عوامل ازدهار حركة الترجمة، ينبغي ألا نغفل أثر الدين الإسلامي في دفع هذه الحركة وحسبنا أن نستشهد بما ورد في آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة عن العلم والتعلم والقراءة وأهمية القلم والتفريق بين الإنسان العالم والإنسان الجاهل، والحث على طلب العلم مهما بَعُد مصدره مما كان له أثره الكبير في الإقبال على الدرس والبحث والمطالعة دون ملل أو كلل ، وكان لهم في تراث غيرهم أسمى مثل ، ومما يسر هذا الأمر اللغة العربية، لغة القرآن الكريم، وما تتصف به من مرونة وثراء في اللفظ والمعنى وكثرة المترادفات وقدرتها على التعبير والاشتقاق وليس أدلّ على ذلك من أن هذه اللغة قد استوعبت كل المعارف والعلوم والفنون بكل يسر ورحابة صدر، فبعد أن كانت المصطلحات اليونانية في بداية حركة الترجمة تكتب بألفاظها مثل أنالوطيقا وسوفسطيقا أصبحت تكتب بألفاظ عربية خالصة وهي على الترتيب : التحليل والمغالطة وغير ذلك[٣٢].

وفي ضوء ما تقدم، كان لهذه العوامل مجتمعة أثرها في ازدهار حركة الترجمة في شتى المعارف والعلوم إبان العصر العباسي الأول، وهو الأمر الذي كان من أبرز نتائجه خلق الحضارة الجديدة ونعني بها الحضارة الإسلامية التي كانت بحق أعظم حضارة في العصر الوسيط.

عصر آل حُنين :

شهد العصر العباسي ، ولاسيما الشطر الأول منه ارتقاء الحضارة العربية الإسلامية إلى ذروة العطاء، وربما كان الأساس الدافع لهذه النهضة الحضارية إطلاق الحريات العامة للعلماء بعيداً عن التعصب بكافة أشكاله . وخير دليل على هذا الواقع الإيجابي العظيم البلاط العباسي الذي كان يكتظ دائما بالعلماء والفنانين من كافة الأقوام والأعراق، وممن ساهموا جميعاً في المسيرة المظفرة للمعرفة العلمية العربية الإسلامية، بفضل سياسية بعض الخلفاء العباسيين العلمية الرشيدة الهادفة إلى بناء دولة على أساس من العلم والإبداع، مستلهمين بالقرآن الكريم وسنّة النبي العظيم (ﷺ) الداعية إلى العلم وفتح سبل المعرفة أمام العلماء من أوسع أبوابها[٣٣].

ازدهرت الترجمة من اليونانية وغيرها إلى العربية في عهد الخليفة الرشيد، ثم ارتقت في عهد ولده المأمون ، فظهرت في بغداد مجموعات متعددة من المترجمين يمكن أن نضعها في ثلاث مجموعات معتمدين بذلك على طريقة العمل والترتيب الزمني، ومؤكدين على أن الترجمة ظهرت واضحة منذ العصر الأموي[٣٤] وقبله. ضمت المجموعة الأولى من المترجمين جميع من

عمل في عهد الخليفة أبي جعفر المنصور، إلى وفاة هارون الرشيد سنة ١٩٣هـ / ٨٠٨م، ويعد هؤلاء الجيل الأول من المترجمين، وشكل علماء جند يسابور طليعتهم وعلى رأسهم جبرائيل بن بختيشوع ومن تبع بعده منهم، وتجسد عملهم الرئيسي في مداواة الخلفاء والطبقة الحاكمة الملحقة بهم(٢٩). وعلاجهم، بما امتلكوه من خبرة جيدة في ميدان الطب والمداواة.

أما الجيل الثاني فيشمل عهد المأمون الذي وصل إلى الحكم سنة ١٩٨هـ / ٨١٣م حتى عام ٢٠٠هـ / ٩١٢م، وينتمي إلى هذه المجموعة يوحنا بن البطريق، والحجاج بن مطر، وقسطا بن لوقا البعلبكي، وعبد المسيح بن نعيمه الحمصي، ويعد حنين بن إسحاق من أكبر نوابغ هذا العصر، فترجمت في هذا العصر كتب أبقراط، وغالينوس، وأرسطو، وبعض أعمال أفلاطون وشروح الأعمال المذكورة (٢٦). أما مجموعة الترجمة الثالثة فهي التي وجدت بعد عام ٢٠٠هـ / ٩١٢م وهو تاريخ وفاة حبيش الأعسم، إلى نهاية النصف الأول من القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) وأهم مترجمي هذه المجموعة، متى بن يونس، وسنان بن ثابت بن قره الحراني، ويحيى بن عبادي، وهلال بن هلال الحمصي وغيرهم، واهتم هؤلاء كذلك بترجمة كتب أرسطو في المنطق والفيزياء، وكذلك بشروحات هذه العلوم.

كما يعد الأخوة أبناء بني شاكر (محمد، وأحمد، والحسن ... الخ) رأس من عملوا بالترجمة في العصر العباسي، وشكلوا مدرسة خاصة بهم واستقدموا مجموعة من المترجمين من مختلف المناطق على رأسهم ثابت بن قره (٣٧)، وغيره من العلماء، وعملت هذه الأسرة على الارتقاء بالترجمة والعلوم، وظهرت بصماتهم واضحة في كل ذلك، وفي هذا العصر وجد آل حنين وعملوا مع أبناء شاكر، وتحت إشرافهم (٣٨)، وانتدبوا حنين بن إسحق وغيره إلى بلاد الروم فجابوها بطوائف الكتب، وغرائب المصنفات في الفلسفة والهندسة والموسيقى والطب... الخ.

ويجب أن ندرك أنه في هذا العصر شكل هؤلاء المترجمون أعداداً هائلة، وكانوا ينتمون إلى أعراق وطوائف متعددة منهم العربي والفارسي، وكان فيهم المسلم والمسيحي، واليهودي والصابئي وغيرهم، وكان جلهم يعرف لغات متعددة غير العربية ولم يكونوا لغويين فقط بل مختصين في المجالات العلمية التي كانوا يترجمون عنها، ولاسيما ما كان يتعلق فيها بعلوم الطب، والفلك والرياضيات، وكانوا يعملون معاً لمصلحتهم الخاصة أو لمصلحة رعاة العلم من خلفاء ووزراء وغيرهم(٣٩).

في ظل هذا العصر نشأ آل حنين، وغيرهم من العلماء الكثر، واستفادوا من معطياته

كافة، فارتقت معارفهم، وشكلوا أدوات راقية فيه، واستفاد آل حنين بشكل خاص من الاهتمام الكبير لخلفاء ذلك العصر وعامته أيضاً بمهنة الطب نظراً للحاجة الماسة إليه بعد التطور الذي حدث في المجتمع والتفنن في صنع الأطعمة، والأشربة وتنوعها (٣٠). فقد ذكر أن المأمون أقام وليمة في أحد الأعياد اشتملت على أكثر من ثلاثمائة نوع من الطعام، وهذا أدى إلى الإفراط في تناول الأطعمة، وبرافق ذلك الأمراض الكثيرة المتعلقة بها، فازدادت الحاجة إلى مهنة الطب، والتحبب إلى هذه المهنة من جميع طبقات الناس لاتصالها الوثيق بحياتهم الخاصة، وهي المهنة التي ركز عليها آل حنين دون بقية المهن لأنهم لمسوا عن قرب اهتمام الخلفاء العباسيين المعاصرين بها، يضاف إلى ذلك أنهم كانوا يشعرون بمحبة الخلفاء العباسيين لهم كمجموعة متميزة من أهل النحلة الذين أبدوا كل مظاهر الإخلاص والتعاون مع أفراد مجتمعهم، بغض النظر عن الاختلاف في مسائل دينية معينة، وهو أمر إيجابي ساهم جدياً في هذا التطور الحضاري في هذا العصر لابد من أن يُنوَّه به لأهميته البالغة في استقرار حياة الناس بعامة عبر العصور، وكانت ثقة الخلفاء العباسيين بالأطباء النصارى أكثر من ثقتهم بالأطباء المسلمين في مختلف المجالات الطبية (٣١)، وهذا إن دل على شيء فإنه يدل بجلاء على مدى سعة التسامح الديني الذي أخذ به العباسيون في سياستهم العامة لجميع أفراد مجتمعهم وطبقاتهم في هذه الدولة المترامية الأطراف، بغض النظر عن الاعتبارات الدينية والقومية والإقليمية التي لو أخذ بها لعاقت التقدم الحضاري وتطوره وهذا الأمر لمسناه على أرض الواقع أثناء التطبيق العملي لإدارة الدولة، فقد ساعدت هذه الرؤية كثيراً من الأطباء النصارى فتوصلهم إلى إدارة مؤسسات علمية عامة مثل مؤسسة بيت الحكمة التي كانت أعلى المؤسسات الأكاديمية العلمية العليا في عصر المأمون، ولم يكن لها نظير في كل أقطار المعمورة لتنوع اختصاصاتها واهتماماتها العلمية البالغة الأهمية ومثال ذلك أن يوحنا بن ماسويه، تسلّم إدارة هذه المؤسسة(٣٢) وكذلك حنين بن اسحق، وقبلهم جميعاً تولى آل بختيشوع منصب رئاسة أطباء البلاط العباسي.

ولم يكن اختيار الخلفاء لهؤلاء الأطباء والعلماء، إلا لأنهم كانوا أهلاً لذلك، وما كان لاختيارهم إلا على أسس علمية متينة، والدليل على ذلك أن رأس هؤلاء آل حنين من أطباء أهل النحلة قد تميزوا عن غيرهم بعلمهم ومعرفتهم وأخلاقهم، وهي صفات فرضت على الجميع محبتهم واحترامهم وكان واحدهم يتقن أكثر من لغة، فحنين بن اسحق كان يجيد السريانية واليونانية والعربية، إضافة إلى معرفته بالفارسية (٣٣)، ومثله كثير. مما ساعدهم على إيصال معارفهم الطبية المهمة التي كانت قد كتبت في هذه اللغات ولاسيما اليونانية منها إلى

العربية[٣٩]، وأهل هؤلاء أنفسهم لتقديم كل مفيد وجيد، لتخفيف آلام الناس وشفاء أمراضهم، فازداد الناس بهم ثقة.

كان التزام آل حُنين، وعلى رأسهم حُنين بن اسحق، بالقيم الدينية، والأخلاق الطبية المهنية كبيرًا مميزًا وهي أمور ركز عليها عصرهم الذي وجدوا فيه، وتدل على تقدير الخلفاء العباسيين لهم ولغيرهم، من أبناء صنعتهم. ويؤكد ذلك قصة حُنين مع الخليفة المتوكل التي خلاصتها أنه امتنع عن صنع دواء قاتل نزولاً عند رغبة الخليفة [٣٥]. وعلى الرغم مما تحمله أخبار هذه الرواية من خيال قصصي وثناء على حُنين وسلوكه المهني المميز، وتهديد الخليفة المتوكل له وعقوبته القاسية ووعيده وإغرائه للطبيب حُنين بن اسحق، فهي تعطينا الدليل الأكيد على مكانة الأطباء عند بعض الخلفاء العباسيين، وعلى مدى الالتزام بقواعد المهنة الطبية وبأخلاق وسلوك هؤلاء العلماء والتمسك بمعتقداتهم الخلقية والدينية. ولم يكن حُنين إلا واحدًا ممن تعرضوا للنكبة في البلاط العباسي [٣٦]. فهناك أكثر من حكاية عن نكبات حلّت بأطباء وعلماء في عهد خلفاء آخرين، وهي بلا شك، توضح لنا الحسد والمنافسة والمدسائس بين العلماء في البلاط العباسي، ولاسيما بين من تبوؤوا مراكز علمية رفيعة وغيرهم، ولكنها تنبئ من جهة أخرى عن أخلاق بعض الأطباء والمترجمين وسلوكهم، من آل حنين وغيرهم في ذلك العصر الذي حظي فيه كثير من الأطباء النصارى بثقة الخواص والعوام من المجتمع العباسي، وتؤكد كذلك على روح التسامح الشامل في ذلك العصر الذي اعتبر آل حُنين وغيرهم من بُناته. وإذا ما حدث ما يعكر صفاء هذا التسامح فإن ذلك يعود إلى القصور في رؤية بعض الحكام، والصراع على النفوذ والمال والجاه في حياة فانية لايبقى فيها إلا الأثر الطيب.

في هذا العصر، أنف الذكر وما جاء به من إيجابيات حضارية، نبت آل حُنين وعلت مكانتهم العلمية، وهذه الحقبة الزمنية من تاريخ الأمة هي من الفترات المشرقة في التاريخ الثقافي الإسلامي المتميز بإنجازاته العلمية والحضارية، على الرغم من الفشل النسبي لبعض الخلفاء العباسيين سياسيًا. وإذا ما قيست الأمور بنتائجها السياسية والحضارية، فالباحث في التاريخ العربي الإسلامي يشعر بالاعتزاز والنشوة عندما يتنقل محلقًا في رحاب الحضارة العربية الإسلامية، وينتابه الأسى عندما يتجول في السياسة وانحرافاتها وطريقة معالجة بعض الحكام لأحداثها، وعدم القدرة على بسط نفوذهم على تلك الرقعة الواسعة بما يتفق وبوائم ذهنيتهم الثقافية وأفكارهم العلمية النيرة، ومستلزمات المنطلقات العقائدية وفكر الدولة الكبيرة التي يتزعمونها.

فالعصر الذي شهد ارتقاء الحضارة العربية الإسلامية، ووصولها إلى ذروة المجد والعطاء، بفضل جهود علمية فريدة، لايعود للمنجزات السياسية والعسكرية، على الرغم من طموحها، بقدر ما يعود إلى المنجزات العلمية والإبداعية التي أنضجتها عوامل متعددة وذكى ثاقبة لرجال ذلك العصر، وما جادوا به من همم مشتركة، أنتجت هذه النهضة الحضارية التي ستظل تبعث فينا الأمل، وتنهي اليأس الذي يكاد يفتك بالجميع.

مكانة آل حُنين وأهم مآثرهم العلمية

يُعد آل حُنين من العلماء المشهورين الذين فرضوا أنفسهم علماء متفوقين منذ أوائل القرن ٣هـ / ٩م، ورأس هذه الأسرة هو حُنين بن إسحاق العبادي[٣٧] وهو من أعظم الشخصيات التي تقابل الباحث عند الحديث عن نقل التراث اليوناني والسرياني إلى اللغة العربية وترجمته، وهو الأمر الذي أهله لأن يحظى بترجمات عديدة، ومطوّلة أحيانًا في كتب التراجم وغيرها. وكان مولده في مدينة الحيرة قرب الكوفة عام ١٩٤هـ / ٨٠٩م ووفاته عام ٢٦٠هـ / ٨٧٣م وفي قول آخر[٣٨] ٢٦٤هـ / ٨٧٧م والقول الأول هو الأرجح.

عاش حُنين عصره كلّه في خدمة العلم والمعرفة، فكان مكرمًا في زمانه وقضى حياته في عمل علمي دؤوب ما بين الترجمة والتأليف، وأحيانًا كان يضع الشروح لما تُرجم، وعلى الجملة فقد كان حركة علمية قل أن تبارى، ونستطيع بكل ثقة أن نعده أحسن من أجاد اللغة اليونانية وفهم الترجمة، ونقل الثقافة في ذلك العصر.

بدأت شهرة حُنين باعتباره من أقدم النقلة وأشهرهم وأقدرهم وربما أول ما درس الطب على يد يوحنا بن ماسويه [٣٩]، وكان كثير الأسئلة ويحرج صدر أستاذه، فطرده من مجلسه وقال له [٤٠]: «ما لأهل الحيرة والطب»، ونصحه أن يعمل بالبيع والشراء كأهل بلده الحيرة الذين عُرف عنهم الصيرفة والعمل التجاري.

وأثر ذلك في نفسه، وكان دافعًا له لمزيد من العلم اليوناني والتبحر فيه، وبدأت شهرته تظهر بتوكيزه على أعمال الترجمة من اليونانية إلى العربية ولاسيما في مجال الطب، وترجم لبعض أطباء عصره المشهورين أمثال جبرائيل بن بختيشوع الذي طلب منه أن يترجم له أجزاء مهمة من كتاب جالينوس في ميدان علم التشريح [٤١]، وغدا يجلّه ويحترمه على الرغم من صغر سنّه وقد عبّر عن ذلك مبينًا أنه سيقضي على كل من عمل قبله[٤٢] في الترجمة.

هذا الارتقاء العلمي لحُنين أثار إعجاب أستاذه يوحنا بن ماسويه فقربه منه، واستعان به

في ترجمته بعض كُتب جالينوس التي ترجمها إلى السريانية والعربية بدقة وأمانة علميتين[٤٥]، ووصلت أخباره إلى مسامع الخليفة المأمون، فكلّفه بترجمة ما يستطيع من كتب الأطباء اليونان بحكم قدرته اللغوية وتمكنه من اليونانية، فقدّم ترجمات ومعلومات قيمة عجز كثير عن نقلها إلى العربية. وهكذا لقي حُنين احترام الأطباء وتقديرهم الذين وجدوا به ضالتهم المنشودة[٤٦]، ومكّنهم من الاطلاع على بعض الكتب اليونانية التي كانت مستعصية عليهم لعدم القدرة على استيعابها وترجمتها ، وهذا ما دفع المأمون لإعطائه زنة كتبه ذهبا ولاسيما المترجمة من اليونانية إلى العربية[٤٧]، وذكر أن ترجمته لكتب جالينوس لم توازها أية ترجمة من قبله أو بعده أو تعدلها .

امتدت خدمته مدة طويلة للخلفاء العباسيين بدءًا بالمأمون وانتهاءً بالمتوكل، وعاصر تسعة منهم[٤٩]، وعلى الرغم من أنه قدّم خدمات جليلة لهؤلاء الخلفاء وعُرف بأنه كان فصيحًا وشاعرًا ، وأن المأمون جعله رئيسًا لديوان الترجمة [٥٠]، غير أن كل ذلك لم يشفع له أمام دسائس أعدائه وحاسديه ممن أرادوا به السوء حسدًا له لهذه المسيرة العلمية الظافرة. وأقنعوا المتوكل بسجنه ومن ثم بقتله بعد أن اتهموه بالزندقة ، وتشاء الظروف أن تفشل كل مؤامراتهم عليه، فتعاود مكانته ثانية عند الخليفة وزالت مخاوفه ، وقدمه المتوكل على سائر معاصريه من الأطباء وأهل صنعته [٥٨].

وإذا كانت شهرة حُنين اسحاق تعود في المقام الأول لتفضله في أمور الترجمة من اليونانية إلى السريانية والعربية ، فإن هذه الشهرة بنيت أيضًا على ما أنتجه من مؤلفات متنوعة في مسائل طبية . نذكر منها كتاب (ذخل العين) وهو أول كتاب منظم في الرمد، وكتاب الفصول الأبقراطية والقول في حفظ الأسنان، واستصلاحها ، وحيلة البرء، وكتاب التشريح الكبير وكتاب المسائل في العين، والمسائل في الطب للمتعلمين ، وقوى الأغذية ومعظمها مأخوذ عن جالينوس، وألف كذلك في النحو والتاريخ، وأحصيت كتبه المؤلفة والمترجمة فبلغت (٣٣١)[٥٩] كتابًا منها ١٣٨ مؤلفًا بالعربية و٨٦ مترجمًا إليها ، و٩٩ مؤلف بالسريانية و٩٨ مترجمًا إلى السريانية.

ولكتب حُنين ابن اسحاق أهميتها كذلك في الدراسات اللغوية لأنها تمثل مرحلة انتقال العربية من أغراضها الأولى إلى التعبير عن العلم وتجاربه وتطبيقاته . كما أنها تقدم مادة جيدة للمعجم العربي التاريخي، وتصور تطور العربية في بعض جوانبها . كما يمكن الاستفادة من طرق حُنين في استعمال المادة اللغوية العربية، سواء كانت ألفاظًا عربية قديمة

أم ألفاظًا مستحدثة أي مولدة ، في صنع المصطلحات ووضع أسماء للمسميات الجديدة ويمكن أن نعُد ترجماته باكورة علم التعريب والريادة فيه [٦٠].

وقد تصدّى بعض الباحثين إلى قضية المصطلحات المعربة في مؤلفات حُنين بن اسحاق وقدموا بعض الدراسات التاريخية واللغوية تضمنت دراسات مستفيضة ، ونُعرف بمؤلفات حُنين الطبية، والفلسفية ، والطبيعية ، والبيلوجرافية والدينية المتنوعة ، المؤلفة والمترجمة إلى العربية والسريانية وغيرهما لمن يرغب في الاطلاع عليها والتبصر فيها [٦١].

ولمدرسة حُنين تلامذة كثر: بعضهم ينتمي إلى نفس أسرته ، وبعضهم الآخر من خارج أسرته ولعل أشهرهم هو اسحق بن حُنين .

اسحق بن حُنين (٢١٥-٢٩٨هـ / ٨٣٠-٩١٠م) [٦٢]:

يعد واحدًا من الذين برزوا في ميدان النقل في مدرسة أبيه حُنين بن اسحق ، وتميزت ترجماته بالدقة والجودة وهو الأمر الذي أهله لأن يحتل نفس المرتبة التي احتلها أبوه من قبل كما يستدل من المصادر التي ترجمت له وإن كان قد زاد عن أبيه وفاقه في إتقانه اللغة العربية مما أضفى على ترجماته أهمية خاصة في هذا الجانب من النقل. وكان اسحق ميالاً إلى ترجمة كتب[٦٣] الفلسفة اليونانية أولاً ثم الكتب الطبية ثانيًا- أي أنه كان على عكس أبيه الذي ركز على الكتب الطبية أولاً والفلسفية ثانيًا- ومن أهم ترجماته مؤلفات أرسطو التي بلغت ترجمته لها الذروة العليا من الأمانة وتكشف في ذات الوقت عن الدرجة العليا التي بلغها اسحق في فهم أرسطو فهمًا حقيقيًا [٦٤].

وحسبنا من الكتب التي نقلها أن نشير إلى كل من : كتاب قاطيغورياس ومعناه المقولات ، وكتاب بارى ارمينياس ومعناه العبارة وكتاب أنالوطيقا الأول ومعناه تحليل القياس وكتاب انالوطيقا الثاني ومعناه البرهان وكتاب طوبيقا ومعناه الجدل وكتاب ريطوريقا ومعناه الخطابه وغير ذلك [٦٥].

ولم يكن اسحق بارعًا في حركة النقل فحسب بل كان بارعًا أيضًا في مجال الطب فها هو ذا ابن خلكان[٦٦] يذكر أن «اسحاق بن حُنين العبادي الطبيب المشهور كان أوحد عصره في علم الطب». كذلك أتقن إسحاق علم الأحكام [٦٧]. كما كان شاعرًا نظم كثيرًا من الأبيات في مناسبات مختلفة [٦٨]. وكان في آخر أيامه منقطعًا إلى قاسم بن عبيدالله وزير المعتضد وخصيصًا به مقدمًا عنده ويفشي إليه أسراره، وأصيب في أخريات أيامه بالفالج وبه مات وكانت وفاته زمن المقتدر بالله وذلك في شهر ربيع الأول (٢٩٨هـ / ٩١٠م) .

حبيش بن الحسن الأعسم، ابن أخت حنين (٥٩).

كان من أبرز النقلة بعد اسحق بن حُنين في مدرسة حُنين بن اسحاق ، وكان يعاون حُنين بصفة خاصة في ترجماته من اليونانية إلى السريانية ليتولى هو بدوره نقلها من السريانية إلى العربية .

ووصفه ابن أبي أصيبعه(٦٠) بأنه «ناقل مجيد» وكان حُنين يقدمه ويعظمه ويرضى نقله، ووصفه بأنه كان «نكبًا مطبوعًا على الفهم غير أنه ليس له اجتهاد بحسب نكائه بل فيه تهاون وإن كان نكاؤه مفرطًا وذهنه ثاقبًا ، ونتيجة للعمل المشترك بينه وبين حُنين فقد اختلط الأمر على النساخ في عصرهما فيما بعد فأخذوا ينسبون الكتب التي صنفها أو ترجمها حبيش إلى حُنين وذلك بسبب شهرة الثاني وبراعة الأول في كل ما ينسب إلى حُنين وهو الأمر الذي كان له صداه الحسن وأثره في نفسية حُنين على نحو ما ذكر صاحب الفهرست (٦١).

ومن أهم الترجمات التي قام بها حبيش : الترجمات العربية لكتب إقليدس ولأجزاء عدة مما ألفه جالينوس وأبقراط وأرخميدس وأبولونيوس وغيرهم، والنواميس لأفلاطون، والطبيعة والمقولات والأخلاق الكبير لأرسطو، وعمل ترجمة عربية للتوراة، وكتاب المعادن المنحول لأرسطو والذي ظل يعتبر مدة طويلة أحد المراجع الرئيسية في الكيمياء(٦٢).

كما كان حبيش من رعاة حركة الترجمة كتحد الأطباء الذين رعوا هذه الحركة وعمل في سبيل تشجيعها وازدهارها، حيث كان طبيبًا ماهرًا حظي بتقدير بعض من خلفاء بني العباس وثقتهم، ومن مؤلفاته كتاب إصلاح الأدوية المسهلة، وكتاب الأدوية المفردة وكتاب الأغذية.

وعلى الجملة كان حبيش أحد النقلة البارزين في القرن ٣هـ / ٩م وقد امتاز بدقة ترجماته وثقافته الواسعة وشجاعته في مجال الطب، كما اشتهر بسيطرته على اللغات التي يترجم منها وإليها، إلا أن أكثر ترجماته تركزت في العلوم الطبية وبخاصة ما عرف بسلسلة الكتب الست عشرة التي هي من تأليف جالينوس (٦٣).

أما عن تلاميذ مدرسة حُنين بن اسحق من خارج نطاق أسرته فحسبنا أن نشير إلى بعضهم، فمن هؤلاء عيسى بن يحيى وأسطفان بن باسيل ويحيى بن هارون وموسى بن أبي خالد وغيرهم(٦٤). وتعد جهودهم وأعمالهم العلمية امتدادًا للعمل أستاذهم حُنين بن إسحق وهم جميعًا مؤلفون مدرسة علمية واحدة في الطب والترجمة ، تؤكد سعة أعمالهم وعلى عظمة هذه المدرسة وأهميتها التي لم يكن أثرها حكرًا أو وقفًا على أفراد أسرة حُنين فحسب بل امتدت

خارج نطاق هذه الأسرة وشملت أفرادًا آخرين كان لهم الأثر البارز في ازدهار هذه الحركة المهمة في تاريخ الحضارة الإسلامية ونموها .

ومهما يكن من أمر فقد شكل آل حنين على قلة عددهم دورًا إيجابيًا بناءًا في مسيرة العرب العلمية والحضارية ، التي انطلقت قوية في العصر العباسي الأول واستمرت فيما بعد .

وقد تميز آل حُنين باعتمادهم منهجًا علميًا يقوم أولاً على جمع عدة مخطوطات ومقارنتها بعضها ببعض، والتعرف على الأصل والأصح لاعتماده وترجمته ، وإبعاد الضعيف والمنحول (٦٥)، وثانيًا اختلافهم عن أسلوب غيرهم من المترجمين ، بعدم التقيد بالنص الحرفي على حساب المعنى، وكذلك امتازوا بإقدامهم على مراجعات ترجماتهم ومن سبقوهم وتصحيحها، وأخيرًا عملهم الجماعي الذي اعتمدوه في حقل الترجمة، الذي ضم مجموعة متنوعة، واعتبرت دائرة معارف جليلة مكتظة بحركة علمية مستديمة على نقل علوم الطب والحكمة وغيرهما، وتبسيطها، واعتماد منتهى الدقة والجودة(٦٦). ولذلك فقد قدرت لهم هذه المكانة العلمية من رعاة العلم، والترجمة في هذا العصر، فكان بنو شاكر مديري بيت الحكمة(٦٧) ببغداد ينفقون لحُنين وفريق عمله خمسمائة دينار شهريًا لقاء ترجماتهم وأعمالهم العلمية.

وبالجملة كان آل حُنين نجوم زمانهم ، وروّاد صنعتهم في الترجمة والتأليف الطبي ، ومهدوا الطريق لفروع المعرفة الطبية أمام أولئك الأطباء الذين اشتهروا وأبدعوا في العصور التالية أمثال الرازي ، وابن سينا ، وعلي بن العباس وغيرهم(٦٨). وهذا ما جعل ليكليرك يقول عن حُنين «كان أعظم وجوه القرن التاسع، وكانت له عقلية من أفضل العقليات، وخُلق من أحسن الأخلاق التي نعرفها في التاريخ(٦٩) ، وقد أجاد ليكليرك في قوله هذا لأن حنين وآله يمثلون مرحلة مضيئة على طريق تقدم مسيرة الطب وغيره من فروع الحضارة الإسلامية العربية . وبفضل جهود هذه الأسرة التي غدت منارة للمعرفة العلمية الإسلامية والنهوض بها إلى المستوى التي مكنها أن تعطي وتساهم في بعث(٧٠) الفكر الأوربي الحديث بمختلف فروعه العلمية، ولسنا الآن بصدد إثبات هذه الحقيقة، فقد أصبحت من البديهيات ولاتحتاج إلى إثبات، بعد أن اتضحت الحقائق ، وبانت المكنونات وخرج الفكر الإنساني النير والمنصف ليعلن كل ذلك بصوت واضح وبأقلام صادقة جريئة .

هذا ويمكن القول إن آثارهم الإيجابية شملت قضايا كثيرة متعلقة باللغة والدين والفلسفة والعلوم والآداب والإدارة ، والحكم وحفظ التراث القديم، ولسنا الآن بصدد ذلك كله فهناك دراسات عديدة من رغب بها يمكنه العودة إليها للاستفاضة(٧١) لكن لابد من التذكير بأن

أعمالهم الترجمية أسهمت بنقل كتب المنطق والفلسفة ووضحت ابتكارات جديدة وأفكار مستحدثة أمام العلماء والمجتمع ، وزودوا الحضارة الإسلامية بمنطق جديد، الذى أخذ بيد علم الكلام وساهم فى استنهاضه . وقد عمل بعض الخلفاء العباسيين فى انطلاقاته بترأسهم المجالس والمناظرات والاشتراك بها، وتطويرها إلى الدرجة التى خرجت عن المنطق السليم، ورافق بعضها المحن ، منها ما يتعلق بمسألة خلق القرآن[٦٧] وهكذا وضع أمام الجميع الأدوات المتعلقة بالنقاش والبحث والفلسفة . وكل ذلك ساهم فى ارتقاء الفكر العربى الإسلامى وساعد على نبوغ مجموعة من الفلاسفة الذين ساهموا فى تنوير العالم، واتخذت أفكارهم منارة للفكر الفلسفى الغربى فى نهضته الحديثة، ونتذكر هنا ابن رشد ودوره فى السيطرة والتأثير على الفكر الأوربى لقرون عدة[٦٨] واعتبره الغربيون أكبر مثل لحركة الفكر فى العصور الوسطى. كما أدت الترجمة ، وما جاء به آل حُنين إلى مساهمة بناءة فى تبدل نطاق الجدل الدينى البحت الذى ساد لأكثر من قرن إلى الاهتمام بالعلوم والأبحاث العلمية والفلسفية والطبيعية ، وغدت الحضارة الإسلامية تركز على جميع مرافق علوم الحياة المتنوعة من دينية ولغوية واجتماعية وفلسفية[٦٩] ... الخ، وبذلك يكون آل حُنين قد ساهموا مع غيرهم بدخول الحضارة الإسلامية المعرفة البشرية الكاملة من أوسع أبوابها . وكل ذلك ساعدها على أن ترتقى سلم المجد الحضارى، وقد اعترف علماء كثير بالمكانة العلمية للحضارة الإسلامية وبالتراث الحضارى العربى الإسلامى وبإسهاماته الواسعة فى نشر المعرفة البشرية وارتقائها، ووضعها على الطريق المتطور الصحيح والسليم[٧٠].

الخاتمة والنتائج

تبين من الدراسة أن حركة الترجمة بدأت جذورها الأولى ربما قبيل العصر الأموى، وتبلورت فى العصر العباسى الأول، ووصلت إلى الذروة فى عهد المأمون، وكان السريان المسيطرة روادها .

وتضافرت عوامل متعددة أدت إلى نشاط الترجمة وتطورها وازدهارها فى القرون العباسية الأولى، يأتى على رأس هذه العوامل اهتمام الخلفاء والحكام العباسيين، وبعض الأسر والجماعات ممن عملوا لصالح الدولة أو بدافع الإبداع الحضارى، كما كان لظهور الفرق الإسلامية والطوائف المختلفة، وانضواء أجناس متنوعة تحت راية الدولة الإسلامية، ومن ثم الحرية الفكرية التى خيمت على الجميع فى العصر العباسى، الأثر الواضح فى توسيع عمليات الترجمة وشموليتها لتشمل معارف جديدة إضافية احتاجت لها هذه الطوائف والأجناس فى معرض الجدل والنقاش فيما بينها . ثم كان الارتقاء اللغوى للعربية وتبوؤها الصدارة ، وغلبتها على غيرها من اللغات والألسن، عاملاً مشجعاً بحيث غدت لغة الإدارة والاقتصاد والفكر، إضافة لكونها لغة القرآن والعبادات ، وكل هذا دفع غير العرب إلى التشجيع، ونقل تراثهم إلى العربية بهدف الحفاظ عليه واستمراريته، بعد أن هُجرت لغات متعددة بالفناء، وظهرت اللغة العربية كوعاء سليم ووافٍ استوعب جوانب كبيرة من الفكر البشرى القديم العربى والأعجمى، وهكذا حفظ التراث القديم والتى ضاعت أصوله بفضل النشاط الجاد لعمليات الترجمة ، واستيعاب العربية للتراث الإنسانى الحضارى القديم «اليونانى والفارسى والهندى» وغير ذلك.

كان أولى نتائج الترجمة أيضا نمو الثروة اللفظية، وكثرة المصطلحات العلمية فى اللغة العربية، ودخولها ميدان العلوم العملية، وظهور الأسلوب العلمى، وتعمقه لدى العرب والحضارة الإسلامية، وكان لمدرسة حُنين بن اسحاق وعلى رأسها حُنين هذا الأثر الواضح فى إشباع اللغة العربية بالمصطلحات العلمية، والعبارات الطبية والفلسفية وغيرها فى العلوم.

وساعدت الترجمة كذلك فى ازدهار مهنة الوراقة والوراقين فى بغداد وغيرها، ونسخت الكتب المترجمة لكثرة من الناس الذين رغبوا فى اقتنائها ورافق ذلك نهضة اقتصادية وعمل فيها الوراق والمجلد ، والناسخ والمذهب وغيرهم ممن عمل فى حقل العلم والمعرفة ، وأدى كل ذلك إلى إغناء المجالس الأدبية ، والمناظرات العلمية التى كانت تعقد فى البلاط العباسى وغيره من دور الأدب، وبلاطات الأمراء كالحمدانيين[٧١] وغيرهم. ولقد ابتدع حُنين طريقة متعددة جديدة فى نسخ الكتب وترجمتها وتحقيقها، واستعمال أدواتها بغية الحصول على مكافآت قيمة

وكبيرة اعتاد الخليفة المأمون أن يعطيها له لقاء ترجماته لبعض الكتب النادرة الطبية وغيرها عن الإغريقية تقديراً لمكانتها العلمية المميزة.

كما ساهمت الترجمة في ارتقاء الفكر العربي الإسلامي، وانتقل من نطاق الجدل اللغوي البحت إلى الاهتمام بالأبحاث العلمية الحكمية والفلسفية وغيرهما مما أضافته اللمحة اليونانية من أضواء جديدة على كافة أوجه الحياة الإسلامية من دينية ولغوية واجتماعية وفلسفية وغيرها بفضل ما قامت به مدرسة حُنين من تنوع في الأعمال والمنقولات إلى العربية فعرّب هؤلاء معظم الفكر الإغريقي (٧٩).

تم التأكيد على أن حُنين بن إسحاق تعلم في بغداد وعلى أيدي شيوخها وليس في جند يسابور على يد الطبيب المسيحي والمترجم الكبير صاحب المدرسة الطبية في بغداد يوحنا بن ماسويه، وقد التحق حُنين للمرة الأولى منذ أن كان عمره اثنتي عشرة سنة في حلقة يوحنا في بغداد، ثم تركه لخلاف حدث بينهما، وكان ذلك دافعاً له لشحذ همته وزيادة معلوماته لدرجة أنه فرض فكره على أستاذه يوحنا، فوجد الاعتذار له، وشهد له بعلو المكانة، فضمه ثانية إلى حلقته التي كانت من أكبر حلقات العلم في بغداد (٧٢). كما أكد البحث أيضاً على أن حُنين لم يعارض الخليل بن أحمد الفراهيدي الذي توفاه الله سنة ١٧٥هـ في حين كانت ولادة حُنين سنة ١٩٤هـ وأنهما لم يلتقيا (٧٣).

وأكدت الدراسة على أن شهرة حُنين الطبية ارتبطت بشكل أساسي بما جاء به أطباء الإغريق أمثال أبقراط وجالينوس، وكان تقرّبه كبيراً بهم كما يظهر ذلك من اقتباساته الكثيرة من كتاباتهم الطبية القديمة، فاتضح أن شهرته لم تكن من كثرة إضافاته الجديدة إلى المدونة الطبية القديمة بقدر ما كانت نتيجة للشهرة العلمية لجالينوس وغيره من الفلاسفة الإغريقيين والذين خدموا كثيراً من دارسي الطب والمشتغلين فيه أمثال حُنين وغيره (٧٤). غير أن ما يعنيه شهرة حُنين كونها تأتي من أنه فهم فهماً حقيقياً ما كتبه علماء الإغريق، وذلك بفضل تمكنه الممتاز من اللغة الإغريقية، وندرة من يجيدها في عهده وأنها معضلة كبيرة لعلماء عصره حيث جعلهم يدركون كنه الفكر الإغريقي ولاسيما الطبي الذي كان مجهولاً قبله، في بغداد (٧٥)، وقد اتضح جلاء تأثر حُنين بالثقافة اليونانية وبمنهج وجهود علماء مدرسة الإسكندرية في الترجمة في تسهيل مسائل الطب على هيئة الأسئلة والأجوبة، وعلى غرار علماء الإسكندرية بطريقة التعليقات والشروح على مؤلفات جالينوس وغيره من علماء الإغريق (٨١).

الكويت ١٩٨٤م ص٦، ٨، ٣٥، ٣٥، ٢٥٥) ابن الزبير الرشيدي: الذخائر والتحف، تحقيق محمد حميد الله الكويت ١٩٨٤م ص٣٣١ : ابن خلدون : المقدمة : طبعة بيروت ص٤٦٧ : مساعد الأندلسي: طبقات الأمم، تحقيق حياة بوعلوان، بيروت ١٩٨٥ ص١٢٨ وما بعدها ، أحمد أمين ضحى الإسلام ج١ ص٢٨٦ .

٨- أحمد فريد رفاعي - عصر المأمون ٣ أجزاء القاهرة ١٩٢٧ م ، ج٣ ص٣٧٥ ، ٣٨٠ : الزجاجي: المصدر السابق ، ص١٩٧ ؛ رشيد الجميلي: المرجع السابق ص٩٩ ، ١١٥ .

٩- الجميلي : المرجع السابق ص٩٩ / ١٣٠ وانظر : ابن النديم : الفهرست ص١١٦ : القفطي : أخبار العلماء بأخبار الحكماء ص١٠٩ / ١١٠ : ابن أبي أصيبعة عيون الأنباء في طبقات الأطباء ج٢ ص٣٧، ٣٨ : الصفدي: الوافي بالوفيات ٢٢ جزءًا، ج١١ ص٢٢٦ ، ٢٢٣ ؛ محمد عبد الرحمن مرحبا : المرجع في تاريخ العلوم عند العرب دار العودة بيروت ١٩٧٨م، ص٢٠٥ ، ٢٠٦ : موريس سلامة كار : المرجع السابق ص١١ وما بعدها .

١٠- القفطي : أخبار العلماء ص١٠٩ ، ١١٠ : الجميلي: المرجع السابق ص٢٢٣ محمد عبد الرحمن مرحبا : المرجع السابق ص٢١٧ .

١١- الجميلي: المرجع السابق ص٩٠ / ٩٤ / ١٦٣ / ١٧٣ ، وانظر السيوطي: تاريخ الخلفاء ص٢٥٩؛ ابن قتيبة : عيون الأخبار ، القاهرة ١٩٥٨ ج٢ ص٢٠ : المسعودي: مروج الذهب ، ج٣ ص٢٧٩ ؛ النديم : الفهرست ص١٣٦ ، ١٢٧ ، ٢٦٧ ، ٢٦٧ ، ٢٥٤ : ابن خلكان : وفيات الأعيان ج٥ ص٢٦٩؛ ابن العبري : تاريخ مختصر الدول ص٢٧٩ / ٢٨١ : القفطي : تاريخ الحكماء ص٣١٥ / ٣١٦ / ٣٢٨ .

١٢- أحمد أمين : ضحى الإسلام ج١ ص٢٨٦ : الزجاجي : المصدر السابق ص٨ / ٢٥٥ - مساعد الأندلسي: المصدر السابق ص١٢٩ / ١٤٩ / ١٥٠ : أحمد فريد رفاعي: المرجع السابق ج٢ ص٣٧٥ : الرشيد بن الزبير: الذخائر ص٢١٣ .

١٣- وادت الحركة الشعوبية في العصر الأموي، على أثر الشعور الفارسي بأن الأمويين قدموا العرب عليهم وتحت النزعة القومية الفارسية في العصر العباسي ، وعملت على إحياء المجد الفارسي القديم، وفي البداية طالب الفرس بالمساواة بين العرب والفرس، ثم تحت النزعة تتنامى بالقول بأن الفرس أرفع درجة من العرب، وأدى التنافس السياسي بين الفرس والعرب في العصر العباسي إلى تنامي التنافس الفكري بينهما ، وتصدى بعض المفكرين من الفرس للكتابة والترجمة ، والتعريف بالمآثر الحضارية الفارسية ، وقدايهم بهدف إظهار مجدهم الغابر، وهكذا أدى التنافس الفارسي العربي إلى ارتقاء الترجمة والتأليف ، ونتذكر بهذا الصدد الكاتب والأديب والمترجم عبدالله بن المقفع وإسهاماته في نقل التراث الفارسي إلى اللغة العربية، انظر كتابنا : زاهية قدورة : الشعوبية وأثرها الاجتماعي والسياسي في العصر العباسي الأول بيروت ١٩٧٢ ص٩

الكويت ١٩٨٤م، ص٦، ٨، ٢٥، ٣٥، ٢٥٥) ابن الزبير الرشيدي: الذخائر والتحف، تحقيق محمد حميد الله الكويت ١٩٨٤م ص٢٣٩ ؛ ابن خلدون : المقدمة : طبعة بيروت ص٤٦٧ ؛ صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، تحقيق حياة بوعلوان، بيروت ١٩٨٥ ص١٢٨ وما بعدها ، أحمد أمين: ضحى الإسلام ج١ ص٢٨٦ .

٨- أحمد فريد رفاعي : عصر المأمون ٣ أجزاء القاهرة ١٩٢٧ م ، ج٢ ص٢٧٥ ، ٣٨٠ ؛ الزجاجي: المصدر السابق ، ص١٩٧ ؛ رشيد الجميلي: المرجع السابق ص٩٩ ، ١١٥ .

٩- الجميلي : المرجع السابق ص٩٩ / ١٢٠ وانظر : ابن النديم : الفهرست ص١١٦ ؛ القفطي : أخبار العلماء بأخبار الحكماء ص١٠٩ / ١١٠ ؛ ابن أبي أصيبعة عيون الأنباء في طبقات الأطباء ج٢ ص٣٨،٣٧ ؛ الصفدي: الوافي بالوفيات ٢٢ جزءًا، ج١١ ص٢٢٢ ، ٢٢٣ ؛ محمد عبد الرحمن مرحبا : المرجع في تاريخ العلوم عند العرب دار الدوحة بيروت ١٩٧٨م، ص٢٠٥ ، ٢٠٦ ؛ مريم سلامة كار : المرجع السابق ص١١ وما بعدها .

١٠- القفطي : أخبار العلماء ص١٠٩ ، ١١٠ ؛ الجميلي: المرجع السابق ص٢٢٣ محمد عبد الرحمن مرحبا : المرجع السابق ص٢١٧ .

١١- الجميلي: المرجع السابق ص٩٠ / ٩٤ / ١٦٣ / ١٧٣ . وانظر السيوطي: تاريخ الخلفاء ص٢٥٩؛ ابن قتيبة : عيون الأخبار ، القاهرة ١٩٥٨ ج٢ ص٢٠ ؛ المسعودي: مروج الذهب ، ج٢ ص٢٧٩ ؛ النديم : الفهرست ص١٢٦ ، ١٢٧ ، ٢٧١ ، ٢٦٧ ، ٣٥٤ ؛ ابن خلكان : وفيات الأعيان ج٥ ص١٦١؛ ابن العبري : تاريخ مختصر الدول ص٢٧٩ / ٢٨١ ؛ القفطي : تاريخ الحكماء ص٣١٩ / ٣١٩ / ٣٢٨ .

١٢- أحمد أمين : ضحى الإسلام ج١ ص٢٨٦ ؛ الزجاجي : المصدر السابق ص٨ / ٢٥٥ - صاعد الأندلسي: المصدر السابق ص١٢٩ / ١٤٩ / ١٥٠ ؛ محمد فريد رفاعي: المرجع السابق ج٢ ص٢٧٥ : الرشيد بن الزبير: الذخائر ص٢١٢ .

١٣- وقد الحركة الشعوبية في العصر الأموي- على أثر الشعور الفارسي بأن الأمويين ضموا العرب عليهم ونمت النزعة القومية الفارسية في العصر العباسي ، وعملت على إحياء المجد الفارسي القديم، وفي البداية طالب الفرس بالمساواة بين العرب والفرس، ثم نمت النزعة لتنادي بالقول بأن الفرس أرفع درجة من العرب، وأدى التنافس السياسي بين الفرس والعرب في العصر العباسي إلى تنامي التنافس الفكري بينهما، وتصدى بعض المفكرين من الفرس للكتابة والترجمة ، والتحريف بالمآثر الحضارية الفارسية ، وأدابهم بهدف إظهار مجدهم الغابر، وهكذا أدى التنافس الفارسي العربي إلى ارتقاء الترجمة والتأليف ، ونتذكر بهذا الصدد الكاتب والأديب والمترجم عبدالله بن المقفع وإسهاماته في نقل التراث الفارسي إلى اللغة العربية. انظر كذلك : زاهية قدورة : الشعوبية وأثرها الاجتماعي والسياسي في العباسة الإسلامية في العصر العباسي الأول بيروت ١٩٧٢ ص٩

وما بعدها - كارل بروكلمان : تاريخ الأدب العربي، ج٣ ص٢٤ ، القاهرة ١٩٥٨ ؛ بارتولد (فاسيلي) : الحضارة الإسلامية ، ص٥٣ القاهرة ١٩٥٨م ، عبد الرحمن مرحبا : المرجع السابق ص٢٠٤ .

Sarbold . V.V. Muganimmn Culture," Calcutta 1934 . p. 15" .

١٤- حسين عطوان : الدعوة العباسية مبادئ وأساليب ، بيروت ص١٨ / ٨٤ / ١٩٥ : شاكر مصطفى، دولة بني العباس ج١ ص٢٥٢ / ٢٥٦ وما بعدها .

١٥- الطبري : تاريخ الرسل والأمم والملوك ج٦ ص١٣٨ ؛ ابن الأثير: الكامل ج٤ ص٣٤٦ ؛ أحمد مختار العبادي: في التاريخ العباسي والفاطمي بيروت ١٩٧١ ص٤٨ ؛ محمد سهيل طقوش : تاريخ الدولة العباسية بيروت ط ١٩٩٩ ص٤٩ / ٥٠ .

١٦- إبراهيم بيضون ، مطامح التيارات السياسية في القرن الأول الهجري بيروت ١٩٧٩ ص٢٧٣ ؛ عبد المنعم ماجد : تاريخ الحضارة العربية الإسلامية في العصور الوسطى ص٤٣ ؛ نجدت خماش: الشام في صدر الإسلام ص٣١٩ دمشق ١٩٨٧م : السيد عبد العزيز سالم : تاريخ الدولة العربية بيروت ١٩٨٦ ص٥٢٤ / ٤٣ : حسان حلاق : دراسات في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية بيروت ١٩٨٩ ص٤١ : أحمد عبد الرازق أحمد : المرجع السابق ج٢ ص٧٩ وما بعدها .

١٧- هاملتون جب : التاريخ الإسلامي في العصور الوسطى ، الترجمة العربية طبعة ، دمشق ، المركز العربي للكتاب ص١٦ : سعيد عاشور : المرجع السابق ص١٣٧ / ١٣٨ / ١٣٩ ؛ أحمد مختار العبادي: المرجع السابق ص٣٠ ؛ محمد ماهر حمادة : الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول دراسة ونصوص ط٤ الإسكندرية ١٩٨٥ ص٧ / ٢١ / ٢٢ وما بعدها .

١٨- يذكر ابن أبي أصيبعة ، أن المأمون كان يعطي حُنين بن اسحق من الذهب زنة ما كان ينقله من الكتب ، لذلك كان حُنين يكتب الترجمة بحروف غليظة ، وأسطر متفرقة ، على ورق غليظ جداً لتعظيم حجم الكتاب وتكبير وزنه- ابن أبي أصيبعة : المصدر السابق ص١٤٣ : محمد عبد الرحمن مرحبا : المرجع السابق ص٢١٩ .

١٩- محمد حمادة : المكتبات في الإسلام، نشأتها وتطورها ومصائرها، بيروت ١٩٧٠ ص٧٣ / ٧٣ غلوب، (جون ، ياجوت) : إمبراطورية العرب بيروت ١٩٦٦ ص٦٢٢ كوركيس عواد : الورق والورقة في العصور الوسطى مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق المجلد الثالث والعشرون لسنة ١٩٤٨ ص٤٢٩ ؛ محمد زيود : مقال عن الورق والوراقة في العصر الفاطمي، مجلة المؤرخ المصري العدد ١٥ ١٩٩٥ القاهرة ص٣٠ وما بعدها .

٢٠- هناك دراسات كثيرة عن الورق والوراقة ، ودور المسلمين في صناعة الورق وتطويره ونقله إلى الغرب الأوربي يمكن العودة إليها .

كوركيس عواد : المرجع السابق مجلد ٢٣ ص٤٢٩ / ٤٣٠ وما بعدها . محمد زيود : المرجع السابق

وما بعدها – كارل بروكلمان : تاريخ الأدب العربي، ج٣ ص٣٤ . القاهرة ١٩٥٨ ؛ بارتولد (فاسل) : الحضارة الإسلامية ، ص٥٣ القاهرة ١٩٥٨م ، عبد الرحمن مرحبا : المرجع السابق ص٢٠٤ .

Barthold . V.V. Muslimcan Culture," Calcutta 1934 ,p. 15" .

١٤– حسين عطوان : الدعوة العباسية مبادئ وأساليب ، بيروت ص١٨ / ٨٤ / ١٩٥ ؛ شاكر مصطفى : دولة بني العباس ج١ ص٢٥٢ / ٢٥٦ وما بعدها .

١٥– الطبري : تاريخ الرسل والأمم والملوك ج٦ ص١٣٨ ؛ ابن الأثير: الكامل ج٤ ص٣٤٦ ؛ أحمد مختار العبادي: في التاريخ العباسي والفاطمي بيروت ١٩٧١ ص٤٨ ؛ محمد سهيل طقوش : تاريخ الدولة العباسية بيروت ط ١٩٩٦ ص٤٩ / ٥٠ .

١٦– إبراهيم بيضون : ملامح التيارات السياسية في القرن الأول الهجري بيروت ١٩٧٩ ص٢٧٣ ؛ عبد المنعم ماجد : تاريخ الحضارة العربية الإسلامية في العصور الوسطى ص٤٣ ؛ شوقي شعث : الشام في صدر الإسلام ص٣١٩ دمشق ١٩٨٧م ؛ السيد عبد العزيز سالم : تاريخ الدولة العربية بيروت ١٩٨٦ ص٥٢٤ / ٤٣ ؛ حسان حلاق : دراسات في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية بيروت ١٩٨٩ ص٤٦ ؛ أحمد عبد الرازق أحمد : المرجع السابق ج٢ ص٧٩ وما بعدها .

١٧– هاملتون جب : التاريخ الإسلامي في العصور الوسطى ، الترجمة العربية طبعة ، دمشق ، المركز العربي للكتاب ص١٩ ؛ سعيد عاشور : المرجع السابق ص١٣٧ / ١٣٨ / ١٣٩ ؛ أحمد مختار العبادي: المرجع السابق ص٣٠ ؛ محمد ماهر حماده : الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول، دراسة ونصوص ط٤ الإسكندرية ١٩٨٥ ص٧ / ٢١ / ٢٢ وما بعدها .

١٨– يذكر ابن أبي أصيبعه ، أن المأمون كان يعطي حُنين بن اسحق من الذهب زنة ما كان ينقله من الكتب ، لذلك كان حُنين يكتب الترجمة بحروف غليظة ، وأسطر متفرقة ، على ورق غليظ جداً لتعظيم حجم الكتاب وتكبير وزنه– ابن أبي أصيبعة : المصدر السابق ص١٤٣ ؛ محمد عبد الرحمن مرحبا : المرجع السابق ص٢١٩ .

١٩– محمد حماده . المكتبات في الإسلام، نشأتها وتطورها ومصائرها، بيروت ١٩٧٠ ص٧٢ / ٧٣ غلوب، (جون ، باجوت) : إمبراطورية العرب بيروت ١٩٦٦ ص٦٢٢ كوركيس عواد : الورق والوراقة في العصور الوسطى مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق المجلد الثالث والعشرون لسنة ١٩٤٨ ص٤٢٩ ؛ محمد زيود : مقال عن الورق والوراقة في العصر الفاطمي، مجلة المؤرخ المصري العدد ١٥ ١٩٩٥ القاهرة ص٢٠ وما بعدها .

٢٠– هناك دراسات كثيرة عن الورق والوراقة ، ودور المسلمين في صناعة الورق وتطويره ونقله إلى الغرب الأوربي يمكن العودة إليها .

كوركيس عواد : المرجع السابق مجلد ٢٣ ص٤٢٩ / ٤٣٠ وما بعدها . محمد زيود : المرجع السابق

والصناعة – وحالة بلاد الشام الاقتصادية منذ العصر الطولوني وحتى نهاية العصر الفاطمي، ص٢٣٧ / ٢٤٢ بيروت ١٩٩٢ دار الفكر ١٩٧٣ ، عمر عبد السلام تدمري . العياة الثقافية في طرابلس الشام خلال العصور الوسطى بيروت ص٢٥ / ٢٧٧ / ٣٣٥ وما بعدها .

٢١– الطبري: تاريخ الأمم والملوك ج٧ ص٧٩١ / ٠٠٢ / ٦٠٢ القاهرة ١٩٣٩م : الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ج٧ ص٢٦ . بيروت دار الكتاب العربي– محمد ماهر حمادة : المرجع السابق ص٣٢٥ / ٣٢٦– محمد كامل عياد: تاريخ اليونان ، دمشق ١٩٦٩ ص٤ ؛ أسد رستم : الروم في سياستهم وصلاتهم بالعرب بيروت ١٩٥٥ ج١ ص٣٤٦ . الجميلي : المرجع السابق ص٦٣ .

– حسين العزيز : دور المراكز الثقافية في تفاعل الغرب والمسلمين الحضاري، بغداد ١٩٧٤ ، ص٩ ، ٢٨ .

٢٢– سعيد عبد الفتاح عاشور : المدينة الإسلامية وأثرها في الحضارة الأوربية القاهرة ١٩٦٣ ص١٠ ؛ إبراهيم أحمد الشريف : الفكر الإسلامي ص٢١ ؛ الجميلي : المرجع السابق ص٦١ / ٦٢ .

٢٣– سعيد عبد الفتاح عاشور وزملاؤه : المرجع السابق ص٣٣ / ١١٩ وما بعدها ؛ أحمد عبد الرازق أحمد: المرجع السابق ص٩ / ١٢ وما بعدها .

٢٤– أحمد عبد الرازق : المرجع السابق ص١٣ وانظر : ابن خلكان : وفيات ج١ ص٢٣٨ ؛ ابن سعد : الطبقات الكبرى بيروت ١٩٧٨ ص٣٥٨ / ٣٥٩ – محمد مصطفى الأعظمي : كتاب النبي (ﷺ) بيروت ١٩٧٤ ص٦٠ / ٦٢ .

– علي حسني الخربوطلي: الحضارة العربية الإسلامية القاهرة ١٩٧٥ ص٢٢ ، القديم . الفهرست تحقيق فلوجل القاهرة ١٨٧١ ص٣٤٣ / ٣٤٤ ؛ ابن خلدون : المقدمة ، ص٥٥ .

٢٥– مريم سلامه – كار : المرجع السابق ص٢٨ / ٢٩ / ٣٠ شعبان عبد العزيز خليفة : الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، القاهرة ١٩٩٧ ، ص٩٦ وما بعدها .

٢٦– المراجع السابقة : والصفحات .

٢٧– ابن النديم : الفهرست ص٣٨٠ : ابن أبي أصيبعة : المصدر السابق ج٢ ص١٩٢ : ابن خلكان وفيات ج١ ص٣١٣ : القفطي المصدر السابق ص٦٠ / ٦٢ : مريم سلامه – المرجع السابق ص٣٠ : شعبان عبد العزيز خليفة : المرجع السابق ص١٠٦ .

٢٨– القفطي - المصدر السابق - ص٦١ / ٦٢ : ابن خلكان : وفيات ج٢ ص١٩٣ - مريم سلامه – كار : المرجع السابق ص٣١ .

٢٩– صاعد الأندلسي: طبقات ص١٢٨ وما بعدها – أحمد فريد رفاعي : عصر المأمون القاهرة، ١٩٢٧ ، ص٣٧٩ ؛ مريم سلامه – المرجع السابق ص٣٠ / ٣١ : الجميلي : المرجع السابق ص٢٥٨ .

٣٠– لوبون (غوستاف) : حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر القاهرة ١٩٦٤ ص١٨٧ / ٤٨٨ – السيوطي : تاريخ ص٣٣ : أحمد أمين : ضحى الإسلام ج١ ص٢٨٦ / ٢٨٨ .

٣١- الجاحظ : البخلاء، بيروت : دار الكتب العلمية ١٩٨٨ ج٢ ص٤ / ٥ .

- القفطي : المصدر السابق ص١٨ / ٢٤٩ ؛ ابن أبي أصيبعه : المصدر السابق ج٢ ص٣٧ / ٤٢ ؛ ابن العبري : تاريخ الزمان ، ص٩٧ ؛ الصفدي: الوافي بالوفيات ج١١ ص٥٠ .

٣٢- القفطي: المصدر السابق ص١١٧ / ١١٨ / ٢٤٨ / ٢٤٩ ؛ أحمد عبد الباقي: عالم الحضارة العربية في القرن الثالث الهجري بيروت ١٩٩١ ، ص٢٩؛ علي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي بيروت ١٩٧٣ ص١٠٧ ، شعبان عبد العزيز خليفة : المرجع السابق ، ص٢٨٧ .

- فيليب حتي: صانعوا التاريخ العربي ص١٢٧ ؛ الجميلي : المرجع السابق ص٢٥٧ .

٣٣- ابن النديم : الفهرست ص٢٩٤ ،حيث يؤكد فصاحته باللغة اليونانية والسريانية والعربية، في حين يذكر ابن أبي أصيبعه قوله «وكان حُنين عالماً باللغات غريبها ومستعملها، العربية والسريانية واليونانية والفارسية .. إلخ » عيون الأنباء، ج٢ ص١٧٦ . كذلك يورد كل من الشهرستاني: الملل والنحل ج٢ ص٦ ، والبيهقي: تتمة صوان الحكمة ، ص٣ ، وتاريخ حكماء الإسلام ص١٦ ؛ الجميلي : المرجع السابق ص٢٤٨ . في حين يذكر أحمد بن محمد بن عبدالله الدبيان «أن إجادة حُنين للغة الفارسية ينقله عنها» أمر غير ثابت وتؤكد من دراسته لآثاره التي ذكرتها المصادر المتبقية أن هذا غير صحيح، حُنين بن إسحاق دراسة تاريخية ولغوية ج١ ص٨٢ وج٢ ص٦٤٣ .

٣٤- ابن العبري : تاريخ الزمان ، ص١٠ ؛ تاريخ مختصر الدول ص٢١٤ .

- القفطي : المصدر السابق ، ص٩٣ ؛ الجاحظ : البخلاء، ج٢ ص٥٤ ؛ الدبيان : المرجع السابق ص٨٠ / ٨٧ .

٣٥- ابن أبي أصيبعه : المصدر السابق ص٢٦٤ / ٢٦٥ . انظر : القفطي : المصدر السابق ص١٢٤ / ١٢٢ / ١٢٦ ؛ ابن العبري: تاريخ مختصر الدول ، ص٢٦٤ / ٢٦٦ ؛ الدبيان : المرجع السابق ج١ ص٨٥ ؛ الجميلي: المرجع السابق ص٢٦٢ .

٣٦- القفطي: المصدر السابق ص٧٢ / ٧٣ / ١٧٢ ؛ ابن جلجل : طبقات الأطباء والحكماء، ص٦٨ / ٧٠؛ ابن أبي أصيبعة : المصدر السابق ج٢ ص٦٢ / ٦٦ / ٧٣ / ٨٠ / ١٥٠ / ١٥٣ وما بعدها . وج٢ ص١٩٧ ؛ ابن العبري : تاريخ مختصر الدول ص٢٤٩ ، وتاريخ الزمان ، ص٣٩ / ٤٩ ؛ الجميلي: المرجع السابق ص٢٥٩ / ٢٦٠ .

٣٧- وعن حُنين بن إسحق انظر: ابن أبي أصيبعه : المصدر السابق ص١٣٧ وما بعدها - ابن خلكان : ج١ ص١٨٦ وج٢ ص٢١٨ ؛ القفطي : المصدر السابق ص١٧٣ / ١٩٩ وما بعدها - التنيم : الفهرست ص٢٩٤ / ٢٩٥ - صاعد الأندلسي: المصدر السابق ص٤٨ وما بعدها ؛ الجميلي : المرجع السابق ص٢٤٥ وما بعدها ؛ مريم كار : المرجع السابق ص١٧ وما بعدها ؛ الدبيان : المرجع السابق ج١ ص٧٥ وما بعدها .

٣٨- ابن النديم : الفهرست ص٢٩٤ / ٢٩٥ .

- القفطي : تاريخ الحكماء، ص١٧٣ ؛ صاعد الأندلسي : طبقات الأمم ص٤٧ / ٤٨ ؛ ابن خلكان : وفيات ج٢ ص٢١٨ ؛ ابن أبي أصيبعه : المصدر السابق ، ج٢ ص١٣٩ ؛ الجميلي: المرجع السابق ص٢٤٦ / ٢٤٧ ،الهامش» .

٣٩- القفطي: المصدر السابق ص٩٣ ؛ ابن العبري : تاريخ الزمان ، ص٩٠ وتاريخ مختصر الدول ص٢١٤ ؛ الجاحظ : البخلاء، بيروت ١٩٨٨ ص٥١ .

- مريم سلامه - كار- الترجمة ص٦٩ الدبيان - المرجع السابق ج١ ص٨٠ / ٨٢ ؛ الجميلي : المرجع السابق ص٢٦٢ .

٤٠- ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء ص١٩٩ / ٢٤٦ ؛ القفطي : المصدر السابق ص١٣٠ / ١٣١ ؛ الجميلي : المرجع السابق ص٢٦٢ .

٤١-٩ ابن أبي أصيبعة : المصدر السابق ص٢٥٩ - مريم سلامه : المرجع السابق ص١٩ ؛ الدبيان : المرجع السابق ص٨٣ .

٤٢- ابن أبي أصيبعه : عيون الأنباء، ج٢ ص١٢٢ / ١٧٣ ؛ ابن العبري : مختصر ، ص١٤٩ ؛ الجميلي: المرجع السابق ص٢٦٣ .

٤٣- ابن أبي أصيبعة : المصدر السابق ص٢٥٩ ؛ ابن العبري. تاريخ مختصر الدول ص٢٦٤ / ٢٦٦ ؛ القفطي: المصدر السابق ص١٧١ / ١٧٥ ؛ الجميلي . المرجع السابق ص٢٦٣ .

٤٤- ابن أبي أصيبعة : المصدر السابق ، ص٢٥٩ وما بعدها ؛ الدبيان : المرجع السابق ص٨٥ .

٤٥- ابن أبي أصيبعة : المصدر السابق ص٢٦٠ / ٢٧٠ / ٢٧٦ ؛ الدبيان : المرجع السابق ص١٠٠ ؛ الجميلي : المرجع السابق ص٢٥٧ .

٤٦- هم مجموعة من الخلفاء إضافة للمتوكل ، منهم المأمون والمعتصم بالله، ثم المنتصر بالله والمستعين بالله، والمعتز بالله بن المتوكل، والمهتدي بالله، والمعتضد على الله وبقي حُنين خلال عهود هؤلاء على مكانته السامية في الترجمة والطب انظر: محمد بن عبدالله بن محمد الدبيان : المرجع السابق ص٨٥ / ٨٦ .

٤٧- القفطي : المصدر السابق ص١١٨ .

٤٨- ابن أبي أصيبعة: المصدر السابق ص١٥٦ / ١٥٩ و ص٢٦٤ / ص٢٧٩ ؛ الدبيان : المرجع السابق ص٨٧ / ٨٨ ؛ عبد الرحمن بدوي : دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب ص١٤٧ / ١٧٩ .

٤٩- الدبيان : المرجع السابق ص١٢٨ وما بعدها ؛ الجميلي: المرجع السابق ص٢٥٣ / ٢٥٦ وانظر : ابن جلجل : طبقات الأطباء ص٦٩ ؛ ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء ج٢ ص١٤٦ .

٥٠- الجميلي : المرجع السابق ص٢٧٠ - الدبيان : المرجع السابق ج١ ص١٨١ وما بعدها ؛ مريم سلامه كار : المرجع السابق ص٧٦ وما بعدها .

٥١- الدبيان : المرجع السابق ص١٨١ و ج٢ ص : مصطفى إبراهيم : المصطلحات المغربية في مؤلفات حنين، جامعة القاهرة ١٩٨٤ رسالة دكتوراه ؛ مريم سلامه : المرجع السابق ص٥٥ وما بعدها - الجميلي: المرجع السابق ص٢٤٣ / ٢٧٠ .

٥٢- عن اسحق بن حُنين انظر: النديم : الفهرست ص٢٨٥ / ٢٨٦ ؛ ابن أبي أصيبعة : المصدر السابق ج٢ ص٢٧٩ القفطي : المصدر السابق ص٥٧ ؛ ابن خلكان : المصدر السابق ج١ ص١٨٥ ؛ القاضي الرشيد بن الزبير: الذخائر والتحف ص٥٠ / ٥١ ؛ الصفدي: الوافي بالوفيات ج٨ ص٤١٠ / ٤١١ ؛ ابن العبري: تاريخ مختصر الدول ص٢٦٦ ؛ الجميلي: المرجع السابق ص٢٩٩ / ٣٠٦ .

٥٣- الجميلي : المرجع السابق ص٢٩٩ / ٣٠٠ ؛ ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء ج١ ص٢٠٠ . ابن خلكان : الوفيات ج١ ص١٨٥ ؛ البيهقي: تاريخ حكماء الإسلام ص١٨ ؛ الصفدي : الوافيات ج٨ ص٤١٠ / ٤١١ ؛ ابن العبري تاريخ مختصر الدول ص٢٦٦ .

٥٤- الجميلي : المرجع السابق ص٣٠٠ ، وما بعدها .

٥٥- الجميلي : المرجع السابق ص٣٠٠ / ٣٠١ / ٣٠٢ ؛ وانظر : ابن النديم : الفهرست ٢٥٢ القفطي : تاريخ الحكماء ص٣٥ / ٤٢ ؛ وحاجي خليفة : كشف الظنون ج٢ ص٢٨٢ .

٥٦- ابن خلكان - وفيات ج١ ص١٨٥ ؛ البيمقيك تتمة صوان الحكمة ص٤ / ٥ ؛ الجميلي : المرجع السابق ص٣٠٢ / ٣٠٤ ؛ البيروني : الآثار الباقية عن القرون الخالية ص٣٨ ليبزك ١٩٢٣م.

٥٧- البيهقي: تاريخ حكماء الإسلام ص١٨ / ١٩ ؛ ابن أبي أصيبعة : المصدر السابق ج٢ ص١٦٦ ؛ الجميلي : المرجع السابق ص٣٠٤ .

٥٨- ابن أبي أصيبعة : عيون ج٢ ص١٦٦ ؛ الجميلي: المرجع السابق ص٣٠٥ ؛ ابن خلكان : المصدر السابق ج١ ص١٨٥ ؛ الصفدي: الوافي ج٨ ص٤١٠ / ٤١١ .

٥٩- ابن أبي أصيبعة : المصدر السابق : ج٢ ص١٦٧ / ١٧١ ؛ القفطي : المصدر السابق ص١٧٧ ؛ النديم : الفهرست : ص٢٩٧ / ٢٩٨ ؛ ابن العبري: المصدر السابق ص٢٦٦ .

٦٠- ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء ج٢ ص١٦٧ / ١٧١ ؛ الجميلي : المرجع السابق ص٣٠٧ ؛ ابن النديم : الفهرست : ص٢٩٧ ؛ ابن العبري : تاريخ مختصر الدول ص٢٦٦ .

٦١- الفهرست : المصدر السابق، ص٢٩٨ ؛ الجميلي : المرجع السابق ص٣٠٧ .

٦٢- القفطي : تاريخ الحكماء ص٩٥ ؛ ابن العبري : مختصر الدول ص٢٥٢ ؛ الدبيان : المرجع السابق ص١٦٠ ، الجميلي : المرجع السابق ص٣٠٨ .

٦٣- القفطي: المصدر السابق ص٩٥ - النديم : الفهرست ص١٤٢ / ١٤٤ ؛ ابن أبي أصيبعة : المصدر السابق ج٢ ص١٦٧ ، ١٧٦ ، ٢٨٨ ؛ الجميلي: المرجع السابق . ص٣٠٨ ، ٣٠٩ ؛ أوليري - الفكر العربي، ص١٠٠ .

٦٤- ابن أبي أصيبعة : المصدر السابق ص٢٧٩ ، ٢٨٨ ، ٢٩٢ ؛ القفطي : أخبار ص١١٨ ؛ الجميلي : المرجع السابق ص٢٥٥ / ٢٧٠ .

٦٥- القفطي : المصدر السابق ص١١٨ ؛ ابن أبي أصيبعة : المصدر السابق ص٢٧٩ ؛ الدبيان : المرجع السابق ج١ ص١٠٤ / ١٠٧ ؛ مريم سلامه : المرجع السابق ص٣٩ / ١٤ .

٦٦- الدبيان : المرجع السابق ج١ ص١٠٤ / ١٠٥ / ١٠٧ و ج٢ ص٦٤٤ ؛ مريم سلامه - كار : المرجع الابق ٤٠ / ٤١ الجميلي : المرجع السابق ٣٧ ، ٤٠ ، ٤١ محمد مطيع الحافظ : تاريخ العلوم عند العرب دمشق ١٩٨٨ ص٢٧ .

٦٧- القفطي: المصدر السابق ص١٧٣ ؛ ابن النديم : الفهرست ص٢٩٤ ؛ مريم سلامة - كار : المرجع السابق ص٢٠ / ٢٧ ؛ الجميلي : المرجع السابق ص٢٥١ - وابن العبري: تاريخ مختصر الدول ص٢٦٢ .

٦٨- سعيد عاشور وزملائه : المرجع السابق ص١٢٠ / ١٢٢ / ١٢٣ ؛ مريم سلامه - كار : المرجع السابق ص٨١ : الجميلي: المرجع السابق والصفحة وانظر: الرازي : الحاوي (حيدر آباد الدكن ١٩٥٥) ج١ ص٢ .

٦٩- L. Leclerc : Histoire de la Medecine arabe Paris 1876. vol. 6. 139.

٧٠- سعيد عاشور وزملائه : المرجع السابق : ٩٩ / ١٠٠ وما بعدها ؛ مريم سلامه : المرجع السابق ص٧٥ / ٨٠ / ٨١ ؛ الدبيان : المرجع السابق ج١ ص٧٥ وما بعدها ج٢ ص٦٤٤ وما بعدها .

٧١- الدبيان : المرجع السابق ج١ ص٧٥ و ج٢ ص٦٤٤ / ٦٥٥ ؛ مريم سلامه : المرجع السابق ص٨٣ / ٨٥ / ٨٦ ؛ الجميلي : المرجع السابق والصفحات .

٧٢- شاكر مصطفى : دولة بني العباس ج١ ص٤١٢ ؛ أحمد فريد رفاعي: عصر المأمون ص٢٣٠ .

٧٣- سعيد عاشور وزملائه : دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية العربية ص١٠٠ .

٧٤- حكمت نجيب عبد الرحمن: دراسات في تاريخ العلوم عند العرب ط ١٩٨٥ العراق جامعة الموصل ص٢٨: عبده الشمالي: دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وآثار رجالها ص١٧٠ / ١٧١ .

٧٥- محمد عبد الرحمن مرحبا : المرجع السابق ص٥٠٣ / ٢٦٥ / ٢٧٢ ؛ أحمد علي الملا - أثر العلماء المسلمين في الحضارة الأوربية ص١١٥ وما بعدها ؛ الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة ص٢٥٧ : مجموعة محاضرات ألقيت في مؤتمر الثقافة الإسلامية في واشنطن عام ١٩٥٣ ؛ زيغريد هونكة :

شمس العرب تسطع على الغرب ص٤٣٢ / ٤٣٥ وما بعدها- بيروت ١٩٦٩ أثر الحضارة العربية في أوروبا : ترجمة فاروق بيضون وزميله .

٧٦- ناجي معروف : أصالة الحضارة العربية ص٤٣١ وما بعدها ؛ عمر فروخ : تاريخ العلوم عند العرب ص١٢٠ وما بعدها .

٧٧- حكمت نجيب عبد الرحمن : دراسات في تاريخ العلوم عند العرب ص٢٧ وأنظر فيما سبق من هذا البحث دور آل حُنين- التبيان : المرجع السابق ج ١ ص٧٧ / ٧٩ .

٧٨- ابن أبي أصيبعة: المصدر السابق ص٢٤٧ ؛ ابن العبري : المصدر السابق ص٢٥٠ ؛ يوسف حبي: حُنين بن اسحق ص١٦ / ٣٢ ؛ التبيان : المرجع السابق ص٧٥ / ٨١ / ١٨٦ .

٧٩- ميخائيل عواد : حُنين بن اسحاق أعظم شخصية علمية أنتجتها المئة الثالثة للهجرة، مقال مجلة المورد المجلد الثالث العدد الثالث سنة ١٩٧٤ ، ص١٣ ، ٣٦؛ التبيان : المرجع السابق ص٨٠ / ٨٢ .

٨٠- ابن النديم : الفهرست ص٣٤١ / ٤٠٩ - ابن أبي أصيبعة : المصدر السابق ، ص٢٥٧ / ٢٧٩ ؛ محمود دياب : الطب والأطباء ص٤٢ ؛ التبيان : المرجع السابق ص٩٠ / ٩٢ .

٨١- ماكس مايرهوف : مقال من الإسكندرية إلى بغداد في كتاب التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية دور العرب في تكوين الفكر الأوربي(١٩٦٧) القاهرة ط٢ عبد الرحمن بدوي: ص٣٧ / ١٠٠ ؛ التبيان : المرجع السابق ص٩٢ .

٨٢- القفطي: المصدر السابق ص١١٨ ؛ مسلم الأندلسي: المصدر السابق ص٤٧ / ٤٨ . التبيان : المرجع السابق ج١ ص٩٣ .

المصادر والمراجع

أ- المصادر :

١- ابن أبي أصيبعة، (موفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم الخزرجي) : عيون الأنباء في طبقات الأطباء بيروت ١٩٦٥ / ١٩٨٧م . تحقيق نزار رضا .

٢- ابن جلجل (أبي داود سليمان بن حسان الأندلسي) : طبقات الأطباء والحكماء تحقيق فؤاد سيد، نشر المعهد الفرنسي القاهرة ١٩٥٥ و١٩٦٥م.

٣- ابن خلدون ، (عبد الرحمن بن محمد) : العبر وديوان المبتدأ والخبر بيروت ١٩٧١م والمقدمة بيروت ١٩٧٨ .

٤- ابن خلكان : (أبي العباس شمس الدين أحمد) : وفيات الأعيان وأنباء الزمان بيروت ١٩٦٩ .

٥- ابن العبري، (غريغوريوس أبو الفرج أهرون الطبيب) : تاريخ مختصر الدول ، بيروت ١٩٨٣ - تاريخ الزمان بيروت ١٩٨٦ .

٦- ابن النديم ، (أبو الفرج محمد بن اسحق) الفهرست، قطر ١٩٨٥ والقاهرة ١٩٤٨ م.

٧- الأندلسي ، أبو القاسم صاعد بن أحمد التغلبي) - طبقات الأمم (النجف ١٩٦٧) .

٨- البيروني ، (أبو الريحان محمد بن أحمد): الآثار الباقية عن القرون الخالية، لايبزك ١٩٢٣ .

٩- البيهقي (ظهير الدين أبو الحسن علي) : تاريخ حكماء الإسلام، دمشق ١٩٤٦ .

١٠- حاجي خليفة ، (مصطفى بن عبدالله) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، طهران ١٢٧٨هـ .

١١- الرازي (أبو بكر محمد بن زكريا) : الحاوي حيدر أباد الدكن ١٩٥٥ .

١٢- السيوطي ، (جلال الدين) تاريخ الخلفاء ، تحقيق رهاب عكاوي بيروت ١٩٩٢ .

١٣- الشهرستاني : (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم) : الملل والنحل ، القاهرة ١٩٦٨ .

الشابشتي ، (أبو الحسن بن محمد) : الديارات ، تحقيق كوركيس عواد بغداد ١٩٦٦ .

١٤- الصفدي ، (صلاح الدين خليل بن أيبك) : الوافي بالوفيات ٢٢ جزءًا ، ألمانيا، ١٩٩٢ .

١٥- العبادي: (حُنين بن اسحق) : العشر مقالات في العين، تحقيق ماكس مايرهوف القاهرة ١٩٨٥م.

١٦- القزويني (زكريا بن محمد بن محمود) : آثار البلاد وأخبار العباد ، بيروت ١٩٦٠ .

١٧- القفطي ، (جمال الدين أبي الحسن علي) : أخبار العلماء بأخبار الحكماء القاهرة ١٣٢٦هـ / تاريخ الحكماء ، وهو مختصر الزوزني المسمى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب أخبار العلماء بأخبار الحكماء بغداد .

١٨- الزجاجي ، أبو القاسم عبد الرحمن ابن اسحق : مجالس العلماء ، تحقيق عبد السلام هارون الكويت ١٩٨٤ .

١٩- الجاحظ ، (أبو عثمان عمرو بن بحر) : البخلاء ، القاهرة رسائل الجاحظ القاهرة ١٩٦٥ .

٢٠- الكحال ، (علي بن عيسى) : تذكرة الكحالين ، حيدر آباد الدكن ١٩٦٤ .

٢١- اليعقوبي، (أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر) : تاريخ اليعقوبي ، النجف ١٣٥٨هـ .

ب- المراجع :

١- أمين، أحمد - ضحى الإسلام القاهرة ١٩٥٦ .

- ظهر الإسلام القاهرة ١٩٤٥ .

٢- أحمد عبد الباقي : معالم الحضارة العربية في القرن الثالث الهجري ، بيروت ١٩٩١م.

٣- اليوزبكي ، توفيق سلطان : تاريخ أهل الذمة في العراق الرياض ١٩٨٣ .

٤- اوليري : دي لاسي: الفكر العربي ومكانه في التاريخ القاهرة ١٩٦١ / بيروت ١٩٧٢ .

- علوم اليونان وسبل انتقالها إلى العرب ، ترجمة وهيب كامل القاهرة ١٩٦٢ .

٥- ترتون (أ س) : أهل الذمة في الإسلام، ترجمة حسن حبشي القاهرة ١٩٦٧ .

٦- الجميلي ، رشيد : حركة الترجمة في المشرق الإسلامي في القرنين الثالث والرابع الهجرة بغداد ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦ .

٧- حتي، يوسف : حنين بن اسحاق بغداد ١٩٧٤ .

٨- حتي، فليب : صانعوا التاريخ العربي، ترجمة أنيس فريحه بيروت ١٩٦٩ .

- الإسلام منهج بحث / ترجمة عمر فروخ بيروت ١٩٨٣ .

٩- حماده، محمد ماهر: المكتبات في الإسلام نشأتها وتطورها ومصائرها بيروت ١٩٧٠ .

١٠- حماده ، حسين : تاريخ العلوم عند العرب لبنان ١٩٨٧ .

١١- خليفة، شعبان عبد العزيز : الكتب والمكتبات في العصور الوسطى (الشرق المسلم ، الشرق الأقصى) القاهرة ١٩٩٧ .

١٢- خير الله ، أمين أسعد : الطب العربي، ترجمة مصطفى أبو عز الدين بيروت ١٩٤٦ .

١٣- خماش ، نجدت : الشام في صدر الإسلام دمشق ١٩٨٧ .

١٤- الدوميلي: العلم عند العرب وأثره في تطور العلم العالمي ، ترجمة عبد الحليم النجار، ومحمد موسى القاهرة ١٩٦٢ .

١٥- بدوي ، عبد الرحمن : دور العرب في تكوين الفكر الأوربي بيروت ١٩٦٥ .

التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية القاهرة ١٩٤٦ .

١٦- الدوري ، عبد العزيز : دراسات في العصور العباسية المتأخرة (بغداد ١٩٤٥) والعصر العباسي الأول بغداد ١٩٤٥ .

١٧- الديوهجي، سعيد: بيت الحكمة الموصل ١٩٥٤ .

١٨- البيان ، أحمد بن محمد بن عبد الله : حُنين بن اسحق مجلدان الرياض ١٩٩٣ .

١٩- رفاعي ، أحمد فريد : عصر المأمون القاهرة ١٩٢٧ .

٢٠- الزركلي، خير الدين : الإعلام قاموس تراجم بيروت لبنان .

٢١- زكريا ، زكريا هاشم : فضل الحياة الإسلامية والعربية على العالم القاهرة ١٩٧٠ .

٢٢- زغلول / الشحات : السريان والحضارة الإسلامية القاهرة ١٩٧٥ .

٢٣- زيدان ، جرجي : تاريخ التمدن الإسلامي (القاهرة ١٩٥٨) .

٢٤- سيزكين ، فؤاد : مكانة حنين في تاريخ الترجمة من الإغريقي والسرياني إلى العربية (بغداد ١٩٧٤) .

٢٥- الشطي ، أحمد شوكت : تاريخ الطب وآدابه وأعلامه دمشق ١٩٦٧ .

٢٦- ضيف ، شوقي: العصر العباسي الأول القاهرة ١٩٧٥ .

٢٧- عاشور : سعيد عبد الفتاح : فضل العرب على الحضارة الأوربية القاهرة ١٩٥٧ .

المدنية الإسلامية وأثرها في الحضارة الأوربية القاهرة ١٩٦٣ .

دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية العربية الكويت ١٩٨٦م.

٢٨- عبد الرحمن ، حكمت نجيب : دراسات في تاريخ العلوم عند العرب العراق ١٩٨٥ الموصل ط٤ .

٢٩- العبادي: أحمد مختار : في التاريخ العباسي والفاطمي بيروت ١٩٧١ .

٣٠- عبد الرازق ، أحمد : الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى القاهرة ١٩٩٠ / ١٩٩١ .

٣١- العلوجي، عبد الحميد وعامر رشيد السامرائي : آثار حنين بن اسحق بغداد ١٩٧٤ .

٣٢- عواد ، ميخائيل : مقال مجلة المورد مجلد٣ العدد ٣ لسنة ١٩٧٤ بغداد .

٣٣- عواد ، كوركيس : خزائن الكتب القديمة في العراق بغداد ١٩٤٨ .

٣٤- عطوان ، حسين : الدعوة العباسية ، مبادئ وأساليب بيروت، والدعوة العباسية ، تاريخ وتطور .

٣٥- فروخ ، عمر : تاريخ العلوم عند العرب بيروت ١٩٧٠ / ١٩٨٤ .

٣٦- فرحان ، يوسف : علماء العرب حنيف ١٩٨٦ .

٣٧- فوزي فاروق عمر : حنين بن اسحاق والسلطة العباسية بغداد ١٩٧٤م.

٣٨- فراج ، عز الدين : فضل العرب والمسلمين على الحضارة الأوربية والفكر القاهرة :

٣٩- كرد علي، محمد : الإسلام والحضارة العربية (القاهرة ١٩٥٩م) .

٤٠- كحالة ، عمر رضا : معجم المؤلفين بيروت .

٤١- الملا ، أحمد علي : أثر العلماء في الحضارة الأوروبية والفكر دمشق ١٩٩٦م.

٤٢- ماجد، عبد المنعم : تاريخ الحضارة الإسلامية والعصور الوسطى القاهرة ١٩٧٢م.

٤٣- مصطفى ، شاكر : دولة بني العباس جزءان الكويت ١٩٧٣م.

٤٤- مرحبا ، محمد عبد الرحمن : الموجز في تاريخ العلوم عند العرب بيروت ١٩٧٨ .

٤٥- مظهر، جلال : أثر العرب في الحضارة الأوربية بيروت ١٩٦٧م.

٤٦- مريم سلامه، كار : الترجمة في العصر العباسي مدرسة حنين بن اسحاق وأهميتها في الترجمة ترجمة بقيت غزلوي دمشق ١٩٩٨م.

٤٧- هونكه ، زيغريد : شمس العرب تسطع على الغرب (أثر الحضارة العربية في أوروبا) ترجمة فاروق بيضون ، وكمال دسوقي بيروت ١٩٦٩م.

٤٨- اليازجي، كمال : معالم الفكر العربي في العصور الوسطى بيروت ١٩٦٦م.

٤٩- يعقوب : جورج : أثر الشرق في الغرب: ترجمة فؤاد حسين علي القاهرة ١٩٤٦م.

د. نوال علي محمد(*)

المؤثرات الخارجية في الحضارة الإسلامية

مقدمة :

تردد في الآونة الأخيرة، بعض الأفكار عن صراع الحضارات ، وهذه الدراسة ، تحاول أن تنفي هذه التهمة عن الحضارة الإسلامية وتؤكد أنه امتزاج حضارات وتلاقح حضارات .

ففي التسعينات من القرن العشرين، روج عالم السياسة الأمريكي اليهودي صمويل هنتجتون Samul Hantington ، لفكرة صراع الحضارات ، في مقال نشر في مجلة الشئون الخارجية Foreign Affairs الأمريكية في يونيو عام ١٩٩٢ . وظهرت هذه الفكرة وبقوة بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر بالولايات المتحدة الأمريكية[١] .

وكان لابد أن يكون هناك رد عمليا على هذه الفكرة الأمريكية، فأصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة قرارها رقم ٢٢ في دورتها رقم ٥٣ بتاريخ ٤ نوفمبر ١٩٩٨، بإعلان عام ٢٠٠١ عاما للحوار بين الحضارات ، وكانت لمصر وإيران قصب السبق في طرح هذه الفكرة ، وشكل السكرتير العام للأمم المتحدة فريق خبراء يضم ١٩ خبيرا من الدول المختلفة ذات الحضارات والثقافات القديمة، لإعداد تقرير للسكرتير العام يناقش في نوفمبر ٢٠٠١ [٢].

ورد على فكرة «صمويل هنتجتون» عديد من الجهات منها الجامعة العربية، ومنظمة المؤتمر الإسلامي وغيرها ، وعلى مستوى الاجتهادات الشخصية ، أصدر الكاتب محمد جلال كشك عام ١٩٩٤، كتابا بعنوان «قراءة في فكر التبعية» ركز فيه على فكرة احترام كل الحضارات وما قدمته الحضارة الإسلامية من إنجازات للحضارة الأوربية[٣].

* باحثة .

فالنظرة الموضوعية ، تؤكد على أن الحضارة أخذ وعطاء ، وأنها تتبادل التأثير والتأثر، وأنها تراكم حضارات ، وأن التراث الحضاري العالمي، ملكا للإنسانية كلها، وأن الحضارات سلسلة من درجات التقدم، ترقاها الإنسانية ، درجة درجة ، وأنها مشعل يأخذه الخلف عن السلف ، وأمانة يتناولها اللاحق من السابق ، فالعرب لم يكونوا ناقلين للثقافات السابقة عليهم فحسب، بل أضافوا إليها أضعاف ما أخذوا منها، وزادوا عليها من وهج عقولهم وضياء فكرهم ما يشهد به التاريخ المنصف نفسه (٤).

ولم تكن الحضارة الإسلامية ، كيانا منفصلا عن الحضارات السابقة عليها والمعاصرة لها، واشتهرت الحضارة الإسلامية بصفة غالبة ، وهي التسامح ، الذي جعلهم ينهلون من علوم الحضارات الأخرى ، كما أنها كانت متفتحة ، فصحابة الرسول عليه الصلاة والسلام، كان منهم بلال الحبشي ، وصهيب الرومي، وسليمان الفارسي ، ويتجلى هذا التسامح في موقف الرسول عليه الصلاة والسلام عندما فتح مكة وقال لأهلها الذين عذبوه وعذبوا أصحابه ، ثلاث عشر عاما ، «اذهبوا فأنتم الطلقاء» فالحضارة الإسلامية إنسانية ومتسامحة ، تستمد ذلك من تعاليم الإسلام التي قامت على أسسه ، وصدق الله العظيم في قوله تعالى : «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم»، وتتكد صدق هذه الآية الكريمة ، فدخل العديد من الأجناس تحت مظلة الإسلام، منهم الفرس والترك والبربر وغيرهم. فالحضارة الإسلامية بأصولها ومبادئها الروحية، محملة بتراثها العربي القديم، امتزجت وانصهرت في بوتقة واحدة مع الحضارات السابقة عليها ، والمحيطة بها ، فأخرجت مظاهر حضارية جديدة، في نسيج منسجم ، سُدته إسلامية، لُحمته حضارات وثقافات أجنبية متعددة ، فالصفة الغالبة على الحضارة الإسلامية ، هي التنوع ، فتعاليم إسلامية متكاملة ، وبيئات جغرافية متنوعة وحضارات قديمة متعددة، ومراكز حضارية متوالية ومعابر مختلفة ، فجاءت مخرجات هذه الحضارة علمية وعملية وفنية وإدارية وأدبية متميزة .

وظاهرة الأخذ من الحضارات السابقة ، ظاهرة لا تنفرد بها الحضارة الإسلامية فحسب، بل هي ظاهرة عامة في كل الحضارات ، وسنة الطبيعة البشرية . فالحضارات سلسلة متصلة الحلقات . وقد تعددت الآراء في مقدار ونوعية الجرعة التي أخذتها الحضارة الإسلامية من الحضارات الأخرى ، فهناك من ذكر أن المسلمين تناولوا ثقافات الحضارات القديمة ، وأخرجوها في قالب عربي رائع أخاذ ، كادت تختفي فيه معالمها الأصلية وأصلها الغريب (٥).

وأكد «ابن خلدون في مقدمته على تسلسل الحضارات فقال: «تنتقل الحضارة من الدول

السالفة إلى الدول الغالبة، فانتقلت حضارة الفرس لعرب بني أمية وبني العباس، وانتقلت حضارة بني أمية بالأندلس إلى ملوك المغرب من الموحدين وزناتة لهذا العهد... الخ (٦).

وفي موضع آخر من مقدمته ، يقول ابن خلدون : «أهل الدول أبدا يقلدون في طور الحضارة وأحوالها للدولة السابقة قبلهم فتحوالهم يشاهدون ومنهم في الغالب يأخذون ومثل هذا وقع للعرب لما كان الفتح وملكوا فارس والروم واستخدموا بناتهم وأبناءهم ولم يكونوا لذلك العهد في شئ من الحضارة ... الخ (٧).

ولعل ابن خلدون قد جانبه الصواب في جملته الأخير . فالحضارة الإسلامية لم تقم من فراغ ، فقبل الإسلام شهد جنوب شبه الجزيرة العربية حضارة معمارية متمثلة في سد مأرب، كما ازدهر النشاط التجاري بين جنوب شبه الجزيرة العربية وأفريقيا وآسيا ، وأثبتت النقوش والآثار العمرانية في شمال شبه الجزيرة ، ما كان للغساسنة والمناذرة من حضارة زاهرة (٨).

وتتأثر الحضارة الإسلامية بالحضارات الأخرى، بوحدة الإطار الجغرافي الذي ولدت في رحمه هذه الحضارة ، وامتد من الهند شرقًا إلى المحيط الأطلسي غربا ، ومن بحر قزوين شمالا إلى بلاد النوبة جنوبا (٩). وشمل نطاق جغرافية مختلفة وتضاريس ومناخ وحيوان ونبات ومنتجات وشعوب متنوعة ، وهذا التنوع أعطى التميز للحضارة الإسلامية، فاستفادت من خبرات الشعوب السابقة عليها ، والمعاصرة لها. والحضارة الإسلامية كغيرها من الحضارات استفادت من الحضارات الأخرى. وشمل هذا الإطار الجغرافي كل الديانات السماوية وغير السماوية ، وحضارات الصين والهند والفرس واليونان ومصر والمغرب وغيرها . ويمكن إجمال هذه التأثيرات فيما يلي:

١- تأثيرات هيلينية نقلتها عن طريق مدارس الثقافة الهلينية في انطاكية والإسكندرية ونيسابور وغيرها .

٢- تراث يهودي مسيحي مستمد من التوراة والإنجيل .

٣- تأثيرات فارسية في مجال الحكم والإدارة والفنون .

٤- نظم رومانية في شكل بيزنطي.

٥- خليط من الحضارات المصرية والهندية والصينية (١٠).

وهذا التعدد والتنوع ، كان سببا في ازدهار هذه الحضارة وتفردها وتميزها بين الحضارات الأخرى. إذ تزامن هذا الازدهار الحضاري في القرن الرابع الهجري/ العاشر

الميلادي، مع الامتزاج الحضاري الذي حدث بين شعوب البلاد المفتوحة وبعد استقرار الفتح الإسلامي في هذه البلاد (١١).

التأثير الفارسي :

اشترك في تكوين الحضارة الإسلامية ، مجموعة مختلفة من الشعوب والأصول والمواطن واللغات، كالعرب والفرس والترك والهنود وأهل الصين وغيرهم. ووحدهم الإسلام فجعلهم أمة واحدة ، ومع ذلك فقد كان لهذه الشعوب دورها البارز والمتفرد في الحضارة الإسلامية .

والبداية بالأثر الفارسي، بداية طبيعية لسبقهم في الدخول تحت راية الإسلام ، وإذا اردنا التأريخ للعلاقات الفارسية العربية بعد الإسلام ، فنقول أنها بدأت في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام ، إذ كان للفرس شأن في المجتمع الإسلامي، فكان سليمان الفارسي من صحابة الرسول، وواحدا ممن اعتمد الرسول عليهم في غزواته ودوره في غزوة الخندق معروف.

فالعلاقات بين العرب والفرس قديمة وموغلة في القدم، واخذت شكل العداء حينا والصداقة حينا آخر، وخاصة في عهد الدولة الساسانية ٢٢٦-٦٥٢م، وأبرز مظاهر التعاون العربي الفارسي، كان انتصار الجيش العربي الفارسي على الأحباش وطردهم من اليمن . ويسمى «يوم ذي قار» مظهر من مظاهر العداء بين العرب والفرس، حيث هزمت قبيلة ربيعة العربية ، جيش كسرى ابرويز ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد بعث ، وكان التعالي والاستعلاء الفارسي على العرب هو الصفة الغالبة على العلاقات بينهما، فلما جاء الإسلام وقامت الدولة الإسلامية في المدينة اتجهوا لنشر الإسلام خارج شبه الجزيرة العربية، وكانت فارس هي الهدف الأول لهم .

وبدأت الفتوح الإسلامية في عهد الخليفة الثاني عمر بن الخطاب، وكانت موقعة القادسية عام ١٥هـ / ٦٣٦م بداية هذا الفتح ، والذي انتهى بقتل الامبراطور الفارسي يزدجرد الثالث بخراسان في خلافة عثمان بن عفان عام ٣١هـ / ٦٥٠م ، وبموته زالت الدولة الساسانية، وسقطت عاصمتهم الرى في أيدى العرب (١٢).

والواقع أن العلاقات بين العرب والفرس قديمة قدم التاريخ ، وغلب عليها التنوع، ولعبت التجارة دورها في تنعيم هذه العلاقات ، وإن شاب هذه العلاقات في بعض الأحيان العداء والصدام العسكري .

لنا جلسان حولها وبنفسج ... وسنسنبر والمزرجوش منعنعا

والجلسان والبنفسج والسيسنبر والمزرجوش كلمات فارسية ، تدل على أنواع مختلفة من الازهار .

فالشعر العربي الإسلامي بمختلف عصوره، كان زاخرا بالكثير من الألفاظ الفارسية فالفرزدق استخدم عبارة «الفرند الخسرواني» والفرند الخسرواني معناها الحرير الملكي فيقول:

ليس الفرند الخسرواني فوقه ... مشاعر من خز العراق المفوق

ويستخدم أبونواس كلمة «الاسفنط» وهي اسم من أسماء الخمر فيقول :

ناعستهم قرقف الاسفنط صافيه ... مشمولة سبب من خمر تكريت

ويقول ابن الرومي:

ضحك الوجوه من الطبرزد فوقها ... دمع العيون من الدهان يعصر

ومعناها ملخوذ من سكر التمر (١٤).

والملاحظ أن الألفاظ الفارسية التي دخلت بعد الإسلام كانت أكثر تنوعا وعددا، من الألفاظ التي دخلت قبل الإسلام، فهناك ألفاظ تتعلق بالإدارة مثل الديوان والدهقان والدوسخ ، وهناك أسماء أخرى خاصة بالفرس الصنج جنك والصولجان جوكان والجاموس كاوميش وبعض أنواع المنسوجات مثل الديباج ديبا والاستبرق استبرك والابرسيم ابرشيم (١٥).

ويعدد ابن خلدون نتائج هذا الامتزاج بين العرب والفرس بقوله «فكان صاحب التحو سيبويه فارسي ، ومن بعده الزجاج كلهم عجم في أنسابهم ، وإنما ربوا في اللسان العربي فاكتسبوه المربى ومخالطة العرب وصيروه قوانين وفنا لمن بعدهم وكذلك حملة الحديث الذين حفظوه عن أهل الإسلام أكثرهم عجم أو مستعجمين باللغة والمربى وكان علماء أصول الفقه كلهم عجما كما يعرف كذا حملة علم الكلام، وكذا أكثر المفسرين ولم يحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم »(١٦).

وإذا أردنا التأريخ للعلاقات الفارسية العربية بعد الإسلام، فبدايتها كانت في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام، إذ كان للفرس شأن في المجتمع الإسلامي، فكان سليمان الفارسي من صحابة الرسول، وكان واحدا ممن اعتمد عليهم الرسول في غزواته ، ودوره في غزوة الخندق معروف (١٧).

وفي عهد الخليفة الثاني لرسول الله صلى الله عليه وسلم «عمر بن الخطاب» كانت الفتوح العربية لبلاد الفرس حاسمة وحددت موقعة نهاوند سنة ٢١هـ / ٦٤١م مصير فارس ، إذ بعد هذه الموقعة ، كان ما بقي من أمر فارس هينا ، وأخذ العرب يقتحمون ملك ساسان بلدة بعد أخرى ، وفر يزدجد آخر ملوك فارس أمام العرب من بلدة إلى أخرى ، حتى قتل في مدينة الري عام ٢٣هـ / ٦٥٦م ، في عهد عثمان بن عفان ، بعد ملك استمر عشرين عاما قضى منها ستة عشر في محاربة العرب (١٨).

وبدأ التأثير الفارسي بصفة عامة في عهد عمر بن الخطاب ، فعندما تحير عمر بن الخطاب في إحصاء الغنائم التي ترد إليه من البلاد المفتوحة ، أشار عليه أحد الفرس بتدوين الدواوين ، وكان هذا مبدأ اتخاذ الديوان (١٩).

كما أن خبرة الفرس في الشئون المالية ، جعلت الدولة الإسلامية تبقيهم في وظائفهم ليؤدوا خدماتهم للدولة الجديدة ، فكانوا يجمعون الضرائب ويمسكون الدفاتر الخاصة بها ، وظل العرب يعتمدون عليهم حتى عهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان ٦٥-٨٦هـ الذي قام بتعريب الدواوين ، وكان من نتائج اعتماد العرب على الفرس في الشئون المالية والإدارية دخول كثير من الألفاظ والاصطلاحات الفارسية الخاصة بهذه الشئون للغة العربية (٢٠).

أنشأ عمر بن الخطاب ديوان الخراج وديوان الجند عام ٢٠هـ / ٦٤٠م ، واختلف في أصل كلمة الديوان هل هي عربية أم فارسية ويقال أنها فارسية معناها السجل أو الدفتر وأطلق اسم الديوان من باب المجاز على المكان الذي يحفظ فيه الديوان (٢١).

وكان للفرس تأثيرهم في العمارة والبناء فيذكر ابن الأثير في وقائع عام ١٧هـ «أنهم بنوا لسعد دار بحيالة وهي قصر الكوفة اليوم بناه روزبه من أجر بفيان الأكاسرة في الحيرة» ويقول الطبري في حوادث نفس هذه السنة أيضا «أن سعدا بنى قصرا بحيال مسجد الكوفة اليوم» ، وجعل فيه بيت المال (٢٢) . وكان للفرس تأثيرهم في الغناء والموسيقى ، ففي العهد الأموي وفد على المدينة المغني الفارسي نشيط ، فتأثر به المغني العربي سائب خاثر ، الذي أخذ الألحان الفارسية وركبها على بعض الشعر العربي وغناها ، ونال بذلك إعجاب الخلفاء والناس في المدينة والشام . وعرف المسلمون «البربط» الفارسي وهو يشبه العود ، وآلة السنطور وينسب اختراعها إلى بريد مغني الإمبراطور الفارسي أنو شروان . وفي العصر العباسي ، نظم مجلس الغناء كما كان في عهد الساسانيين فكان لكل مدعو كرسي يجلس عليه ، وكان يختلف موقعه حسب مكانة الجالس وكان الملك إذا غضب على أحد مدعويه يأمر برفع كرسيه من المجلس (٢٣).

لم يكن التأثير الفارسي ، فارسيا خالصا ، بل وصل إلى الحضارة الإسلامية مع زخم من الحضارات الأخرى.

فمن المعروف أن الفرس ورثوا الأشوريين والبابليين في الرياضيات والطبيعيات ، وكانت لهم كتبهم في التنجيم والهندسة والجغرافيا والطب والتاريخ والأساطير والقصص وجميع فروع العلوم ، ونقلوا إلى لغتهم كثير من علوم الهنود واليونان (٢٤).

وكما سبق ، فإن الأمة الفارسية ارتبطت بأوثق الروابط وأقوى الصلات ، بالأمة العربية لتجاور العرب والفرس منذ عصور موغلة في القدم وقامت بينهم صلات تجارية وعلاقات سياسية . فالصلات بين العرب والفرس قديمة قدم التاريخ ، والعرب كانوا أسبق الأمم اتصالا بالفرس ، وأكد ذلك الفردوسي في الشاهنامة وقويت العلاقات بينهما في عهد الدولة الساسانية السابقة على ظهور الإسلام . ويمكن إيجاز بعض المظاهر الحضارية الفارسية التي تأثرت بها الحضارة الإسلامية فيما يلي:

نظم الحكم وتطبيقاته

النشاط الفني

العادات والتقاليد والتراث الشعبي

النشاط العلمي

كان الفرس انشط العناصر الإسلامية في بناء التراث العربي ، وظهر تأثير الحضارة الفارسية في التراث العربي ، في كثرة ما ساهم به علماء الفرس ، لاسيما في العصر العباسي ، خاصة وأن الدولة العباسية نشأت مصطبغة بصبغة فارسية ، واعتمد الخلفاء العباسيون على العنصر الفارسي في تصريف شئون دولتهم ، وأسند منصب الوزارة للعناصر الفارسية (٢٥).

وإذا استعرضنا فنون الأدب العربي من صرف ونحو وفقه ولغة واشتقاق ومعان وبيان ونقد وإنشاء ، نجد أن هذه الفنون تمت وتقدمت على أيدي رجال من الفرس ، من أمثال سيبويه وعبد القادر الجرجاني مؤسس علم البلاغة وأبي معمر بن المثنى وابن الفارس والزمخشري والسكاكي والخطيب والقزويني والفيروزيادي وغيرهم (٢٦).

والخلاصة أن الفرس أثروا في الأدب العربي ، فدخلوا على النثر والشعر كثيرا من التعبيرات والأساليب والأغراض ، وذلك بعد أن تعلموا العربية وأجادوها الكثير منهم إجادة كاملة.

التأثير الإغريقي : ليس هناك شك في أن الحضارة الإسلامية تدين للإغريق بكثير من جوانبها، ولاعجب في ذلك فأي حضارة لا تنشأ من فراغ ، والحضارة الإغريقية اعتمدت على حضارات أخرى ، ومنها الحضارة المصرية القديمة ، والسؤال الذي يطرح نفسه ، هو كيف استفادت الحضارة الإسلامية من التراث الإغريقي ؟ وما هي الطرق والمسالك التي تسرب عن طريقها التأثير الإغريقي للحضارة الإسلامية؟

هناك أساليب اتبعها العرب للاستفادة من التراث الإغريقي، ومرت هذه الأساليب بثلاث مراحل مختلفة ، الأول : هو نقل المؤلفات الإغريقية كما هي إلى العربية ، والقيام على دراستها أو تلخيصها أو التعليق عليها ، والثاني: هو استخدام العرب لنظرية أو نتيجة إغريقية كأساس لأعمالهم العلمية دون الإشارة إلى المصدر الإغريقي، والثالث: هو قيام العرب بدراسة بعض العلوم التي سبق أن درسها الإغريق ومحاولة الوصول إلى نتائج تختلف عن النتائج التي سبق أن توصل إليها الإغريق (٣٧).

بدأت الإرهاصات الأولى للتأثير الإغريقي في عهد الدولة الأموية ٤١-١٣٢هـ فبعد أن أبعد خالد بن يزيد بن معاوية عن الخلافة، اهتم بالنواحي العلمية، فيذكر ابن النديم «إن الذي عنى بإخراج كتب القدماء في الصنعة خالد بن يزيد بن معاوية وكان خطيبا شاعرا فصيحا حازما ذا رأي وهو أول من ترجم له كتب الطب والنجوم وكتب الكيمياء، وكان جوادا يقال أنه قيل له : لقد فعلت أكثر شغلك في طلب الصنعة ، فقال خالد: ما أطلب بذلك إلا أن أغني أصحابي وإخواني: إني طمعت في الخلافة فاختزلت دوني فلم أجد منها عوضا إلا أن أبلغ آخر هذه الصناعة فلا أحوج أحدا عرفني يوما أو عرفته إلى أن يقف ببابه سلطان رغبة أو رهبة»(٣٨). وأمر خالد بن يزيد بعض علماء اليونان الذين كانوا في الإسكندرية، بترجمة مجموعة أرسطو المنطقية من اليونانية إلى العربية ، كما أمر بإحضار جماعة من فلاسفة اليونان بمصر، وأمرهم بنقل كتب الصنعة اليونانية والقبطية إلى العربية (٣٩).

وقرب انتهاء الدولة الأموية بدأ المسلمون يهتمون بالعلوم العقلية كالطب والفلك والفلسفة والكيمياء ، فعندما اتسعت الدولة الإسلامية أقام المسلمون مراكز للعلم والثقافة في الأقطار المختلفة ، وظهر عدد لاحصر له من المدارس، في انطاكية والرها ونصيبين وحيران وغيرها ، في هذه المدارس عكف العلماء على دراسة الثقافة الإغريقية وفلسفة أرسطو والطب ، ونقلوا إلى السريانية والعربية أشهر المؤلفات الإغريقية والبيزنطية ولم ترتقي الترجمة في العصر الأموي ارتقائها في العصر العباسي . ونتيجة اهتمام هذا العصر بالترجمة ، تعمق التأثير

اليوناني في العصر العباسي، فقد قام الخلفاء العباسيون بتشجيع الباحثين على جمع المخطوطات الإغريقية من جميع بقاع العالم والاحتفاظ بها في بغداد، وترجمتها ودراستها ، وشهد القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي، حركة ثقافية في بغداد، حيث عكف المسلمون في فهم التراث الإغريقي ينهلون منه شتى علوم المعرفة ، وبفضل تشجيع الخلفاء للعلماء والإنفاق عليهم ببذخ ، اتسعت الحركة الثقافية ، وكان الخليفة المأمون له اهتمامه الخاص بالثقافة والعلم، فعندما هزم ملك الروم طلب منه أن يعطيه الكتب التي لديه حتى تستفيد منها الدولة الإسلامية(٤٠).

وعندما تفككت الدولة العباسية ، ظهرت عدة مراكز ثقافية في مناطق متفرقة من الدولة الإسلامية ، فأصبحت دمشق وحلب والقاهرة وقرطبة وسمرقند من أهم مراكز الثقافة الإسلامية. وفي هذه المراكز تطور التراث الإغريقي تطورا ملحوظا ، وأصبح عربيا صرفا في بعض المجالات ، مثل الطب والفلك والرياضيات ، وظهر علم علماء مسلمون في مختلف العلوم مثل ابن سينا والفارابي وابن حيان والبيروني وغيرهم(٤١).

وأشهر المترجمين من اليونانية إلى العربية هم :

١- ماسرجويه ترجم موسوعة يونانية في الطب في عصر عمر بن عبد العزيز ، وكان أفضل كتب التعليم في مدرسة جندسابور، وكان له أثره في الطب العربي فيما بعد .

٢- ابن بختيشوع طبيب المنصور وكان مترجما من السريانية إلى اليونانية وله كتاب في الطب نقله ابن حنين بن اسحق إلى العربية .

٣- جبرائيل بن بختيشوع طبيب هارون الرشيد، وأشرف على الترجمة من اليونانية إلى العربية.

٤- يوحنا بن ماسويه ، وهو أول من عين قيما على بيت الحكمة أيام الرشيد، وأشرف على ترجمة الكتب التي جاء بها الرشيد من بلاد الروم، وكان يتقن العربية والسريانية واليونانية إلى جانب مهارته في الطب.

٥- حنين بن اسحق ويعد شيخ المترجمين في العصر العباسي ، بجانب شهرته في الطب، واتقن العربية والسريانية واليونانية والفارسية، وكان يأتي بالكتب العلمية اليونانية من مختلف البلاد، وترجم كتاب البرهان لجالينوس ، وكان رئيس بيت الحكمة في عهد المأمون .

٦- اسحق بن حنين كان فصيحا في العربية، راجع كتاب الأصول لإقليدس ، وكتاب الكرة والأسطوانة لأرخميدس، وكتاب أرسطوطاليس في النبات .

٧- ثابت بن قرة، أجاد العربية واليونانية والسريانية والعبرية واهتم بكتب الهندسة وترجمة كتاب الثمانية في المخروطات لأبولونيوس ، وراجع كتاب المجسطي لبطليموس .

٨- سنان بن ثابت، له دور كبير في إنشاء البيمارستانات المتنقلة لمعالجة أهالي المناطق النائية[٣٣].

وتعددت النسخ المترجمة باختلاف المترجمين وهذا التعدد يعطي ثقة أكثر للنص المترجم، فينكر بن خلدون مؤول ما ترجم من كتاب اليونانيين في الملة أيام أبي جعفر المنصور ونسخ مختلفة باختلاف المترجمين فمنها لحنين بن اسحق ولثابت بن قرة وليوسف بن حجاج ...[٣٤].

وشجع الخلفاء العباسيون على اقتناء الكتب العلمية وترجمتها للإفادة منها، وأكد ذلك ابن خلدون في مقدمته فقال : «فبعث أبوجعفر المنصور إلى ملك الروم أن يبعث إليه بكتب التعاليم المترجمة فبعث إليه بكتاب اوقليدس وبعض كتب الطبيعيات فقرأها المسلمون واطلعوا على ما فيها وازدادوا حرصا على الظفار بما بقي منها، وجاء المأمون بعد ذلك وكانت له في العلم رغبة بما كان يتنحله فانبعث لهذه العلوم حرصا وأوفد الرسل على ملوك الروم في استخراج علوم اليونانيين وانتساخها بالخط العربي وبعث المترجمين لذلك»[٣٥].

والخلاصة أن تأثر الحضارة الإسلامية بالحضارة اليونانية ، انحصر في المجالات العلمية، في الطب والرياضيات والفلك، وامنوا فيما كانوا يحتاجونه من العلوم، ولم تتأثر بالشعراء والخطباء الإغريق ، لاعتزازهم بشعرهم ، ومخالفة الأساطير اليونانية التي تمجد عديد من الآلهة ، لدعوة التوحيد في العقيدة الإسلامية.

والجدير بالذكر هنا، أن المسلمين عزفوا في صدر الإسلام عن ترجمة كتب الفلسفة اليونانية لاعتقادهم أن بعض مبادئها لاتتفق مع المعتقدات الدينية، ورأى البعض أن هذا العزوف كان القصد منه هو ترسيخ العقيدة الإسلامية ، ولكن عندما ترسخت هذه العقيدة في نفوس المسلمين في العصر العباسي، وأصبحوا لايخشون على عقائدهم من هذه الآراء الغريبة على بيئتهم ، اهتم المسلمون بكتب الفلسفة اليونانية[٣٥] وكانت بداية هذا الاهتمام بالفلسفة اليونانية ، في العراق وعلى الأخص بالبصرة وإلى درجة أقل من ذلك في الكوفة[٣٦].

وكان منطق أرسطو أول علم من علوم الفلسفة اليونانية ، الذي اهتم به المسلمون ووجدوا فيه الأدوات التي يحتاجونها لتفكيرهم، وظل المسلمون ثلاثة قرون يحاجون بالمنطق اليوناني[٣٧]. فكان هدفهم نصرة الإسلام والرد على مخالفيه بالمنطق ومقارعة الحجة بالحجة .

وكان للسريان دورا هاما في نقل الحضارة الإغريقية للعرب وفي إثراء الحضارة الإسلامية، وكانوا حلقة الوصل بين الحضارتين .

أدرك خلفاء بني أمية أهمية المدارس المسيحية والفارسية وغيرها ، والتي وجدت في الإسكندرية ، وبيروت وانطاكية وحران ونصيبين وجنديسابور ، فأبقوا عليها، وكانت هذه المدارس محتفظة بأمهات الكتب في الفلسفة والعلم، في ترجمتها السريانية ، واستهوت هذه الكتب المسلمين العارفين باللغتين السريانية واليونانية، وما لبثت أن ظهرت ترجماتها إلى اللغة العربية على أيدي النساطرة المسيحيين أو اليهود، وعكف مترجمو بيت الحكمة في بغداد على ترجمة أمهات الكتب من السريانية واليونانية والفهلوية والسنسكريتية وكان على رأس أولئك المترجمين طبيب نسطوري هو حنين بن اسحق (١٩٤ هـ - ٨١٢م / ٢٦٠-٨٧٣م) ، وترجم وحده إلى اللغة السريانية مائة رسالة من رسائل جالينوس ومدرسته العلمية، وإلى اللغة العربية تسعا وثلاثين رسالة ، وينضاف هذه الترجمات نجت بعض مؤلفات جالينوس من الفناء[٣٨] .

ولعب أحد العلماء العرب دوراً هاماً في الجمع بين التراث اليوناني من جهة والثقافة العربية من جهة أخرى، وهو أبو حيان التوحيدي ، المولود ببغداد عام ٣١٠-٤١٤هـ، كتب في رسالته عن «الصداقة والصديق» معظم ما كتب عن الصداقة شعرا ونثرا ، ليس عند العرب في الجاهلية والإسلام فحسب، بل عند اليونان والفرس وغيرهم من شعوب العجم[٣٩].

وما يهمنا في مقام إرجاع الفضل لأهله، فلابد أن نذكر ما كان للحضارة المصرية من فضل على الحضارة اليونانية .

لقد أثرت الحضارة المصرية القديمة تأثيراً مباشرا على العالم الموجود في ذلك الوقت بالأخص على اليونان القدماء، ولعبت مصر دورها في الثقافة اليونانية، وتم اختلاط الإغريق بالمصريين في عهد الأسرة السادسة والعشرين ٦٦٣ ق.م وعرف الإغريق مكانة مصر العلمية، وبدأوا في إيفاد الطلاب إليها للعلم والمعرفة ، فنقلوا الثقافة المصرية إلى بلاد اليونان فتعلموا من المصريين علم جسم الأرض ، ثم طوروه إلى علم الهندسة وأخذ «سولون الإغريقي» الذي تعلم في جامعة عين شمس القديمة القوانين المصرية وصاغ منها تشريعات اليونان في مجالات مختلفة ومنها المجال التربوي، وتعلم كثير من اليونانيين في مصر مثل سولون وافلاطون وطاليس وفيثاغورس وزينون وغيرهم [٤٠]. وإذا كان أرشميدس قد وضع نظريات الروافع ، فمن المؤكد أن المصريين القدماء قد توصلوا إلى ما توصل إليه أرشميدس ، عند بناء

الأهرامات ، أى قبل أرشميدس بالفين وخمسمائة سنة، كما نبغوا فى مجال الفلك، وعرفوا التقويم الشمسى عن طريق النجم المعروف باسم «الشِّعرى اليمانية» Sirius حيث أن هذا النجم كان يظهر فى الأفق مرة كل ٣٦٥يوما. كذلك عرف المصريون القدماء الجيولوجيا ، وعرفوا كذلك كثير من المعادن النفيسة كالذهب والفضة وغير النفيسة ، كالحديد والرصاص واستخدمت هذه المعادن والأحجار فى صناعة الحلى والأوانى المنزلية والتماثيل والمسلات والتوابيت وغيرها ، وتاريخ الطب المصرى أقدم من عهد الأسرة الأولى، فقول طبيب فى العالم هو «حجره» حفيد الملك نارمر ، وألف الطبيب كتابا فى التشريح ظل معمولا به حتى عصر المؤرخ مانيثون عام ٣٠٠ق.م ، كما اتخذ المصريون إلها للطب والعلوم هو (تحوت) ، وحوت برنية ادوين سميث التى ترجع إلى نحو خمسة آلاف سنة ، وسميت باسم مكتشفها ، بها معلومات دقيقة عن إصابات الرأس والعظام ، فالطب المصري سبق الطب الإغريقى بألفى عام وعرف المصريون الطب الشجريبى وبعض العلاجات والأدوية ، وتشخيص بعض الأمراض ومدارس الطب والجراحة ، وكانت مهارة المصريين فى علاج العيون سببا فى استدعاء «قورش ملك فارس» طبيبا مصريا لعلاج عينيه (١١).

والخلاصة أن الحضارة المصرية، وضعت أسس كثير من العلوم مثل الرياضيات والفلك والجيولوجيا والكيمياء، كما أنها صاحبة الفضل فى اكتشاف الزراعة، ولها دورها الكبير فى العلوم الطبية والهندسية، والصيدلة التى ارتبطت بالسحر والدين، لذلك كان المعمل يلحق بالمعبد فى جو من السرية والكتمان ، وعرفوا طرق الوقاية من بعض الأمراض، فنذكر «هيرودت» عن اهتمام المصريين بتعاطى بعض أنواع المقيئات والمسهلات والحقن الشرجية لمدة ثلاث أيام متتالية فى كل شهر لطرد الفائض عن حاجة الجسم. والاعتقاد بالحياة بعد الموت ، كانت توجههم نحو الاهتمام ببناء القصور والمبانى الضخمة ، ولأن الروح لاتفارق الجسد، فقد لزم تزويد الميت بكل ما يحتاجه من طعام وشراب ، ولزم الاحتفاظ بشكل الجسد كاملا، لذلك كان التحنيط ضرورة تطلبتها المعتقدات الدينية ، وكان يتم بطريقة علمية ومنظمة ودقيقة، والتحنيط هو الإنجاز العلمى الفريد فى الحضارة المصرية، وهو عنصر حضارى أصيل(١٢).

ولانستطيع فى هذه العجالة أن نعطى الموضوع حقه، لأنه ليس مجال هذه الدراسة، كما أن آلاف المجلدات تكلمت عن الحضارة المصرية، سواء فى الداخل أو الخارج .

التأثير الهندى :

كانت هناك علاقات تجارية بين العرب والهند قبل الإسلام والمدارس العلمية الساسانية بأرض الرافدين واسانثقتها ومن حكماء الهند واليونان ، وكان للفتوح الإسلامية آثارها فى مختلف فنون المعرفة. وكان أول اتصال بين الهند والمسلمين كان فى خلافة عثمان بن عفان ، حيث أمر واليه على العراق ، عبدالله بن عامر، أن يوجه إلى الهند رجلا يستطلع أخبارها ويعلمها له، فوجه إليها حكيم بن جبلة العبدى، ولكن لم يتم غزوها إلا عام ٣٩هـ / ٦٥٩م، فى خلافة على بن أبى طالب، الذى وجه حملة بقيادة الحارث بن مرة ، وظفر بكثير من الغنائم ولكنه قتل سنة ٤٢هـ / ٦٦٢م. واستمرت المحاولات لفتح بلاد الهند فى عهد الدولة الأموية، حتى نجح محمد بن القاسم الثقفى فى خلافة الوليد بن عبدالملك من فتحها عام ٩٦هـ / ٧١٤م(١٣). وأعيد فتح الهند مرة أخرى على يد عناصر من الأتراك المسلمين، ومثل هذه العناصر السلطان محمود الغزنوى ٣٨٨-٤٢١ هـ / ٩٩٨-١٠٢٠م، وفى هذا العهد حدث تمازج بين الحضارة الإسلامية والهندية، وترجمت بعض الكتب الهندية إلى الفارسية ثم العربية. واعتمد علماء العرب فى علم الفلك على رافدين، أحدهما كتاب السند هند وهو كتاب فى علم الهيئة بنى على طريقة الهنود فى عمل الازياج أى الجداول الفلكية ، وفى هذا الكتاب فسر الهنود الخسوف والكسوف والاعتدالين ، وقالوا بكروية الأرض ودورتها حول محورها، وقسموا السنة اثنى عشر شهرا وكانوا يضيفون شهرا كاملا كل خمس سنين ، وحسبوا بدقة قطر القمر والخسوف والكسوف ومواضع بعض النجوم (١٤).

والكتاب الآخر المجسطى لبطليموس القلوذى الذى عاش فى الإسكندرية فى القرن الثانى الميلادي ، وكتابه يضم صفوة العلوم الفلكية عند اليونان والمصريين القدماء ، وأصبح المجسطى الحجة الأولى فى هذا المجال ، ودرس العالم المسلم ابن الهيثم هذا الكتاب ونظر إليه نظرة نقدية متفحصة ، وألف مقالة فى الشكوك على بطليموس ولم يتوقف على دراسة علوم اليونان فى الفلك والرياضيات بل كانت له بحوثه المبتكرة فى علم الضوء (١٥).

ومن العلوم الهندية التى نقلت إلى العربية ، علم الحساب الهندى، ففى عصر الخليفة العباسى أبى جعفر المنصور ترجم كتاب الفصول فى الحساب الهندى سنة ١٥٤هـ / ٧٧٠م، واتخذ العرب نظام الترقيم الهندى ، والنظام العشرى وبعض أبواب فى الرياضيات ، وكان لعلم الطب الهندى أهمية عند العرب، واعترف الخليفة العباسى هارون الرشيد بتفوقهم العلمى فى هذا المجال واستدعى أطبائهم لتنظيم المستشفيات ومدارس الطب ببغداد (١٦).

وقام بعض العلماء المسلمين بدور عظيم فى نقل الحضارة الهندية للمسلمين، وأحد هؤلاء هو أبو الريحان محمد بن أحمد البيرونى (٣٦٢هـ / ٩٧٣م - ٤٤١هـ / ١٠٥٠م) وأصله من خوارزم ، وأجاد فى شبابه اللغتين العربية والفارسية ، وأضاف إليها اللغات السنسكريتية واليونانية والسريانية ، وساعده ذلك على الاطلاع على الثقافات المختلفة ، ونقل موضوعات علمية مختلفة ، وإقامته بالهند زهاء أربعين عاما، جعلته يؤلف كتابا عن تاريخ الهند وصف فيه حضارتها وعقائدها وعلومها وميادئها الفلسفية ومعالمها الجغرافية . ومن أهم موضوعات الكتاب بابه عن الأرقام الهندية ويذكر «أن الغبارية والهندية هى أحسن ما عند الهنود ، وهى منتخبة من أرقام الحساب المتنوعة التى كانت معروفة عندهم ..»[٤٧] وهذه الأرقام التسعة نقلها العرب عن الهنود، ولكن العرب هم أول من أدخل الصفر فى العمليات الحسابية ورمزوا له بنقطة تارة ودائرة تارة أخرى[٤٨] .

وفى عهد السلطان مسعود الغزنوى ، الحق البيرونى ببلاطه، وأحاطه بالرعاية والتقدير، ولذلك عندما ألف البيرونى موسوعته فى علم الفلك (القانون المسعودى فى الحياة والنجوم)، أهداه مسعود الغزنوى حمل فيل من القطع الفضية، مكافأة له على هذا العمل ، ولكنه رفضها قائلا أنه يعمل للعلم وليس للمال[٤٩].

وكان فن العمارة واحدا من المجالات الملموسة فى المزج بين العنصر الهندى والإسلامى، وكان ملوك المغول شديدى العناية بالفنون المختلفة ، أعمها فن البناء والعمارة، وكان الغالب على مبانيهم الطراز الإسلامى، المتأثر بالفن الإيرانى، ولم تخل هذه المبانى من التأثر بالبيئة الهندية، وفى فترات التسامح الدينى غلب الطابع الهندى على المبانى، كما حدث فى عهد الملك أكبر ١٥٥٦-١٦٠٥م الذى حاول صهر الهندوس والمسلمين فى أمة واحدة . وكان فن العمارة واحدا من مجالات هذا الصهر والمزج بين العنصرين، ويظهر الطابع الهندى فى مبانى فتحبور سيكرى التى بناها أكبر عام ١٥٦٩ وأشرف بنفسه على بنائها ، وامتازت أقسام البلدة بامتزاج ملامح الفن الهندى والإسلامى.

ويذكر لوبون أن العمارة الإسلامية اندرجت تحت ثلاث أقسام :

١- فن البناء قبل العصر المغولى، كما فى مبانى دلهى القديمة، وبيجابور وكلكتا وغيرها .

٢- فن البناء فى العصر المغولى ، ويمثلها مبانى أكرا ودلهى ولاهور.

٣- فن البناء الهندى المتأثر بالطابع الإسلامى ويرى فى مختلف بقاع الهند كما فى مهورا وكواليار وعدورا .. الخ .

ويذكر أيضا أن طابع البناء الإسلامى كان يختلف من عهد إلى عهد ومن مدينة إلى مدينة[٥٠].

ونشأت مدرسة هندية فى الفن الإسلامى ، امتازت بقبابها العالية الكثيرة وبواباتها الواسعة العالية ذات الأقواس المدببة المزينة بالقشانى المزخرف الملون وهى تعد من ناحية استمرارا وتطورا للفن الإيرانى والتقاليد الفنية الهندية القديمة فى قالب إسلامى[٥١].

وانتقل نوع من صناعة السفن الهندية للعرب ، فصناعة المراكب وربط الألواح الخشبية بالمسامير انتقلت إلى عمان وإلى مدن أخرى تطل على الخليج العربى من منطقة غرب المحيط الهندى ، وأن طريقة بناء السفن، بالتسيير نشأ على سواحل الهند الغربية، لأنها المصدر الأول لأخشاب صناعة السفن، وكانت هذه الأخشاب من أهم واردات مدن السواحل فى شبه جزيرة العرب . ومن أنواع السفن التى أخذها العرب عن الهند بعد ظهور الإسلام، سفينة تسمى «أهورة» وقد استعملها الأمراء فى النزهات البحرية، ويذكر المسعودى أن البارجة ومن مراكب الهند التى نقلها العرب عنهم، وهى من السفن الحربية الكبيرة ، وكانت معرفة المسلمين بهذا النوع من السفن الكبيرة عندما هاجمتهم سفن القراصنة الهنود فى البحر العربى بعد ذلك فى مياه المحيط الهندى[٥٢]. وأخيراً تعتبر اللغة الأردية مظهرا من مظاهر الاتصال بين الثقافتين الهندية والإسلامية ، فهى مزيج من ألفاظ وأفكار فارسية وتركية سنسكريتية ، وتمثل ما كان من تعاون ثقافى بين المسلمين والهنود[٥٣].

التأثير الصينى: من المعروف أنه قامت صلات تجارية بين بلاد العرب والصين قبل الإسلام، فكانت حاصلاتها تصل إلى بلاد الشام وموانئ البحر الأبيض عن طريق بلاد العرب، وفى القرن السادس الميلادى كانت بين الصين وبلاد العرب تجارة هامة عن طريق سيلان ، وفى القرن السابع الميلادى كانت التجارة بين الصين وبلاد فارس وبلاد العرب هى السوق الرئيسية لتجارة الصين.

وفى عام ٩٦هـ / ٧١٤م فى عهد الخليفة الأموى عبد الملك بن مروان ، مضى قائده العربى «قتيبة بن مسلم» بعد فتحه بلاد ما وراء النهر إلى حدود الصين على رأس جيشا كثيفا ، وانتهت هذه المحاولة بقبول الجزية من أهل الصين[٥٤].

وقويت العلاقات بين الصين والدولة العربية فى عهد الخليفة العباسى أبى جعفر المنصور، الذى أرسل إلى إمبراطور الصين سوتسنج Su Tsung قوة من الجيش العربى، لتساعده على استرداد ملكه، ولم ترجع هذه القوة إلى بلادها ، بل تزوجت من أهلها واستقرت بالصين[٥٥].

وعرف العرب بعد فتح سمرقند عام ٩٣هـ / ٧١١م، صناعة الورق وتنسست أول صناعة للورق في بغداد عام ١٧٩هـ / ٧٩٤م، ففي هذه السنة انتدب هارون الرشيد الفضل بن يحيى إلى الديلم لقتال يحيى بن عبدالله بن الحسن بن الحسين بن علي بن أبي طالب، فمر بخراسان وشاهد بسمرقند الورق فـتـشـار باتخاذ مثلها في العراق بعد رجوعه في آخر السنة المذكورة[٥٦]. ويرجع ابن خلدون سببا آخر لهذه الصناعة بكثرة مكاتبات الدولة واحتياجها للورق ، فيقول : « ثم طما بحر التأليف والتدوين وكثر توسيل السلطان وصكوكه وضاق الرق عن ذلك، فاشار الفضل بن يحيى بصناعة الكاغد* وصنعة وكتب فيه رسائل السلطان وصكوكه واتخذه الناس من بعده صحفا لمكتوباتهم السلطانية والعلمية وبلغت في صناعته ما شاءت ...»[٥٧].

كما تأثر الفخار الإسلامي تأثرا كبيرا بالفخار الصيني في تشكيل الأواني، وكثر استخدام الزخارف المخرزة مع بقع أو تعريقات باللون البني المصفر والأخضر والأرجواني الفاتح تقليدا للأواني الصينية، والتي استوردها العباسيون من الصين، واكتشفت كميات كبيرة من هذا النوع في أماكن كثير من شرق العالم الإسلامي، في سامرا والمدائن ونيسابور وغيرها وترجع إلى القرن الثاني والرابع الهجري / الثامن والعاشر الميلادي [٥٨].

ويذكر ابن بطوطه «أن الفخار الصيني يحمل إلى الهند ويصل إلى سائر الأقاليم حتى يصل إلى المغرب وهذا أبدع أنواع الفخار [٥٩].

وتأثرت المنسوجات الحريرية في مصر بالأسلوب الصيني في القرنين الثامن والتاسع الهجريين / الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين، ووجدت بعض القطع الحريرية وعباءات موشاة بالأسلوب الصيني، والزخرفة التي زينت هذه القطع تتألف من الموضوعات التقليدية في الفن الإسلامي، مع تعبيرات مختلفة من الزهور المستعارة من الفن الصيني، وتنسب هذه القطع إلى عصر الناصر محمد بن قلاوون، ومحفوظة بمختلف المتروبوليتان بنيويورك [٦٠].

والمعروف أن الصين عرفت صناعة نسج الحرير من دود القز ، منذ القرن الحادي عشر قبل الميلاد، وجلب هذا الحرير إلى بلاد العالم الإسلامي ، وكان لهم أسلوبهم في زخرفته بالوحدات الهندسية واستخدمت الزخارف النباتية ، بالإضافة إلى السحاب والبراكين والأشجار العتيقة، واستخدم في الرسم الصبغات الثابتة[٦١].

---

* عرفت الصين صناعة الكاغد في القرن الثاني الميلادي حوالي سنة ٢٢٠م قاسم السمرائي : الطباعة العربية في أوربا ، ص٤٨ أبوظبي ١٩٩٥ .

وشهدت ابن بطوطة وفرة المنسوجات الحريرية عندما زار الصين فقال «والحرير عندهم كثير جدا لأن الدود تتعلق بالشمار وتأكل منها فلا تحتاج إلى كثير مؤنة ولذلك كثر وهو لبس الفقراء والمساكين بها ...»[٦٢].

كان يجب وضع التأثير الروماني والبيزنطي، تاليا التأثير اليوناني، ولكن أثرت وضعهما بعد التأثير الهندي والصيني طبقا لدرجة تأثيرهما في الحضارة الإسلامية .

التأثير الروماني :

تمثل هذا التأثير في النواحي الفنية، وكان الطراز البيزنطي هو الوسيط بين الطراز الروماني والإسلامي، وقامت المدرسة الرومانية عندما اتصل الرومان بالفنون الهلينية في بلاد الإغريق بعد فتحها عام ١٨٦ ق.م، واتخذ الرومان من بلاد الإغريق قاعدة للزحف على بلاد الشرق التي كانت ضمن أملاك الإسكندر الأكبر ، فاستولوا على الشام ومصر وشمال افريقية، واعتمد الرومان في تخطيط عمائرهم كالمعبد والمسرح وساحات السباق ، على الطراز الهليني، ولم تكن تختلف كثيرا عن هذا الطراز .

وأضافوا نوعا جديدا من العمائر لم تكن معروفة أيام الإغريق ، حتمتها الحياة الاجتماعية والسياسية لدى الرومان، هذا النوع من العمائر عرف باسم «البازيليكا» وهي عبارة عن قاعة عظيمة تعقد فيها المحاكمات وتتم فيها العقود التجارية . كما شيد الرومان الحمامات العامة، من أمثلتها حمامات «كراكلا» بروما [٦٣].

ظهرت الحمامات في وقت مبكر في العمارة العربية، واقتبست منها الوحدات الثلاث: القاعة العادية والقاعة الدافئة ، والقاعة الساخنة، ظهر ذلك في قصير عمره وفي حمام الصرخ ببادية الأردن، ويرجع ذلك للعهد الأموي، وخضعت التقاليد الإسلامية، فهناك فارق كبير بين التصميم الإسلامي، والطراز الروماني [٦٤].

وكان اختيار معاوية بن أبي سفيان دمشق عاصمة للخلافة الأموية سنة ٤١هـ / ٦٦١م بداية اتصال الثقافة الإسلامية بحضارة الدولة الرومانية المسيحية البيزنطية في سوريا ومصر، كما استخدم الخلفاء الأمويين القصور الرومانية المخربة الواقعة على حافة البادية وعلى طريق الصحراء، وقاموا بترميمها ، فرمم يزيد بن عبد الملك قصر الموقر وجعله مركزا لقصور البادية، وأحاطوا القصور بأسوار منيعة تشبه أسوار القلاع الرومانية ، مع اختلاف في بعض التفاصيل فالقلاع الرومانية محصنة بأبراج مربعة الشكل على حين أبراج الأمويين ذات شكل اسطواني [٦٥].

التأثير البيزنطي:

في زمن الخليفة عثمان بن عفان ، بدأ العرب مجازات البيزنطيين في اصطناع سياسة بحرية دفاعية وهجومية في وقت واحد معا ، وذلك حين عمدوا أيضا إلى إنشاء الأساطيل الحربية مستعينين على تحقيق ذلك بأهل البلاد الذين استقبلوا الفاتحين العرب، ودخلوا معهم في طور جديد من التأسيس والبناء ، إذ كان لبلاد الشام تجارب بحرية عظيمة وقديمة تعود إلى تاريخ عريق في ركوب البحار، وخوض عبابها ومواجهة كوارثها الطبيعية ، والمعروف أن التاريخ البحري للفينيقيين كان حافلا بأمجاد وبطولات منذ أقدم العصور، وحتى زمن الرومان والبيزنطيين أيضا واستفاد القادة العرب في بلاد الشام من مؤهلات أهل هذه البلاد البحرية وتجربتهم البحرية الراقية في صناعة وقيادة السفن (٦٦).

واستفاد المسلمون من تراث الحضارات السابقة عليهم، في تطوير أسلحتهم وفي قتالهم في البر والبحر ، واطلعوا على مؤلفات عسكرية بيزنطية ، ونقلوا بعضا مما جاء فيها، وترجموا إلى العربية الفصل الخاص بفن القتال في البحر، وهو جزء من كتاب تكتيا للإمبراطور ليو السادس ، وتناول فيه القتال البحرية، ولم يفصل كيفية قتلها على الأعداء المعادية ، وذكر ابن المنكلي ، أنه طالع هذه الترجمة بنفسه في كتابه المعروف باسم الأحكام المملوكية والضوابط الناموسية في فن القتال في البحر ، رسالة مكتوبة غير منشورة بدون تاريخ تحقيق محمد عبد الدايم ، بدون تاريخ .

ففي الربع الثالث من القرن السابع الميلادي (الأول الهجري) طورت الدولة البيزنطية سلاح بحري حارق ، زودت به أساطيلها ، وفاق كل الأسلحة الحارقة المعروفة من قبل ويرجع ذلك إلى مهندس يدعى كالينيكوس Kallinikos، وصل من بعلبك إلى القسطنطينية بعد فتوح العرب لبلاد الشام، واستخدم هذا السلاح في قذف سفن المسلمين، وكان هذا السلاح أحد أسباب فشل حصار المسلمين الأول للعاصمة البيزنطية عام ٥٩هـ / ٦٧٨م (٦٧).

التأثير المسيحي : أثرت العقيدة المسيحية ومبادئها على الحياة في مصر ، وانعكس ذلك كله على الحياة التعليمية، فحلت الكنائس والأديرة كمؤسسات تربوية محل المعابد والمدارس الوثنية القديمة، واحتلت المكانة الأولى في تعليم الناس وتربيتهم، وكانت كنيسة الإسكندرية من أهم مدارس ذلك العهد ، وأخذت الكنيسة تلعب الدور الذي كانت المعابد تقوم به، وحل القساوسة محل الكهنة ورجال الدين في تربية الأطفال ، على العقيدة الجديدة، وتعاليم الدين المسيحي ، واستفادت مدرسة الإسكندرية المسيحية منذ نشأتها من العلوم التي كانت موجودة

في هذه الفترة (٦٨)، وانشئت هذه المدرسة لإعداد طائفة من رجال الدين القادرين على إقناع المسيحيين الجدد بمبادئ الدين الجديد ، وذلك للرد على الاستفسارات الكثيرة التي تواجهها ، العقيدة الجديدة، مما دعى هذه المدرسة إلى تدريس مجموعة من العلوم والدراسات التي تشرح وتفسر وتحمي العقيدة الجديدة من التحدي الفكري الموجود في ذلك الوقت، ونهجت مدرسة المسيحيين الأول في الإسكندرية، نفس المنهج الذي تبعته جامعة الإسكندرية، وكانت قادرة على العطاء الفكري والعلمي (٦٩).

وكانت مكتبة الإسكندرية بوتقة لصهر الثقافات المصرية القديمة وغيرها مع الثقافة اليونانية والرومانية ، فجمعت هذه المكتبة الكتب المصرية القديمة، والمؤلفات الفينيقية والأسيوية الأخرى، وترجمت إلى اليونانية، ومن أهم الترجمات ترجمة العهد القديم من العبرية إلى اليونانية(٧٠).

حضارة العرب القديمة:

مع أن التراث الحضاري العربي القديم لا يقارن بالحضارات الأخرى التي تأثرت بها الحضارة الإسلامية، إلا أن حضارة العرب في جنوب شبه الجزيرة العربية، تمثلت في الأعمال الهندسية، ويشهد على ذلك سد مأرب ، كما ازدهر النشاط التجاري للمدن اليمنية، مع بلدان أفريقيا وآسيا ، وأثبتت النقوش وبعض الآثار العمرانية في شمال شبه الجزيرة العربية ، ما كان للفسافسة والمتاجرة من حضارة زاهرة (٧١). ومع أن التراث الحضاري العربي لم يكن له آثار في ميادين الفلسفة والعلوم التجريبية والرياضيات ، إلا أن العرب كان لديهم القدرة على التعليم السريع والإفادة من الغير. فوجدت في بلاد العرب الجنوبية عدة مدن زاهرة ، مثل صنعاء ، وظفار، وتاعط، ومأرب وتجران وحضرموت ومعين وبراقش وساعدت الظروف الجغرافية على قيام هذه الحضارة. فصنعاء توصف باعتدال مناخها ، ويسقط عليها المطر في الخريف والربيع، ولذلك كثرت بها البساتين ، وهي إحدى جنان الأرض، ويوجد بصنعاء بعض القصور وأشهرها قصر غمدان، ومنذ أكثر من ألف سنة، أسهب الهمداني في وصفه لقصر غمدان، ولفت نظره تلك الساعة الماثلة في صدر القصر ، والتي كانت تحدد أوقات النهار (٧٢).

كما اشتهرت ظفار بقصورها ومن أشهرها قصر زيدان وإلى جانب ذلك كان هناك قصر سلحين في مأرب، والذي عرف بقصر بلقيس والهجر والعشيب . واشتهرت مأرب كذلك

بسدها ، الذى يرجع إلى القرن السابع قبل الميلاد، وعن طريق هذا السد وغيره من السدود التى بلغت بالمئات ، وبنيت بين الجبال، واستطاع أهل اليمن تنظيم الرى على مدار السنة ، فازدهرت الزراعة وعم الخصب والنماء بلاد اليمن، فأطلق عليها بلاد اليمن السعيدة .

وفى بلاد العرب الشمالية كان الخورنق والسدير فى الحيرة، وساعدت الظروف المناخية المعتدلة على قيام هذه الحضارة، وينسب قصر الخورنق للنعمان بن امرئ القيس فى أواخر القرن الرابع الهجرى الميلادى ، واستغرق بنائه عشرين عاما (٧٣).

وهناك موضوع جدير بالذكر ، وهو دور بعض العناصر غير العربية، والتى كان لها إنجازاتها فى الحضارة الإسلامية، مثل الترك والبربر والزنوج . فالأتراك كانت قبائل رعوية متنقلة فى منطقة الشمال الشرقى من هضبة منشوريا ، أى غرب الصين، وفى أواخر القرن الخامس الميلادى، اضطرت هذه القبائل للزحف غربا سعيا وراء الكلأ من ناحية وتحت ضغط الصين من ناحية أخرى، ولم يكن لهذه القبائل أدب مكتوب إلا بعد انتشار الإسلام بينها(٧٤).

وفى عام ٩٥هـ عندما عبرت الجيوش الإسلامية بقيادة قتيبة بن مسلم الباهلى خرسان وما وراء النهر، كان الأتراك قد استوطنوا تلك الأصقاع وكونوا دولتين متجاورتين متصارعتين، وبعد محاربتها الجيوش الإسلامية ، دخل الأتراك فى الإسلام طواعية وزاد اتصالهم بالدولة الإسلامية فى عهد بنى أمية، واستخدموا كحرس خاص لهم وقويت علاقاتهم فى عهد الدولة العباسية ، وأصبح لهم نفوذهم فى البلاط العباسى، وعينهم العباسيون ولاة على بعض الأقاليم، فقامت الدولة الطولونية فى مصر والشام والدولة الغزنوية والسلجوقية فى خراسان وما وراء النهر(٧٥).

لم يكن للأتراك نفوذهم السياسى والعسكرى فحسب، بل تعداها إلى النواحى الثقافية فظهر منهم المفسرين مثل الزمخشرى، والأدباء مثل أبى بكر الصولى والعلماء مثل أبى بكر الخوارزمى والفارابى وغيرهم كثيرين، وفى مجال اللغة لم تكن اللغة التركية سوى لغة تخاطب حتى القرن الخامس الهجرى، وكانت الفارسية والعربية هى لغة الأدب والحضارة ، ولكن بعد اتصال الأتراك بالعرب والثقافة العربية والفارسية ، هذبت لغتهم وكتب بها وكان أول ثمار هذا الاتصال هو «ديوان لغات الترك» لمحمود الكاشغرى الذى عاش فى القرن الخامس الهجرى، وتوالت مؤلفاتهم بعد ذلك ونفذ الإسلام إلى أساطيرهم الشعبية ، ففى أسطورة «صاتوق بغراخان» كان بطلها يحارب الكفار فى بلاد الترك وفى إمبراطورية الصين، وعندما استوطن الأتراك الأناضول عام ٤٧٠-٧٠٨هـ كانت لهم ثقافاتهم الإسلامية فى الشكل والمضمون (٧٦).

وهناك عنصر آخر كان له دوره فى الحضارة الإسلامية ، وهو العنصر الأفريقى ،

العناصر الإفريقية :

عرف العرب ساحل شرق أفريقيا منذ القدم، وازدادت معرفتهم به بعد الإسلام، وذهبت بعض الهجرات إليه، واستقرت بالساحل وأقامت عدة مدن عربية ، بلغت ذروة مجدها منتصف القرن السابع الهجرى/ الثالث عشر الميلادى ، وشهد الرحالة المغربى ابن بطوطة هذا الازدهار ، ونتيجة للاختلاط والتزاوج بين العرب والسكان الوطنيين فى شرق إفريقيا، ظهر الشعب السواحيلى، واللغة السواحيلية ، وهذا الشعب خليط من الإفريقيين والعرب والآسيويين وبعض الجنسيات الأخرى، ويتكلم هذا الشعب لغته الخاصة (السواحلية) ، وتشمل هذه اللغة على كثير من المفردات العربية ، وتبلغ حوالى ٤٠ ٪ ، بجانب بعض اللغات الأخرى، كالفارسية والبرتغالية وأخيرا الإنجليزية، وهذه اللغة من أهم اللغات الإفريقية من حيث الانتشار، وهى إحدى اللغات الحية فى القارة الإفريقية، ومن أبرز المظاهر الثقافية التى نتجت عن امتزاج اللغة العربية بغيرها من لهجات البانتو، وكلمة سواحيلية مشتقة من الكلمة العربية الساحل، وتكتب هذه اللغة بالأبجدية العربية، ولها آدابها ، كما ترجمت إليها التوراة وغيرها من الكتب ، وقواعد هذه اللغة خليط من قواعد البانتو وقواعد اللغة العربية، وهى لغة مرنة، كانت تستعين باستمرار بكلمات كثيرة من لغات الشعوب الأخرى التى قدمت للساحل فى فترات مختلفة، ولهذه اللغة رطانة ولهجات متعددة تتنوع باختلاف المناطق ولها آدابها وقواعدها النحوية والصرفية وتراثها (٧٧).

وعندما قامت دولة المرابطين من البربر ببلاد المغرب الأقصى فى القرن الخامس الهجرى وبسطت نفوذها على الأندلس والسنغال والنيجر، جمعت بين المؤثرات الأندلسية والمغربية وكان لها أثرها فى نظم الحكم والنظام الحربى والحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية(٧٨).

وتأثرت دولة المرابطين فى نظم الحكم بالروح القبلية ، فكان نظامها إقطاعى لا مركزى يتمتع حكام الأقاليم فى ظله بسلطة محلية مطلقة، لا تربطهم بولى الأمر إلا رباطة الولاء من ناحية ، ورابطة القرابة من ناحية أخرى، وفى الناحية الحربية استخدم المحاربون فى معركة الزلاقة ٤٧٩هـ بالأندلس نوع من الطبول الإفريقية الهائلة كانت تصحب الجيش الزاحف، وكانت هذه الطبول إذا ضربت اهتزت لها الأرض وتجاوبت الآفاق وارتاع العدو، ولم تشاهد هذه الطبول فى الجيوش من قبل، وكان لها دورها فى الانتصار فى هذه المعركة(٧٩).

وبعد دخول الإسلام لمغرب أفريقيا، تم الامتزاج بين التقاليد الإسلامية الوافدة وبين التقاليد الزنجية المحلية، وظهرت تقاليد إسلامية إفريقية، إسلامية الشكل والطابع، إفريقية الروح،

يعطى بعض الرحالة والجغرافيين ومنهم ابن بطوطة صورة افريقية إسلامية عن سلطنة «مالي» وهذه الصورة أظهرت نظم الحكم وأوجه الحياة الاجتماعية في المجتمع الإفريقي ، فهو مجتمع إفريقي صميم اكتسب الثوب الإسلامي والصبغة الإسلامية[٨٠].

وأخيرا فالفن الإسلامي يعتبر فنا مركبا، جمع كل هذه المؤثرات ، فاستمد عناصره من الفنون التي كانت سائدة في البلاد التي فتحها الإسلام ، فاشتق الفن في العصر الأموي عناصره من الفنون الرومانية والبيزنطية والفارسية والساسانية ، واضافوا إليها بعض من إبداعاتهم الإسلامية، واستمر الفن الإسلامي على هذا النمط يؤثر ويتأثر[٨١] وأخيرا فالتحديات التي تواجه الأمة الإسلامية وحضارتها في عصرنا الحالي كثيرة، والحضارة كما هو معروف تجمع بين الظواهر المادية والروحية، وأن الجانب المادي للحضارة الإسلامية في عصرنا الحالي قد توارى بل تلاشى أمام التقدم التكنولوجي الغربي، وأن الحضارة الغربية مفتقدة للجانب الروحي، وأوضح دليل على ذلك الإفرازات المرضية في المجتمعات الغربية نتيجة لطغيان الجانب المادي على الروحي، وليس أمام الحضارة الإسلامية أمام هذا التقدم المادي الهائل في الغرب، إلا أن تركز على الجانب الروحي والمعنوي، خاصة أنها تمتلك الكثير من عناصره، وفي الوقت نفسه فباب الاجتهاد مفتوح لمن يريد أن يتقدم في النواحي المادية .

هوامش الدراسة

١- أحمد القديري (دكتور) : الإسلام وصراع الحضارات ، ص٥٢ ، قطر ١٤١٥ / ١٩٩٥ .

٢- وليد محمود عبد الناصر (دكتور) : حوار الحضارات، ص٤٥ ، القاهرة ٢٠٠٢ .

٣- المرجع نفسه ، ص ص٤٥-٤٦ .

٤- جوستاف فون جرونيبارم : حضارة الإسلام، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد ، ص ص١٣-١٥ ، القاهرة ١٩٩٥ .

٥- نفسه .

٦- ابن خلدون : المقدمة ص١٩٣ ، بيروت د.ت .

٧- نفسه، ص١٩٠ .

٨- سعد زغلول عبد الحميد (دكتور) : في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ص ص٣٨٦ - ٣٨٧ ، بيروت ١٩٧٦ .

٩- انظر الخريطة في آخر الدراسة .

١٠- حسن الباشا (دكتور) : دراسات في الحضارة الإسلامية ، ص ص١٣-١٤ ، القاهرة ١٩٧٥ .

١١- سلامة غدا (دكتور) : فصول من تاريخ الحضارة الإسلامية ، صفحات متفرقة ، الإسكندرية ، د.ت .

١٢- حسن إبراهيم حسن (دكتور) : تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي ، المجلد الأول ١٩٦٤ ؛ وحيي الخشاب (دكتور) الثقافة الحضارات، ص ص٨-٨٨ القاهرة ١٩٨٠ .

١٣- حسن إبراهيم حسن (دكتور) المرجع السابق ، ص٢٢٦ .

١٤- محمد نور الدين عبد المنعم (دكتور) : اللغة الفارسية ، ص ص٤٠-٤٤ ، دار المعارف د.ت .

١٥- المرجع نفسه .

١٦- ابن خلدون : المقدمة، ص٩٠٦.

١٧-

١٨- الطبري تاريخ الأمم والملوك، ج٢ ، ص٣٤٨ ، القاهرة ١٣٢٩هـ / ١٩٠٨ .

١٩- حسن إبراهيم حسن (دكتور) : على إبراهيم حسن (دكتور) : النظم الإسلامي، ص١٧٤ ، النهضة المصرية د.ت .

٢٠- حسن إبراهيم حسن (دكتور)، على إبراهيم حسن (دكتور) : النظم الإسلامية، ص ص١٧٤-١٧٥ .

٢١- حسن إبراهيم حسن (دكتور) : النظم الإسلامية، ص١٧٠ .

٢٢- طه ندا (دكتور) : مرجع سابق ، ص١٠٣ .

٢٣- نفسه، من ص١٠٤-١٠٥ .

٢٤- فؤاد عبد المعطى الصياد (دكتور) : دراسات في الحضارة الإسلامية ، التقاء الثقافتين العربية والفارسية ، ص٦٧ ، القاهرة ١٩٧٩ .

٢٥- نفسه، من ص٦٧-٦٨ .

٢٦- نفسه، ص٧٣ .

٢٧- عبد المعطى شعراوى (دكتور): الإسلام والتراث الإغريقى، ص٥١ ، مجلة الجديد عدد ١٩ السنة الأولى أكتوبر ١٩٧٢ .

٢٨- ابن النديم : الفهرست ص٥١١ ، القاهرة د.ت.

٢٩- شحاته الناظور (دكتور) ، أحمد عودات (دكتور) ، جميل بيضون (دكتور) .
مدخل إلى تاريخ الحضارة العربية والإسلامية ، ص ص٧٩ - إربد- الأردن ١٩٨٩ .

٣٠- عبد المعطى شعراوى (دكتور) : مرجع سابق ، ص٥١ .

٣١- نفسه .

٣٢- شحاته الناظور (دكتور) وآخرون : مرجع سابق ، ص ص١٢١-١٢٣ .

٣٣- ابن خلدون . المقدمة ، ص٥٣٧ .

٣٤- نفسه، ص٥٣٦ .

٣٥- الشحات السيد زغلول (دكتور) : السريان والحضارة الإسلامية، ١٧٦ ، الإسكندرية ١٩٧٩ .

٣٦- أولبرى: مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب، ترجمة تمام حسان، ص٢١٧، الانجلو المصرية ١٩٥٧ .

٣٧- ول ديورانت : قصة الحضارة ، ج١٣، المجلد العاشر، ١٩٨ ، ترجمة محمد بدران . القاهرة ٢٠٠١ .

٣٨- نفسه ص ص١٧٧-١٧٨ .

٣٩- زكريا إبراهيم (دكتور) أبو حيان التوحيدى ، ص ص١٢ ، ١٠٢، سلسلة أعلام العرب رقم ٣٥ القاهرة د.ت .

٤٠- سليم حسن (دكتور) : مصر القديمة، الجزء ١٢ ، صفحات متفرقة ، القاهرة ٢٠٠٠ .

٤١- مختار رسمى ثابت (دكتور) : فضل الحضارة المصرية على العلوم، ص ص٩٧ ، ٢١٠ ، القاهرة ١٩٧٣ .

٤٢- نفسه، ص١١٠ .

٤٣- حسن إبراهيم حسن (دكتور): تاريخ الإسلام، ص ص٣٠٧ - ٣٠٨ ومحمد جمال الفندى، محمد إبراهيم أحمد، البيرونى، ص١٤ ، القاهرة ١٩٦٨ .

٤٤- شحاته الناظور (دكتور) ، وآخرون : مرجع سابق، ص٨٣ .

٤٥- أحمد سعيد الدمرداش (دكتور) : الحسن بن الهيثم ، ص٤٩ .

٤٦- شحاته الناظور (دكتور) وآخرون : مرجع سابق ، ص ص٨٢-٨٣ .

٤٧- محمد جمال الفندى (دكتور) : البيرونى ، ص٥٠ .

٤٨- نفسه، ص٥١ .

٤٩- نفسه، ص٢٧ .

٥٠- طه ندا (دكتور) : مرجع سابق ، ص٢١١ .

٥١- حسين مؤنس (دكتور) : عالم الإسلام، ص٣٢١ صور- لبنان ١٩٨٩ .

٥٢- أحمد الشامي (دكتور) : العرب وصناعة السفن ، الحضارة الإسلامية وعالم البحار ص ص١٤٢-١٤٣ ، ندوة انضمام المؤرخين العرب ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م ٦-٨ نوفمبر .

٥٣- طه ندا (دكتور) مرجع سابق، ص٢٠٩ .

٥٤- حسن إبراهيم حسن (دكتور) تاريخ الإسلام ، ص٣٠٥ .

٥٥- نفسه، ص٣٠٦ .

٥٦- حبيب زيات : الوراقة وصناعة الكتابة، ومعجم السفن، ص٧٨ ، بيروت ١٩٩٤ .

٥٧- ابن خلدون : المقدمة، ص٤٦٧ .

٥٨- م.س. دياموند ، ترجمة أحمد محمد عيسى ، مراجعة أحمد فكرى (دكتور) : الفنون الإسلامية ، ص ص١٦٤-١٦٨ ، القاهرة ١٩٨٢ .

٥٩- ابن بطوطة : الرحلة ، ج٢ ص١٩٥ ، القاهرة ١٩٦٢ .

٦٠- م.س. دياموند : مرجع سابق ص ص٢٥٩-٢٦٠ .

٦١- سامى دنقل بشاى (دكتور) : وآخرون، تاريخ الزخرفة ص ص٦٣، القاهرة ١٩٩٩ .

٦٢- ابن بطوطة : الرحلة، ج٢ ، ص١٦٠ .

٦٣- فريد شافعي (دكتور) العمارة العربية في مصر ، عصر الولاة، ج١ ، ص١٠١ ، القاهرة ١٩٩٤ .

٦٤- نفسه، ص١٠١ .

٦٥- نعمت اسماعيل علام : فنون الشرق الأوسط في العصور الإسلامية .

٦٦- قصي الحسين : من معالم الحضارة الإسلامية، ص٢١٢ .

٦٧- وسام عبد العزيز فرج : مرجع سابق، ص٢٩٧ .

٦٨- محمود السيد سلطان ، صادق جعفر اسماعيل ، مسار الفكر التربوي عبر العصور، ص ص٥٠-٥١ الكويت ١٩٧٦ .

٦٩- نفسه .

٧٠- نفسه .

٧١- سعد زغلول عبد الحميد : العرب قبل الإسلام، ص٥ .

٧٢- سعد زغلول عبد الحميد ، المرجع السابق ، ص ص٣٨٦-٣٨٧ .

٧٣- عدنان ترسيس : اليمن وحضارة العرب ص ص١٢-١٥ .

٧٤- حسين مجيب المصري (دكتور) : الأدب التركي ، ص ص٣- دار المعارف - مصر ومحمد عبد اللطيف هريدي (دكتور) : الأدب التركي في موكب الحضارة الإسلامية مجلة الأدب الإسلامي، المجلد الأول- العدد الثالث ١٤١٥هـ - ١٩٩٤ ، ص٣٨ .

٧٥- طه ندا (دكتور) : مرجع سابق ، ص١٤٢ .

٧٦- محمد عبد اللطيف هريدي (دكتور) : مرجع سابق ، ص٣٨ .

٧٧- نوال علي محمد : العرب في شرق أفريقية من القرن الثامن الميلادي وحتى دخول البرتغال في القرن الخامس عشر الميلادي، رسالة ماجستير غير منشورة، معهد الدراسات والبحوث الإفريقية - جامعة القاهرة - عام ١٩٨٠ .

٧٨- حسن أحمد محمود (دكتور) قيام دولة المرابطين، ص٣٢٩ .

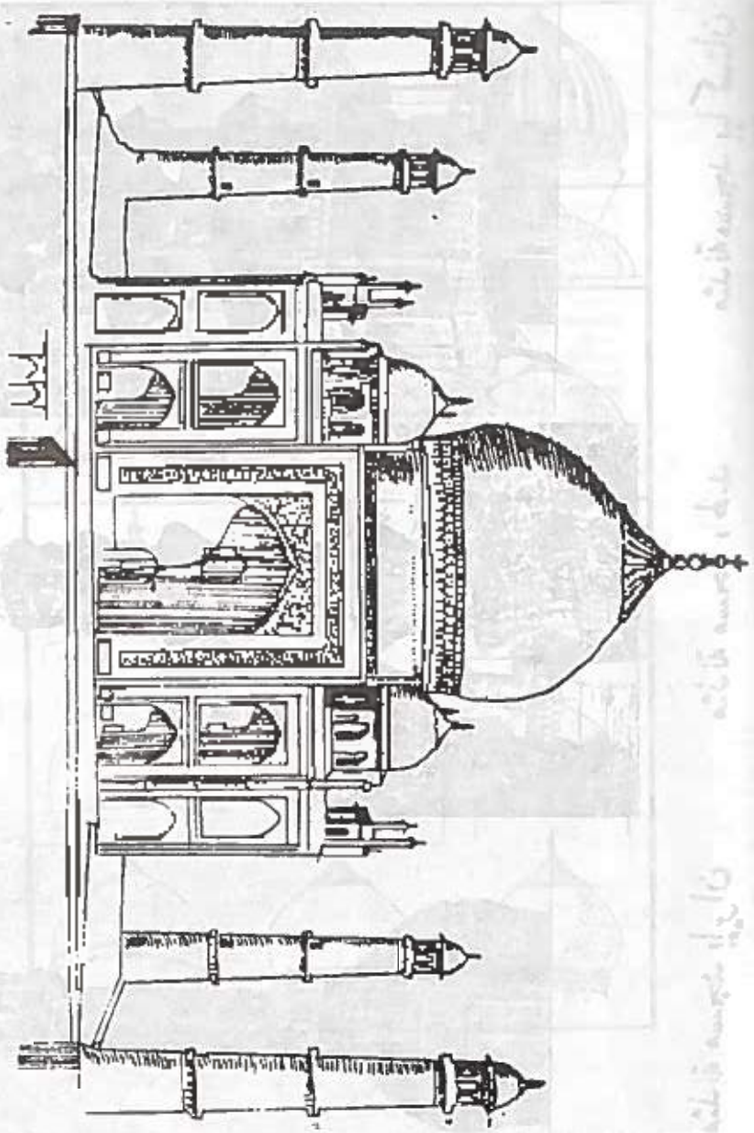
٧٩- نفسه، ص٣٨٣ .

٨٠- حسن أحمد محمود (دكتور) : دور العرب في نشر الحضارة في غرب إفريقية المجلة التاريخية المصرية، المجلد الرابع عشر ، ١٩٦٨

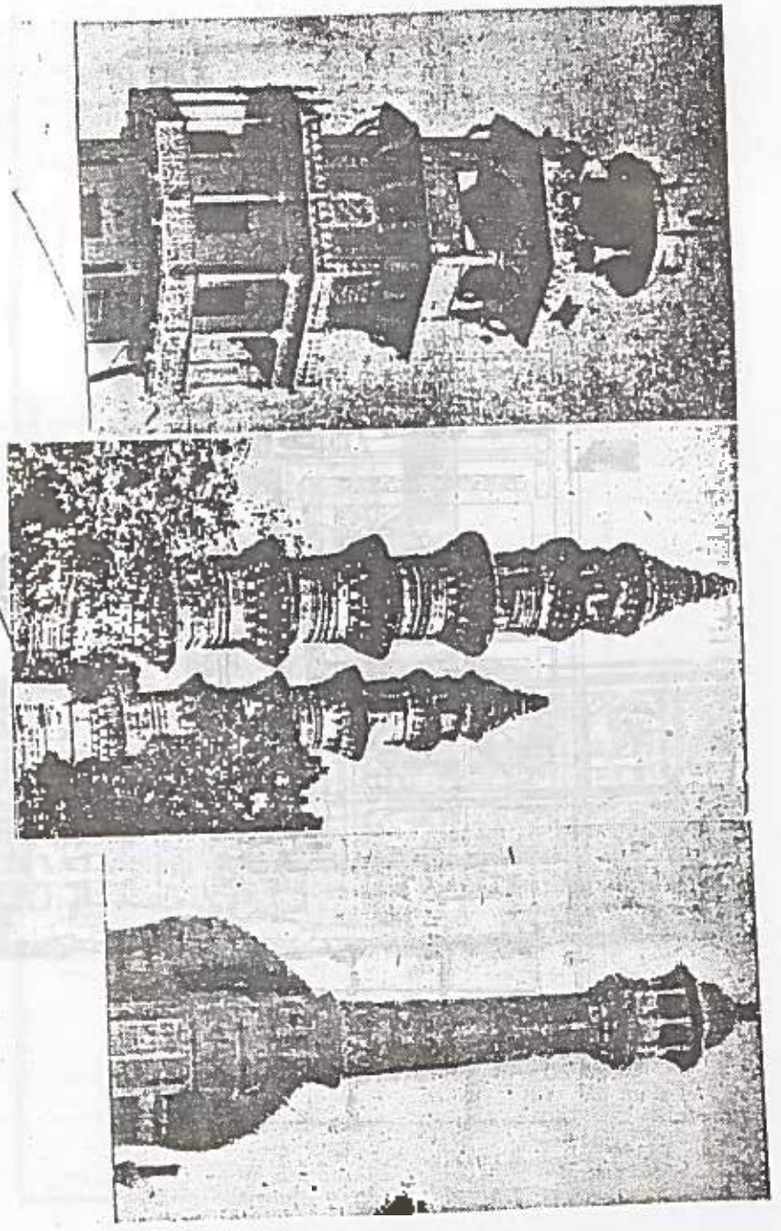
٨١- انظر ملحق الصور.

(خريطة رقم ١)

مسجد أصفهان



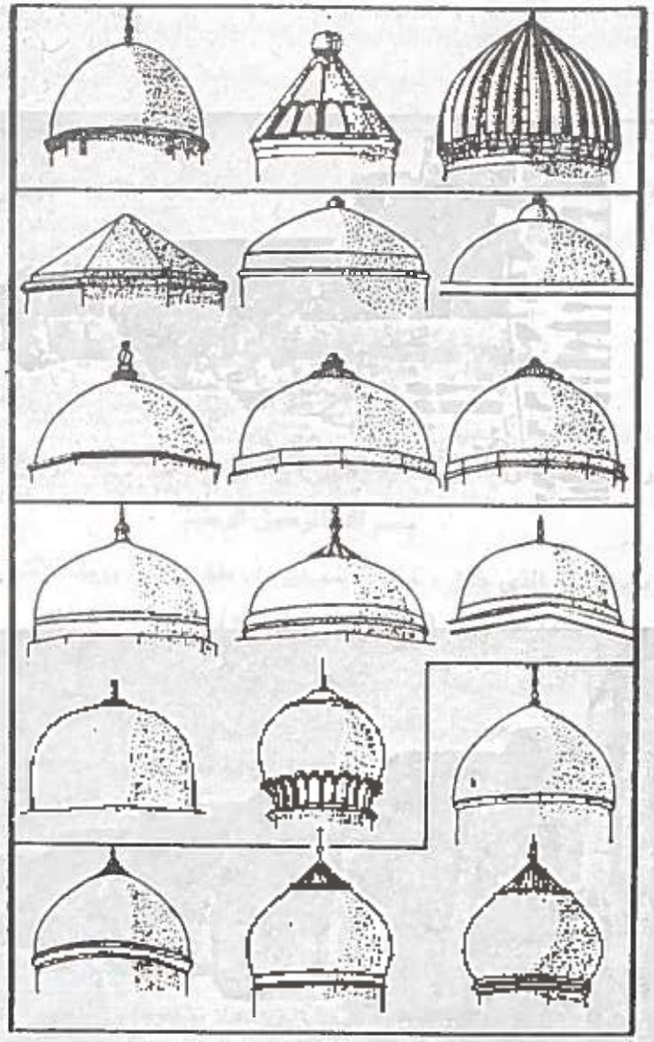
من روائع الفن الإسلامي في الهند بناء تاج محل في أغرا (١٦٣٥ م)



- مئذنة مسجد بإيران

مئذنة مسجد بالهند

مئذنة مسجد بباكستان



نماذج القباب في العالم الاسلامي مشرقية ومغربية

د. الهام حسين مخروج(*)

الورق والوراقة ودورهما في دفع عجلة الحضارة الإسلامية

حث القرآن الكريم على العلم كما حث على تدبر خلق الله وآياته ، وخصه بأعلى مكانة :

بسم الله الرحمن الرحيم

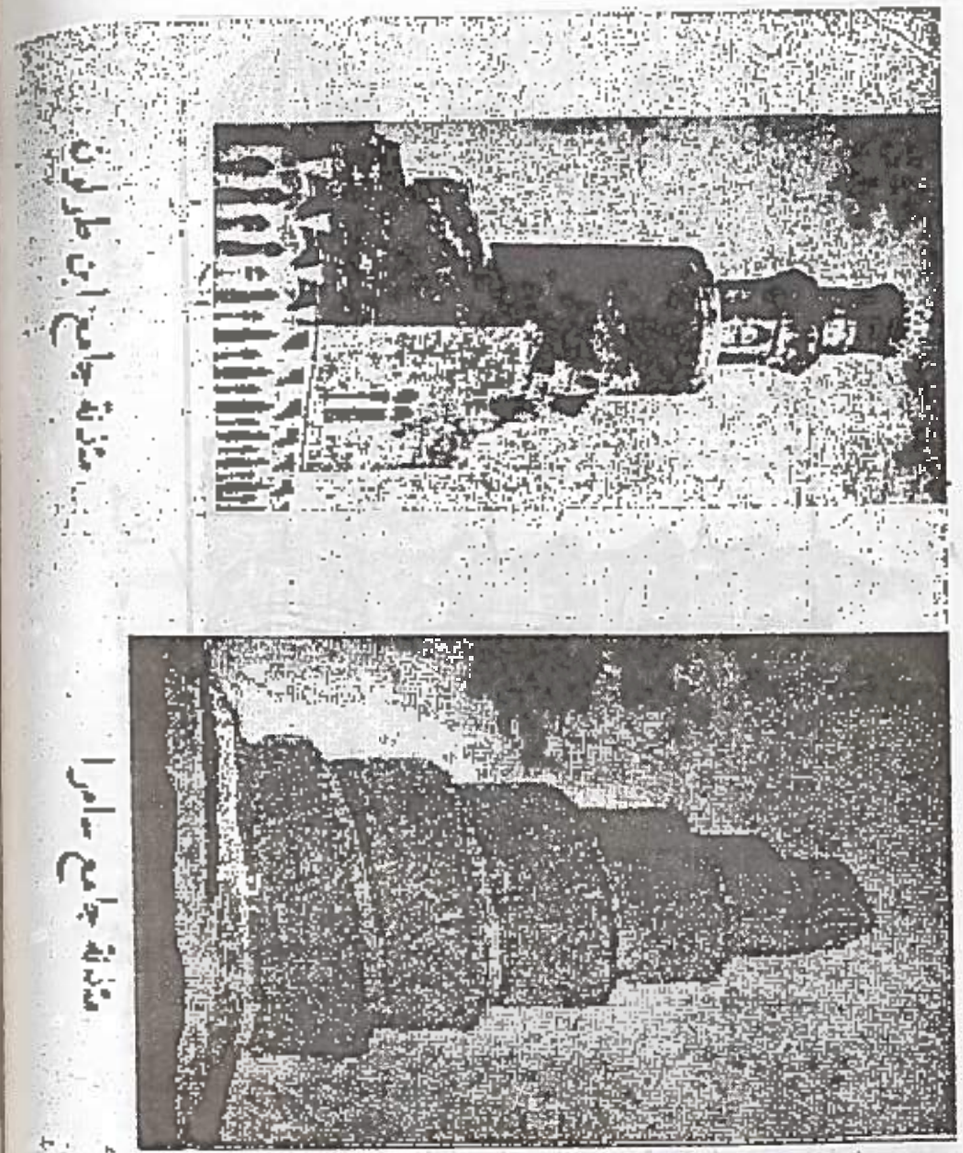
«اقرأ باسم ربك الذي خلق ، خلق الإنسان من علق ، أقرأ وربك الأكرم ، الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم » (سورة العلق آية ١-٥) صدق الله العظيم

فحث في هذه الآيات الكريمة بل أمر فيها بالعلم والتعلم ومعرفة القراءة والكتابة لينشر بها العلم بين الناس أجمعين وأن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان من أصل ضعيف شاء أن يعلمه الكتابة : ليضبط بها التفاهم ويعلم الإنسان ما لم يعلم.

مقدمة :

استفاد العرب من مختلف الثقافات المعاصرة لهم، كما حافظوا على تراث تلك الأمم، تمام المحافظة وحثهم دينهم الكريم، على ذلك ، ها هو الرسول ﷺ يوصي جيش «مؤتة» بزعامة زيد بن حارثة بقوله «أوصيكم بتقوى الله ، فقاتلوا عدو الله وعدوكم بالشام، وستجدون فيها رجالا في الصوامع معتزلين ، فلا تتعرضوا لهم، ولا تقتلوا امرأة ، ولا صغيرا، ولا شيخا فانيا ، ولا تقطعوا شجرة ، ولا تهدموا بناء ...» .

* باحثة في التاريخ الإسلامي والوسيط .



ويرجع حرص العرب على ذلك إلى رغبتهم في الاستفادة من هذا التراث والحرص على تنميته وتطويره حتى يتلائم مع أوضاع المجتمع الإسلامي الجديد ويرجع المؤرخون جوهر الأمة العربية وتاريخها إلى اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم، وبها نشر العرب فكرهم وثقافتهم في الأقطار المفتوحة ، كما كانت هذه اللغة معينا للفنانين في زخارفهم ومكتباتهم(١).

التراث بمعناه الواسع ، هو ما خلفه السلف للخلف من ماديات ومعنويات أيا كان نوعها ، أو بمعنى آخر، هو كل ما ورثته الأمة وتركته من إنتاج فكري وحضاري ، سواء فيما يتعلق بالإنتاج العلمي، بالآداب ، بالصور الحضارية التي ترسم واقع الأمر ومستقبلها .. وهذا يعود إلى بدء المعرفة الإنسانية للكتابة بأشكالها ، وأساليب التعبير بأنواعها ، سواء في المخلفات الأثرية أو فيما سجل في وثائق الكتابة .

مواد الكتابة قبل ظهور الإسلام :

استخدم الإنسان قبل معرفته للورق مواد متنوعة للكتابة ، ومن هذه المواد :

١- الجلود

كان أكثر كتابة العرب ومدوناتهم في الجاهلية وبدء الإسلام على الجلود ويقال للمدبوغة منها الأدم ومنها كانت صحيفة المتلمس التي يضرب بها المثل ، وأكثر ما كانت هذه الأدم من جلود الإبل لوفرة ما كان يذبح منها للطعام وقرى الأضياف وبها كان معظم اتجارهم في الأسواق وفي ما جاور من البلاد واشتهر بها في الجاهلية أبوسفيان والد معاوية وعمرو بن العاص ، قبل كان عمرو بن العاص تاجراً في الجاهلية وكان يختلف بتجارته إلى مصر وهي الأدم والعطرة(٢) وربما قام ببيع الأدم في الأسواق بعض النساء كالخرسية التي ذكرها النابغة الذبياني بقوله :

كانت تساقطني رحلي وميثرتي ... يذي المجاز ولم تحس به نعما

من قول خرمية قالت وقد طعنوا ... هل في مخفيكم من يشتري أدما(٥)

واشتهر اليمن خصوصا بوفرة الأدم فيه حتى كانوا يكنون عن الدراهم فيقال . وليس بين الدراهم والأدم مثقال . يريدون بين العراق واليمن لأن تبايع أهلهما كان بالدراهم والأدم قال أوس بن حجر :

وما عدلت نفسي بنفسك سيدا ... سمعت به بين الدراهم والأدم(٦)

قال الاصطخري : «في صعدة يتخذ ما كان يتخذ بصنعاء من الأدم ويتخذ بنجران وجرش والطائف أدم كثير غير أن أكثر ذلك يرتفع من صعدة وبها مجتمع التجار والأموال»(٧). وقال البشاري المقدسي : «صعدة أصغر من صنعاء عامة في الجبال بها تصنع الركاء الجيدة والأنطاع الحسنة ومنها يرتفع أدم جيد ... ونجران مثل جرش وهما دون صعدة وأكثر ما يرى من الأدم في هذه المدن»(٨).

وكانوا يكتبون أيضا في جلود الغنم والمعزى والحمر وسائر الدواب الأهلية والوحشية وفي جلود الظباء وفيها كتبت مصاحف القرآن والتوراة أيضا(٩). ويظهر أن جلد الحمر كان يسمى اللجان ولم نجد هذه اللفظة في معجمات اللغة ذكرها ابن النديم في قوله : (إن الفرس كانت تكتب في جلود الجواميس والبقر والغنم وأن الروم تكتب أيضا في اللجان وهو جلود الحمر الوحشية (١٠).

٢- اللخاف والخزف .

أما اللخاف فهو حجارة بيض عراض رقاق واحدتها لخفة وفي حديث زيد بن ثابت حين أمره أبوبكر الخليفة الأول أن يجمع القرآن قال : فجعلت أتتبعه من الرقاع واللخاف والعسب(١١) وفي صحيح البخاري قال زيد بن ثابت : فتتبعت القرآن أجمعه من العسب والرقاع واللخاف وصدور الرجال(١٢) ومن البديهي أن يكون أول ما عمد إليه الكاتب العربي لتسطير الكلام وتقييد الخواطر ما وقعت عليه عينه وتناولته يده من الحجارة البيض الرقاق العراض اللمس لسهولة الخط عليها . وأكثر ما كانت تستعمل في القرى والبوادي حيث يسهل وجودها واختيارها وأما في المدن والحواضر فكانوا يؤثرون عليها شقاف الخزف والفخار وما تكسر من صحاف الفخار والآنية . وكان الشافعي في حداثته يلتقطها في جملة ما يجمعه من صحف الكتابة لتدوين الحديث وهو قوله بسماع الربيع بن سليمان : لما خرجت من الكتاب كنت ألتقط الخزف (١٣).

وكانت مثل هذه الكتابة على الخزف باقية في أيام الخلافة العباسية حتى بعد ظهور الورق السمرقندي . وممن عزل عن ولايته بسببها إبراهيم بن المهدي أخي هارون الرشيد وكان ولي امارة دمشق فاشتهى يوما شرب الصبوح وأمر بإغلاق أبواب (الخضراء) دار معاوية قديما حيث كان يقيم عمال دمشق ولم تكن خربت بعد خلافا لمن ظن أنها زالت بزوال دولة الأمويين (فحضر الكاتب وساله بعض الخدم أن يكتب له إلى صاحب البريد وأعجله عن استخراج الدواة فأخذ فحمة وكتب في خزفة بحاجته فأخذ الحاجب سليم تلك الفحمة وكتب على الحائط

(كاتب يكتب بفحمة وحاجب لا يصل) واتفق أن وافى صاحب البريد وهو عين للخليفة بطافى بأخبار العمال والولاة فكتب بذلك إلى الرشيد وهو فى مدينة الرقة ووصل إليه كتابه فى اليوم الرابع فساءه وقع بصر الرشيد على الكتاب عزل أخاه إبراهيم وحبسه مائة يوم [١٤].

٣- الكَرَب والعَسِب :

الكرب أصول السعف الغلاظ الغراض التى تبيس فتصير مثل الكف واحدتها كربة[١٥] ومن أشهر من كتب الحديث على الكرب وملأ منها ومن غيرها الحباب والجرار الإمام الشافعى كما سيأتى من قوله .

والعسب جمع عسيب وهو جريد النخل إذا نحى عنه خوصه والعسيب من السعف فويق الكرب لم ينبت عليه الخوص .. ومنه حديث زيد بن ثابت : فجعلت أتتبع القرآن من العسب واللخاف ومنه أيضا حديث الزهرى. قبض رسول الله (ﷺ) والقرآن فى العسب والقضم[١٦] قال لبيد كاتبا :

مشعوذ لحن بعيد بكفه قلما على عسب ذبلن وبان[١٧] يريد بالعسيب الذابلة اليابسة ويظهر أن العسب اليمانية كانت تفضل (على) ما سواها ولذلك كانت أكثر ما تذكر فى وصف مزامير داود قال امرؤ القيس :

لمن طال أبصرته فشجانى كخط زبور فى عسب يمان[١٨]

وقال كثير فى وصف منازل البضيع تلوح بأطراف البضيع كأنها كتاب زبور خط لزنا عسيبها[١٩] .

٤- لحاء الشجر

من أشهر أنواع قشور الشجر التى كتب فيها قبل الإسلام لحاء الكاذى. قال المسعودى كتب ملك الهند إلى كسرى أنو شروان .. وكان كتابه فى لحاء الشجر المعروف بالكادى مكتوب بالذهب الأحمر . وهذا الشجر يكون بأرض الهند والصين وهو نوع من النبات عجيب ذو لون حسن وريح طيب لحاؤه أرق من الورق الصينى تتكاتب فيه ملوك الصين والهند[٢٠].

وسمى البيرونى هذا اللحاء (تارى) فى كتابه (تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة) ويشبه أن يكون الإسمان لمسمى واحد ما لم يكن وقع تحريف فى الثانى .

ويتحصل من قول حمزة الأصفهانى أن ملوك فارس سبقوا ملوك الهند والصين فى الكتابة على قشور شجرة يقال لها الخيزك أو الخيزك تحمل منها القسى أيضا[٢١] ويسمى لحاؤها

التوز. والخيزك نوع من الحور الأبيض قال حمزة: (سنة خمسين وثلاثمائة (٩٦١م) تهدم من البنية المسماة ساروية فى داخل مدينة حى جانب وظهر منه بيت فيه نحو خمسين عدلا من جلود مكتوبة بخط لم ير الناس قبله مثله فلا يدرى متى أحرز ذلك فى هذه البنية . وسئلت عما لعرفه من خبر هذه المصنعة العجيبة البناء. فخرجت إلى حضرة الناس كتابا لأبى معشر البلخى مترجما بكتاب اختلاف الزيجة ويقول فيه : إن الملوك بلغ من عنايتهم بصيانة العلوم وحرصهم على بقائها على وجه الدهر ، وإشفاقهم عليها من أحداث الجو وآفات الأرض أن اختاروا لها من المكاتب أصبرها على الأحداث وأبقاها على الدهر وأبعدها من التحفن والدروس لحاء شجر الخيزك ولحاؤه يسمى التوز وبهم اقتدى أهل الهند والصين[٢٢].

٥- العظام والأكتاف

فى لسان العرب : الكتف عظم عريض يكون فى أصل كتف الحيوان من الناس والدواب كانوا يكتبون فيه لقلة القراطيس عندهم [٢٣].

وقال ابن النديم : (إن العرب تكتب فى أكتاف الإبل والظباء وهى الحجارة الرقاق البيض وفى العسب عسب النخل[٢٤] وذكر ابن خلكان فى كلامه على (مسك الجفر) وهو جلد الماعز تقول الشيعة أن الإمام جعفر الصادق كتب لهم فيه كل ما يحتاجون إليه وكل ما يكون إلى القيام قال : (كانت عادتهم فى ذلك الزمان أنهم يكتبون فى العظام والخزف وما شاكل ذلك)[٢٥].

ولاريب أن هذه الكتابة فى البادية كانت شائعة كل الشيوع لكثرة الإبل فيها وما كان ينحر منها ولكنها كانت معروفة أيضًا فى الحواضر وبقيت فيها إلى ما بعد ظهور الورق وذلك لوفرة العظام والأكتاف قال الشافعى :

(لما خرجت من الكتاب كنت أتلقط الخزف والرقوق وكرب النخل وأكتاف البمال أكتب فيها الحديث وأجئ إلى الدواوين فاستوهب منها الظهور فأكتب فيها حتى كانت لأمى حباب فملأتها أكتافا وخزفا وكربا مملوءة حديثا)[٢٦] .

٦- الخرق والثياب البيض

فى خزانة الأدب البغدادى أن المعلقات المشهورة كانت تسمى المذهبات . قيل : وذلك أنها اختيرت من سائر الشعر فكتبت فى القباطى بماء الذهب وعلقت فى الكعبة [٢٧]. ولاندرى عمن نقل هذا القول وليس فى الآثار القديمة ما يؤيده إشارة إلى استعمال القباطى فى الجاهلية للكتابة. والقباطى جمع قبطية وهى ثياب من الكتان كان يصطنعها حاكة القبط فى مصر فى

غاية من البياض والنقاء ولذلك صح تشبيهها باللبن المحض في بيت لرجل من الكوفة هجا به المغيرة بن شعبة وكان أعور دميما فشبهه إذا ما تأزرا بقبطيته بجعل وهو ضرب من الخنفساء يركض في اللبن فقال :

إذا راح في قبطية متـــــأزرا ... فمثل جعل يستن في لبن محض[٢٨].

ومن النسج التي كانت تستصلح للكتابة الثياب القوهية. يقال ثوب قوهي نسبة إلى قوهستان بلد في كرمان في فارس هو ثوب أبيض قيل (لما تزوجت الثريا وعمر بن أبي ربيعة غائب كتب إليها :

كـــتـــبـــت إليك من بلـــــدي ... كـــتـــاب مـــولـه كـــمـــد ..

وكتبه في قوهية وشفقه وحسنه وبعث به إليها فلما قرئته .. كتبت إليه تقول :

أتاني كـــتـــاب لم ير الناس مـــثله ... أمـــد بكافـــور ومـــسـك وعنبـــر

وقرطاســـه قوهيـــة وربـاطـــــه ... بعقد من الياقوت صاف وجوهر[٢٩]

وربما كتبوا الصداق وهو مهر المرأة في القصافي البيض جمع قصفية نوع من الثياب وعد ابن الحاج مثل هذه الكتابة من باب المباهاة والمخالفة وإن كان ليس القصافي مباحا للرجال والنساء قال: (وهذا ليس يلبس والسرف فيه موجود وذلك منهي عنه ولهم في الرق وغيره من المباح اتساع)[٣٠].

ومن أهم مواد الكتابة قبل اكتشاف الورق هي:

أوراق البردي:

على أن أوراق البردي كانت هي المادة الممتازة قديما للكتابة قبل كتب أهل مصر في القرطاس المصري ويعمل من قصب البردي والروم تكتب في الحرير الأبيض والسرق وغيره وفي الطومار المصري وفي الفلجان وهو جلود الحمير الوحشية[٣١]. وأوراق البردي تقابل الورق في العصر الحديث حتى أن كلمة Paper الإنجليزية و Papier بالفرنسية اشتقت من كلمة Papyrus أي ورق البردي والذي يعتقد أنه مشتق بدوره من اللفظ المصري القديم Papwe .

ومعناه الملكي (إذ كانت صنعة الورق احتكار ملكي)[٣٢] قرطاس بالعربية ثم أخذها عنهم الرومان فسموها شارتا Charta أي خريطة[٣٣].

وقد عد لهذا النبات أربعة وستون أسما منها ما سماه قدماء المصريين والأقباط وغيرهم من الأمم التي كانت موجودة في ذلك الوقت ومنها ما سماه قدماء اليونانيين والرومان والعبريين ومعظم الأسماء وردت في مراجع اللغة العربية وفي معاجمها .

مثلا نذكر منها في المعاجم العربية أو أوراق بردية- في الهيروغليفية بتي Itr أدحو Idw ببلكات MPKT وفي اليونانية خرته Xartne واللاتينية Eyphacar والقبطية Esbin والعبرية Suf[٣٤] وسماه قدماء اليونانيين Bublos - biblos . ومن هذه التسمية جاء اسم الكتاب المقدس من Bible ولعل هذه الكلمة من اسم Bublos وهي مدينة جبيل على ساحل فينيقيا شمالي بيروت وكان البردي المصدر من مصر يحمل عن طريقها لبلاد اليونان ومن الأسماء التي أطلقها عليه العرب بردي بكسر الباء وبضمها- كذلك حقا خفارة- لوتر- ورق البابسيروس – غريف[٣٥] ورد في معجم دوزي كلمة قرطاس مرادفة للكاغد من البردي وهو الطومار وسرفه ويعني أيضا صحيفة .

تعني أيضا المادة المكررة أو أي ورق أبيض مكرر مستعمل للرسم بالرصاص – قرطسة الرمية- وتطلق أيضا على الدابة البيضاء- اسم الدابة قرطاسية [٣٧].

قرطاس Papers Synonyme : كاغد Khaghad

Or Papyrus found in Egypt (and Particularly)

وسرف وطومار من اللفظة اليونانية Tomar an بمعنى لفافة ومنها طوامير ورد أيضا في دائرة المعارف الإسلامية بالفرنسية :

Kirtas (A) papier , ce mot estatteste dans . Le keran (vII) ainsi que son plu- riel kuratis (v.I, 91) au IIs ne peuvent designer que le papyrus moyen de roseau appele Burdi .. .. .. Etc.[٣٨]

ويعرفنا ابن منظور عن القرطاس أنه يعرف معروف يتخذ من بردي يكون بمصر والقرطاس ضرب من برود مصر والقرطاس أو القرطاس كله معنا الصحيفة الثابتة التي يكتب بها [٣٩].

والبردي نبات مقدس عند قدماء المصريين استعملوه في شتى نواحي حياتهم ، في علاج وصفات كثير من الأمراض وفي شفاء الجروح الغطيرة وفي العمارة في أغراض مختلفة كثيرة منها كمادة للكتابة عليها وهذا هو ما يعنينا في الموضوع ، فالبردي إذن نبات مصري قديم يقول عنه علماء النبات أنه ينتمي إلى الفصيلة السعدية التي تنمو نباتاتها في المستنقعات العذبة المياه أو الضاربة إلى الملوحة وعلى جوانب الترع والمصارف وفي الأراضي شديدة الرطوبة والحقول الزراعية وعلى الأخص حقول الأرز [٤٠].

وهو نبات جميل تنتهي ساقه بخيمة زهرية ذات حوامل طويلة تنتهي بسنيبلات تنضم على شكل سنبلة واحدة تزدهر طوال العام إلا شتاءً وهذه الساق مثلثة جوفاء وتبدو غليظة إذا اكتمل نموها وهي تمتاز بالقوة والطول والنعومة، وينبت عليها ورق كخوص النخل يميل إلى البياض وجذر هذا النبات غليظ محاط بغلاف يشبه الجلد- يشد إلى الأرض تلك الساق التي قد يصل طولها إلى أربعة أمتار ويقال إن الربة إيزيس أنها اختبأت واستظلت بسيقان المتشابكة الطويلة وأعوادة الغضة وأزهاره الجميلة[٤١].

وليس أدل على مصرية هذا النبات من أنه كان شعار الوجه البحرى فى العصور القديمة للحياة المصرية، بل إن زهوره كانت تتخذ رموزا للوجهين ودلت النقوش والرسوم على الآثار القديمة على أن الشعوب الأسيرة عندما مثلت تحت نوافذ الملك المصرى شد وثاق من كان يسكن منها شمالى مصر بحبل ينتهى بزهر البردى على حين شد وثاق غيرهم من أهل الجنوب بحبل ينتهى بزهرة من الوجه القبلى[٤٢].

وأهم مكان كان ينمو فيه هذا النبات- هو مستنقعات دلتا النيل كما كان ينمو بكثرة عظيمة على طول مجراه وفى الأماكن المنسطة ولاسيما الدلتا والفيوم [٤٣]. على أنه لايوجد الآن إلا فى منابع النيل العليا للحبشة وفي مواضع متناثرة بشمالى الدلتا وبسورية وصقلية وممن تحدث عنه قديما بلينى، وهو من مؤرخى القرن الأول الميلادى (٢٣-٧٩م) إذ يذكر أنه كان ينمو في مستنقعات مصر وفى مياه النيل الراكدة حيث تغوص في برك لايزيد عمقها على ثلاثة أقدام كما أورد أنه كان ينمو فى سورية على أطراف البحيرة على نهر الفرات قرب بابل [٤٤].

وذكر القلقشندى[٤٥] أن نبات البردى كان ينمو فى بحيرة الفيوم حوالى سنة ١٠٨٠هـ - ١٤٠٠م كما كان ينمو فى بركة قارون .

وقال المقريزى[٤٦] أنه كان ينمو فى صعيد مصر وفى وادى النطرون وراءه ما رأود قرب دمياط عام ١٧٧٧م وعلى بحيرة المنزلة .

ويذكر براون Brown عام ١٧٩٦م أن البردى قرب دمياط .

وقال ابن حوقل الذى زار مصر (٩٧٣م) أنه وجد كميات كبيرة فى مستنقعات الأراضى الواطئة حول تلك المدينة (دمياط) [٤٧].

كيف يعد البردى للكتابة ؟ .. كيف احتفظت تلك الأوراق بالخلود ونقلت إلينا عظمة قدماء المصريين عبر آلاف السنين ؟ أهو درب من سحر أم هى عدة عوامل تضافرت كي تمنح ذلك الخلود ؟.

قبل أن نجيب على هذه التساؤلات ينبغى أولا أن نعرف كيف يجهز نبات البردى وتصنع منه أوراق الكتابة وأين كانت مصانعها .

هناك اختلاف فى تفاصيل صناعة أوراق البردى وأشكاله على مر العصور (يقول ستفندال تاريخ الكتاب) [٤٨]. يحتمل وجود اختلاف فى تفصيلات صناعة البردى وأشكاله على مر العصور تبعا لاختلاف طرق صناعته وإن كنا نفتقر فى هذا الشأن إلى معلومات دقيقة فضلا عن ذلك فهناك كثير من النقط الغامضة فيما يتعلق بهذه الصناعة حتى أننا نجد وصف البردى قد تغير وتطور لأن المصريون القدماء أحيطوا فى ذلك ابتكارات على حسب ارتقاء كل أسرة الحرش وتطور الصناعة وعهد أسر المصريين القدماء [٤٩].

يبدو أن ورق البردى دخل فى طور التصنيع منذ عهد سيكر حتى أنه كان يباع مثل الورق فى وقتنا هذا - أى فى مجموعات وفى محزمه أو «بالات» يقطع منها فيما بعد الحجم حسب الحاجة .. بوجه عام كانت تستخدم قطع من البردى يتراوح طولها بين ١٥-١٧ سنتيمتر وإن كانت قد عرفت فى العصور المتأخرة أحجام تصل إلى ثلاثة أضعاف هذا الطول [٥٠].

بالنسبة لصناعة البردى نفسها فإن خلاصة الروايات وأرجحها [٥١]:

١- أن نبات البردى كانت توضع سيقانه فى الماء لتنعم ثم تنزع عنها القشرة الخضراء وتبقى اللب الداخلى الناعم

٢- تقطع تلك اللباب إلى قطع طويلة رقيقة يسكن ماضية إلى جدرين بحددان ارتفاع الصفحة (وهذا اختلف باختلاف العصور) ولايزيد الطول على ما يوازى ٤٧سم .

٣- ترتب هذه القطع حسب الحجم والنوع وكان أحسنها ما يؤخذ من أعرض قسم فى الساق أى من النخاع اللبنى الذى يصنع منه ورق أبيض لايمتص الرطوبة ولايصفر إلا بعد مرور زمنا طويلا عليه .

٤- تجمع هذه القطع بعضها إلى جوار البعض الآخر (نحو عشرين شريحة أو قطعة) على لوح رطب .

٥- تغطى بطبقة أخرى من تلك الشرائح بحيث تكون متعامدة عليها ويضغط على هاتين الطبقتين حتى تلتصقا بسادة فى اللب لاصقة أى يضغطها لأن لزوجة العصارة تكفى بعد إضافة قليل من ماء النيل وتدقان معا ولدة طويلة وبشدة بعد ذلك تلصق الأطراف الطويلة الصفحات على حسب شكل القطع المطلوب [٥٢].

٦- تشكل القطع بعد ذلك وتترك فى الشمس لتجف ويمكن لصق اللفافات قبل جفافها معا أو تضاف لها عدة صفحات معًا وتقطع عرضيا أو طوليا على حسب المطلوب لنوع العمل.

٧- تحك بقطعة من العاج أو بمحارة أو بمطرقة لتسوية الألياف الخشنة وأحيانا تغطى بطبقة لاصقة فتصبح صالحة للكتابة عليها[٥٣] وتلف اللفافات دائمًا بحيث تكون الألياف الأفقية إلى الداخل.

يتربع الكاتب المصرى القديم ويكتب على أوراق البردى الأوامر والتقارير للحسابات الإدارية. وهذه هى مخطوطات البردى الديوانية الإدارية وتسطر عليها المؤلفات الفلكية والطبية أو الأدبية أو يرسم عليها.

وكان هناك استثناء واحد من القاعدة التى تقضى بأن تجرى ألياف جميع الأفرخ (Kol-lemata) فى نفس الاتجاه، فقد كان الفرخ الخارجى أى الغلاف المعروف باسم Prot-okollon يلزق بما يليه من الأفراخ مقلوبًا، فتكون الألياف الرأسية على «الوجه» والأفقية على «الظهر» ويرجع السبب فى ذلك أن الطرف الخارجى فى أى لفافة طويلة يتعرض دائمًا للشد من كثرة الاستعمال فلو كانت الألياف على ظهر هذا الفرخ أفقية لانتضم بعضها عن البعض الآخر وتفكك البردى وتلافيا لذلك كان الفرخ الأول يوضع بحيث تكون الألياف الأفقية على الظهر[٥٤].

وكان من المألوف فى العصر البيزنطى وربما أيضًا فى العصر الرومانى أن يكتب على «وجه» الفرخ الأول من اللفافة (Protokollon) اسم ولقب الموظف المعروف بصاحب الهبات المقدسة فى العصر البيزنطى[٥٥].

من الجدير بالذكر أن كلمة (protokollon) كانت تطلق فيما بعد على النص الذى يلى العنوان ومن هنا جاء استعمالنا لكلمة بروتوكول وإن كان معناها فى الأصل هو (الفرخ الأول).

أما الدار التى كان يصنع فيها أوراق البردى فقد كان اسمها الطراز ثم أطلقت الكلمة على الكتابة التى كانت تكتب على درج البردى، وكان درج البردى يتكون من عشرين ورقة ملصقة بعضها ببعض واشتملت الورقة الأولى على الكتابة الرسمية التى سميت باسم الطراز.

وكلمة الطراز كلمة فارسية الأصل دخيلة على اللغة العربية، بمعنى التطريز أو النقش على أى نوع من المواد[٥٦] (قماش - حجارة فسيفساء ... إلخ):

وقسم الأستاذ جروهمان (بعد الدراسات العميقة التى أجراها على أوراق البردى العربية): قسم أوراق البردى إلى عدة أنواع:

١- نوع أصفر مائل للبياض (وهو نوع جيد جدا).

٢- نوع أصفر مائل للسواد (وهو من الأنواع الرديئة).

٣- نوع أصفر فاقع (متوسط الجودة).

٤- نوع أصفر مائل للاحمرار (متوسط الجودة).

٥- نوع يكاد يكون أبيض وذلك النوع هو (أحسن الأنواع لكنه نادر)[٥٧].

ويذكر سفندال أن أحسن الأنواع ما كانت ألوانه فاتحة مائلة للأصفرار أو بيضاء تقريبا، أما الأصناف الرديئة فكانت تختلف فى اسمرارها قلة أو كثرة.

وجدت مصانع البردى القديمة فى الإسكندرية- أسوان وسيمنت- بورة، تلك أماكن صنع البردى التى وجدت أثناء الفتح العربى[٥٨].

وقد أجرى ألفريد لوكاس وهو عالم معاصر تجربة على صنع البردى إذ قال فى كتابه (المواد والصناعات عند قدماء المصريين):

وقد حاولت أن أصنع ورقا من البردى بإزالة القشرة الخارجية ثم تشقيق اللب وضغط الشرائح بعضها ببعض ضغطا شديداً ولكنى أدرك الآن أن هذه المحاولة لم تنجح حينئذ لأن البردى لم يكن ناضجًا إذ أنه أرسل من السودان إلى القاهرة مما أدى إلى جفاف لبه[٥٩].

وكانت أدراج البردى تحفظ عادة فى وعاء زجاجى أسطوانى الشكل أما الأدراج الصغيرة فتحفظ فى جرار فخارية لتجنب الرطوبة.

ولم تشر المصادر العربية إلى عدد الأوراق التى تحتويها الدرج ولكن فلينى يقرر أن الدرج (يحوى على ٢٠ ورقة، ويذكر جروهمان أن بردية برلين رقم ١٠٦٧٧) وهى الدرج الوحيد الكامل ويتألف من ٢٠ ورقة وطوله ١٥ مترًا أما قول الكندى أن طول الدرج كان ٣٠ ذراعا وذراع اليد طوله ٤٥ سم فطول الدرج حسب قول الكندى ١٣,٥ وهذا القول لايتفق مع الواقع الذى تمثله بردية برلين[٦٠].

وقد بدأ ظهور لفائف البردى فى بلاد الإغريق فى القرن السابع ق.م، وقد بدأ تصدير أوراق البردى المصرى إلى بلاد اليونان فى الازدياد بصفة مستمرة حتى عم استعماله فى القرن الخامس ق.م[٦١].

وأما عن عدم ذكر هيرودوت المؤرخ اليوناني للفافات البردي في وصفه لمصر فهو يدل دلالة كافية على أن استعمال البردي في بلاده أصبح أمراً مألوفاً وعندما دخل ورق البردي في التصنيع منذ عهد مبكر كما ذكرت كانت تستخدم عادة قطع من البردي طولها من ١٥-١٧سم وإن يكن قد عرف في العصور المتأخرة أحجام تصل إلى ثلاث أضعاف هذا الطول (وهذا أو هذه القطع تقطع من الحزم التي تخرج من المصانع وتعرض للبيع) .

وهذه اللفائف البردية كانت تسمى عند الإغريق باسم (كلندروس Klyndros) أي الأسطوانة بينما أطلق عليها الرومان (فولن Volumen) التي تستعمل في الوقت الحاضر للدلالة على كل ملازمة من ملازم الكتاب الواحد، كذلك استخدم الإغريق كلمة أخرى وهي كلمة (تومس Tomos) .

كما استعمل الرومان (تومس Tomos) للدلالة على اللفافة البردية المكونة من سلسلة أجزاء ملتصقة بعضها ببعض[٦٢].

وجرت العادة ألا تكون السطور بطول اللفافة (لفافة البردي) ولكن كانت اللفافة تقسم إلى أعمدة مكونة من سطور قصيرة جدا وبالتالي كان الكتاب يقسم إلى أقسام تشبه الصفحات وتظهر للعيان كلما نشرت اللفافة بالتدريج وكان الكتاب المصري القديم على شكل درج أو لفافة وإذا ما أريد قراءته كان لابد من نشر اللفافة حتى تظهر تدريجياً[٦٣].

وأقدم لفافة بردية معروفة ترجع إلى عام ٢٤٠٠ ق.م تقريبا . وإن كان من الثابت أن ورق البردي قد استعمل في الكتابة منذ عهد الكتابة الهيروغليفية بدليل أن أحد حروف الكتابة الهيروغليفية يمثل شكل لفافة بردي وكان يطلق على هذه الكتابة اسم الكتابة البيراطيقية أي الكتابة الكهنوتية . كما عرف أرقى أنواع البردي بالبردي البيراطيقي[٦٤].

وفي إدفو وجد الكتاب الوحيد الكامل المكتوب على أوراق البردي وهو كتاب الحديث لأبي محمد عبدالله بن وهب القهري المولود عام ١٢٤ أو ١٢٥ هـ. واكتشفت مجموعة من أوراق البردي العربية قرب فلسطين ودمشق وسامراء والنصوص التي قرئت تتصل محتوياتها اتصالا دقيقا بالحياة اليومية للناس في مصر خلال الفترة التي كتبت فيها تلك الأوراق[٦٥].

ويعتبر جفاف جو مصر من العوامل الرئيسية التي ساعدت على حفظ أوراق البردي لها في حين أن بلاد اليونان وروما استعملتا البردي بكثرة وبكميات كبيرة ولكنها ضاعت مع الزمن ، بسبب رطوبة الجو فضلا عن تعرضها للآفات والحشرات[٦٦].

أما اللفافات البردية المطمورة في رمال مصر ، فقد حفظت تماما من عاديات الجو والزمن ويرجع الفضل في العثور على معظم أوراق البردي في مصر إلى العادة الدينية التي جرت

على وضع عدة نصوص مقدسة وصلوات وغير ذلك في قبر الميت لحمايته في رحلته الأبدية[٦٧].

ومن أهم هذه النصوص (كتاب الموتى) الذي لعب دورا كبيرا في هذا الشأن ، وقد كان بعض كهنة المعابد يتاجرون في (كتاب الموتى) بأن يزخرفونه ويتفالون في سعره ليشتريه الناس اعتقادا منهم أن هذا يجعل حسابهم خفيفا وكان بيع كتب الموتى هو الشكل الوحيد الذي عرفته تجارة الكتب في مصر القديمة .

ويرجع تاريخ كتاب الموتى إلى سنة ١٨٠٠ ق.م تقريبا . وأنشأ الكهنة على نطاق واسع وتركوا به مكانا خاليا لقيد اسم المتوفى وجعلوا من ذلك تجارة شبيهة بتجارة الكنيسة الكاثوليكية وبيعها صكوك الغفران[٦٨] ... إذن لقد سبق الكهنة من المصريين القدماء – في بيع صكوك الغفران – قساوسة الكنيسة الكاثوليكية إبان القرون الوسطى بعدة أجيال . كما كانوا يعتبرون أن الكتابة هي منحة الآلهة . وكانت هناك مكتبات في المعابد والقصور منها لفائف البردي المدون فيها النصوص الدينية التي تعبر عن الفكر الديني لديهم .

ومن البرديات المعروفة برديه بمكتبة (Ramsing) طولها عشرون متر تقريبا . وتحتوي على مائة وعشرين صفحة كتبت بداية الناس عليها من الخارج وجهة اليمين وتتابعت الصفحات فيها من اليمين إلى اليسار [٦٩]. أما الكتابة المستخدمة عليها فلم تكن الهيروغليفية القديمة ذات الرسوم المتعددة ، التي اعتدنا أن نراها في النقوش الحجرية الفرعونية المقدسة بل كانت نوعا من الكتاب السريعة السهلة التي انتشرت في عهد مبكر وتكتب خاصة على البردي[٧٠].

وهكذا تطور فن الكتابة عند قدماء المصريين من الطريقة الهيراطيقية المعقدة إلى الطريقة البسيطة أو الديموطيقية الشعبية التي انتشرت انتشارا واسعا، لقد ازدهرت فنون الكتابة نتيجة لاستخدام أوراق البردي[٧١] ... لا كتابة بدون حضارة ولا حضارة بدون كتابة والبردي لانتشرت حضارة عظيمة فنحن مدينين للبردي بمعرفة الحضارة المصرية والتقدم في كل العلوم وهكذا نرى أن المصريين كانوا أول شعب صنع الورق واستعمله في الكتابة وكانوا يكتبون عليه صلواتهم وتعاليمهم وتعاويذهم ومختلف شئون حياتهم الإدارية والاجتماعية واليومية ، والوثائق البردية[٧٢] وقد وجدت الكتابة عليها باللغة العربية واليونانية وهذه الوثائق سجل لمختلف نواحي الحياة عند القدماء، كذلك وجدت وثائق باللغة القبطية . أما الوثائق العربية فوجدت بعضها مؤرخ والبعض الآخر غير مؤرخ . ووجود وثائق بعدة لغات مختلفة يدل على تصدير البردي لمختلف أنحاء الدول القديمة، وكان البردي كما نعلم سلعة غالية[٧٣]. .. إنه (بايرما) أي ينتمي للفرعون بمعنى نبات ملكي أو ملك الملك وكما كان البردي يركز لحال الكون في بداية الخلق لأن منه نوعا ينبت في الأحراش التي بها حيوانات غير أليفة .

وحتى تضمن حكومة مصر في تلك العصور احتكارها للبردى نشرت زراعته في جزء كبير من الأرض وفي مناطق محددة وأشرفت على زراعته وأخذت جميع الأمم التي اتصلت بمصر هذا الورق الذي كان يستخدم في أوربا حتى عام (١٠٥٧م) وفي مصر الإسلامية (١٧-١م) وقدرته . إذن لقد عرف نظام الاحتكار منذ أيام قدماء المصريين.

وفي أيام سترابو (٢٤ - ٢٠ ق.م) بلغ البردى أهميته الكبرى وذلك حين أصبح مادة تحتكرها الدولة وتوزعها على الناس بأسعار مرتفعة ومن ثم قرر سترابو أن دخل الدولة من البردى كان يكفي لتجهيز جيش كامل [٧٤].

وقد اخترع المصريون للفتهم التعبير بالصور (الكتابة الهيروغليفية) ثم اكتشفوا أن أحسن وسائل الكتابة في العصور القديمة وهو نبات البردى الذي أبرزوا على صفحاته المصقولة فنهم في أروع أشكاله [٧٥].

على أنه يجدر الإشارة إلى أوراق البردى لم تكن المادة الوحيدة المستعملة للكتابة التي استخدمها المصريون القدماء وإنما استعملوا أيضا ألواحا من الخشب المغطى بالجصى لتدوين النصوص الموجزة كما استعملوا ألواحا مربعة من الحجر الجيري والفخار والرق . ولجأ السومريون إلى الكتابة على الطين وهذا هو ما حدد أشكالهم للخطوط المسمارية الخاصة بهم صبح إتقانهم لتلك الخط حتى أصبح خط المراسلات . إلا أن استعمال البردى في مصر أدى إلى اختراع المجلدات أو الكتب .

كانت للألواح الطين فيما بين النهرين ميزة خاصة وهي أنها لم تكن قابلة للتلف فظلت متفرقة لا يجمع بينها جامع بخلاف صفحات البردى التي كان يسهل ضمها وجعلها كتبا مجلدة بدليل أن قطعا من البردى ومجلدات تامة قد حفظت لنا بفضل جفاف الجو في مصر [٧٦].

وإذا كان للأمتين (المصرية والسومرية) بعض التزامن مع قدماء المصريين في نواحي الفن والأدب والرياضيات والفلك والكيمياء فإن مهد الحضارة في هذه العلوم والفنون عند المصريين القدماء سبق علماء اليونان بعصور ، بدليل [٧٧]:

١- أوراق البردى التي اكتشفها ونذ .

٢- أوراق البردى في الجراحة وهي التي اكتشفها أدوين سميث.

٣- أوراق البردى التي اكتشفها أيبرس .

٤- هذا غير نصوص بابلية ومسمارية في الرياضيات والطب.

ولقد أثبتت أوراق البردى أن العلم اليوناني لم يكن بدءا للحركة العلمية ولكن كان ذروة لجهود علمية ترجع إلى ما قبل ألفي عام قبل ذلك وأن لدينا رسائل مصرية في الرياضيات والطب تقف على طريق تاريخ الطب بين أمحوتب وبينا . وكان امحوتب وزيرا للفرعون وطبيبه وقد اشتغل بالطب في القرن الثلاثين قبل الميلاد [٧٨].

إذن لقد أثبتت أوراق البردى فضل الشرق على اليونان في الحضارة وكانت القراطيس المصرية أحسن ما كتب فيه [٧٩].

البردى بعد الفتح الإسلامي

ذكر ابن الفقيه[٨٠] أن لأهل مصر القراطيس التي لا يشاركهم فيها أحد (وكان ذلك في أواخر القرن الثالث هجري) . لقد هدى الله المصريين للقرطاس والقلم فاتخذوا يكتبون وأخذ الناس عنهم القلم ليسطرون.

كما ذكر اليعقوبي (في كتاب البلدان) أن القراطيس كانت تصنع في بوره التي في حصن على ساحل البحر من عمل دمياط وفي مدينة اخنبو غربي فرع رشيد يقال لها وسيمة [٨١].

وكانت تلك القراطيس تصدر إلى بلاد الروم وطالما كان الناس يستعملون البردى للكتابة كانوا يعتمدون على مصر كمورد وحيد لأوراق البردى. وكانت مصر طوال عهد الولاة تقريبا تكاد تحتكر الورق وكان صناع ورق البردى كغيرهم من الصناع في مصر من المصريين ، وكانت أغلبيتهم أو كلهم في أول عهد الفتح من الأقباط وإلى أواخر القرن الأول الهجري أي أوائل الثامن الميلادي كانت الصيغة التي توضع على الورق تشمل الكلمات «الأب والابن والروح القدس» ويصح أن ذلك الطابع استبدل بعد ذلك بما يتفق والشريعة الإسلامية إلا أن الكهنة ظلوا يرسمون علامة الصليب على ظهر أوراق الحكومة فأمر عبد الملك بأن يكتب مكان ذلك آية «قل هو الله أحد» فغضب لذلك إمبراطور الروم وهدد المسلمين بأن يسك نقودا عليها إهانة المسلمين وذكر البلاذري[٨٢] في كتابه «فتوح البلدان» تلك القصة قائلا : «٥١٨٠- قالوا كانت القراطيس تدخل بلاد الروم من أرض مصر وبقي الغرب من قبل الروم بالدنانير فكان عبد الملك بن مروان أول من أحدث الكتاب الذي يكتب في رؤوس الطوامير من (قل هو الله أحد) وغيرها من ذكر الله، فكتب إليه ملك الروم :

«إنكم أحدثتم في قراطيسكم كتابة نكرهها فإن تركتموه وإلا أتاكم في الدنانير من نكر نبيكم ما تكرهونه» قال» فكبر ذلك في صدر عبد الملك فكره أن يدع سنة حسنة سنها فأرسل إلى خالد بن يزيد بن معاوية فقال له : يا أبا هاشم إحدى ثنات طيبة، وأخبره الخبر . فقال :

أفرج روحك يا أمير المؤمنين حرم دنانيرهم فلايتعاملو بها[٨٢] واضرب للناس سكا ولاتعفر هؤلاء الكفرة مما كرهوا فى الطوامير فقال عبد الملك : فرجتها عنى فرج الله عنك. وضرب الدنانير .

قال عوانة بن الحكم : وكانت الأقباط تذكر المسيح فى رؤوس الطوامير تنسبه إلى الربوبية، تعالى الله علوًا كبيرا . تجعل ملك الروم ما كره واشتد عليه تغيير عبد الملك ما غير .

قال المدائنى : قال مسلمة بن محارب : أشار خالد بن يزيد على عبد الملك بتحريم دنانيرهم موضع التعامل بها ، وأن لايدخل بلاد الروم شئ من القراطيس ، فمكث هينا لايحمل إليهم[٨٣].

وقد اكتشف بعض أوراق البردى التى ترجع إلى العصر الأموي وما بعده تحوى معلومات قيمة عن نظام الإدارة والضرائب والتجارة والزراعة، وكان القلم يُصنع من القصب ، أما الهباب مع سائل لزج كالصمغ [٨٤].

وقبل أن نستعرض استعمالات أوراق فى العصور الإسلامية المتتابعة هل لنا أن نتساءل ، على عرف العرب فى الجاهلية أوراق البردى ؟ وكيف استعملوه ؟

أن أول ورقة مصنوعة من البردى كانت منذ اثنان وخمسون قرنا عثر فى قبر (حماكا) الذى كان من كبار الموظفين للملك الخامس للأسرة الأولى، وقد اكتشفت مصطبته بالقرب من منتصف عام ١٩١٣م وتفحص بحفائرها أمرى وزكى سعد ووجدوا ٤٢ مفصورة كانت تستعمل كمخازن بها أشياء مختلفة كان بينها صندوق خشبى مستطيل يحوى بقايا قطع بردية هى أقدم نماذج وجدت وهى محفوظة الآن بالمتحف المصرى للآثار بالقاهرة تحت رقم (١٢٠ - ٧)[٨٥].

عند هذا الزمان السحيق وجد البردى وأصبح متداولا للكتابة وصدر إلى بجميع أنحاء البلاد أو الأمصار .

وقد ورد ذكر البردى على لسان شعراء اللغة العربية منذ العصر الجاهلى . وعلى الرغم من ذلك فلم يقم دليل على نموه فى بلاد الشعراء الذين أوردوا ذكره لأن أحدًا منهم لم يذكر أنه رآه هناك ولأن علماء النبات قالوا إن هذا النبات من الفصيلة السعدية التى تنمو فى البيئة العربية الصحراوية التى يغلب الجفاف على معظم مناخها؟ ولكن الذى يؤكد أن العرب عرفوا البردى فى جاهليتهم ما ذكره ابن منظور فى لسان العرب إذ يستشهد بقول الأعشى أن البردى بالفتحة نبات معروف واحدته بردية[٨٦].

كذلك ورد فى شعر ساعده بن جؤية الهذلى مثلما جاء فى قول الأعشى ما يؤكد من أنهم كانوا يعرفون البردى .

ولمت باسم ناعم لاغيره ... قصر ولاحرق المفارق أشيب

كأن واثب الحقا الرطيب عطابه ... غصل ومد بجانبيه الطولب

(الحقا : البردى- الرطيب : الناعم ... عطابه : ارتفع به

الغيل : الماء الجارى على وجه الأرض)[٨٨].

* * *

وفى ذلك الوقت كانت الأمم يكتبون على مواد مختلفة فاهل الهند مثلا يكتبون فى خرق الحرير الأبيض، والفرس يكتبون فى جلود الحيوانات المختلفة ويكتبون على اللخاف، وهى حجارة بيض رقيقة وفى النحاس والحديد كذلك فى عسب النخل وفى عظم أكتاف الإبل والغنم وقد اتبع العجم هذا الأسلوب إلى حد ما تقريبهم منهم واستقروا على ذلك إلى أن بعث الرسول (ﷺ)[٨٩] فكانوا يكتبون القرآن فى اللخاف والعسب ثم أجمع الصحابة على كتابته على الرق لطول بقائه وبقيت الناس على ذلك إلى أن حل القرن الرابع الهجرى . هذا بصفة عامة .

* * *

أما الرق فهو نوع خاص من الورق مادته الجلد، وقد هذب وعولج بالصناعة حتى يصلح لما يراد له من الكتابة عليه فهو كما يقول المبرد عيما يحكيه القلقشندى عنه مما يرق من الجلود ليكتب منه . وقد ورد الرق فى قوله تعالى (والطُّورِ (١) وكِتَابٍ مَّسْطُورٍ (٢) فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ)[٩٠].

صدق الله العظيم

وصناعة الرق فارسية فى أصلها ، وكلمة الرق من الناحية اللغوية واحدة من أصول خمسة لمادة الورق أو بمعنى أصح للمادة التى تصلح للكتابة ، وهذه الأصول الخمسة -(١) الصحيفة، (٢) الرق ، (٣) المهرق، (٤) القرطاس ، (٥) الكاغد .

* * *

لو تتبعنا هذه الكلمات الخمس لعرفنا ما تنطوى كل منها على دلالات ولاستطعنا أن نتبين كثيرا من الوجوه والأطوار فى تاريخ الورق والوراقة .

أولا : الصحيفة وهى من الكلمات العامة التى انطوت تحتها أكثر من صورة واختلفت دلالتها باختلاف العصور، فقد جاءت أولا فى القرآن الكريم وورد ذكرها فى صحيفة جمع فى أكثر من موضع إلى أن انتهت بأنها اليوم تطلق على الجريدة العامة التى تقرأ كل يوم..

قال تعالى:

١- ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ ﴾ (٩٦) .. «صدق الله العظيم».

٢- ﴿ أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ ﴾(٩٧) «صدق الله العظيم».

٣- ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ ﴿١٨﴾ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴾ (٩٨) «صدق الله العظيم».

٤- ﴿ بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنَشَّرَةً ﴾ (٩٩). «صدق الله العظيم».

٥- ﴿ رسول من الله يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة ﴾ (١٠٠). «صدق الله العظيم».

ولاريب أن صحف موسى فى هذه الآيات هى التى أشار إليها القرآن فى مواضع أخرى وسماها ألواح (فاللوح هو مادة أيضا من مواد الكتابة).

١- قال تعالى ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ (٩٦). «صدق الله العظيم».

٢- ﴿ وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِن بَعْدِي أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ «صدق الله العظيم» (٩٧).

٣- ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴾ (٩٨) ... «صدق الله العظيم».

وإذن فقد كانت الصحيفة تطلق أحيانا بمعنى اللوح ومادة اللوح الخشب كما ينص على ذلك أهل اللغة وكما يستفاد من قوله تعالى فى التعبير عن السفينة: (وحملناه على ذات ألواح ودسر)(٩٩) «صدق الله العظيم» وجاءت الصحيفة أيضا فى الشعر الجاهلى مثل شعر (المتلمس) عن الصحيفة المنسوبة إليه، ولكن فى موضع آخر كم شعره يشير أو وصفها بأنها خلق . والخلق هى جفون السيوف وكل جلدة مثقوبة خلقة إذن فقد كانت مادة الصحيفة فى عهد المتلمس الجلد، وقد ظلت هذه هى صورة الصحيفة إلى ما بعد الإسلام كما جاء على هذا

إطلاق كلمة المصحف على مجموع الصحف التى كتب القرآن الكريم فيها . فإنما كان القرآن يكتب على الرقوق وحدها (١٠٠).

وما لبثت كلمة الصحيفة أن أصبحت تطلق على القرطاس وهو الورق بمعناه الخاص إلى جانب إطلاقها على الورق المصنوع من الجلد فيقول الزمخشرى فى التعريف بها قطعة من جلد أو قرطاس يكتب فيه (أساس البلاغة مادة صحف) (١٠١).

ثم أصبحت بعد ذلك مرادفة لكلمة القرطاس بهذا المعنى حين ظل استعمال الرقوق أو كاد كما نرى القلقشندى فى تعريفه : القرطاس والصحيفة وهما بمعنى واحد وهو الكاغد(١٠٢).

أما كلمة مهرق فهى تعنى صنف آخر من مادة الكتابة ذكرها الجاحظ فى بعض سياق كلامه عن الكتاب إذ قال: والمهارق ليس يراد بها الصحف الكتب ولايقال للكتب مهارق حتى تكون كتب دين أو كتب عهود ميثاق وأمان (١٠٣).

فالمهرق إذن نوع خاص من الورق خصص لنوعية من الاستعمال لايعدوها إلى غيرها من سائر وجوه الكتابة وقد يكون هذا التخصيص راجعا إلى غلاء مادته وتكاليف صناعته حيث كان يصنع فى بلاد الفرس وقد يرجع إلى قلته أو ندرته فى الجزيرة العربية، وكلمة المهرق دخيلة على اللغة العربية ، وقد وجدت سبيلها إليها كما وجدت المهارق سبيلها إلى البيئات العربية.

يقول الخطيب أبو زكريا التبريزى فيما كتبه شرحا على أخذ الأبيات بمهارق الطائى- من شعراء الحماسة- والمهارق جمع مهرق وهو فارسى معرب وكانت العرب تصقل الثياب البيض وتكتب فيها العهود ما أرادوا بقاءه على الدهر (١٠٤).

وإلى جانب الرقوق المصنوعة من الجلد والمهارق المصنوعة من الحرير كان هناك نوع آخر من الورق أدل منهما على الحضارة وأجل فى باب الصناعة وهو القراطيس وقد ورد القرطاس فى القرآن الكريم مفردا ومجموعا .

قال تعالى : ﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾(١٠٥) ... صدق الله العظيم.

﴿ وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شئ قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نورا وهدى للناس يجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا ﴾(١٠٦) صدق الله العظيم.

وظاهر من هاتين الآيتين أن القراطيس كانت فى ذلك العهد من أدوات الكتابة المعروفة فى بلاد العرب وإن كانت مما يتخذه اليهود لأنفسهم يكتبون فيها كتبهم المقدسة كما كانت السنة الفارسية أن تكتب كتب الدين فى المهارق، على أنه مما هو جدير بالملاحظة أن أولى الآيتين مكية فالحديث فيها عن أهل مكة ولهذا دلالته فيما نحسب على أن القراطيس كانت معروفة بينهم فحياتهم التجارية والصلات التى أتاحتها لهم هذه الحياة وصلتهم بالبيئات التى كانت تستعمل القراطيس كالشام مثلاً، مما أتاح لتلك القراطيس أن تدخل بشكل ما فى حياتهم.

وهذه القراطيس قد صارت فيما بعد تطلق إطلاقاً عاماً على الورق فى صورة مختلفة كانت تعنى فى ذلك العهد نوعاً خاصاً به يخالف الرقوق والمهارق ويتميز عنها تميزاً تاماً .. فهى متميزة فى صورتها ومادتها ، كما تميزت فى مصدرها والجهة التى جاءت منها إلى بلاد العرب فلم تكن تجئ من بلاد كسرى مثل الرقوق والمهارق وإنما تجئ من بلاد الشام والروم[١٠٧] ... وكان مصدرها الأول هو مصدر بلد الفراعنة حيث ينبت هذا النبات المسمى بالبردى .

فلم يكن عجيباً إذن أن عرفه العرب ولاسيما أهل مكة ويثرب وهم كما تعلم أصحاب تلك المنزلة الرفيعة فى التجارة القديمة وبلادهم تقع على أحد الطرق الكبرى للقوافل التجارية التى تربط بين أجزاء العالم القديم .

على أنه إذا كان العرب قد عرفوا القراطيس فى جاهليتهم فليس معنى هذا شيوع استعمالها فى حياتهم فلم يكن أسلوب الحياة القبلى عندهم يدعو إلى كثرة استعمال الورق أيضاً كان استعمالهم إياها فى نطاق ضيق محدود[١٠٨] .. ومن ذلك ما نراه من أنهم كانوا فى معظم أحوالهم يكتبون حين كان لابد من الكتابة على هذه الأدوات البدائية كما أوردنا سلفاً (عسب النخيل- اللخاف .. ..) فالقرآن الكريم كان يكتب وقت نزوله على تلك المواد الأولية إلى أن جاء سيدنا أبوبكر وأوصى بجمعه بعضه إلى بعض ونسخه فى المصحف التى كانت رقوقاً كما أورد القلقشندى.

فتح المسلمون مصر أيام عمر بن الخطاب وبذلك أصبح أمر مصانع القراطيس فيها إليهم ومع ذلك ظل استعمال هذا النوع من الورق إذ ظل على معهوده القديم كصنف مترف رفيع بالقياس إلى الرقوق.

وإن كانت مقتضيات الحياة الجديدة فى هذه الدولة الجديدة وحاجات التنظيم الإدارى فيها، ومقتضيات العلاقات السياسية المختلفة لها مما اضطر إلى استعماله فقد أورد القلقشندى عن

المدائنى : «أن الخلفاء لم تزل تستعمل القراطيس امتيازاً لها على غيرها من عهد معاوية»[١٠٩].

ولم يغير فتح العرب شيئاً من صناعة القراطيس فيها وتجارتها فقد ظلت على شأنها فى إنتاج هذا النوع من الورق وظلت بلاد الروم تستورده وكانت أكبر عميل لتلك المصانع حتى لقد ظلت هذه القراطيس محتفظة بطرازها القديم المنقوش فى رؤوسها منذ كانت مصر بلداً من بلاد المسيحية لم يتغير منه شئ ، وبقى الأمر كذلك زمناً إلى عهد عبد الملك بن مروان (٦٥ - ٨٦هـ) وهو العهد الذى نضج فيه كيان الدولة السياسى[١١٠] وجعلت تتجه إلى تحقيق مظاهر سيادتها فانجهت أن تجعل طابعها طابعاً إسلامياً باعتبارها صناعة إسلامية فأمر عبد الملك أن توضع (قل هو الله أحد) على رؤوس القراطيس (كما ورد فى فتوح البلدان للبلاذرى)[١١١].

كانت القراطيس مقصورة فى العهد الأموى على المترفين من الخلفاء وعلى بعض شئون الدواوين ، أما الخلفاء فكان استعمالهم إياها مظهر من مظاهر الامتياز .

ويقول الجهشيارى: وكان الوليد أول من كتب من الخلفاء فى الطوامير وأمر بأن تعظم كتبه ويجلل الخط الذى يكاتب فيه وكان يقول أنها تكون كثيرة وكتب الناس بعضهم إلى بعض لخط حسن (١١٢).

بالنسبة للطوامير فالمراد بالطومار من مقادير قطع الورق وهو المعبر عنه بالفرخة (زمن القلقشندى وإن كان كلامه لايؤدى صورة الطومار القرطاس) [١١٣].

وحين أخذت جزائر القراطيس تفقد اختصاصها بالخلفاء فقد كان على قصر الخلافة أن يستحدث نظاماً جديداً يحقق ذلك الامتياز فى صورة واضحة قوية فكان ذلك الأمر الملكى الذى أصدره الوليد بن عبد الملك أن تكون كتب الخلافة فى الطوامير وأن يتخذ خطها فى صورة مختلفة.

وقد كان هذا المظهر الذى يدل على الاستعلاء من المظاهر التى كان ينكرها الخليفة عمر بن عبد العزيز يأمر كتابه بجمع الخط كراهية استعمال الطوامير فكانت كتبه إنما هى سير أو نحوه وكان موقعه من الكتب الخلافية كما كان موقعه من الكتب الديوانية التى تصدر عن عماله فى الأقاليم .

وقد نبه الخليفة عمر بن عبد العزيز إلى ضرورة الاقتصاد فى استعمال البردى فتوقف توسع الخاصة - والدواوين فى استعمال البردى فى القرن الأول. وكان الاقتصاد أيضاً فى

الكتابة بحيث لاتترك مساحات كثيرة فارغة بدون كتابة وكان أحيانا يكتب الخطاب على وجه الورقة ويكتب الرد على نفس ظهر الورقة في حين كان هذا العمل لا يتفق وآداب الغرب (١١٤).

وأية ذلك ما حدث للخليفة المعتصم بالله العباسي (٢١٥). فقد تلقى رسالة من إمبراطور بيزنطة واضطر أن يكتب رده على جزء من ظهر الرسالة ذاتها وحينما اضطر الكاتب إلى ذلك اعتذر حين قال :

اعذرني يا سيدي في القرطاس فلم يحضر معي ، وفي مرة أخرى سطر الكاتب «اعذرني في القرطاس فإنا في ضيق من القراطيس»(١١٦).

بالنسبة للخليفة المعتصم فقد حاول إقامة مصانع للقراطيس لتكون الصناعة مراقبة فنشأ لها المصانع في العراق وحمل إليها الصناع من مصر ليتولوها لكن تلك المحاولة باءت بالفشل كما ذكر ابن الفقيه : وقد حمل المعتصم بالله صناع القراطيس إلى (سر من رأى) سامرا مع تربيتها، وماهما وأمرهم باتخاذه هناك فلم يخرج منه إلا الخشن الذي ينكسر (١١٧).

لقد كان البردي سلعة غالية الثمن ولذا فقد اقتصر استعمالها على خاصة الناس عن الموسرين وعلى استعمال الدواوين. فقد استبدل أبو العباس السفاح الرق بها فلما جاء أبو جعفر المنصور أراد أن يبيع القراطيس التي في خزانته لكنه ما لبث أن عدل على ذلك خشية أن يحدث حادث في مصر وبطل استيرادها من مصر أو تصدير مصر لها(١١٨).

وذلك يدل على أن القراطيس أصبحت أداة من أدوات الديوان الضرورية . فلما تجاوزت هذا الحد خرجت للحياة العامة فعرض المنصور بيعها يدل على أنها خرجت للناس وأصبحوا يكتبون عليها رسائلهم وأحوالهم، وكانت أثمان الأوراق البردية تختلف حسب أصنافها ففي حوالي سنة ١٨٥ هـ (٨٠٠م) كان الدرج من أجود أنواع البردي يباع في مصر بدينار ونصف والدينار في ذلك الوقت كان قمة إيجار فدان من أرض مزروعة أو إيجار لدكان مدة عام— وبالدينار كانت تشترى ١٠ أرادب من القمح، بالدرهم كانت تشترى أربع وبيات ونصف وبية . ومن هذا يتضح أن هذه المادة الكتابية كانت غالية الثمن وقد عثر الاستاذ جروهمان على إيصال باستلام البردي واردة من صاحب بيت المال الحسن بن سعيد عام ١٩٦–٢١١هـ (٨١١– ٨٢٦م) وهي تدل على أن ثمن طومار أي سدس درهم كان قيراطا أو ١ / ٢٤ من الدينار وعلى أن درجا كاملا كان يباع بستة قراريط أو ربع دينار(١١٩).

بالنسبة لصناعة البردي بعد الفتح العربي لم تختلف تلك الصناعة عما كانت قديما فإذا رجعنا إلى فلينى وهو من مؤرخي القرن الأول الميلادي في شرحه لصنع البردي ومقارنة قوله

يقول أبو العباس النباتي الكاتب العربي الوحيد الذي كتب عن تلك الصناعة فقد ساق قوله ابن البيطار المترفي في القرن الثامن الهجري في كتابه الجامع لمفردات الأغذية والأدوية وجدنا الطريقة واحدة في صنع البردي في العصر القديم والعربي «لقد استعمل البردي في العراق ووجد درب في بغداد سمي درب القراطيس ووجدنا بعض الأسماء تنتسب إليه مثل إسماعيل القراطيسي (١٢٠).

ولكن لعل نبات البردي وجد في أرض أخرى نبت عليها غير أرض مصر ؟

لقد ذكر ابن البيطار (٦٤٦هـ) أن أبا العباس النباتي ذكر أن البردي بالديار المصرية في عدة أماكن وبصقلية في بركة أمام قصر السلطان .

وكان البردي ينمو قرب باليرمو في مستنقعات جدول سمي بابيريتو كان يخترق المدينة. ولذلك سمي جزء منه بالرموناسم وهو مشتق عن هذا الجدول، وقد جف الجدول عام ١٥٩١ ومع ذلك فالسهل الذي يجري فيه ذلك الجدول لايزال يحمل اسمه .

ونشأت في أفريقيا صناعة القرطاس الشبيه بالبردي فينكره ابن حوقل «في وصف صقلية وفي خلال أراضيها بقاع قد غلب عليها البردي وهو البردي المحصول منه الطوامير . وأكثره يفتل حبالا للكراسي المراكب مثل الحال في مصر وأقله يعمل للسلطان من طوامير القراطيس على قدر كفايته (١٢٢).

لما دخل البربر الإسلام حرصوا على تعاليمه فكانوا يكتبون في الألواح وبسبب قلة الصاحف المكتوبة في ذلك الوقت كانوا يتلقون سور القرآن ويدونوها في ألواحهم ليحفظوها بها وكان هذا بداية فكرة صنع الكاغد ليكتبوا عليه اللغة والقرآن إن صناعة القرطاس في المغرب نشأت نشأة بسيطة في حدود إمكانياتها الصغيرة كما ظل القرطاس فيه محدوداً بحدود استعمالات السلطان الخاصة لابتجاوزها وكأنه وجه من وجوه الترف والامتياز المقصورة عليه (ولهذا السبب لم نجد له أثرا فيما وصل من تراث العصر الذي نبحث فيه(١٢٣) ... وذلك أن الورق بلغت صناعته غاية في الإتقان والتفوق للسبب الذي ذكرناه حتى أتقن البربر رسم الحروف العربية وحفظ القرآن جيدا وبخاصة على يد عمر بن عبد العزيز ومن جاء معه الصحابة الأبرار .

لقد أحدث القرن الثالث أو الرابع انقلابا عظيما في صناعة الورق فتحررت مادة الكتابة من احتكار بلد من البلاد وصار رخيصا جدا وكان الناس لطول استعمالهم البردي يعتمدون على مصر(١٢٤) .. لكن المغرب كان يعتمد أكثر على البردي المصنوع في صقلية قبل أن يعرفوا

الكاغد ويحدثنا الثعالبي أن كواغيد سمرقند عملت قراطيس مصر لأنها أنعم وأرق وأدق ولم يتكلم اليعقوبي في أواخر القرن الثالث الهجري إلا عن مدينتين فقط يصنع بهما القراطيس في مصر السفلى . وقد قال كواتبشك . يمكننا أن نقول مع كثير من الترجيح أن صناعة تجهيز ورق البردي بمصر للكتابة أصبحت منتهية بالأعمال حوالي منتصف القرن العاشر ميلادي- الرابع هـ . فنجد أن وثائق البردي المؤرخة تنتهي في عام ٣٢٣هـ ٩٣٥م انتهاء تاما على حين الوثائق المكتوبة على الكاغد يبدأ تاريخها ٣٠٠هـ / ٩١٣م[١٢٥].

من فوائد البرد الأخرى:

أشار ابن الحشاء من رباط الفتح في كلامه على القرطاس المحرق الموصوف في الأدوية إلى صناعة البردي فقال : «كان يتخذ قديما بديار مصر من صنف من البردي يسمى بها الفقير مع رطوبة نبات ينبت في الماء يسمى البشنين يتخذ ألواحا على غلظ الكف وتجفف وتستعمل في الطب وقد ترك اليوم عمله مع وجود النباتين حتى لايعرفه إلا القليل سماعا لامشاهدة»[١٢٦] وذلك من منتجات البردي العديدة .

مكتشفات البردي العربية :

وكان اعتماد الدواوين السلطانية قبل ظهور الورق السمرقندي على الصحائف البرديات التي وجدت ومنها دفائن كثيرة في صعيد مصر وأول من اكتشف جانب منها سنة ١٨٢٤ في ضواحي مدينة منف القديمة بالقرب من هرم سقارة ودير مار ارميا عثر منها على صعيفتين في باطن جرة مختوم عليها وكانت عادة القوم في تلك الأزمنة حفظ ما يشاؤون صيانته واستقامه من البرديات والكتب في قوارير من زجاج أو حباب من فخار رفقا بها لسرعة تكسرها وفهرتها بتداول الأيدي لها وفي تاريخ ٥ يوليو سنة ١٩٤٩ روى أن بعض الفلاحين وجدوا في مغارة بالقرب من نجع حمادي على بعد ٥٠ كيلو متر شمالي الأقصر خابية كبيرة أودع فيها اثنا عشر مجلدا بالقبطية لم يبرح جلدها سليما وفيها عهود دينية عليها من القرن الثالث بعد الميلاد [١٢٧].

وبقيت عادة حفظ البرديات في الجرار متبعة إلى القرن الثالث للهجرة كما يستفاد من رواية ابن خلكان في ترجمة يحيى بن معين بن عبد الرحمن المري البغدادي المتوفر عام ٢٣٦هـ / ٨٤٧م قال مخلف من الكتب مائة قمطر وثلاثين وأربع حباب شرابية مملوءة كتبا[١٢٨].

وفي تاريخ بغداد للخطيب أنه خلف ثلاثين قمطر وعشرين حبا[١٢٩]. وكان من شاء سلامة كتبه من الفساد يصونها في القفار ويظهر أن محمد بن اسحق فعل كذلك بنسخة له من كتاب السيرة صنفه لسلمة ابن الفضل قال أبو الهيثم صنف محمد بن إسحاق كتاب السيرة في القراطيس فكانت تفضل رواية سلمة على رواية غيره لحال تلك القراطيس[١٣٠].

وبعد نحو نصف قرن من الاكتشاف الأول عقبه اكتشافات أخرى في الفيوم والأشمونين وأهناس وبهنسا وإخميم وإشقار وادفو بلغت الآلاف من الصحف والرقاع والرسائل والشروط والعقود والحجج والبراءات والصكوك الديوانية والكتابات الخاصة والعامة وفيها من الأخبار والفوائد وأوصاف الحياة والمجتمع منذ الفتح ما تتجلى فيه مرآة تلك العصور ويعد أصدق شاهد بما كان يجري فيها من سياسة وولاية وتدبير وجباته ورسوم وظلامات وصناعة وتجارة وتصرف بالسفن والمراكب وتعريف أثمان الرباع والعقارات وأجور المزارع وتقلب أسعار الأرض والأغذية والمكل واختلاف قيم النقود من ذهب وفضة وهلم جرا من الأحوال والشؤون العمرانية التي تدرجت إليها الحضارة العربية بعد اختلاطها بالروم والقبط[١٣١].

ودراسة هذه البرديات المكتشفة في بلاد الصعيد الأقصى وأسوان والنوبة المصرية السودانية: تلقي أضواء ساطعة على تاريخ انتشار الإسلام والثقافة العربية بيلاد الصعيد الأقصى وثغر أسوان بصفة خاصة ، وبلاد السودانيين الشرقي والأوسط بصفة عامة: كما أنها تجلو جوانبا مشرقة من تاريخ الإسلام والشريعة والثقافة والحضارة الإسلامية في قارة أفريقيا ، وتاريخ الروابط والعلاقات الدينية السياسية والعرفية والثقافية والتجارية والحضارية بين القطر المصري والقطر السوداني بصفة خاصة، وبين القطر المصري وقارة أفريقيا بصفة عامة.

ويمكن ترتيب وتصنيف هذه البرديات والمخطوطات والوثائق والشفافات ، حسب أقدميتها ، على النحو التالي:

١- البرديات العربية الإسلامية التي عثر عليها بمدينة إخميم :

وأقدمها لفافة بردية طويلة ، تؤرخ بسنة ٢٥هـ من نهاية عصر الخليفة الراشد عمر بن الخطاب ، وبداية عصر الخليفة الراشد عثمان بن عفان : مكتوبة بثلاث لغات : العربية والقبطية واليونانية . وتحتوي هذه الوثيقة البردية الديوانية الحكومية الرسمية ، على التظلم الإداري الذي رفعه أهل مدينة إخميم ، لوالي إقليم قنا من قبل دولة الخلافة الإسلامية ومن قبل والي صلاة وحرب مصر : ونص تقرير اللجنة التي شكلها والي قنا للتحقيق في هذا

التظلم وتكونت من بعض كبار موظفي الإدارة العربية بصعيد مصر، وفي آخر وثيقة ، توقيع أعضاء اللجنة بخطوطهم ، وتوقيع بعض أعيان أهل مدينة إخميم من نصارى القبط، نوابًا عن رافعي التظلم ، وهذه الوثيقة البردية تفيد استجابة الإدارة العربية الإسلامية في عهد الخلفاء الراشدين للتظلمات الإدارية التي كان يرفعها نصارى قبط مصر ، وتحقيقها في موضوعات هذه التظلمات، إحقاقا للعدل ؛ وهذا أمر لم نسمع بمثله في البرديات المصرية على طول عصور مصر التاريخية قبل العصر الإسلامي ، وقد نص التحقيق الإداري الذي اشتملت عليه هذه البردية، على الأمانات التي منحتها دولة الخلافة الإسلامية وولاتها على صلاة وحرب مصر، للكنائس والأديرة القبطية بمدينة أخميم وغيرها من مدن صعيد مصر كما يستعرض د. أحمد فؤاد في بحثه بردية ثانية هي:

٢- البردية العربية التي عثر عليها بمدينة الأقصر بمنطقة الجم (هابو) :

وهي ترجع التي عهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان (ولي الخلافة من ٦٥-٨٥هـ) ، ومؤرخة سنة ٨٧هـ وخاصة بالأمان الذي منحه والي إقليم قنا، لرهبان دير كاموﻻي بمنطقة الجم (هابو) بمدينة الأقصر، وهي تؤكد حماية دولة الخلافة الإسلامية ، وولاة صلاة وحرب مصر ، وعمّالهم على الأقاليم المصرية، لكنائس وأديرة القبط أجباسها وأوقافها ، نظر آداء رهبان هذه الأديرة- وهم من العاملين بصناعة السلال القشية وانجريدية- للجزية السنوية[١٣٢].

٣- الأرشيف البردي الديواني الحكومي الرسمي الإداري المالي (الخراجي) ، لصاحب كورة Pagarchos إقليم كوم اشقاو Athrodito - Polis :

وهو يرجع إلى نهاية عصر الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان (ولي الخلافة من ٦٥-٨٥هـ)، وعهد ابنه الخليفة الوليد بن عبد الملك (ولي الخلافة من ٨٦-٩٦هـ) واحتوى معظمه على المكاتبات والمراسلات والأوامر الأميرية الرسمية الموجهة من الأمير قرة ابن شريك العبسي، والي صلاة وحرب وخراج مصر (من ٩٠-٩٦هـ) من قبل الخليفة الوليد بن عبد الملك إلى صاحب إقليم (الياجاركوس) كوم اشقاو Athrodito- Polis وهي وثائق ضخمة وكثيرة جدا ، بعضها باللغة العربية، وبعضها مكتوب باللغة اليونانية، وهي تؤكد عدالة الحكم الإسلامي لمصر في العصر الأموي.

وهنا بردية غاية في الأهمية هي:

بردية مدينة قصر ابريم بمركز عنيبة بمحافظة أسوان ، المؤرخة سنة ١٤٤هـ :

وهي وثيقة بردية ديوانية رسمية ، عبارة عن لفافة كبيرة ، عثر عليها بمدينة قصر ابريم، بمركز عنيبة بمحافظة أسوان : عبارة عن خطاب ديواني رسمي، موجه من والي صلاة وحرب مصر في عهد الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور ، ويدعى كعب الخزاعي: إلى ملك مملكة المريس النوبية المسيحية، ويلقب صاحب الجبل وصاحب الجنادل ، لوقوع مملكته في أرض النوبة المصرية المتصلة بمدينة أسوان عند منطقة الشلال أو الجنادل ، وكان صاحب الجبل، نائبا لملك مملكة النوبة المسيحية (مقرة) ، ونائبا عنه ومتحدثا باسمه لدى ولاة صلاة وحرب مصر ، وولاة صلاة وحرب ثغر أسوان من قبلهم. وفي هذه الوثيقة - التي تولى توصيلها لصاحب الجنادل، والي ثغر أسوان - يتوعد فيها الأمير كعب الخزاعي والي صلاة وحرب مصر، صاحب الجبل وملكه الأعلى ملك مملكة النوبة المسيحية ، بإعلان الحرب عليهما ، وغزو وفتح بلادهم، إذا لم يعودوا إلى الالتزام بشروط هدنة البقط، التي وقعتها دولة الخلافة الإسلامية سنة ٣١هـ ، بعد فتحها لمدينة دنقله- عاصمة مملكة النوبة المسيحية مقرة- عنوة . وكانت هذه المعاهدة ، تنص على دفع مملكة النوبة المسيحية قطعية أو جزية سنوية ، مقدارها ٣٦٦ رأسا من عبيد النوبة، على عدد أيام السنة وحماية الجوامع والمساجد التي أقامها ولاة وصلاة وحرب مصر في مدينة دنقله وبلاد النوبة : وتأمين طرق التجار والحجاج والدعاة المسلمين، المترددين على بلاد النوبة ، بغرض الحج إلى بلاد الحجاز ، أو التجارة عبر البحر الأحمر وبحر فارس (المحيط الهندي) وقد خص والي صلاة وحرب مصر صاحب مملكة المريس وعاصمة ملكة مدينة قصر ابريم بهذا الخطاب ، ولم يرسله مباشرة إلى مدينة دنقله عاصمة مملكة النوبة المسيحية مقرة، لأن صاحب مملكة المريس كان نائبا عن ملك مقرة في تسليم البقط السنوي لولاة مصر، وكان هذا التسليم يتم في مدينة قصر ابريم عاصمة مملكته، ويتولى تسلمه والي ثغر أسوان المسلم، وبحضور قاضي أسوان ، وشهوده إلى جانب هذه اللفافة البردية العربية الكبيرة، عثر على لفافتين برديتين كبيرتين مكتوبتين باللغة القبطية الصعيدية القديمة، تؤرخان بنفس عام ١٤٤هـ ، بهما ترجمة لنص اللفافة البردية العربية . وهذه البرديات تفيد أهمية أسوان كثغر حربي لمصر في القرنين الأول والثاني الهجريين، في مواجهة بلاد النجة والنوبة[١٣٣] .

دخول صناعة الورق فى العالم الإسلامى ومراكز صناعته

مقدمة :

النسبة بين استهلاك شعب ما للورق ومبلغ نصيبه من الحضارة نسبة ثابتة مطردة ، فبقدر إحساسه بالحاجة إلى هذه المادة واستجابته لهذا الإحساس، وقيامه بهذه الحاجة يكون حظه من الحضارة بوجهيها المادى والمعنوى ، وقد أولع الناس باستنباط المقاييس المختلفة التى يعابرون بها حضارة هذا الشعب وذاك ويوازنون بها بين مستوى الحياة هنا ومستوى الحياة هناك كلما جد جديد وذاع فى عالم العلم والصناعة والاختراع، فمرة الصلب وأخرى البترول وثالثا الكهرباء وأخيراً الذرة إلى غير ذلك ولكن مقياس الورق قديم جديد ثابت دائما ظل وسيظل أمدا طويلا فيما نعتقد معيارا صحيحا دقيقا للحضارة فى صورتيها المادية والمعنوية(١٣٤).

كلمة ورق تعنى ذلك الجنس الذى يشمل أنواعا مختلفة المادة والصورة مما جعل لبكتب فيه، فتعنى مثلا فى البدء ورق الشجر كما جاءت من عينة الدلالة على هذا فى القرآن الكريم ، قال تعالى : ﴿ وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ﴾(١٣٥) «صدق الله العظيم».

(ورقة الشجر : الجزء المنبسط منه يكون فى وسطه نتوء تنتشر عن حاشيتها) وجمع الورقة الورق . ومن كلمة الورق بهذا المعنى جاءت مشتقاتها : ورقت الشجرة ، وأورقت فهى مورقة ، ورقة ووريقة ووارقة ونورق (١٣٦).

فكلمة ورق اسم جنس يقع على القليل والكثير مفرده ورقة وجمعه أوراق وجمع الورق ورقات(١٣٧).

الكاغد والكاغذ بالدال والذال والكسر والفتح لغة فارسية وتقال فى المغرب الكاغيط وتجمع على كواغيط ولانجد وصفا شاملا للبيانات التى تصنع منها الكاغدة تكبيرا اشتهر منها القنب والأسمال البالية التى يغتل منها مع بقايا الكتان ونفايات القطن .

ومن المعروف أن كلمتى قرطاس وصحيفة بمعنى واحد المقصود به الكاغد، والكاغد كلمة فارسية الأصل (كاغذ) بمعنى ورق ثم حرفت إلى كاغد . يقال للصحيفة أيضاً طوس وجمعها طروس .

كما كانت الطباعة أهم اكتشاف عرفته الإنسانية فى تاريخها الثقافى، فإن الوصول إلى هذا الاكتشاف كان متعذرا ومستحيلا بدون صناعة الورق.

ولايستطيع أحد أن يدعى أن العرب كانوا أول من صنع الورق فهذا شرف من حق الصينيين أن يفخروا به(١٣٨) إذ أنهم أول من صنع الورق من شرائق الحرير ومن الخشب المسمى عندهم بخشب الخنزير . وإنما يرجع فضل العرب فى هذه الصناعة إلى أنهم استطاعوا أن يستبدلوا الحرير فى صناعة الورق بمواد أخرى أكثر توافراً وأيسر منالا وبذلك تمكنوا من إنتاج الورق بكثرة ووفرة كما نشروا استعماله لا فى الشرق فحسب بل فى الغرب أيضا حيث لم يعرف الأوربيون حتى القرن الثانى عشر سوى الرقائق الجلدية، ويذكر جوستاف لبون أن الأوربيين فى القرون الوسطى ظلوا زمنا طويلا لايكتبون إلا على رقوق (من جلد الحيوان) وكان ثمنها المرتفع عائقا كبيرا وقف أمام انتشار المؤلفات المكتوبة ، وسرعان ما أصبحت هذه الرقوق نادرة الوجود حتى لقد اعتاد الرهبان على صك مؤلفات علماء اليونان والرومان ليستبدلوا بها مواعظهم الدينية، ولولا العرب لضاعت معظم المؤلفات الفريدة للعصور القديمة(١٣٩).

كذلك تمكن العرب من تحسين نوع الورق والبلوغ به حد الكمال إلى حد أدى إلى شيوع استعماله فى جميع مناطق الحضارة الإسلامية . لقد أبدل المسلمون الطرق البديلة لصناعة الورق وأحلوا محلها طرقا جديدة ، إذ اخترعوا الورق المصنوع من الخرق والقطن وهو نوع من الورق تحتاج صناعته إلى مهارة حرفية بالغة ومهارة يدوية كبيرة.

أما عن صناعة الورق عند أهل الصين القدماء فقد كان الصينيون يكتبون على الحرير والقاب حتى عام ٥٠ م عندما أبلغ رجل يدعى (تساى الون) الإمبراطور أنه اخترع مادة للكتابة أقل من القاب ثمنا وأخف منه وزنا مصنوعا من لحاء الشجر والقنب البنى وشباك السمك البالية (١٤٠). وسرعان ما نجح هذا الاختراع وانتشرت صناعة الورق بهذه الطريقة انتشارا واسع النطاق بعد أن برع الصينيون فى صناعة ورق جيد يمتص الحبر باستخدام مادة ماسكة من الفراء والجيلاتين معجونة بعجينة نشوية ليعقدوا بها الألياف . وقد عثر سير اورىل ستاش Sir Aurel Stash فى طرف سور الصين العظيم على مجموعة من الوثائق الرسمية دونت فيها بعض الحوادث التاريخية التى وقعت حوالى عام ١٥٠م أى بعد ٥٠ عاما لا أكثر من الوقت الذى أبلغ فيه (تساي الون) الإمبراطور نبأ اختراعه للورق (١٤١).

وانتشر الورق شيئا فشيئا فى مختلف البلدان الإسلامية ومنها العراق التى يقال أنه أثناء الحرب الأهلية بين الأمين والمأمون ثبت بعض الطروس ومحيت الكتابة من عليها وبيعت ثانية للاستعمال من جديد(١٤٢).

أما عن صناعة الكاغد في الدولة الإسلامية نفسها فيقال أنه لما ضاق الرق وبعد عن الصحة والاتقان في الكتابة أشار الفضل بن يحيى البرمكي بصناعة الكاغد على هارون الرشيد[١٤٣] حتى بدأت صناعة الكاغد في الدولة الإسلامية ؟ هل ترتبط بعلاقة الصين بالحروب ؟

كانت القبائل الضاربة على حدود الدولة الساسانية بفارس في أوائل القرن الثامن الميلادي قد طلبت حماية من ملوك الصين وحصلت بذلك على مركز ممتاز انفردت به دون غيرها .

وظهر القائد أبو مسلم الخراساني على مسرح الأحداث فلم يستطع إغفال الطرف عن ذلك وهو الممثل للدولة العباسية ، فشن حملة من قبل زياد بن صالح أمير سمرقند وانتصر على أعدائه الصينيين في شهر يوليو ونمكن من أسر عدد كبير من الصينيين نقلوا بعد ذلك من حدود الصين إلى بغداد أعظم مدائن الخلافة العباسية [١٤٤] . وهذه المعلومات التاريخية التي رواها مؤرخو العرب تطابق ما رواه أيضاً مؤرخو الصين، فإن المؤرخ طنغ شو ذكر أنه في الشهر السابع من سنة ٧٥١م لحقت بالفاقد كاو هسيانوفا - الذي أصله من كوريا- هزيمة في واقعة ضد الحرب جرت بكافغلي على تخوم نهر طراز [١٤٥]. وقد رأى بعض الباحثين أن كلمة (كاغد) ذات أصل صيني وأن أسرى الحرب من أهل الصين الذين أسروا في هذه الواقعة في عام ١٣٤ هـ أي ٧٥١م وأسمها معركة أو واقعة اطلاغ قرب طلاس، هؤلاء الأسرى الصينيين كان بعضهم يعرف صناعة الورق وأفضوا بها إلى العرب وسرعان ما انتشرت صناعة الكاغد بين العرب المنتصرين وبلغت مبلغا عظيما من النمو خصوصا بخراسان وسمرقند .

لقد وجد أن الفرس كانوا يستعملون نوع من الورق الجميل عبارة عن نوع من الكرتون يكتب عليه الكتب وهو نوع متين وقيم مصنوع من مواد طبيعية حتى ألوانه كانت مصبوغة من مواد طبيعية وهذا الورق سمي Khanbaligh وهو الاسم التركي لمدينة بكين عاصمة الصين عند استيلاء القبائل التركية عليها[١٤٦] أي كاي فومج ومن هنا أجزم الأثريون أن هذا النوع من الورق أصله من الصين ، لقد وجدت قطعة من هذا الورق مكونة من فصائل وبالتحليل المعملي وجد أنها صنعت والتصقت من مواد طبيعية حتى ألوانها أي أنها تنفصل في الماء البارد إلى ثلاث فصائل وبالماء الساخن تلتصق وبالكحول كذلك [١٤٧].

أشار كل من الثعالبي والقزويني إلى أن صناعة الورق امتدت من الصين إلى سمرقند، وعندما فتح المسلمون سمرقند عام ٧٩٢م عملوا على استخراج رقائق وفيرة من الكتان

والنباتات ذات الألياف لتحل محل رقائق الجلد في الكتابة، ومما يبرهن على صحة هذا القول أن الثعالبي ذكر أن من خصائص سمرقند الكواغيد التي عملت قراطيس مصر والجلود التي كان الأوائل يكتبون فيها لأنها أحسن وأرفق وأوفق، ولاتكون إلا بها وبالصين .

كما ذكر صاحب المسالك والممالك أنه وقع من الصين إلى سمرقند في سبي زياد بن صالح من اتخذ الكواغيد بها ثم كثرت الصنعة واستعمرت العادة حتى صارت متجرا لأهل سمرقند فعم خيرها والارتفاء بها في الآفاق .

وقد تعرف الفضل بن يحيى البرمكي على صناعة الورق أثناء ولايته على خراسان ومن ثم انتقل صناعته في بغداد على أيام هارون الرشيد في أواخر القرن الثامن الميلادي [١٤٨].

وقد نشأ أول مصنع للورق في بغداد سنة ١٧٨هـ وإن كانت أقدم وثيقة عربية وصلت إلينا على الورق ترجع تاريخها إلى القرن الثالث الهجري أو التاسع الميلادي على وجه التحديد سنة ٢٦١هـ . وقد عثر على مخطوطة في مكتبة الاسكوريال ترجع إلى ١٠٠٩ وأهمية هذه الوثيقة ترجع إلى أنها تثبت أن العرب هم أول من صنع الورق من القطن وبلغوا في ذلك شأنا كبيرا مكنهم في نهاية الأمر من صنع الورق من الأسمال القطنية فضلا عن القصب والكتان [١٤٩].

وقد أثبتت تلك المخطوطة أن نوع الورق الذي استخدمه العرب استخدم في زمن أقدم من الزمن الذي استخدمته فيه دول أوروبا بمدة طويلة فأقدم ورق موجود في أوروبا من ذلك النوع هو ورق الكتاب الذي أرسله جوانفيل إلى الملك (لويس التاسع) قبل وفاته سنة ١٢٧٠م أي بعد حملته الصليبية ضد مصر . وصح أن لدينا ورقا عربيا صنع من الأسمال البالية قبل هذا التاريخ بنحو قرن من الزمان أو أكثر كالورق المحفوظ بين مخطوطات برشلون والمكتوب عليه معاهدة السلم بين ملك أرغونة (الادفونش الثاني) وملك قشتالة (الادفونش الرابع) سنة ١٧٨هـ والمصنع في مصنع شاطبة العربي الشهير الذي امتدحه العالم الجغرافي الإدريسي في النصف الأول من القرن الثاني عشر من الميلاد [١٥٠].

هكذا طور العرب صناعة الورق فبعد أن اعتاد أهل الصين صناعته من الحرير والأعشاب والكلأ بطريقة الطبخ صنع العرب الورق في الدولة الإسلامية من القطن [١٥١].

ونال الكاغد على أيدي المسلمين التقدير الهام الذي يعتبر حادثاً في تاريخ العلم فإن المسلمين نقوه مما كان يستعمل في صناعته من التوت والغاب الهندي[١٥٢].

أما عن مراكز صناعة الورق أو الكاغد في الدولة الإسلامية فقد بدأت أولاً في بلاد ما وراء النهر ثم بعد ذلك ازدهرت صناعته في سائر الأقطار الإسلامية[١٥٣] ففي بغداد عمل في دار القز والكرخ في الجانب الغربي من العراق [١٥٤].

وفي عهد الناصر افتتحت ثلاثة مصانع للورق : النصرية ، والعتابية ، ودار القز وعرفت كلها بصناعة الورق الفاخر.

كما ازدهرت في عهد الخليفة الناصر صناعة الورق واشتهرت به سمرقند حتى نسب إليها ثم انتقلت صناعته إلى بغداد ، وذكر القزويني[١٥٥] أن الورق السمرقندي لا نظير له في الجودة إلا الورق الصيني الذي يعد أصلا له فقد دخلت صناعة الورق إلى سمرقند في وقت مبكر ولم يكد ينتهي القرن الثامن ميلادي حتى انتشرت صناعته في كثير من البلاد الإسلامية فأصبحت مصانعه في بغداد في ثلاث مجالات هي: النصرية والعتابية ودار القز وعرفت كلها صناعة الورق الفاخر.

ثم انتقلت تلك الصناعة إلى دمشق ويقول المقدسي[١٥٦] أن موقع الوراقين في مقابل باب جيرون في جامع دمشق وكذلك في طبرية والشام وطرابلس ،ويصنعون بها الورق الجميل مثل الورق السمرقندي بل أحسن منه.[١٥٧]

ونقل الشاميون الوراقة إلى الأندلس في جملة ما نقلوه من صناعاتهم إلى شمالي افريقيا. وكان الكتان والقنب كثيراً في الأندلس فأنشئت مصانع لصنع الورق من النسائج وقال الحميري بأن ورق شاطبه جيد لامثيل له ولم تلك بلنسية وقطالونية أن نافستا شاطبة منافسة شديدة في صنع الورق واستقلت فشتالة ورق العرب في القرن الثالث عشر فتسرب منها إلى فرنسا وإيطاليا وانجلترا وألمانيا [١٥٨].

والورق كان يصنع في حلب والشهباء أيضاً وأن حيا من أحيائها لايزال اسمه الوراقة حيث كانت معامل الورق . والورق القديم في الشام أشبه باليزدي أو الوقوق لمتانته ولايعلم في أي زمن انقرضت هذه الصناعة من الشام[١٥٩].

وللعلامة (اسكوريل) في كتابه- الكاغد – ما يشهد على دخول الورق الأندلس إذ يقول: وأنشئ أول معمل بأسبانيا الأندلسي في مدينة شاطبة حوالي ١١٥٠م في ولاية بلنسية ويرجع عهده بإيطاليا إلى أواخر القرن الثالث . هذا بينما ظلت سمرقند المركز الوحيد لصناعته حيث اعتاد الناس أن يرسلوا إلى هذه المدينة من يشترى لهم الورق اللازم لمكتباتهم، وقد قدم الخوارزمي[١٦٠] الأديب المشهور العذر لأحد أصدقائه في عدم الكتابة إليه باعتبار أنه يعيش

على مسافة بعيدة من مدينة سمرقند وبالتالي يجد الورق في بلده غالي الثمن وهذا يوضح غلاء أسعار الورق بالنسبة لبعد المسافة عن مركز تصنيعه[١٦١] وحتى النصف الثاني من القرن الثالث عشر كان الورق لايزال يصنع في الكرخ شمال بغداد ألفها [١٦٢].

وكتب مؤلف مجهول عاش في منطقة الشرق الأدنى حتى نهاية النصف الأول من القرن الرابع عشر الميلادي، أن إنتاج الورق كان لايزال في دار القز التي كانت قبل ذلك أحد أحياء بغداد[١٦٣] . ومن المعروف أن بلاد فارس اشتهرت بصناعة نوع من أنواع الورق يشبه ورق الصين واستخدم الفرس في صناعته لحاء شجر التوت وبعض الخضروات[١٦٤].

أما الورق البغدادي فقد احتفظ بشهرة في الجودة استمرت حتى بداية العصور الحديثة فقد عرفت عنه أنه ورق سميك ناعم ذو حجم كبير واستخدم هذا النوع من الورق للخطابات المرسلة للحكام العظام وقد انتشرت صناعة الورق في غرب الدولة الإسلامية خاصة[١٦٥].

أما عن انتشار الورق في الدولة الإسلامية ومنها إلى غيرها في غربها وشرقها فيقال إنه لما ولي الرشيد الخلافة أمر ألا يكتب إلا في الكاغد لأن الجلود ونحوها تقبل المحو والإعادة فتكون عرضة للتزوير بخلاف الورق فإنه متى محي منه فسد وإن كشط ظهر كشطه، وانتشرت الكتابة على الورق في سائر الأقطار لرخصه وسهولة تداوله [١٦٦].

واختلفت طريقة صناعة الورق عند العرب عن صناعته عند أهل الصين فقد صنع الصينيون الورق من خرق الحرير وذلك بنقعه في الماء بعد تمزيقه إلى قصاصات صغيرة وتحويله إلى سائل مطلي رقيق ثم تجفيفه بعد ذلك للحصول على نوع من الورق الناعم [١٦٧].

أما العرب فصنعوا الورق من خرق القنب بعد غسلها حتى تستحيل إلى عجينة تنشر في أحواض خاصة ثم تحول إلى صحائف بالضغط الشديد ثم تنشر لتجف ، وهذا ما يعرف بصناعة الورق بالطريقة اليدوية .

أنواع الورق: وكتب ابن النديم في الفهرست عن سبعة أنواع من الورق، أهم هذه الأنواع هو الورق البغدادي وهو نوع ثمين من الورق متين مع ليونة ورقة حاشيته وقطعه واقر جدا يستعمل في الغالب لكتابة المصاحف [١٦٨].

يلي ذلك الأنواع الأخرى المسماه :

السليماني ، الطلحي، النوحي، الفرعوني، الجعفري، الطاهري:

١- الفرعوني : نسبة إلى فرعون مصر .

٢- السليماني: نسبة إلى سليمان بن راشد عامل الخراج على خراسان لهارون الرشيد .

٣- الجعفري: نسبة إلى جعفر البرمكي.

٤- الطلحي : نسبة لطلحة بن طاهر .

٥- الطاهري : نسبة لطاهر بن الحسين[١٦٩]

يضاف إلى ذلك نوع آخر جيد سمي (ورق نرمه)[١٧٠] والورق الطلحي (أو الطلحي) يصنع من الألياف النباتية وبعد أن ذكرنا طريقة صنع الورق وأنواعه تلتي مرحلة مهمة وهي مرحلة تهيئة الورقة للكتابة وتمر الورقة في هذه المرحلة بمراحل عديدة منها:

١- السقل : يعني وضع الورقة على مرمرة ناعمة ويدلك وجهها بقطعة[١٧١] من المحار ثم تقلب لسقل الوجه الثاني. ويتبغي أن يكون السقل بطيئا لكي لاتخسر الورقة من الدلك وتجف وتكون بذلك سهلة التكسر . وبالإضافة إلى ذلك تصبح غير صالحة للكتابة حيث أن الكاتب يحتاج إلى أقلام عديدة لكتابتها وذلك لصعوبة الكتابة عليها وتكسر قرصة أقلامه لجفاف الورقة والسقل يزيد الورقة لمعانا وتماسكا .

٢- يلي ذلك مرحلة تسطير الورقة : يتم ذلك بأخذ ورقة سميكة غير الورقة المراد تسطيرها وتنقسم هذه الورقة إلى أقسام متوازية ثم تخرم هذه الخطوط المتوازية بخيوط تأخذ شكلا متوازيا من وجه الورقة المسطرة (أي أنها تنطبق على الخطوط المتوازية للورقة) .

وإذا أريد أن تكون الورقة أكثر قوة ولمعانا يقوم الكاتب بتشميعها بعد سقلها وذلك بأن يحرج شمعة على الورقة عدة مرات [١٧٢].

وهناك بعض المواد التي تضيف لونا للورقة أو تزيد لمعانها ونعومتها منها :

١- الحنة - تمسح الورقة بماء الحنة الصافي لكي يكون لها لونا مائلا إلى الحمرة ثم يتم السقل والتسطير بعد ذلك .

٢- صفار البيض - تمسح الورقة بصفار البيض المخلوط بمسحوق البيض والماء ، ٢٠ ٪ من الصمغ العربي ليكون لونها أصفر وتصبح ناعمة بعد سقلها .

٣- المسحوق الأبيض : تمسح الورقة به بعد خلطه بالصمغ العربي بنسبة ٣٠٪ مع الماء وبعد جفاف الورقة يتم سقلها .

ذكر القلقشندي أصناف الورق وقطعها ومقاديرها بالنسبة للمكاتبات المختلفة وأورد أن

الورق البغدادي كما استعمل في المصاحف الشريفة . فإنه ربما استعمله كتاب الإنشاء في المكاتبات السلطانية للحكام [١٧٤].

ويكون الورق البغدادي في الرتبة والقطع نوع يعرف بالجصوى لونه الشامي، وأقل من الورق الشامي في الرتبة الورق المصري وهو أيضاً على قطعتين : القطع المنصوري وقطع العادة، والمنصوري أكبر قطعا ، وقلما يستقل وجهاه جميعا. أما قطع العادة، فإن فيه ما يستقل وجهاه ويسمى في عرف الوراقين الملوح.

وغير ذلك من الورق المصري نوعان على رتبتين : عال ووسط وفيه صنف يعرف بالقوى صغير القطع خشن خفيف الغرمة لاينفتح به في الكتابة يتخذ للحلوى والعطر وهو ذلك .

وقد ذكر القلقشندي[١٧٥] في كتابه أن الورق المصنوع من البلاد الإسلامية أجود من الورق الذي كان يصنع في بلاد الفرنجة في عصره فالورق الأوروبي في ذلك الوقت كان رديء جدا سريع البلى قليل المكث

ويضيف القلقشندي[١٧٦] عن مقادير قطع الورق ، فكان يكتب الخلفاء في قرطاس من ثلثي طومار ، وللأمراء من نصف طومار وللعمال والكتاب في الثلث والتجار وأشباههم الربع والحساب من سدس ، والمراد بالطومار الورقة الكاملة.

وفي عصر القلقشندي (المتوفي سنة ٨٢١هـ = ١٤١٨م) فقد ذكر ثلاثة أنواع مختلفة من حيث القطع أي المساحة وهي [١٧٧]

النوع الأول المستخدم في ديوان الإنشا في الديار المصرية : ويشمل تسعة مقادير:

المقدار الأول: قطع البغدادي الكامل عرضه ذراع واحد بذراع القماش المصري يكتب فيها عهود الخلفاء وبيعاتهم .

المقدار الثاني: قطع الناقص وعرضه درجة أقل من عرض البغدادي الكامل بأربع أصابع مطبوقة يكتب فيه للطبقة الثانية من الملوك .

المقدار الثالث : قطع الثلثين من الورق المصري والمراد به ثلثا الطومار من كامل المنصوري وعرضه درجة ثلثا ذراع من ذراع القماش المصري، وفيه تكتب مناشير الأمراء وتقاليد نواب الكبار والوزراء وأكابر القضاة .

المقدار الرابع - قطع النصف والمراد به قطع النصف من الطومار المنصوري تكتب فيها مناشير الأمراء الطبلخاناه ومراسيم الطبقة الثانية من النواب .

المقدار الخامس : قطع الثالث والمراد به ثلث القطع المنصوري وفيه تكتب مناشير أمراء العشرات ومراسيم صغار النواب .

المقدار السادس: القطع المعروف بالمنصوري، وفيه تكتب مناشير الممالك السلطانية ومقدمي الحلقة ومناشير التركمان فيبعض الممالك الشامية .

المقدار السابع : القطع الورق الصغير ويقال عنه قطع العادة وعرض درجة تقدير سدس ذراع تكتب فيه عامة المكاتبات لأهل المملكة وحكامها .

المقدار الثامن : قطع الشامي الكامل وهو قليل الاستعمال بالديوان (أي ديوان الإنشاء) .

المقدار التاسع : القطع الصغير ، وهو عرض ثلاثة أصابع مطبوقة من الورق المعروف بورق الطير، وهو صنف من الورق الشامي، رقيق للغاية ، وفيه تكتب ملطفات الكتب وبطائق الحمام الزاجل.

النوع الثاني المستخدم في دواوين الإنشاء : بدمشق وحلب وطرابلس وحماه وصفد والكرك في المكاتبات والولايات الصادرة عن نواب السلطنة في هذه الممالك ويشمل أربعة مقادير :

المقدار الأول : قطع الشامي الكامل عرض الطومار الشامي الكامل يكتب فيه النواب لأعلى الطبقات من أرباب التواقيع والمراسيم .

المقدار الثاني : قطع نصف الحصوي عرضه نصف طومار حصوي يكتب فيه للبقية الثانية من أرباب التواقيع .

المقدار الثالث : قطع العادة من الشامي وعرضه سدس ذراع مصري يكتب فيه للطبقة الثالثة من أرباب التواقيع والمراسم الصادرة من النواب وعادة المكاتبات الصادرة عن النواب للسلطان .

المقدار الرابع : قطع ورق الحمير الخاص بالحمام الزاجل .

وذكر القلقشندي أنه في خارج مصر والشام يختلف الحال في الدواوين ، فعلى الرغم من أن بلاد المشرق استخدمت المقادير المستخدمة في مصر والشام إلا أنه في المغرب والسودان وبلاد الفرنج فعادة كتاباتهم في طومار واحد يزيد طوله على عرضه قليل مما بين صغير وكبير كما يقتضيه حال المكتوب .

النوع الثالث : وهو خاص بمقادير قطع الورق الذي تجري فيه مكاتبات أعيان الدولة من الأمراء والوزراء وغيرهم بمصر والشام وهو قطع العادة من البلدي بالديار المصرية ومن الشامي بالبلاد الشامية .

أما مقادير قطع الورق المستعمل فيما يكتب عن نواب الممالك الشامية، فقد تقدم في الكلام على مقادير قطع الورق المستعمل في دواوين الممالك الشامية على ثلاث مقادير: قطع الطلحية الشامية الكاملة، وهو في عرض الطلحية المعبر عنها بالفرح وطولها وقطع نصف الحصوي وهو في نصف عرض الطلحية التي في قطع الحصوي وطولها . وربما نقصت في الطول ، وقطع العادة وهو على نحو من قطع العادة البلدي وقد تقدم ذكره .

ومن الجدير بالإشارة أن الورق العربي كان يفوق الافرنجي رونقا وبهاء وصلاحا للزخارف الملاءمة الساطعة الألوان، وفي دار الكتب في دمشق كتاب من سنة ٢٦٦هـ كتب على ورق يظن أنه من الورق الشامي وهو أقدم مخطوط عرف بالشام ولايزال على متانته[١٧٩].

وقد صنع الكاغد في المبدأ لكتابة رسائل السلطان واتخذه الناس بعد ذلك صحفا لمكتوباتهم السلطانية والعملية وبلغت الإجادة في صناعته ما شاءت[١٨٠]. فصنع الأنواع الممتازة التي ذكرها القلقشندي وابن النديم وانتقلت هذه الصناعة التي وصفها ابن خلدون بأنها من الصنائع الشريفة إلى سائر الدول الإسلامية كما أوردنا .

ففي دمشق تعلم صناعة الورق أسيران فرنسيان على عهد الحروب الصليبية فلما عادا لبلادهما فنشرا صناعته في فرنسا ومنها انتقلت إلى جميع أوروبا وبالتالي كان لدمشق الفضل الأول على العالم في تعليم أهم صناعة نشرت العلم والأفكار للعالم[١٨٥].

انتشرت الكتابة على الورق في سائر الأقطار وتعاطيها من قرب أو بعد واستمر الناس على ذلك إلى الآن [١٨٦].

تفصلت صناعة الكاغد في سمرقند لكثرة المياه فيها ووفرة القنب والحبال وهي قوام الورق وعادته ومن سمرقند دخلت مدن خراسان وبغداد وزعم الاصطخري أن الكاغد في القرن الثالث كان يصنع ببلاد ما وراء النهر فقط[١٨٣] وتابعه السمعاني فقال : «لايعمل في المشرق إلا في سمرقند»[١٨٤] وقد سبق نسبة أحداث الورق في بغداد وشيوعه في الدواوين وبين الناس إلى الفضل بن يحيى والرشيد ولاحاجة إلى التنبيه على تعداد الأنهار في بغداد

الهوامش

١- محمد كمال شحاتة : جوهر الحضارة الإسلامية مجلة منبر الإسلام عدد ٤ السنة ٤٥ ربيع الآخر ١٤٠٧ هـ ١٩٨٦ م ص٦٦ إلى ٦٩ .

٢- حسن محمد سليمان : التراث العربي الإسلامي ط القاهرة مطبوعات الشعب ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م ص١٣-١٤ .

٣- سورة النمل آية ص١٦ وانظر سيد قطب : في ظلال القرآن ص٥ تفسير هذه الآية .

٤- ابن عمر الكندي: كتاب الولاة والقضاة ط القاهرة ط٣ ص٦-٧ .

٥- حبيب زيات -الوراقة وصناعة الكتابة ط. بيروت ص٥٧ .

٦- الزمخشري : أساس البلاغة ط الدار ط١ ص٧ .

٧- الاصطخري : انظر المرجع السابق نفس الصفحة مسالك الممالك بيروت ص٢٤ .

٨- المقدسي: أحسن التقاسيم ط٣ ص٨٧ .

٩- حبيب زيات: نفس مرجع نفس الصفحات

١٠- ابن النديم : الفهرست ط. القاهرة ص٣١ نفس المرجع والصفحة .

١١- ابن منظور: لسان العرب مادة لغاف وراجع امصاف مادة عسب وانظر نفس المرجع ص٤٤ .

١٢- نفس المرجع ص٤٤-٤٥ .

١٣- ابن عساكر : تاريخ ط. دمشق ص١٤ ص٣٣٩ وانظر نفس المرجع والصفحة.

١٤- نفس المرجع الصفحة عن تاريخ الإسلام للذهبي خزانه الشعر . 82-83 آ.

١٥- لسان العرب مادة ثرب .

١٦- المصدر السابق: مادة عسب .

١٧- نفسه المرجع عن امالي القالي ط. الدار ص٥ .

١٨- نفس عن العقد الثمين في دواوين الشعراء الثلاثة الجاهليين ص١٠٩ .

١٩- نفس المرجع ص٤٦ .

٢٠- نفس عن مروج الذهب وبها نفح الطيب ط . ص٣٣٤ .

٢١- نفس ابن النديم الفهرست ص٣٣٤ .

٢٢- البيروني: الآثار الباقية من القرون الخالية وايا ص٢٤

٢٣- لسان العرب : مادة عظيم.

٢٤- الفهرست ص٣١ .

٢٥- ابن خلكان: وفيات الأيان ط ص٢٩٩ .

٢٦- ابن عساكر: ط٤ ص٢٢٩٩ ونفس المرجع والصفحة .

٢٧- نفس المرجع عن خزانه الادب المطبعة السلفية ط٩ ص١٢٣ .

٢٨- القالي: الأمالي ص٢٧٨ ونفس المرجع ص٤٩ .

٢٩- الاصفهاني : الأغاني ط١ ص٥٢٢-٢٢٦ .

٣٠- وانظر المرجع نفس الصفحة عن المدخل ط٢ ص٣٩ .

٣١- ابن النديم : الفهرست ، مطبعة الرحمانية ، ١٣٤٨ هـ، ص٣١ .

٣٢- جورج بونز وآخرون : معجم الحضارة المصرية القديمة ط الهيئة العامة للكتاب ١٤٢٢هـ ٢٠٠٢م ص٧٩ .

٣٣- سفندال : تاريخ الكتاب، طبع وزارة التربية التعليم. قسم الترجمة، ص٢ .

٣٤- مرجع سابق ٣-٤ وانظر حبيب زيات : الورق وصناعة الكتابة وصناعة الفن ط١ بيروت ١٤١٢هـ ١٩٩٢ ط. ص٦٤-٦٥ .

٣٥- عبد اللطيف أحمد علي: عصر الجمهورية، ط القاهرة ، ١٩٦٢، ص٥٢ حاشية.

٣٦- انظر عبد العزيز الدالي : البرديات العربية مكتبة الخانجي ١٤٠٤هـ ١٩٨٣م ص٢٠ .

٣٧- عبد العزيز الدالي: البرديات العربية ص٢٠ .

٣٨- (بالفرنسية) Encyclopedie de histoire

٣٩- ابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم الانصاري الافريقي المصري، لسان العرب ط١ .

٤٠- جورج بونز وآخرون : معجم الحضارة المصرية القديمة ترجمة ابن سلامة ص٧٩-٨٠ وانظر في تأكلهم ومختلف دار نباتات مصر: نشرة كلية العلوم جامعة القاهرة رقم ٢٨ ط القاهرة سنة ١٩٥٠، ص٢-٣ .

٤١- المرجع السابق نفس الصفحات .

٤٢- سليم حسن : مصر القديمة ط مكتبة الأسرة ١٤٢٢هـ / ط٢ ص٧٧ وانظر عبد العزيز الدالي : أوراق البردى من الناحية اللغوية ، رسالة دكتوراه ، الباب الأول ص١٢-١٤ .

٤٣- سليم حسن : ط ص١٥٧-١٥٨ .

٤٤- عبد العزيز الدالي: البرديات ونظرية ص١٢-١٤ .

٤٥- أبو القياس أحمد : مسمع الأعشى في صناعة الإنشا ط. وزارة الثقافة ط٣ عن الخط.

٤٦- ابن العباس وأحمد بن علي (٨٤٥هـ) ط مصر ١٦-١٦٤ ص١٦٧-١٦٨ .

٤٧- ابن حوقل : الأرض ط. بيروت ص١٣٧-١٤٧ ، ١٥٢ .

٤٨- سفندال : تاريخ الكتب ط. وزارة التربية والتعليم ، ص٣ .

٤٩- في ذلك انظر سليم حسن : حضارة مصر القديمة، ط١ ص١٥٧-١٥٨ ط٢ ، وجورج بونز : معجم الحضارة المصرية القديمة ص٧٩-٨١ .

٥٠- سفندال : تاريخ الكتب .

٥١- عن صناعة البردى انظر: أ- بل : ترجمة دكتور عبد اللطيف أحمد وعواد حسين (مصر من الاسكندرية حتى الفتح العربي ، ص٩-١٦ ب.د- جروهمان : أوراق البردى العربية : المقدمة ج١ طبع دار الكتب.

٥٢- عبد العزيز الدالي: البرديات العملة مكتبة الخانجي.

٥٣- سفندال : تاريخ الأول ص٢٦ وما بعدها .

٥٤- جورج بونز . وآخرون : معجم الحضارة المصرية القديمة ص٨٠ .

٥٥- بل : ترجمة دمشق بعنها عبد اللطيف أحمد علي ، ص٩-١٦ .

٥٦- آدولف جروهمان : أوراق البردى العربية ، الجزء الأول (المقدمة) ط . دار الشعب ص٣٨٢-٣٨٦ .

٥٧- وانظر ادولف جروهمان: أوراق البردى العربية الجزء الأول المقدمة ص١٥٧-١٥٨ ط. ص٧٧-٧٨ .

٥٨- جورج بونز : معجم الحضارة المصرية ص٨٠ .

٥٩- د. عبد العزيز الدالي: البرديات من العربية ص٢٠-٢٠ وانظر ط ١ أبو سلامة / الحرف والصناعات في مصر الإسلامية ط١ القاهرة ١٤٠١هـ

٦٠- آدولف جروهمان : أوراق البردى العربية، ج١ ص٣-٨ .

٦١- سفندال : تاريخ الكتب ، ط. وزارة التربية والتعليم، ص٣-٨ ، جورج بونز : معجم – ص٧٩-٨٠ .

٦٢- المرجع السابق نفس الصفحات .

٦٣- سفندال - تاريخ الكتاب ص٣-٩ وج ص٣٨٣ .

٦٤- سليم حسن : مصر القديمة ج١ ص٩-٩ .

٦٥- قسم الترجمة ص٩-٩ .

٦٦- سيقنداق : تاريخ الكتاب ، ص٣-٩ جورج بوفز معجم ص٢٢٦-٢٣٦-٢٢٧ وانظر المراجع السابقة نفس الصفحات والصفحات التالية .

٦٧- جورج بوفز : معجم ص٢٨١ .

٦٨- وانظر سليم حسن: مصر القديمة ج١ ص .

٦٩- المراجع السابق نفس الصفحات والصفحات التالية.

٧٠- وانظر جورج بوفز: معجم ، ص٢٨١ .

٧١- جروهمان : أوراق البردي العربية ، ص٣-٤ .

٧٢- لبيب فاخوم - نشرة كلية العلوم ، نباتات مصر ، ط. القاهرة ١٩٥٠ ، ص٢-٣ .

٧٣- عبد العزيز الدالي . البرديات العربية ص٢٦-٢٧ .

٧٤- جورج سارتون : حضارة الشرق الأوسط الثقافة العربية - ترجمة عمر فروخ من الكتاب الشرق الأوسط في مؤلفات الأمريكيين اشراف د. مصطفى زيادة ، (جامعة الانجلو ١٩٥٣) .

٧٥- جورج سارتون : المرجع السابق نفس الصفحات .

٧٦- سليم حسن : مصر القديمة في مختلف الأجزاء .

٧٧- نفس المرجع السابق نفس الأجزاء والصفحات

٧٨- السيوطي : حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ، طبعة البابي الحلبي ، ج٢ ص٣٢٨ .

٧٩- ابن الفقيه : مختصر البلدان ، ص٦٦ .

٨٠- اليعقوبي : البلدان ، مطبوع مع كتاب الأعلاق النفيسة لابن رسته - ط. بريل ، ص٣٣٨ .

٨١- البلاذري : فتوح البلدان ، القاهرة ، ج١ (آخر الجزء) .

٨٢- البلاذري : فتوح البلدان ، القاهرة ، ج١ (آخر الجزء) .

٨٣- البلاذري : فتوح البلدان ، القاهرة ، ج١ (آخر الجزء) .

٨٤- جرجي زيدان : تاريخ التمدن الإسلامي ، ج١ ، ص٢١٧-٢١٨ .

٨٥- عبد العزيز الدالي: أوراق البردي من الناحية اللغوية ، رسالة دكتوراه ، الباب الأول ، ص٥٤ وما بعدها .

٨٦- كبيرة الخيل وسط الفريق ساق الوصاف إليه غلبوت وفي المحكم ..

٨٧- عبد العزيز الدالي: أوراق البردي من الناحية اللغوية، الباب الأول ص٤٨ وما بعدها .

٨٨- القلقشندي : صبح الأعشى في صناعة الانشا: الجزء الثاني ص٤٨٦ .

٨٩- المصدر السابق ص٤٨٤ .

٩٠- سورة طه: الآية ٢٠٢ .

٩١- سورة طه :الآية ١٢٣ .

٩٢- سورة النجم : الآية ٣٦-٣٧ .

٩٣- سورة الأعلى - الآية ١٨،١٩

٩٤- سورة المدثر : الآية ٥٢ .

٩٥- سورة البينة . الآية ٢،٣ .

٩٦- سورة الاعراف : الآية ١٤٥ .

٩٧- سورة الاعراف : الآية ١٥٠ .

٩٨- سورة الاعراف : الآية ١٥٤ .

٩٩- سورة القمر : الآية ١٣ .

١٠٠- القلقشندي . صبح الأعشى في صناعة الانشا : ج٤ المطبعة الأميرية ١٩١٣ ، ص٤٨٥-٤٨٦ .

١٠١- د. طه الحاجري : مجلة مجمع العلم العراقي، مجلد ١٢ ، ١٩٦٥ ، ص١١٦

١٠٢- القلقشندي . صبح الأعشى : ج٢ ص٤٨٤ .

١٠٣- الجاحظ . الحيوان ط. البابي الحلبي بالقاهرة ، ج١ ص٧٠ .

١٠٤- ابن منظور . شرح ديوان الحماسة لعلن العرب ، المطبعة الاميرية، القاهرة ، ج١٢ ص٢٤٦-٢٤٧ .

١٠٥- سورة الأنعام : آية ٧ .

١٠٦- سورة الأنعام : آية ٩٩ .

١٠٧- طه الحاجري: مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد ١٢ سنة ١٩٦٥ رقم ٨- دوريات والمجلد ١٣ سنة ١٩٦٦ ، ص٦١- ٨٨ .

١٠٨- الحاجري : مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد رقم ١٣ والمجلد ١٣ لسنة ١٩٦٦ ص٦٣-٨٨ .

١٠٩- القلقشندي: صبح الأعشى ، ج٢ ص١٨٩ .

١١٠- جرجي: زيدان : تاريخ التمدن الإسلامي ، ج١ ص١٤٦ وما بعدها .

١١١- فتوح البلدان ، فواخر ج١ .

١١٢- طه الحاجري : مجلة مجمع العلم العراقي مجلد ١٢ ، ١٣ ، ص٦٣-٨٨ ص١١٦-١٣٠ .

١١٣- القلقشندي : صبح الأعشى ، ط . دارة الثقافة ، ج٣ ، ص٤٩ وانظر حبيب زيات: الوراق .

١١٤- عبد العزيز الدالي : أوراق البردي من الناحية اللغوية، رسالة دكتوراه رقم ٥١١ ، مكتبة جامعة القاهرة الباب الأول .

١١٥- عبد العزيز الدالي: أوراق البردي من الناحية اللغوية ، الباب الأول.

١١٦- المصدر السابق .

١١٧- الحاجري : مجلة مجمع العلم العراقي ، ١٩٦٥ ، مجلد ١٢-١٣ ص ١٦٦-١٣٠ .

١١٨- المرجع السابق نفس المجلد والصفحات .

١١٩- عبد العزيز الدالي: أوراق البردي من الناحية اللغوية، رسالة .

١٢٠- أحمد أمين : ضحى الإسلام، الجزء الثاني-نشأة العلوم في العصر العباسي الأول ، ص٢٠-٢٤ .

١٢١- عبد العزيز الدالي : أوراق البردي من الناحية اللغوية، رسالة ، الباب الأول.

١٢٢- د. طه الحاجري : مجلة العلمي العراقي- حسن حنفي عبد الوهاب البردي والرق والكاغد في إفريقية مجلة معهد المخطوطات ص٧، ٨ .

١٢٣- المصدر السابق والمرجع السابق .

١٢٤- كانت مصر منذ العهد الروماني مخزنا للقمح والبردي المشهورة بها.

١٢٥- جروهمان : أوراق البردي العربية ج١ ص١٥٤-١٥٥ وانظر طه أبو سديرة : الحرف والصناعات في مصر الإسلامية ص٧٩٠ .

١٢٦- حبيب الزيات : الوراق وصناعة الكتابة ومعجم السفن، ط. بيروت ص٦٥ نقلا عن معيد العلوم ومبدد الهموم ط١٩٤٤م ص٦١٧

١٢٧- المرجع السابق نفس الصفحة.

١٢٨- ابن خلكان : أبي العباسي شمس الدين محمد بن أبي بكر بن خلكان (٦٠٨-٦٨١هـ) (١٢١٠-١٢٨٢) تحقيق احسان عباس ط. بيروت (بدون) مجلد ٦ ص١٣٩ وما يليه واسمه الحافظ بن معين وهو أبو زكريا محيي بن معين بن عون بن زياد بن سعلم بن عبد الرحمن المري البغدادي الحافظ المشهور.

١٢٩- انظر تاريخ بغداد ط١٤ ص١٨٣ ترجمة

١٣٠- المصدر السابق ط١ ص٢٢٦ .

١٣١- عن ذلك انظر بحث د/ أحمد فؤاد سيد : وجائر البردي العربي في بلاد الصعيد الأقصى وأسوان والنوبة المصرية السودانية ودلالاتها التاريخية والأثرية والحضارية وهو بحث مقدم لندوة البردي والمخطوطات العربية في أفريقيا ٢٩-٢٧-١٢ في معهد البحوث والدراسات الأفريقية قسم تاريخ .

١٣٢- المرجع السابق .

١٣٣- نفس المرجع .

١٣٤- د. طه الحاجري : مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد ١٢ / ٦٥ ص١١٦ (الورق والوراقة في الحضارة الإسلامية) .

١٣٥- سورة الأنعام : آية ٥٩ .

١٣٦- معجم ألفاظ القرآن الكريم : إعداد مجمع اللغة العربية - الهيئة العامة للكتاب، ج٢ عدد ١٩ ص٦٤٥ .

١٣٧- القلقشندي : صبح الأعشى، ج٣ ، ص٤٨٧ .

١٣٨- سعيد عاشور المدينة الإسلامية ط. القاهرة ١٣٨٩هـ- ١٩٦٣م ص١٨٥-١٨٦ .

١٣٩- المرجع السابق نفس الصفحات

١٤٠- ديورانت : قصة الحضارة (قسم الشرق الأقصى) طبعة لجنة التأليف والنشر والترجمة ، ج٤ ص٨٠ وما يليها - وهناك ط. أخرى حديثة ضمن برنامج القراءة للجميع .

١٤١- المرجع السابق نفس الصفحات .

١٤٢- فيليب حتي: تاريخ العرب ط. دار الكشاف للنشر والطباعة ج٢ ص١٦٧ .

١٤٣- ابن خلدون : المقدمة، ط. دار الشعب : قائمة الدراسات الإنسانية، ص٣٨٢-٣٨٣ .

١٤٤- عثمان الكمال (المحاضرة في حوض المتوسط) محاضرات مطبوعة ألقيت في معهد الدراسات العربية سنة ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م

١٤٥- المرجع السابق.

١٤٦- Encyclopidia of Islan Volume 2 (II) p. 624 .

١٤٧- القرويني : عجائب المخلوقات ط١ ج٢ ص٢٩٧ .

Journal asiatique (1925) le papier de Khanbalgh p. 159 .

١٤٨- قدامه بن جعفر : الخراج وصنعة الكتابة تحقيق محمد حسين الزبيدي ط. دار الرشيد ١٤٠١هـ ١٩٨١م.

١٤٩- عثمان الكعاك (الحضارة في حوض المتوسط) محاضرات مطبوعة الليد في معهد الدراسات العربية ١٣٨٥هـ ١٩٦٥م.

١٥٠- الإدريسي: نزهة المشتاق ط٢ ج٢ وانظر الجراري (تقدم العرب في العلوم والصناعات وتستانيتهم على أوروبا ط ، دار الفكر العربي، ١٣٨١ هـ ١٩٦١م) .

١٥١- خليل صابات : مقالة في مجلة كلية الآداب ، ١٩٥٧ .

١٥٢- آدم متز : الحضارة الإسلامية في القرن الرابع هـ ، ج٢ ص٦٨ .

١٥٣- ياقوت : معجم البلدان، ج٢ ص٥٢٢ .

١٥٤- اليعقوبي : البلدان عن مراقعهم عند وصفه لبغداد انظر البلدان أو جغرافية اليعقوبي ص٢٥٦ وما يليها .

١٥٥- عجائب المخلوقات ص٤٨

١٥٦- أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ط. مكتبة مدبولي ط٣، ١٤١١ هـ، ص١٢١-١٢٣-١٥٨ .

١٥٧- جمال الدين سرور : تاريخ الحضارة الاسلامية في الشرق، دار الفكر العربي، ص٢٣٥ .

١٥٨- المصدر نفسه ص٣٣٩ . حيث يقول إن أهل الأندلس أحذق الناس في الزراعة. وانظر الحميري: الروض المعطار مادة شاطبة .

١٥٩- محمد كرد علي : الخطط الشامية ج٤ ، ص٢١٢ .

١٦٠- مفاتيح العلوم ص٦٠ ، ٢٦ .

Islamic culture (1935) p. 131-143 .

The art of Warakat during abbasid Period.

١٦١- الخطيب البغدادي تاريخ بغداد ط١ جزء وصف بغداد والقزويني عجائب المخلوقات ، ج٢ ، ٢٩٨ .

١٦٢- اليعقوبي : البلدان ص٢٥٣ ذكر ذلك أيضا .

١٦٤- قدامه ابن جعفر : الخراج ص٤٠٨ وانظر :

Islamic culture (1935) p. 131-143 .

The art of Warakat during abbasid period .

١٦٥- المصدر السابق نفس الصفحات وانظر القلقشندي: صبح الأعشى ، ج٣ ص٤٨٦ .

١٦٦- القلقشندي: صبح الأعشى ، ج٣ ص٤٨٦ .

١٦٧- سفنداك : تاريخ الكتاب ط١ ، وزارة التربية والتعليم، ص٣-٩ .

١٦٨- القلقشندي: صبح الأعشى ، ط ، وزارة الثقافة ج٢ ص٤٨٧ .

وانظر طه أبو سدير : الحرف والصناعات في مصر الإسلامية ط. القاهرة ط١ ص٧٦-٧٧

١٦٩- أحمد أمين : ضحى الإسلام ، الجزء الثاني، نشأة العلوم في العصر العباسي الأول، ص٢٠-٢٤ .

١٧٠- ابن النديم : الفهرست ص٤٢ .

١٧١- سهيلة الجابوري: تطور الخط في العصور العباسية ، رسالة ماجستير ص٩٠ وما بعدها

١٧٢- المصدر السابق ص٤٣-٨٢ .

١٧٣- سهيلة الجابوري : المرجع السابق نفس الصفحة.

١٧٤- القلقشندي : صبح الأعشى : ج٣ ص٤٨٧ .

١٧٥- المصدر السابق نفس الجزء ص٤٨٨ وج٢ ص٤٨٨ .

١٧٦- نفس المصدر ، نفس الجزء ص٤٨٨ ، وج٦ ص١٨٩ وما بعدها .

١٧٧- نفس المصدر ، الجزء السادس ، ص١٩٠ وما بعدها .

١٧٨- نفس المصدر نفس الجزء والصفحات .

١٧٩- محمد كرد علي: الخطط الشامية ، ط البابي الحلبي، ج٢ ، ص٢٢٢ .

١٨٠- ابن خلدون : المقدمة ، ط. دار الشعب ، ص٢٨٢ .

١٨١- محمد كرد علي: الخطط الشامية، ج٢ ص٢٤٢ .

١٨٢- صبح الأعشى ج٢، ص٤٧٥-٤٧٦ .

١٨٣- الاصطخري: مسالك الممالك ص٢٨٨ وانظر حبيب الزياني: ٧٩ .

١٨٤- السمعاني : الانساب لابيروت الدوق ط١ ٤٧٢ .

١٨٥- نهاية الأرب : ج١ ٢٦٧ .

١٨٦- خزانة باريس ص٣٩-٤٤ حبيب الزيات: ص١٦ .

قائمة بالمصادر والمراجع العربية

- ابن الأثير (٦٣٠-١٢٣٨) عز الدين علي بن أحمد بن الكرم محمد الجزري الشيباني «الكامل في التاريخ ١٢ جزءًا (بولاق ١٢٧٤) ، وط٢ (بيروت) بدون.
- الادريسي (٦٤٩-١٢٥١) : محمد بن أبي عبدالله ادريس المعروف الشريف والادريس . «نزهة المشتاق » في ذكر الأمصار والأقطار والبلدان ط. بيروت ط٢ .
- الأصفهاني (٣٥٦-٩٦٧) : (أبو الفرج) :

«كتاب الأغاني» ٢١ جزءًا القاهرة ١٢٨٥، القاهرة (١٣٢٧-١٩٣٦) .
- ابن أبي أصيبعة (٦٦٧-١٢٠٧) موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم الخزرجي: «عيون الانباء في طبقات الأطباء جزآن (القاهرة ١٢٩٩-١٣٠٠) .
- البكري (٤٨٧-١٠٩٧) : أبو عبيد الله بن عبد العزيز .

«المسالك والممالك تحقيق فان فلوتن وأندري طاج وبيت القلمه ١٤١٣هـ ١٩٩٢م.
- البلاذري (٢٧٩-٨٩٢) : أحمد بن يحيى بن جابر :

«فتوح البلدان ط. القاهرة ١٣١٨هـ ١٩٣٨ م- وط٢ بيروت بدون ٨٦٨م .
- ابن تغرى بردى جمال الدين أبو المحاسن يوسف الاتابكى (٨٧٤هـ ١٤٩٦م) .

«النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة (طبعة دار الكتب) مصورة .
- التنوخي أبو علي المحسن علي بن محمد

جامع التواريخ المسمى نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة ط . القاهرة ١٣١٤هـ / ١٩٢١ مرغليوث) .
- الثعالبي أبو منصور عبد الملك بن محمد

لطائف المعارف (ط. ليدن ١٨٦٨) .

الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر (٢٥٦هـ / ٨٦٨م) .

التاج في أخلاق الملوك (القاهرة ١٣٣٢ / ١٩١٤) ط. بيروت ١٩٦٨) .

البيان والتبيين ط. بيروت ١٩٦٨ وط. القاهرة سنة ١٣٢٣ .

آثار الجاحظ (بيروت ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م) .

رسائل الجاحظ (دار النهضة - بيروت ١٣٥٧هـ) .

كتاب التبصر بالتجارة (الطبعة الثانية - القاهرة ١٣٥٤- ١٩٣٥) .

المحاسن والأضداد (ط. ليدن ١٨٩٨) .
- الجهشياري أبو عبدالله محمد بن عبدوس .

الوزراء والكتب (ط. القاهرة ١٩٥٨) .
- ابن الجوزي أبو الفرج عبد الرحمن .

المنتظم في تاريخ الملوك والأمم . حيدر آباد ١٣٥٧-١٩٣٩م .
- ابن أبي الحديد عز الدين أبو حامد عبد الحميد.

شرح نهج البلاغة (ط. البابي الحلبي ١٣٣٩هـ / ١٩٢٨م) .
- ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد الظاهري
- ابن حوقل أبو القاسم محمد بن علي البغدادي الموصلي .

صورة الأرض نشر بيروت .
- ابن خرداذبة أبو القاسم عبيدالله بن عبدالله .

المسالك والممالك (المجلد السادس من المكتبة الجغرافية- ليدن ١٨٨٩).
- الخطيب البغدادي الحافظي أبي بكر أحمد محمد علي تاريخ بغداد ط. القاهرة مكتبة الخانجي ط١ .
- ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد ٨٠٨هـ - ١٤٠٦ هـ .

كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر - بيروت ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.

المقدمة تحقيق علي عبد الواحد ط دار الشعب ط٢ .
- ابن خلكان شمس الدين أبو العباس أحمد إبراهيم ٦٨١-١٢٨٢م .

وفيات الأعيان - بيروت ١٩٦٦-١٩٧٢ .
- الخوارزمي أبو محمد والحسن ابن ابراهيم ٣٨٧هـ ٩٩٧م.

«كتاب مفاتيح العلوم» صنفه سنة ٣٦٦هـ (القاهرة ١٣٤٤هـ) ليدن ١٨٩٥ .
- الخوارزمي البيروني : أبو ريحان البيروني الخوارزمي (٤٤ هـ / ١٠٤٨م) الآثار الباقية من القرون الخالية ط١ .
- أبو حامد الغزالي: ولد أبو حامد بطوس من أعمال فارس (٤٥٠-١٠٥٧ وتوفي ٥٠٥-١١١١م) . «احياء علوم الدين».
- أبو يوسف (عصر هارون الرشيد) .

صنف كتاب الخراج ط. الثانية ١٣٥٢هـ ط . السلفية بالقاهرة.

– أحمد بن حنبل .

المسند ط. شاكر ١٥ جزءًا

– الألوسي:

بلوغ الأرب في معرفة علوم العرب– ط. دار الكتاب العربي ٣ أجزاء تحقيق محمد بهجت الأثري.

– البخاري ٢٥٦هـ

«الصحيح : ٤ مجلدات ط. القاهرة ١٢٨٦هـ «عن النسخة التي شرح لها القسطلاني».

كتاب الكنى: «جزء من تاريخه » ط. الهند

– السبكي عبد الوهاب بن علي (٧٧٠هـ– ١٩٣٠م) معيد النعم ومبيد النقم ليدن ط١ لسنة ١٦٠٨م .

ابن سعد أبو عبدالله محمد كاتب الواقدي (١٦٨هـ– ٢٣٠هـ) .

الطبقات الكبرى (ط. سخاوي ليدن ١٩٠٥–١٩٢١) وط. دار صناعة بيروت ط١ .

– ابن سلام أبو عبيدالقاسم بن سلام

كتاب الأموال (القاهرة ١٣٥٣) .

– السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (٩١١ / ١٦٠٥م)

تاريخ الخلفاء (ط. القاهرة ١٣٥١هـ / ١٦٧١م وط٢ تحقيق حمزة النشرتي ١٤٣١هـ / ٢٠٠٢م)

– الصابئ هلال بن إبراهيم بن هلال

رسوم دار الخلافة (بغداد ١٩٥٤)

تحفه الأمراء بتاريخ الوزراء – بيروت ١٩٠٤ (نشرة احدروز) وط٢ بيروت ب.

– الصفدي صلاح الدين خليل بن أيبك الدمشقي .

الوافي بالوفيات ريتر وغيره – طبع استامبول ودمشق ١٩٦١–١٩٧٠ .

– ابن طاهر أبو الفضل أحمد بن طاهر المعروف بابن طيفور

بغداد في تاريخ الخلافة العباسية (ط. بغداد ١٩٦٨) .

– الطبري أبوجعفر محمد بن جرير (٢١١–٣٢٢هـ) .

تاريخ الرسل والملوك ١٠ أجزاء طبعة محمد أبو الفضل إبراهيم– القاهرة ١٩٦٨ ط١ .

– ابن الطقطقي . محمد بن علي بن طباطبا .

الفخري في الآداب السلطانية الدول الإسلامية (القاهرة ١٩٢٧)

– ابن عبد الحكم أبو القاسم القرشي المصري ١ هـ ١٩١٤ .

فتوح مصر والمغرب القاهرة ١٩٦١– القاهرة ١٩١٤ .

– ابن عذارى أبو عبد الله محمد المراكشي

البيان المغرب في أخبار المغرب (ليدن ١٩٤٨ ، ١٨٥١) وط. باريس سنة ١٩٣٠ .

– غريب بن سعيد القرطبي .

صلة تاريخ الطبري ط. القاهرة ٢-١٣٠٢هـ ١٩٠٢ و ط. القاهرة ط٢ ١٩٧٣ هـ ١٩٢٧م.

– ابن عساكر أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الدمشقي .

تهذيب تاريخ دمشق (بدران– طبع دمشق ١٣٣٣–١٣٤٥)

– أبو الفداء الملك اسماعيل بن عماد الدين علي صاحب حماة .

المختصر في أخبار البشر (القاهرة ١٣١٥)

– الفراء أبو يعلى الحنبلي من رجال القرن السادس هـ .

الاحكام السلطانية (القاهرة ١٩٣٨)

– ابن الفرات .

رسل الملوك ومن يصلح للرسالة والسفارة – القاهرة ١٩٤٧ .

– ابن الفقيه الهمذاني . أبوبكر أحمد بن محمد

البلدان (ط. ليدن ١٨٨٥) .

– ابن قتيبة أبو محمد عبدالله بن مسلم الدينوري

المعارف (القاهرة ١٣٥٣) وط. الهيئة العامة للكتاب ط٢ .

عيون الأخبار (القاهرة ١٣٤٣–١٣٤٨)

– قدامة بن جعفر أبو الفرج الكتاب البغدادي

كتاب الخراج وصنعة الكتابة تحقيق محمد حسن الزبيدي بغداد ١٤٠١هـ ط٢ .

– القزويني زكريا بن محمد بن محمود.

آثار البلاد وأخبار العباد – بيروت ١٣٨٠هـ / ١٩٦٠م.

القلقشندي أبو العباس أحمد.

صبح الأعشى في صناعة الانشا– طبعة دار الكتب (مصورة).

مآثر الانافة في معالم الخلافة – الكويت ١٣٨٥هـ ١٩٦٤م.

– القفطي الوزير جمال الدين.

أخبار العلماء بأخبار الحكماء (مختصر الزوزني– ليبزج) ١٣٢٠هـ – ١٩٤١م.

– ابن القوطية أبوبكر محمد بن عبد العزيز

تاريخ افتتاح الأندلس (بيروت ١٣٧٨ – ١٩٥٨)

– ابن قيم الجوزية (شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر).

أحكام أهل الذمة، دمشق ١٩٦١ مجلدان.

– ابن كثير أبو الفداء اسماعيل بن عمر القرشي

البداية والنهاية (القاهرة ١٩٣٢).

الكندي أبو عمر محمد بن يوسف

كتاب الأمراء والولاة وكتاب القضاة (ط. ليدن ١٩١٧).

الماوردي أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب

الأحكام السلطانية (القاهرة ١٢٩٨).

المسعودي أبو الحسن علي بن الحسين بن علي

مروج الذهب ومعادن الجوهر، طبعة القاهرة ١٩٣٨

التنبيه والاشراف (القاهرة ١٩٣٨)

– مسكويه أبو علي أحمد بن محمد

تجارب الأمم، القاهرة ١٩١٤-١٩١٥

– المقدسي شمس الدين أبو عبدالله محمد البشاري

أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم (ليدن ١٩٠٦).

– المقدسي المطهر بن طاهر

البدء والتاريخ (ط. باريس ١٨٩٩–١٩٠٦)

– المقري أحمد بن محمد التلمساني

نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب (القاهرة ١٩٤٩) وط. بيروت ط٢.

– المقريزي تقي الدين أحمد بن علي.

المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (القاهرة ١٣٢٦).

– المقفى مخطوط المكتبة الأهلية في باريس رقم ٢١٤٤.

شذور العقود في ذكر النقود (نشرة بعنوان النقود الإسلامية محمد بحر العلوم– النجف ١٩٦٧)

اتعاظ الحنفاء في أخبار الأئمة الفاطميين الحنفاء (تحقيق الشيال– القاهرة ١٩٦٧)

الكشف والاعراب عما بديار مصر من الأعراب– القاهرة.

– ناصر خسرو سفرنامة ترجمة يحيى الخشاب ط الهيئة العامة للكتاب ط٢.

– النديم محمد بن اسحق

الفهرست (ط. فلوجل – ١٨٧٢)

– النوبختي أبو محمد الحسن بن موسى

كتاب فرق الشيعة (النجف ١٩٥٩)

– النويري أحمد بن عبد الوهاب

نهاية الأرب، طبع دار الكتب

– ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي

معجم البلدان (ط. ليبزيغ ١٨٦٦–١٨٧٣ بيروت ١٩٦٢).

ارشاد الأريب (معجم الأدباء) ١٩٣١ طبعة القاهرة.

– اليعقوبي أحمد بن واضح البلدان مطبوع في مجلد بن رسته الأعلاق النفيسة.

المراجع

– أبوزيد شلبي

تاريخ الحضارة الإسلامية، الطبعة الثالثة، القاهرة ١٩٦٤م.

– أحمد أمين

ضحى الإسلام، ٣ أجزاء، الطبعة الثالث، مطبعة لجنة التأليف والنشر، القاهرة ١٣٧١هـ / ١٩٥٢م.

ظهر الإسلام ، ٣ أجزاء ، الطبعة الثالثة .

– أحمد دراج : حجة وقف الأشرف برسباى .

– أحمد فكرى

مساجد القاهرة ومدارسها الجزء الأول، دار المعارف ١٩٦٥ .

– أحمد يوسف

الفنون الجميلة قديما وحديثًا ، القاهرة ١٣٦٤هـ / ١٩٢٣م.

– آدم متز:

الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى جزءان ، ترجمة الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريده، لجنة التأليف والترجمة، الطبعة الثالثة.

القاهرة ١٣٦٠هـ / ١٩٤١م.

– السيد عبد العزيز سالم:

تاريخ الاسكندرية وحضارتها فى العصر الإسلامى، الاسكندرية ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م

تاريخ المغرب الإسلامى ط الاسكندرية ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م ط. ٢ .

الفريد ج. بتلر:

فتح العرب لمصر، ترجمة محمد فريد أبوحديد، طبعة دار الكتب المصرية .

القاهرة ١٣٥١هـ / ١٩٣٣ .

– الفريد لوكاس:

المواد والصناعات عند قدماء المصريين، نقله إلى العربية زكى اسكندرية ، محمد زكريا غنيم، الطبعة الثالثة القاهرة ١٩٤٦م.

تاريخ الحضارة المصرية، العصر اليونانى والرومانى والعصر الإسلامى ، ألفه نخبه من العلماء ، المجلد الثانى– المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.

– أمين الخولى وآخرون:

الحياة الاجتماعية فى مصر القديمة، ترجمة وتعليق ، حسن محمد جوهر، عبد المنعم عبد الحليم، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٧٥م.

تراث الإسلام، جزءان نقله إلى العربية الدكتور زكى محمد حسن، لجنة الجامعيين لنشر العلم القاهرة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

بل، ف. أ.

مصر من الإسكندر الأكبر حتى الفتح العربى ، نقله إلى العربية وأضاف إليه الدكتور عبد اللطيف أحمد على، القاهرة ١٩٦٨ .

جاك ، س، ريسلر :

الحضارة العربية ، ترجمة د. غنيم عبدون ومراجعة أحمد فؤاد الأهوانى، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

– جرجى زيدان:

تاريخ التمدن الإسلامى ، ٥ج مراجعة د. حسين مؤنس دار الهلال، القاهرة.

– جروهمان (ادولف) :

أوراق البردى العربية ، ٦ أجزاء، ترجمة كل من حسن إبراهيم ، عبد الحميد حسن، عبد العزيز الدالى، نشر دار الكتب المصرية ، ١٩٣٤ م، ١٩٦٨، ١٩٧٤م.

أربع محاضرات عن الأوراق البردية العربية ، تعريب الأستاذ توفيق اسكاروس، القاهرة ١٩٣٠م.

جمال الدين الشيال:

مذكرة فى تاريخ مصر الإسلامية، القاهرة ١٩٦٤م.

مجموعة الوثائق الفاطمية ، القاهرة ١٩٦٥ .

– س. د. جواتيين :

دراسات فى التاريخ الإسلامى والنظم الإسلامية ، تعريب وتحقيق الدكتور عطية القوصى ، وكالة المطبوعات الكويت ١٩٨٠م.

– حسن إبراهيم حسن:

تاريخ الاسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى ، ٣ أجزاء الطبعة الثامنة ، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٧٣ .

النظم الإسلامية ، بالاشتراك مع الدكتور على إبراهيم حسن، الطبعة الأولى، ١٣٥٨هـ / ١٩٣٩م.

تاريخ الدولة الفاطمية ، القاهرة ١٣٧٨هـ ، القاهرة ١٩٥٨م.

– المعز لدين الله الفاطمى مؤسس الدولة الفاطمية ، بالاشتراك مع طه شرف، القاهرة ١٣٦٨هـ، ١٩٤٨م.

- حسن الباشا :

الفنون الإسلامية والوظائف على الآثار العربية ، ٣ أجزاء ، دار النهضة العربية ، القاهرة ١٣٨٦هـ ١٩٦٥-١٩٦٦م.

الألقاب الإسلامية فى التاريخ والوثائق والآثار، دار النهضة العربية، القاهرة ١٣٩٨ هـ، ١٩٧٨م .

القاهرة – تاريخها وفنونها وآثارها، تأليف ومراجعة الدكتور حسن الباشا وآخرين، القاهرة ١٩٧٠م ١٣٩٠هـ

- حسن أحمد محمود :

مصر فى عصر الدولة الطولونية العالم الأسمى للعصر العباسى ط. القاهرة ١٣٨٠هـ ١٩٨٧ م- ١٩٦٧م .

- حسين مؤنس :

عالم الإسلام ، طبعة دار المعارف بمصر القاهرة، ١٩٧٣م.

- جورج بيرنز وآخرون: معجم الحضارة المصرية القديمة ط. الهيئة العامة للكتاب ط١ .

حبيب زيات الوراق وصناعة الكتابة ومعجم السفن باعتناء غادة خورى ط. بيروت ط١ ١٩٩٢م.

- حسين محمد سليمان: التراث العربى الإسلامى، معلومات الشعب. القاهرة ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

- س. ديماند :

ويل ديورانت قصة الحضارة ط٢ الهيئة العامة للكتاب ١٤٢٢هـ ط٢ ٢٠٠١م.

- زكى محمد حسن:

الفن الإسلامى فى مصر، الجزء الأول، طبعة دار الكتب المصرية.

القاهرة ١٣٥٥هـ ١٩٣٥ .

الكنوز الفاطمية، نشر المجمع المصرى للثقافة العلمية . القاهرة ١٩٣٨ - ١٣٥٨هـ .

فنون الإسلام، الطبعة الأولى ، القاهرة ١٣٦٨ هـ – ١٩٤٨ .

- زيجريد هونكه : شمس العرب تطلع على الغرب الطبعة الثامنة .

- سعد زغلول عبد الحميد

تاريخ المغرب العربى اسكندرية منشأة المعارف ط١ .

- سعيد عبد الفتاح عاشور:

أوربا العصور الوسطى- الجزء الثانى، ط١ المدينة الإسلامية، دار النهضة العربية ١٣٨٣هـ ط١ ١٩٦٢م

- سيدة اسماعيل كاشف

مصر فى فجر الإسلام ، دار الفكر العربى،

القاهرة ١٣٦٧هـ القاهرة ١٩٤٧ .

مصر فى عصر الاخشيديين، دار النهضة العربية، الطبعة الثانية، القاهرة ط١ .

- أبوصالح الألفى:

الفن الاسمى، دار المعارف بمصر ، الطبعة الثانية القاهرة ١٩٧٤م - ١٣٩٤هـ .

- عباس الحرازى: تقدم العربى فى العلوم والفنون، دار الفكر العربى ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م.

- عبد العزيز الدالى:

البرديات العربية ، الناشر مكتبة الخانجى، القاهرة ١٤٠٤هـ / ١٩٨٣م.

- عبد اللطيف إبراهيم : تاريخ الكتب والمكتبات، ط. القاهرة ط١ .

- عبد المنعم ماجد :

تاريخ الحضارة الإسلامية فى العصور الوسطى، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى ، الطبعة الثانية، الطبعة الثالثة ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م.

- عثمان الكعاك : الحضارة العربية فى حوض المتوسط محاضرات فى معهد الدراسات العربية، الناشرة ط١ .

- على بيجت:

حفريات الفسطاط بالاشتراك مع السيد انبير جبريل ، نقله إلى العربية على بيجت ومحمود عكوش ، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة ١٣٤٧هـ / ١٩٢٨م.

- على مبارك

الخطط التوفيقية ، ج١ ، ج٢ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠، ١٩٨٢م.

- غوستاف لوبون :

حضارة العرب، نقله إلى العربية عادل زعيتر، الطبعة الثانية ، القاهرة ،

- محمد جمال الدين سرور :

تاريخ الحضارة الإسلامية في الشرق، دار الفكر العربي، الطبعة الثالثة.

مصر في عصر الدولة الفاطمية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر .

- مختار القاضي:

أثر المدنية الإسلامية في الحضارة الغربية ، نشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٧٣م.

- مونتجومري وات:

فضل الاسلام على الحضارة الغربية، نقله إلى العربية حسين أحمد أمين، دار الشروق ، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ / ١٩٨٣م.

هل :

الحضارة العربية ، نقله إلى العربية د. إبراهيم أحمد العدوي، ط. دار الهلال ، القاهرة ١٩٧٩ .

أ.د. غياث بن علي بن جريس(*)

مخلاف جرش (عسير) في فجر الإسلام

أولاً : مقدمة

المخلاف (ويجمع على مخاليف) ويقصد به الناحية أو الإقليم ، وقد أورد ابن منظور كلمة مخلاف على أنها ناحية من نواحي الأرض، أو منطقة من المناطق، وقد يكون المخلاف صغيراً أو كبيراً حسب عدد المدن أو القرى أو العشائر والقبائل التي تسكنه[1]. والمخلاف ، أو الإقليم، أو الناحية، أو الكورة ، أو الرستاق، جميع هذه المسميات تعني منطقة معينة تشتمل على عدة مدن وقرى لها مميزات وخصائص اشتهرت بها وتسمية مخلاف جرش في هذه الدراسة ، ليست من ابتكار الباحث ، وانما ورد ذكرها بهذا الاسم في كتب الجغرافيين الأوائل ، ككتاب ابن خرداذبه ، واليعقوبي ، وقدامة ، وغيرهم من الذين ذكروا جرش بهذه التسمية، وجلهم عدها من المخاليف التابعة لولاية مكة المكرمة ، خلال القرون الإسلامية الأولى[2]. وفي هذا البحث سوف نركز على سبب التسمية ، وعلى الموقع الجغرافي ، وعلى المجال التاريخي السياسي منه والحضاري خلال القرون الإسلامية المبكرة.

ثانياً : أصل التسمية لجرش:

أما عن التسمية باسم جرش، فقد ورد ذكرها في بعض المصادر التاريخية الأولى ، إذ يروى أن تبعًا أسعد أبا كرب، خرج غازيًا من اليمن غزوته الأولى ، وعندما وصل إلى بلاد جرش بأرض السراة ، رأى موضعًا قليل الأهل كثير الخيرات، فخلف فيه نفرًا من قومه،

* أستاذ التاريخ بقسم العلوم الاجتماعية - جامعة الملك خالد.

فقالوا : بم نعيش؟ فقال: اجرشوا من هذه الأرض، وأثيروها، واعمروها فسميت جرش (٢).

وقد أورد ياقوت الحموي هذه القصة إلا أن قوله لايتفق مع الرواية السالفة الذكر على أن تبعا أسعد ترك بعض قومه عندما رأى كثرة الرخاء وقلة السكان، وإنما بعض من قومه تعيروا وضعفو عن اللحاق بالجيش، فقال لهم: اجرشوا هاهنا ، أي البثوا ، فسميت جرش بذلك (٩).

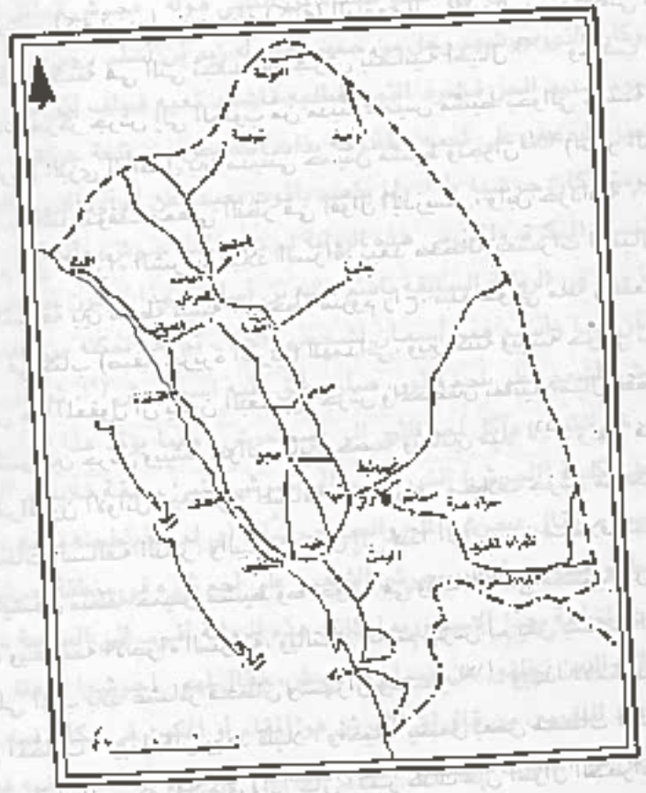
ويذكر البكري أنها سميت بجرش بن أسلم ، لأنه أول من سكنها (١٠). ويتفق ياقوت الحموي مع البكري، نقلاً عن أبي المنذر هشام، فينكر أن جرش بن أسلم هو منبه بن أسلم بن زيد بن الغوث بن سعد بن عوف بن عدي بن مالك بن زيد بن سهل بن عمرو بن قيس بن معاوية بن جشم بن عبد شمس بن وائل بن الغوث بن أيمن بن الهميسع بن حمير بن سبأ وهو أول من سكن جرش فسميت باسمه (١١). ويعضد هذا القول بعض علماء النسب، كابن حزم الأندلسي، والوزير المغربي اللذان يؤكدان أن جرش أحد أبناء أسلم بن زيد الحميري(١٢). ويورد ياقوت الحموي رأيًا آخر نقلاً عن أبي المنذر هشام بن الكلبي قوله : «جرش قبائل من أفناء الناس تجرشوا ، وكان الذي جرشهم رجل من حمير يقال له زيد بن أسلم ، خرج بثور له، عليه حمل شعير في يوم شديد الحر فشرد الثور، فطلبه فاشتد تعبه فحلف لئن ظفر به ليتبعنه ثم يجرش الشعير ويدعون على نحسه ، فتركه بذات القصص عند قلعة جراش ، وكل من أجابه وأكل معه يومئذ كان جرشيا »(١٣). ولم يذهب ياقوت بعيداً عن الرأي الذي قاله البكري، نقلاً عن كتب النسب المبكرة، ولكن في هذه الرواية لم يرد ذكر جرش، وإنما ورد ياسم زيد بن أسلم ، بينما ورد في الرواية السالفة باسم منبه بن أسلم، وبهذا لايكون ثمة فرق بينهما لأنه من المحتمل أن زيدا وأسلم هما اسمان لشخص واحد ، ثم بعد تمكنه من القبض على ثورة وإعدامه بجرش الشعير على لحم الثور، صار يطلق عليه اسم جرش (١٤). ثم سميت البلاد التي حصل بها جرش الشعير وأكل لحم الثور إلى اسم جرش ، ومما يؤيد هذا الرأي ، أن معاجم اللغة تؤكد على كلمة (الجرش) التي تشير إلى جرش الشيء ، بدقة فلان يجرش الدقيق، وبالتالي يسمى ريشصا ، ويقال : جرش الملح والحب جرشًا ، أي لم ينعم طحنه ودقه ، وبهذا القول نرى أن زيدصا أو منبه بن أسلم ، جرش الشعير على لحم ثوره في منطقة جرش(١٥)، ولهذا السبب سميت المنطقة بهذا الاسم وربما كانت هذه الرواية أقرب إلى الصحة من رواية تبع أسعد، عن أولئك الذين تخلفوا عن مسايرة الجيش، فقال لهم : اجرشوا هاهنا ، أي البثوا، حيث لم نجد عند اللغويين من قال إن الجرش هو المقام أو المكوث في مكان فيه ماء، ولكنهم قالوا: إن الجرش هو الصوت ، ويسمى الملح والحب بـ (الجرش) لأنه حك بعضه فصوّت حتى سمع ، غير أنه لايكون ناعما (١٦).

ثالثًا : التحديد الجغرافي لجرش :

أما عن موقع مخلاف جرش، فهناك العديد من المصادر الإسلامية المبكرة أشارت إلى موقع المخلاف ، غير أنها لم تكن تتوخى الدقة في رسم هذا الإقليم، فبعض الجغرافيين المسلمين الأوائل كانوا يذكرون جرش عند ذكرهم للمحطات التجارية الواقعة على الطريق الموصل ما بين صنعاء ومكة المكرمة عبر الأجزاء الشرقية من بلاد السراة. ومعظم المصادر التي أشارت إلى تلك الطريق، ذكرت المحطات الواقعة إلى الشرق من جرش ، ابن خرداذبة والإدريسي أشار إلى المحطات التي تربط مكة المكرمة بصنعاء ، وبعد ذكرهما لمحطة مدينة بيشة، استمرا في تعداد المحطات صوب الجنوب حتى ذكرا محطة سروم راح الواقعة إلى الشرق من جرش على بعد ثمانية أميال (١٧). أما أبو الفرج قدامة فلم يتفق مع ابن خرداذبة والإدريسي على أن سروم راح تبعد عن جرش المسافة المذكورة آنفًا ، علما بأنه لم يذكر المسافة بين البلدتين، لكنه أورد اسم محطة (كتنة) الواقعة إلى الشمال من محطتي سروم راح والشجه ، وأكد أن كتنة هي التي تبعد عن جرش بثمانية أميال (١٨). وحسب الدراسات الحديثة أن حددت مركز جرش إلى الجنوب من مدينة خميس مشيط بحوالي خمسة عشر كيلو مترا ، على الطريق البري الواصل بين مدينتي خميس مشيط ونجران(١٩) (انظر الخارطة رقم ١) . فهذا أمر يجعلنا نتوقف مُمعنين النظر في أقوال الإدريسي، وابن خرداذبة ، لأن الطريق التجاري القادم من الأجزاء الشرقية لبلاد السراة، تبعد محطاته بعشرات الأميال عن مركز جرش، ثم إن المسافة بين محطة بيشة ، ومحطة سروم راح، تبلغ حوالي مائة وتسعة عشر ميلا حسب ما جاء في كتاب (صفة جزيرة العرب) للهمداني، وبين كتنة وبيشة حوالي ثلاثة وثمانين ميلا(٢٠). فليس من المعقول أن يكون البعد بين جرش والمحطتين ثمانية أميال فقط ، والمسافة في وقتنا الحاضر بين جرش وبيشة حوالي مائة وخمسة وثمانين ميلا (٢١). ولهذا فمن المحتمل أن يكون الجغرافيون الأوائل قد ذكروا المسافة بين أطراف مخلاف جرش من جهة الشرق ، وبين تلك المحطات السالفة الذكر. والباحث يميل إلى هذا الرأي، لأن مخلاف جرش بجميع مدنه وقراه لايشمل منطقة خميس مشيط وما حولها في وقتنا الحالي فحسب، بل يشمل أغلب إقليم عسير، وبخاصة الأجزاء السروية. وبالتالي فاسم جرش لم يكن يشتمل المدينة ، وإنما كان يطلق على أغلب بلاد عشائر تحطان وشهران وعسير (٢٢). وبهذا الامتداد، فإن القسم الشرقي من المخلاف ، ربما كان يبعد قليلاً ، وأحيانًا يشمل بعض محطات الطريق التجاري الواصل من صنعاء إلى مكة المكرمة، وإذا كان الأمر كذلك فإن أقوال الجغرافيين الأوائل ، ربما تكون قريبة من الصواب .

ومما يؤكد شمولَ التسمية على اتساع مخلاف جرش ، ما جاء في كتاب (صفة جزيرة العرب) للهمداني تحت عنوان (جرش وأحوازها) قوله : «... جرش هي كورة نجد العليا، وهي من ديار عنز بن وائل ، ويسكنها ويترأس فيها العواسج من أشراف حِمْيَر، وهم ولد يزيم ذي مقار القيل، وإليهم سؤدد وإجابة اليمانية في أرض نجد إليهم .. وجرش في قاع ، ولها أشراف غربية بعيدة منها، تنحدر مياهها في مسيل يمر في شرقيها ، بينها وبين حمومة ناصية تسمى الأكمة السوداء ، ويلتقي بهذا المسيل أودية ديار عنز حتى تصب في بيشة بعطان، فجرش رأس وادي بيشة، وتندحة من أودية جرش وفيها أعناب وآبار ، وكتنة أول حد الحجاز وعرضها وعرض جرش واحد لأنها منها على خط الطول من المشرق إلى المغرب على مسافة أقل من يوم ....»[١٨].

خريطة رقم (١)



موقع مدينة جرش

وقد ذكر الهمداني بعض أجزاء مخلاف جرش، فذكر أنها كورة نجد العليا، أي تقع في الأجزاء القريبة من أطراف بلاد نجد. ولهذا المخلاف أطراف ونواح تجاه الغرب ، ويقصد بذلك أطراف بلاد عسير العليا من جهة الغرب، كأبها وما حولها من النواحي[١٩]، ثم يذكر حمومة ، ويقصد به جبل شكر الذي ما زال ماثلاً للعيان حول المدينة العسكرية بخميس مشيط من الناحية الشرقية ، وقد أوردت جولية الآثار العربية السعودية ما نصه : وعلى بعد $\frac{3}{4}$ كم تقريباً إلى الشرق من جرش ، هناك مرتفع جبل حمومة ....»[٢٠].

أما تندحة اليوم فهي عبارة عن واد فيه عدة قرى تقع على الطريق بين بيشة وخميس مشيط، وتبعد عن الخميس بحوالي ثمانية عشر كيلو متراً إلى الشرق منها ، ويصب وادي تندحة في بيشة[٢١] .

وتسمي بعض المصادر الجغرافية والتاريخية جرش باسم مخلاف ، فقدامة ذكر في باب مستقل ، سماه (مملكة الإسلام وأعمالها وارتفاعها)، وعند الحديث عن شبه الجزيرة العربية، خصوصاً الأجزاء الجنوبية من مكة المكرمة ، والممتدة إلى مدن اليمن الكبرى، قال : «ولها أعمال تنسب إلى المخاليف والأعراض» وذكر جرش على أنها من المخاليف الواقعة في تلك الأجزاء[٢٢]. أما اليعقوبي في كتابه (البلدان) وتحت عنوان (من مكة إلى اليمن) فقد ذكر العديد من الأعمال والمخاليف ومن ضمنها جرش [٢٣]. وفي فصل مستقل لابن رسته سماه (الأقاليم السبعة، وأسماء مدنها المشهورة) ، أورد في الإقليم الأول العديد من المدن في جنوب شبه الجزيرة العربية ، وكانت جرش من ضمن المدن المذكورة [٢٤]. وأشار ابن خرداذبة إلى مخاليف مكة المكرمة ، ذكر جرش على أنها من المخاليف التابعة لولاية مكة [٢٥]، وأشار الإدريسي إلى كل من نجران وجرش فقال : «هما مدينتان متقاربتان في الكبر وبهما نخل وبهما مدابغ للجلود ....»[٢٦]. وأشار البكري، وياقوت الحموي، وابن منظور إلى جرش فقالوا : «هو موضع باليمن»[٢٧]. ولكن ابن منظور زاد في حديثه قائلاً : «... هو من مخاليف اليمن من جهة مكة. ويوجد في الإقليم الأول، وهو مدينة عظيمة وولاية واسعة»[٢٨]. وبهذا تعتبر جرش، وهي قاعدة المخلاف ، من أهم المراكز الحضارية الواقعة شمالي نجران وجنوبي مكة المكرمة .

وكان مركز هذا المخلاف المنطقة التي تشغلها المدينة العسكرية الآن في خميس مشيط ، وما يحيط بها ، ولكن إذا كان المركز في المنطقة المذكورة باعتبارها المقر السياسي والإداري لولاة الرسول (ﷺ) ولولاة الخلفاء من بعده، ففي ظننا أن امتداد ذلك المركز كان يشمل أجزاء مختلفة من الجهات المحيطة به ، بل ربما امتد نفوذ واليه- والي جرش- إلى نجران

جنوبًا وبيشة شمالاً وشمال شرق وإلى تثليث وما حوله شرقًا وإلى قمم جبال السراة المطلة على الأجزاء النهامية غربًا ، ولو لم يكن مركز جرش قويا وذا نفوذ واسع لما حظي بواسع الذكر في المصادر الأساسية ، وبالتالي طغى الجزء على الكل من منطلق إداري سياسي.

رابعًا : الحياة السياسية في مخلاف جرش :

كانت الأوضاع السياسية في مخلاف جرش مثل غيره من الأماكن في الجزيرة العربية، تتحكم فيه الأعراف القبلية والتقاليد والعادات ، وكانت بعض القبائل والعشائر تمتهن الغارات وتحترف الغزو، فلما أظهر الله الإسلام، وفد على الرسول (ﷺ) في السنة العاشرة من الهجرة، وفد صرد بن عبدالله الأزدي في بضعة عشر رجلاً، فأسلم وأسلم رجال الوفد، وأمّره الرسول (ﷺ) بعد إسلامه على قومه، وأمره بالجهاد بمن معه من المسلمين ضد من جاورهم في جرش من المشركين [٢٩].

وتشير كتب التاريخ والسير إلى أن جرش كانت مدينة مسورة حصينة، فعندما سمع أهل جرش بإسلام صرد، وبما تم بينه وبين الرسول الكريم (ﷺ) سعوا إلى زيادة تحصين مدينتهم وانضمت إليهم بعض قبائل خثعم المجاورين لهم، لمقاومة صرد بن عبدالله الأزدي الذي عاد مسرعًا من المدينة المنورة مصطحبًا معه من انضم إلى الإسلام من قومه، وهاجم بهم مدينة جرش، فوجدها في غاية المنعة والتحصين ، فحاصرها شهرًا كاملاً ، ولما أعياه فتحها رأى أن اللجوء إلى الحيلة تجدي من الحصار ، فقوض خيامه كأنه راحل عنها وهو عازم على الخدعة ، وما أن شاهده المحاصرون راحلاً حتى فتحوا باب مدينتهم وخرجوا في أثره ليستأصلوا شأفته فتظاهر أمامهم بالفرار ، وعندما أخذوا في مطاردته عطف عليهم في الثقافة بارعة ففتك بهم فتكًا ذريعًا [٣٠]. ولم له فتحها وبعد الفتح توجه وفد أهلها إلى الرسول (ﷺ) لإعلان إسلامهم أمامه، فرحب بهم ، وقال عليه السلام : «مرحبا بكم أحسن الناس وجوهًا ، وأصدقه لقاء ، وأطيبه كلامًا ، وأعظمه أمانة ، أنتم مني وأنا منكم» ثم جعل شعارهم مبرورًا [٣١]. وأمرهم بالعودة إلى ديارهم ، بعد أن حمى لهم حمى حول بلدتهم، ويورد محمد حميد الله ذلك الكتاب الذي كتبه الرسول (ﷺ) في حمى جرش وينص على : «بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من محمد النبي (ﷺ) لأهل جرش : أن لهم حماهم الذي أسلموا عليه، فمن رعاه بغير بساط أهله فماله سحت ، وأن زهير بن الحماطة فإن ابنه الذي كان في خثعم ، فأمسكوه فإنه عليهم ضامن ، وشهد عمر بن الخطاب ومعاوية ابن أبي سفيان ».[٣٢]

وأهمية هذا الكتاب أن الرسول (ﷺ) أقرّ حمى أهل جرش التي يحيط بمدينتهم، وذلك

بمنحهم حق الرعي والتملك في بلادهم، ووضع القوانين الشرعية التي تنظم العلاقات بين الأفراد في شؤون حياتهم المختلفة في ظل أحكام الشريعة الإسلامية[٣٣]. وفي رواية للبلاذري، نقلاً عن الزهري ، تذكر أن أهل جرش أسلموا من غير قتال، فأمرهم رسول الله (ﷺ) على ما أسلموا عليه، وجعل على كل حالم من أهل الكتاب دينارًا، واشترط عليهم ضيافة المسلمين ، وأرسل أبا سفيان بن حرب واليًا عليهم [٣٤].

وهذه الرواية التي ذكرها البلاذري لاتتفق مع الرواية التي ذكرتها كتب التاريخ والسير الأخرى، فرواية البلاذري تنفي أن أهل جرش اعتنقوا الإسلام بالسيف ، في حين أن رواية ابن هشام، وابن سعد، والطبري، وابن قيّم الجوزية ، وغيرهم تؤكد على حرب صرد بن عبدالله الأزدي لهم حتى دخلوا في الإسلام[٣٥]. ويمكننا القول إن ما رواه البلاذري يتفق إلى حد ما مع ما جاء عند أصحاب المصادر الأخرى، وخاصة أن الرسول (ﷺ) لم يرسل جيشًا ضخمًا من المدينة المنورة لمحاربة أهل جرش ، وإنما تلك الحرب التي دارت رحاها في بلاد جرش وما حولها، هي حرب جهاد قادها صرد بن عبدالله لكسر شوكة أعداء الدين الإسلامي في المنطقة.

أما إرسال أبي سفيان بن حرب إلى إمارة جرش، فقد جاءت بعد تولية الرسول (ﷺ) لصرد بن عبدالله على أهل جرش، مع العلم أن إمارة سفيان كانت مقصورة على جبى الصدقات ، بدليل ما ذكر الطبري، أن أبا سفيان كان واليًا على الصدقات في تلك الأنحاء المعتدة من مخلاف جرش إلى نجران جنوبًا، وإلى زبيد ورمع غربًا. أما الإمارة العامة على تلك الأجزاء فكانت لخالد بن سعيد بن العاص الذي كُلف بإمارة تلك النواحي في نهاية الحج للسنة العاشرة من الهجرة [٣٦]. وتذكر بعض كتب السنة نقلاً عن ابن عباس أن الرسول (ﷺ) كتب إلى أهل جرش ينهاهم أن يخلطوا الزبيب بالتمر [٣٧]، وهذا الخبر مفاده أن الرسول (ﷺ) كان على صلة تامة بأهل جرش، وبمعرفة أخبارهم، الأمر الذي أدى إلى تنبيههم عمّا لايتفق مع الشريعة ودعوتهم إلى الامتناع عن القيام بما يُخالفها.

والملاحظ أن بعد موت الرسول (ﷺ) ومجيء الخليفة أبي بكر الصديق، وما حدث في عهده من أحداث عرفت في مصادر التاريخ بحروب الردة كان لأهل اليمن بما فيهم نجران ومخلاف جرش وما حولها دور في تلك الحروب، لاسيما بعد ظهور الأسود العنسي، الذي ظهر في أواخر عهد الرسول (ﷺ) والذي ارتد عن الإسلام وادعى النبوة، وبسط سلطانه على الكثير من المناطق ، كصنعاء ونجران وجرش وغيرها ، وطرد عمال الرسول (ﷺ) من تلك النواحي ، وولى بدلهم ولاة من عنده، فكان من ولاته عمرو بن معدي كرب [٣٨]، أحد نوابه على المنطقة الواقعة ما بين نجران وبيشة ، التي تعد ضمن مخلاف جرش [٣٩].

ومن المعروف أن الأمة العربية مُنيت عقب وفاة الرسول (ﷺ) وتولية أبي بكر الصديق الخلافة، باضطرابات خطيرة، ذلك أن بعض القبائل العربية التفت حول زعمائها الذين ادعوا النبوة، مثل الأسود العنسي المشار إليه وغيره، ومدة هؤلاء بدعوتهم للتخلص من نفوذ المدينة المنورة، ومن ثم اندلع لهيب العصيان في كل مكان، فاتخذ الخليفة أبوبكر على عاتقه أن يحارب أهل الردة، فطلب من ولاة مكة المكرمة والطائف مجابهة المرتدين في بلاد تهامة والسراة الواقعة إلى الجنوب من مكة والطائف والممتدة إلى الحواضر الكبرى في اليمن ولذا أمد عتاب بن أسيد عامل مكة المكرمة، وعثمان بن أبي العاص عامل أبي بكر الصديق في الطائف عدة حملات لمحاربة أولئك المرتدين. وقد وصل بعض تلك الحملات إلى مخلاف جرش، وانضمت إلى المسلمين هناك، ثم اشتبكت مع المرتدين في تلك الديار، وتمكن المسلمون من هزيمة جيش المرتدين وكسر شوكتهم[٩٠]، وفرار أحد قادتهم، حميضة بن النعمان البارقي[٩١] فارتجل عثمان بن أبي ربيعة شعراً في هزيمتهم قائلاً :-

فضضنا جمعهم والنقع كاب

وقد تعدى على الغير الفتوق

وأبرق بارق لما التقينا

فعادت خلبا تلك البروق[٩٢]

وفي رواية للطبري، أن جرير بن عبدالله البجلي[٩٣]، كان قد أرسل إلى بلاد السراة واليمن في عهد الرسول (ﷺ) فذهب مع بعض قومه، ثم عاد إلى المدينة المنورة بعد موت الرسول (ﷺ) فأمره الخليفة أبوبكر الصديق بالرجوع إلى بلاد السراة ومحاربة المرتدين بها، وعندما جهز الخليفة أبوبكر الجيوش لمحاربة المرتدين أمر المهاجر ابن أمية بالتوجه صوب مكة المكرمة والطائف، ثم التحرك جنوباً إلى بلاد السراة حتى اليمن، وفي أرض السراة التقى المهاجر بن أمية بجرير بن عبدالله، ومن هناك واصل الرجلان سيرهما إلى بلاد مخلاف جرش، وعند منتصف الطريق التقى المهاجر، الذي كانت له قيادة الجيوش، بعبيد الرحمن بن أبي العاص، قائد الجيش بإمرة والي الطائف عثمان بن أبي العاص. وانضم لهذه الجيوش أيضاً عبدالله بن ثور من تهامة فواصل الجميع سيرهم عبر مخلاف جرش حتى قدموا على بلاد نجران وما والاها من بلاد اليمن[٩٤]. وبعد معارك كثيرة وصراع طويل تمكن القادة المسلمون من إحراز النصر، وتلا ذلك هزيمة المرتدين واستسلامهم في النهاية الأمر الذي أدى إلى أن صار مخلاف جرش كغيره من بلاد تهامة والسراة جزءاً من أجزاء الخلافة الإسلامية في عهد الخليفة أبي بكر الصديق[٩٥].

والملاحظ أن المصادر الإسلامية المبكرة لا تفصح عن الأحداث التي وقعت في المخلاف، وإنما تشير إلى بعض الوقائع التي حدثت في بعض أجزائه، ولكن إشارتها غير دقيقة إلى حد ما، لا في تسمية الأماكن، ولا في دور الحواضر بشكل مفصل، الأمر الذي لايروى ظمأ القارئ إلى معرفة الأوضاع السياسية والحضارية لهذه الأجزاء من المخلاف، وهو بدوره لا يشكل إلا جزءاً محدوداً من المنطقة الجغرافية الواسعة والتي أطلق عليها بلاد السراة. وفي اعتقادي أن مخلاف جرش لم يتغير في وضعه السياسي خلال القرنين الأولين لا سيما بعد الانتهاء من حروب الردة، ثم صار من الأجزاء التابعة للخلافة الإسلامية في المدينة المنورة، إذ عيّن الخليفة أبوبكر عليه والياً ينظم شؤون الناس[٩٦]، ولكن بعد انتقال الخلافة الإسلامية إلى دمشق أيام الأمويين، ثم انتقالها إلى بغداد أيام العباسيين، صار اهتمام الخليفة سواء في دمشق أو بغداد، أن يولي أمراء من قبله على المدن الكبرى في شبه الجزيرة العربية، كمكة المكرمة، أو المدينة، وربما جُمعت المدينتان تحت إمرة وال واحد، وأحياناً تجمع اليمامة والحجاز واليمن تحت إمرة وال من ولاة الخليفة تكون إقامته في مكة المكرمة أو المدينة المنورة، يشرف على الجباة ومراقبة الأسواق، وحماية البضائع من السرقة، وماعدا ذلك من الأعمال المتعلقة بشؤون جرش ومخلافها تترك لزعماء القبائل الذين يعدون المسؤولين- عرفياً- عن إدارة البلاد وتنظيم أمورها[٩٧].

ومنذ بداية القرن الثالث الهجري، بدأ الضعف يدب في جسم الخلافة العباسية، وبخاصة بعد الحرب الأهلية التي وقعت بين الأخوين الأمين والمأمون منذ عام (١٩٣-١٩٨هـ) الأمر الذي أدى إلى ظهور الخارجين والثائرين على الخلافة في أجزاء عديدة من البلاد، فقام أهل جرش وأعلنوا انفصالهم عن ولاية الحجاز، وقام أمير من الحرامين في حلي بن يعقوب بتهامة[٩٨].

واستقل ابن طرف بحكم مخلاف[٩٩]، وتأصلت فتنة في بلاد عك والأشاعرة في بعض الأجزاء من تهامة[١٠٠]. وما إن انتهى الخليفة المأمون من أمر أخيه، إلاّ والكثير من أجزاء مخاليف جرش، ونجران، واليمن، وبعض الأجزاء التهامية قد أعلنت ثورتها واستقلالها عن الخلافة، وعندئذ التفت في جدية لتلك المناطق الجنوبية، فبعث بمحمد بن زياد إلى حرب الأشاعرة، والعكيين في تهامة، وكانوا أكثر الأطراف خطورة تجاه الخلافة في تلك البلاد، وقال له:

«أسمعني صوتهم»، أي بقائهم بقوة لاعودة فيها، فوصل ابن زياد مزوداً بالمال والرجال وأهل الرأي، وتمكن من إخماد الأشاعرة وغيرهم، بل التنكيل بهم[١٠١].

وتفرغ لسكان الجبال والمناطق التي أعلنت انفصالها عن الولايات التابعة لها، كبلاد جرش، ونجران، وبيشة وما حولها، فاستعمل الترغيب والترهيب ودعوة المنشقين إلى الوحدة، وعدم الخروج عن الجماعة، والرجوع إلى طاعة الخليفة وتعهد بإرجاع كل منهم إلى إمارته، فوافقوا وعادوا إلى الولاء ثانية، وقاموا بإرسال الخراج، ولكن هذا الأمر لم يستمر، فبعد موت محمد بن زياد، جاء من بعده أمراء ضعاف فلم يستطيعوا إحكام القبضة على البلاد التي كانت في حوزة الدولة الزيادية، فقام كل أمير بستقل بناحيته، أما مخلاف جرش وبلاد السراة الممتدة من شمال نجران حتى الطائف فقد بقيت شكليا أو اسميا مرتبطة بعامل الحجاز كما كانت سابقا [٥٢]. وبعد القرن الثالث الهجري لانجد ما يوضح لنا تاريخ جرش ومخلافها، وإنما بعض المصادر أشارت إلى أحداث سياسية حدثت في بلاد اليمن أو بلاد تهامة أو السراة، الواقعة إلى الجنوب من مدينتي الطائف ومكة المكرمة، والتي اكتسبت صبغة العمومية، وأحيانا نجد فيها شذرات تشير إلى تاريخ المدن الكبرى مثل: زبيد، وصعدة، وصنعاء، وهذه المسميات لاتعطينا ما نريده من تاريخ جرش، ولاتبين لنا مدى مشاركة أهلها في المضمار الحضاري للحواضر السابقة الذكر. والذي يبدو أن كتب الجغرافيا والرحلات تتذكر جرش عندما تذكر الطريق المار بشرقها والواصل بين حواضر اليمن والحجاز.

ومن الجغرافيين الذين ربطوا ذكر جرش بذكر الطريق: ابن خرداذبة، وقدامة، والحربي، والهمداني، خلال القرنين الثالث والرابع للهجرة، ثم الادريسي وابن المجاور، وياقوت الحموي، في القرنين السادس والسابع الهجريين. وبعد القرن السابع لم نعد نستطيع العثور على ذكر لها في ما توفر لدينا من مصادر، ولاندري، هل يعود عدم ذكرها إلى اندثارها، وبالتالي لم يصبح لها دور في التجارة مثلما كان لها من قبل، ومنذ ذلك الوقت الى الآن، لم يعد لها الازدهار الذي كانت عليه، ولم تعد تعرف بمسماها السابق، وإنما تحولت إلى مسميات أخرى، فصارت جزءاً من إقليم عسير الممتد من ظهران الجنوب جنوبيا إلى بلاد خثعم وشهران شمالاً، وحل محل مركزها القديم مسميات حديثة تأتي ضمن مدينتي خميس مشيط وأحد رفيدة وما حولهما.

خامساً: الجوانب الحضارية في جرش ومخلافها:

من الطبيعي أن تحظى جرش ومخلافها بنشاطات مهنية متعددة، كالرعي والزراعة، والصناعات، والحرف اليدوية، والتجارية، والازدهار العمراني، وذلك يعود إلى خصوبة تربتها وحسن موقعها. فمخلاف جرش يتمتع بطبيعته الجغرافية التي تتكون من الجبال

والوهاد والوديان، والهضاب والسهول إلى جانب طبيعته الاجتماعية التي تضم العديد من العشائر والأفخاذ الأزدية التي يحترف بعضها مهنة الرعي التي كانت من الملامح المميزة لأهل جرش مما جعلها المهنة الرئيسية بجانب الزراعة وبعض الحرف اليدوية الأخرى. وأقرب دليل على بروز هذه المهن في حياتهم ما ذكره الرسول (ﷺ) في كتابه الموجه إليهم، والذي حمى لهم حمماهم الذي أسلموا عليه، والحمى لايوجد إلا إذا وجدت المواشي والبهائم التي ترعى فيه[٥٣]. ويؤكد بعض الجغرافيين على كثرة الأدم ودباغة الجلود في مخلاف جرش [٥٤]، وهذا دليل على كثرة المواشي والبهائم في ربوعها، فإلى جانب ما يُستفاد منها في قضاء حاجات الإنسان وتوفير غذائه، تستخدم جلودها كالبسة وفراش بعد دباغتها، وقد يصدّر منها ما يفيض عن الحاجة إلى المناطق المجاورة لها.

أما الحياة الزراعية، فمخلاف جرش نال نصيبا من الزراعة، ومما يؤكد ذلك قول بعض المؤلفين الأوائل الذين أشاروا إلى استخدام الدوق الجرشية في رفع المياه من الآبار لسقي المزارع بواسطة السواني، وفي هذا يقول ابن أبي خازم:

تحدر ماء البئر عن جرشية
على جربة تعلو الديار غروبها[٥٥]

ولم تكن الجمال فقط هي التي تستخدم في ري المزارع عن طريق السواني بل استخدمت الأبقار للغرض نفسه، كما استخدمت القنوات التي تعد خصيصاً لماء المطر لري بعض المزارع القريبة[٥٦].

ومن المنتجات الزراعية التي كان يشتهر بها مخلاف جرش، هي الحبوب كالقمح والشعير والذرة، وقد يفيض الإنتاج عن الحاجة فيصدّر إلى حواضر الحجاز واليمن[٥٧]. أما منتوجات المخلاف من الثمار، فتتمثل في الزبيب والتمر والدليل على ذلك أن الرسول (ﷺ) قد نهى أهل جرش عن خلط الزبيب بالتمر [٥٨]. وبعد العنب الجرشي من أجود أصناف العنب، وقد أثنى على جودته المؤلفون الأوائل، فمثال: الأصمعي في كتابه: «النخل والكرم» في أثناء حديثه عن أصناف العنب فقال: «فأما الجرشي فأبيض صغار الحب أول العنب إدراكا»[٥٩]، ويشير صاحب كتاب لسان العرب، إلى العنب الجرشي فيقول: «ضرب من العنب أبيض إلى الخضرة، رقيق صغير الحبة»[٦٠]، ويتفق البكري والإدريسي مع ابن مفضور والأصمعي على جودة عنب جرش[٦١]، ويشير الدينوري، في كتاب (النبات) إلى جودة عنب مخلاف جرش، وإلى طول عناقيده[٦٢]، وفي أجزاء عديدة من مخلاف جرش يوجد القرظ، الذي يساعد كثيراً

في عملية دباغة الجلود. ويذكر عماد الدين أبو الفداء ، ما نصه : «وجرش بلدة صالحة وحولها من شجر القرظ ما لايحصى» [٦٣]، ويشير الإدريسي إلى كثرة زراعة النخيل في بلاد جرش[٦٤].

أما المهن والحرف الصناعية بمخلاف جرش، فهي بدون شك متعددة، ولكن ما حفظته لنا المصادر المبكرة لايتجاوز إلا عدداً محدوداً من الصناعات، وكتاب الرسول (ﷺ) إليهم في عدم خلط الزبيب مع التمر يدل على أنهم كانوا يجمعون هذين النوعين ثم يعصرونهما فيخرج لهم شراب النبيذ، أو نوع من أنواع الخمور، ولهذا فالرسول (ﷺ) نهاهم عن تلك المهنة[٦٥].

والثابت أيضاً أن دباغة الجلود وخرازتها في جرش، ازدهرت ازدهاراً عظيماً ، فأشار أبو الفداء وابن المجاور إلى ذلك [٦٦]. وساعدت عوامل كثيرة في ازدهار هذه الصناعة في تلك البلاد وما حولها ، وذلك من حيث توفر المواد الخام المتمثلة في جلود المواشي ، وسواد التصنيع، بالإضافة إلى وفرة أشجار القرظ الذي يعتبر من أفضل المواد التي تستخدم في الدباغة . هذا وتتمتع المنطقة بعوامل أخرى تساعد على جودة هذه الصناعة . فالشمس الساطعة ، وطيب الهواء، وأشجار القرظ كما سبق القول، تساعد على ممارسة مهنة الدباغة ثم التجفيف والتسويق إلى الحواضر المجاورة[٦٧].

وهذه الجودة التي تمتعت بها الصناعة، ساعدت على شهرتها التي تجاوزت حدود شبه الجزيرة العربية ، حتى صار هذا النوع الجيد، والمعروف باسم (أدم جرش) مشتهراً في الأسواق الخارجية مثل أسواق العراق وفارس وبلاد الشام وغيرها [٦٨].

ومن الصناعات الحربية التي اشتهر بها مخلاف صناعة الدبابات والمجانيق ، والعرادات. والدبابات التي كانوا يصنعونها هي عبارة عن آلة من مادة الخشب مغطاة بجلود البقر يدخل فيها الرجال ، ويقربونها من الحصن المحاصر لينقبوه، وهي تقيهم مما يرمى عليهم من حجارة[٦٩]. أما المجانيق والعرادات فهي من آلات الحصار، التي ترمى بواسطتها الحجارة الثقيلة على الأسوار [٧٠].

ويذكر أن الأغنياء من أهل مكة المكرمة والطائف وغيرهم من حواضر شبه الجزيرة العربية كانوا يذهبون إلى بلاد جرش ليتعلموا بعض الصناعات الحربية، قصد حماية أنفسهم وأموالهم، ومن ذهب إلى هناك أيام الرسول (ﷺ) عروة بن مسعود الثقفي، وغيلان بن سلمة اللذان سارا إلى جرش وأقاما فيها يتعلمان صناعة العرادات والدبابات في أثناء محاصرة

الرسول (ﷺ) لمدينة الطائف[٧٢]. وهذه الرواية وغيرها من الروايات تؤكد ما كانت تحتله جرش من مكانة مهنية، خاصة في المهن الحربية.

ولم يكن النشاط التجاري أقل عن غيره من الأعمال الأخرى، ولولا نشاطها التجاري لما راجت فيها الصناعات ذات الإنتاج الحيواني، والمنتجات والمحاصيل الزراعية التي كانت تفيض عن الحاجة، وتصدر إلى أسواق الحواضر الكبرى في الحجاز واليمن، ومما زاد في النشاط التجاري لمخلاف جرش قربه من الطريق التجاري الذي كان يأتي من صنعاء مارًا بشرق مخلاف جرش، حتى بيشة ثم الطائف ثم مكة المكرمة [٧٣]. (انظر الخارطة رقم٢) ومن المؤكد أن القوافل التجارية كانت تعرج على مخلاف جرش طلبًا للراحة والتزود من سلعها، كالمحاصيل والعسل، وبعض الصناعات الجلدية، وبعض المواشي كالإبل وغيرها، وهذه السلع جميعها متوفرة في أسواق جرش ومخلافها .

وبغالبية سكان جرش من القبائل اليمانية، إلى جانب وجود بعض العشائر والبطون الشامية، وفي إشارة للهمداني ما يوضح ذلك ، فيقول : «... وفي شق قرية جرش فرق من النزارية يدعون الجزارين من موالي قريش»[٧٤]. وهذا القول يشير إلى أن بعض العشائر الشامية، أو من يواليها ، كان يعيش مع السواد الأعظم من القبائل اليمانية في تلك البلاد، بل إن بعضهم كان من موالي قريش ، وليس ببعيد أن تكون من بينهم طبقة من العبيد تمتهن الحرف والصناعات ، كعمل الدباغات والعرادات وغيرها، لأنه من المألوف في المهن والحرف الصناعية أن يتداولها مثل هؤلاء [٧٥]. وكان في بلاد جرش بعض اليهود والنصارى، بدليل ما ذكره البلاذري عن الرسول (ﷺ) أنه أمر أهل جرش على ديارهم ، وفرض على كل فرد من أهل الكتاب ممن بها دينارا[٧٦]، وهذا الخبر يبين أن بعضاً من اليهود والنصارى كان يعيش مع العرب في مخلاف جرش. أما عن العادات والتقاليد والأعراف عند أهل جرش، فلم تستطع الحصول على ما يصور لنا هذه الحياة، ولكن أغلب الظن ، بعد دخولهم في الإسلام، وإرسال الولاة إليهم من قبل الرسول الكريم، ثم الخلفاء الراشدين من بعده ، أن عاداتهم ، وأعيادهم ، وولائمهم، وأعراسهم ، وبقية خصائصهم وعوائدهم صارت تمارس طبقًا لمنهج الدين الإسلامي[٧٧].

خريطة رقم (٢)

موقع مخلاف جرش من الطريق الجبلي ما بين الحجاز واليمن

أما العمارة عندهم فأصبحت تتفق وتعاليم الإسلام، وكانت مادة البناء هي الحجارة والطين وبعضهم كان يعمل على تسوير البيوت، وتسوير المدن والقرى بأسوار تنتهي ببوابات واسعة، ومثال ذلك أسوار مدينة جرش، التي وقفت أمام هجمات عبدالله بن صرد الأزدي وصحبه عند قدومه لفتحها، أما عن البيوت هل تبنى من طابق أو أكثر، وعن مدى ما ينعم به البناءون من

المهارة في البناء، فلم نعثر على شيء من هذا في المصادر التي بين أيدينا، ولكن يمكننا القول أنهم طالما برعوا في الصناعات الحربية، وبعض المهن الحرفية الأخرى، فليس بمستبعد أن يكون لديهم بعض الخبرات في البناء بما يتناسب ومعارف الحال آنذاك.

سادسًا: الخاتمة:

وخلاصة القول، أن مخلاف جرش عُرف منذ الفترة السابقة للإسلام، وبعد أن أسلم أهله، تحول من أرض مشركة إلى أرض إسلامية، يشع منها نور الإسلام، ويعمل سكانها على تطبيق الشريعة، وبعد موت الرسول (ﷺ) حدثت بعض الأمور في شبه الجزيرة العربية، أهمها حروب الردة، التي عمت أصقاع شبه الجزيرة ومن ضمنها مخلاف جرش، الذي أصابه أذى الارتداد بقيادة الأسود العنسي، وظهر به بعض المرتدين ممن اشتركوا في حرب الردة مع العنسي، لكن الله حفظ دينه، لقوله جل جلاله وهو أصدق القائلين (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون).

لقد قام صحابة رسول الله (ﷺ) بتقدمهم الخليفة أبوبكر في محاربة المرتدين، وإجبارهم على العودة للإسلام، وأصبحت الجزيرة بعد الانتهاء من حرب الردة تدين كلها بدين الله، وأصبح مخلاف جرش من الأعمال التابعة لدار الخلافة في المدينة المنورة، ثم دمشق وبعدها في بغداد، لكن لم يخل الأمر من ظهور بعض الفتن، وكان روادها يودون الاستيلاء على الحكم، سواء من مخلاف جرش أو غيره، لكن دار الخلافة كانت لهم بالمرصاد.

إن مخلاف جرش منذ أواخر القرن الثالث الهجري، وبداية القرن الرابع، لم يعد له وجود في بطون المصادر المبكرة إلا إشارات بسيطة، وبخاصة عند ذكر الطريق الذي يربط اليمن بالحجاز عبر الأجزاء الشرقية من بلاد السراة، والأغرب من ذلك أنه لم يعد له ذكر بعد القرن السابع الهجري، ولم يصلنا شيء عنه منذ بداية القرن الثامن عندما، اندرست مدينة جرش وأصبحت كما يُقال أثرًا بعد عين.

وكون مخلاف جرش عاصر الأزمنة الأولى من دولة الإسلام بما حفلت به من أحداث تاريخية، وممارسات حضارية، خاصة الصناعية والتجارية منها بسبب أهمية موقعه ما بين الحجاز واليمن فإن هذا المخلاف جدير بأن نبذل ما في وسعنا في البحث عن معالمه، وهذه العمل يقع على كاهل الأثريين والمؤرخين في الدرجة الأولى.

الحواشي والتعليقات

١- انظر جمال الدين أبو الفضل بن منظور : لسان العرب ، تنسيق وتعليق علي شيري (بيروت : دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨م) ج٤ ، ص١٩١-١٩٢ .

٢- كان لمكة المكرمة العديد من المخاليف التابعة لها، سواء في المنطقة الواقعة بين حاضرة مكة والمدينة المنورة، أو في الأجزاء الواقعة إلى الجنوب من مكة المكرمة والممتدة إلى حواضر اليمن الكبرى . ولمزيد من التوضيح انظر: أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي - كتاب البلدان، تحقيق أم. دي غوي (ليدن : مطبعة بريل ، ١٨٩١م) ص٢٦١- ٢٦٠ (وهذا الكتاب ضمن الأعلاق النفيسة لابن رسته) ؛ أبو القاسم عبيدالله بن خرداذبة ، كتاب المسالك والممالك ، تحقيق أم. دي غوي (ليدن : مطبعة بريل ، ١٣٠٦هـ / ١٨٨٩م) ص١٣٣-١٣٩ .

٣- انظر : أبو محمد عبدالملك بن هشام : السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرين (بيروت : دار القلم ، د.ت) ص١٩-٢٠ ؛ عبد الله بن عبد العزيز البكري، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق، مصطفى السقا (بيروت : عالم الكتب، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م)، ج١ ، ج١ ص٢٧٦ .

٤- شهاب الدين ياقوت الحموي، معجم البلدان (بيروت : دار صادر وبيروت للنشر، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م) ج٢ ، ص١٢٦ .

٥- البكري، ج١ ، ج١ ، ص٢٧٦ .

٦- ياقوت ، ج٢، ص١٢٦ .

٧- انظر : أبو محمد علي بن أحمد بن حزم ، جمهرة أنساب العرب، تحقيق : لجنة من العلماء (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م)، ص٣٦٦ ، ٤٧٨ ؛ الحسين بن علي بن الحسين الوزير المغربي، الإيناس في علم الأنساب ، (الرياض : دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م) ص٢٠٢، ٢٢٩ .

٨- ياقوت ، ج٢، ص١٢٦ .

٩- وهذا يدل على الوفاء بالعهود واحترامهم له، وربما أنه لايملك سوى هذا المورد، ومع هذا فحتى يقوم عيشه في سبيل احترام وعده والوفاء به، ولعمري إن هذا العمل من أنبل الصفات .

١٠- ابن منظور ، ج٢ ، ص ٢٥٠ .

١١- المصدر نفسه.

١٢- ابن خرداذبة ، ص١٣٢ ؛ محمد بن محمد عبد الله الإدريسي، كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق (بيروت : عالم الكتب، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م) ج١، ص١٤٤-١٤٩ ؛ مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م) ج١ ، ص١٤٦

١٣- انظر : أبو الفرج قدامة، نبذ من كتاب الخراج ضمن كتاب الممالك والممالك لابن خرداذبة ، تحقيق، أم. دي غوي (ليدن: مطبعة بريل ، ١٣٠٦هـ / ١٨٨٩م) ص١٨٨-١٨٩ .

١٤- لمزيد من التفصيلات عن جرش في بعض الدراسات الحديثة انظر: محمد النجاسي، في سراة غامد وزهران ، خصوص، مشاهدات ، انطباعات (الرياض : دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ١٣٩١هـ / ١٩٧١م) ص٤٦-٤٩ ؛ محمد أحمد مهبر ، جرش من المراكز الحضارية القديمة خميس مشيط: دار جرش للنشر والتوزيع ، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م) ص١٣ وما بعدها ، سعيد بن عباش سعيدة جرش الأثرية وما يضمها من المواضع ، مجلة العرب، ج٤ ، السنة التاسعة، ١٣٩١هـ / ١٩٧١م) ص٢٤١-٢٤٨ .

١٥- انظر : الحسن بن أحمد الهمداني، صفة جزيرة العرب، تحقيق ، محمد بن علي الأكوع الحوالي (الرياض: دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م) ص٣٣٨-٣٤٠ .

١٦- معلومات مستقاة من مشاهدات الباحث.

١٧- والمزيد من التفصيل عن أفخاذ وعشائر بلاد قحطان وشهران وعسير، وتساكن استيطانهم ، انظر كتاب، هاشم سعيد النعمي، تاريخ عسير في الماضي والحاضر، (د.م مؤسسة الطباعة والصحافة والنشر، د.ت) ، ص٦ وما بعدها .

١٨- الهمداني ، ص٢٢٧-٢٥٦ .

١٩- وقبائل عسير الأساسية هي: بنوسعيد وعلكم، وبنو مالك، وربيعة ، ورفيدة ، ولكن في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين توسع مفهوم لسم عسير حتى صار يشمل البلاد الواقعة بين غامد وزهران في الشمال ، وظهران الجنوب في الجهة الجنوبية ، وللمزيد من التوضيحات عن مسمى عسر قديمًا وحديثًا ، انظر : علي أحمد عيسى عسيري، عسير من ١٢٤٩هـ / ١٨٣٢م – ١٢٨٩هـ / ١٨٧٢م) أبها : نادي أبها الأدبي، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م) ص٢٣ وما بعدها ؛ غيثان بن علي جريس ، صفحات من تاريخ عسير: الجزء الأول، (جدة ، مطابع البلاد للنشر، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م) ص٧-١٢ .

٢٠- انظر: سجلة أطلال الصادرة عن إدارة الآثار والمتاحف بوزارة المعارف (الرياض، عدد ٥)، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م) ص٢٥-٢٦

٢١- تنضحة : عبارة عن مجموعة قرى تشغل مساحة من الوادي الكبير المسمى بالتنضحي الذي تتحدر سيوله تجاه الشرق والشمال الشرقي حتى تصب في وادي بيشة ، وتربة بلاد تنضحة من أخصب الترب بفضل ما يحتجزه واديها من الطمي، وفواكهها ولاسيما الرمان من ألذ الفواكه لاعتدال جوها، ومياهها متوفرة قل أن تنضب ، ويقطنها من القبائل بعض عشائر قبيلة كرد الشهرانية ، وتغطي حوالي نصف بلاد تنضحة، ثم قبيلة آل الزلال ، وقبيلة آل مستنير ، والمزارعة ، وبني ساعد، وآل عجير ، آل القنب ، وكل هذه القبائل شهرانية ماعدا آل مستنير فمن رفيدة قحطان . مشاهدات الباحث في بلاد

شعبان وشهران من (١٠-٩٣ / ٥ / ١٤١٣هـ) .

٢٢- قدامة ، ص٢٣٤ .

٢٣- اليعقوبي ، ص٢١٧-٢١٨ .

٢٤- أبو علي أحمد بن عمر بن رسته . كتاب الأعلاق النفيسة . تحقيق : م. دي غوي (ليدن : مطبعة بريل، ١٨٩١م) ص٩٦ .

٢٥- ابن خرداذبة ، ص١٢٢ .

٢٦- الإدريسي، ج١ ، ص١٤٦ .

٢٧- انظر : البكري، مج١ ، ج١ ، ص٣٧٦ ، ياقوت ، ج٣ ، ص١٧٦ ، ابن منظور - ج٢، ص٢٥٠ .

٢٨- ابن منظور ، ج٢، ص٢٥٠ .

٢٩- للمزيد من التفصيلات عن صرد بن عبدالله الأزدي (رضي الله عنه) انظر: عز الدين بن الاثير: أسد الغابة في معرفة الصحابة (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت) ج٣، ص١٧ .

٣٠- وللمزيد من التفصيل عن محاربة صرد بن عبدالله الأزدي لأهل جرش، ثم هزيمتهم. انظر : ابن هشام، ج٤ ، ص٣٣٣-٣٣٤ ؛ محمد بن سعد . الطبقات الكبرى (بيروت : دار صادر، ٥ - ١٤هـ / ١٩٨٥م) ج١ ص٣٣٧-٣٣٨ . شمس الدين أبو عبدالله محمد بن القيم. زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين (بيروت : مؤسسة الرسالة، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م) ج٢ ، ص٦٢٠-٦٢١ ؛ محمد بن جرير الطبري. تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، (بيروت : دار سويدان ، ١٣٨٢هـ / ١٩٦٢م) ج٣ ، ص١٢٠-١٢١ .

٣١- ابن سعد ، ج١ ، ص٣٣٨ .

٣٢- محمد حميد الله . مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة (بيروت : دار النفائس، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م) ص٢٨٩-٢٩٠ .

٣٣- ويشفع أن الرسول (ﷺ) حفظ لأهل جرش حماهم بقوله : «فمن رعاه بغير مسغط أهله فعاله سحت» . أي فمن رعى حمى أهل جرش ، فلا شامن على من أهنكه . وقوله عليه السلام : «وأن زهير بن العماطة...» والمذكور أن ولد زهير ارتكب في حمّهم أمراً أوجب الضمان - فضمنه زهير لهم، فأمر الرسول (ﷺ) بإمساك زهير أحداً يضمانه تجربة ابنه . انظر: محمد حميد الله، ص٢٨٩-٢٩٠ ، وعن الحمى وأهميته منذ بداية عصر الإسلام، انظر تفصيلات أكثر: صالح أحمد العلي: الحمى في القرن الأول الهجري، مجلة العرب، ج٧ (١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م) ، ص٣ وما بعدها .

٣٤- انظر: أحمد بن يحيى البلاذري ، فتوح البلدان ، تحقيق رضوان محمد رضوان (بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م) ص٧٠ .

٣٥- وللمزيد من التوضيحات ، انظر ابن هشام ، ج٤، ص٣٣٣-٣٣٤ ؛ ابن سعد ، ج١ ، ص٣٣٧-٣٣٨؛ الطبري ، ج٣ ، ص١٢٠-١٢١ ؛ ابن القيم ، ج٣ ص٦٢٠-٦٢١ .

٣٦- الطبري ، ج٣ ، ص٢٢٨-٣١٨ . وإمارة صرد بن عبدالله ربما كانت مقصورة على مخلاف جرش، أما أبوسفيان بن حرب فكان عمله فقط جباية الزكاة من مخلاف جرش وما جاوره من المخاليف الأخرى، كذلك سعيد بن العاص كانت له الولاية العامة على جميع النواحي الممتدة من نجران جنوباً إلى مدينة جرش وبيشة شمالاً .

٣٧- انظر: أحمد بن حنبل : مسند الإمام أحمد بن حنبل (بيروت : المكتب الإسلامي، ١٣٩٨ هـ) ج١ ، ص٢٢٤ .

٣٨- للمزيد من التفصيلات عن شخصية عمرو بن معدي كرب الزبيدي، انظر. عبدالله بن مسلم بن قتيبة، الشعر والشعراء ، تحقيق حسن تميم ومحمد عبد المنعم العريان (بيروت : دار إحياء العلوم، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م) ص. ٢٤-٢٤٢ . ابن سعد ، ج١، ص٣٢٨ . البلاذري، ص١٢٦-١٢٧-٢٧٨ .

٣٩- للمزيد عن ارتداد الأسود العنسي ، وعن المناطق التي سيطر عليها في أثناء ارتداده، انظر: الطبري، ج٣ ، ص٢٣٠ وما بعدها .

٤٠- وللمزيد من التوضيحات عن حركة المرتدين في شبه الجزيرة العربية عامة، وفي بلاد تهامة والسراة خاصة، انظر: الطبري، ج٣ ، ص٢٢٣ وما بعدها. عبد الوهاب النجار ، الخلفاء الراشدون (بيروت: دار الفكر، د.ت) ص٤١-٥٦ .

٤١- كان أغلبهم من قبائل الأزد وبجيلة وخثعم ، ولكن بعد هزيمة حميضة ومن ارتد معه، ثم تفريق جمعهم، عاد بعضهم إلى الإسلام، وفيما يشهر أن حميضة نفسه عاد إلى الإسلام، حيث نرى أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب بعثه مع سعد بن أبي وقاص إلى العراق لمحاربة الفرس، انظر . الطبري ، ج٣ ، ص٤٨٤ .

٤٢- الطبري، ج٣ ، ص٢٢٠ .

٤٣- لمزيد من التوضيحات عن جرير بن عبدالله البجلي، موطنه الأصلي ، ثم مساهماته في الدعوة الإسلامية، انظر : الطبري ، ج٣ ، ص٣٦٥-٣٦٩ . جمال الدين أبو الفرج . ابن الجوزي . صفة الصفوة ، تحقيق محمود فاخوري ومحمد رواس قلعجي (حلب : دار الوعي للنشر، ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م) ج١ ، ص٧٤-٧٤٢ . ابن الأثير، ج١ ، ص٢٧٩-٢٨١ .

٤٤- انظر : الطبري ، ج٣ ، ص٢٢٢ ، ٢٢٦-٢٢٨ .

٤٥- وللمزيد من الاطلاع على دراسات هامة تتعلق بتاريخ الرقعة إلى جنوب مكة المكرمة والطائف (تهامة وسراة) والمنشة إلى حواضر اليمن الكبرى، وخاصة في العصور الإسلامية المبكرة والوسيطة، انظر :

محمد بن أحمد العقيلي ، تاريخ المخلاف السليماني (الرياض: منشورات دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م) ج١، ص٧٩وما بعدها؛ وللمؤلف نفسه، التاريخ الأدبي لمنطقة جازان (جازان: نادي جازان الأدبي، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م) ج١، ص٢٥ وما بعدها ؛ أحمد بن هنر الزيلعي، الأوضاع السياسية والعلاقات الخارجية لمنطقة جازان (المخلاف السليماني) في العصور الإسلامية الوسيطة (الرياض : مطابع الفيروزدق ، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م) ص٢٥ وما بعدها، وللمؤلف نفسه، «المواقع الإسلامية المندثرة في وادي حلي (القرن٣-٩هـ/ ٩-١٥م) »حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، الحولية السابعة (٦٠٤هـ / ١٩٨٦م)، ص١١ وما بعدها ؛ وللمؤلف نفسه، «الأشراف الغوانم، أمراء المخلاف السليماني وعلاقتهم ببني رسول اليمن (٦٢٨هـ - ١٢٣٠م / ٨٠٢هـ-١٤٠٦م)» مجلة العصور ، مج٦ - ج٢ (١٤١١هـ / ١٩٩١م) ص٢٣١-٢٦١ ؛ غيثان علي جريس ، «بلاد بني شهير وبني عمرو خلال العصر الإسلامي الوسيط» مجلة العرب ، ج١،٩ س (٢٧) (الربيعان ، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م) ص٦٠٧-٦٢٣ ؛ وللمؤلف نفسه ، «بلاد السراة من خلال كتاب صفة جزيرة العرب للهمداني »مجلة الدارة، العدد الثالث السنة (١٩) (ربيع الآخر والجمادين / ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م) ص٧٦-١١١.

٤٦- تشير بعض المصادر إلى أن يعلى بن منبه كان والياً على بلاد اليمن أثناء خلافة أبي بكر الصديق ، لكنها لم تشر إلى الحدود التي شملتها هذه الولاية، إلاّ أن من المؤكد وطبقاً لرواية بعض المصادر ، فإنها المنطقة الممتدة جنوبي مكة المكرمة والطائف ، والممتدة إلى حواضر اليمن الكبرى- وبهذا - فخلاف جرش يأتي ضمن تلك الأجزاء المذكورة ، وربما كانت ليعلى بن منبه الولاية العامة على تلك المناطق المشار إليها، ومن الجائز أنه كان يستعين ببعض الموظفين والعمال وشيوخ القبائل الخاضعة ضمن إطار نفوذه الجغرافي في المنطقة. (وللمزيد من التفصيل عن الإدارة في الدولة الإسلامية، وإدارة الجزيرة العربية ونواحيها المختلفة ، انظر : حسام الدين السامرائي ، المؤسسات الإدارية في الدولة العباسية خلال الفترة (٢٤٧- ٣٣٤هـ / ٨٦١- ٩٤٥م) (دمشق: دار الفتح ، ١٣٩٠هـ / ١٩٧١م) ص٢٠ وما بعدها ؛ صالح أحمد العلي، «إدارة خراسان في العهود الإسلامية الأولى »مجلة كلية الآداب ، عدد (١٥) (١٩٧٢م) ص٢١٩-٢٤٢ ، وللمؤلف نفسه «إدارة الحجاز في العهود الإسلامية الأولى» مجلة الأبحاث ، سنة (٢١) مج١-١ (١٩٦٨م) ص٣-٥٧

Jacob Lassner " Provincial Administration Under the Early Abbasid - The Ruling Family and the Annir of Iraq . Studia Islamic , vol . 50 (1979) pp. 21-35 ; J. Lassner "Provincial Administration Under the Early Abbasid : Abu- Jafar al- mansur and the

Governore of the Hasamayn " Studia Islamica, vol 49 (1979) pp. 39-54 ; S.B Samadi. "Some Aspect of the theory of the State and Administration Under the Abbasids " Islamic Culture , vol . XXIX, No . 2 (1955) pp. 120-150 ; Hugh Kennedy , " Cenlteral Government and Provitical Elites in the Early Abbasid Caliphate " Bulletin of the School of Oriental and African Studies. vol XLIV, (1981) pp. 26-38 ; Ghiabin, A. Jrais " The Governorship in the Hijaz Dureng The Early Abbasid Period (132-232 A H. 1749-846) Ages (مجلة العصور) Vol . 7, Part . I (1992) pp. 13-21 .

٤٧- وبعد عصر الخلفاء الراشدين ، وفي زمن الأمويين والعباسيين، بعد انتقال مركز الخلافة إلى دمشق وبغداد ، اشتغل الخلفاء باستقطاب القلوب وتأليف القلوب ، ولم يعط خلفاء تلك العصور الجزيرة العربية الأهمية التي كانت عليها في أيام الرسول (ﷺ) وبزمن الخلفاء الراشدين، رغم أنهم أولوا اهتمامهم بمناطق أخرى لها شروطها المختلفة التي تستدعي ذلك الاهتمام، كالعراق وفارس، وبلاد الشام ومصر والمغرب والأندلس وأفريقيا . أما البلاد الممتدة من الحجاز جنوباً إلى بلاد حرش فقط أنيط أمر الاهتمام بها إلى عمال مكة المكرمة (شكلياً) وترك أمر إدارتها الداخلية لأهلها شأنها في ذلك شأن كثير من مناطق شبه الجزيرة العربية. انظر ، صالح أحمد العلي ،إدارة الحجاز ...، ص٦٠ وما بعدها ؛ غيثان علي جريس، «مواقف خلفاء بني العباس الخيرية تجاه أهل الحجاز (١٣٢-٢٣٢هـ) مجلة المنهل (العدد ٤٩٧) مج٥٤ ، (١٤٢٣هـ/ ١٩٩٢م) ص٨٢-٨٨ . وللمزيد من تفصيلات أكثر، انظر ، المراجع الواردة في ملاحظة (٤٦) .

٤٨- لمزيد من التفصيل عن مدينة حلي بن يعقوب في تهامة ، ومن استوطنها خلال القرون الإسلامية المبكرة، انظر ، الزيلعي ،المواقع الإسلامية المندثرة في وادي حلي ...، ص١١ وما بعدها ، العقيلي، تاريخ المخلاف ، ج١ ، ص٦٧ وما بعدها ، عاتق بن غيث البلادي، بين مكة واليمن (رحلات ومشاهدات) . (مكة المكرمة : دار مكة للطباعة والنشر ، ط١، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م)، ص١٧٦-١٧٧، ٢٠٠ .

٤٩- سليمان بن شرف الحكمي ، من آل عبد الجد المشهورين بزعامة المخلاف السليماني، منذ ظهور الإسلام، ومنهم عبد الجد الوافد على الرسول (ﷺ) والذي أقرشه رداءه ، وقد سمي المخلاف باسم سليمان بن طرف الحكمي، ولازال يحمل المخلاف هذا الاسم إلى هذا الوقت. لمزيد من التفصيل ، انظر العقيلي، تاريخ المخلاف السليماني ، ج١ ، ص٧٦ وما بعدها، الزيلعي ، الأوضاع السياسية والعلاقات الخارجية لمنطقة جازان، ص١٢ وما بعدها .

٥٠- بلاد الأشاعرة في الأجزاء التهامية ، ويذكر أنها كانت من مخاليف مكة، وللمزيد من التوضيح انظر: الطبري، ج٣، ص٣٢٠-٣٢١؛ البكري، مج٢، ج٣ .

٥١- ولمزيد من التوضيح عن دولة بني زياد ومدى نفوذها ومواجهتها للفتن والثورات التي قامت في بلاد اليمن، انظر ، عبد الواسع يحيى الواسعي، تاريخ اليمن، المسمى فرجة الهموم والحزن في حوادث

وتاريخ اليمن (صنعاء: الدار اليمنية للنشر والتوزيع - ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م) ص١٦٠ وما بعدها ، العقيلي، التاريخ الأدبي لمنطقة جازان ، ج١ ، ص١٧-٢٠ .

٥٢- المصادر نفسها .

٥٣- انظر ، محمد حميد الله، ص٢٨٩-٢٩٠ ، انظر : صالح العلي ، الصمي...، ص٣ وما بعدها .

٥٤- جمال الدين أبو المفخر يوسف بن المجاور، تاريخ المستبصر ، تحقيق نوسكر لوفغرين (ليدن : مطبعة بريل، ١٩٥١م) ج١ ، ص١٣ ، ياقوت، ج٣ ، ص١٢٦ .

٥٥- ياقوت ، ج٣ ، ص١٢٦ ، ابن منظور ، ج٢ ، ص٢٥٠ ، ويلاحظ أن الفوق لازالت تستخدم في عصر السمسم في تهامة بلاد عسير إلى وقتنا الحالي.

٥٦- العثرية : المناطق الزراعية التي تعتمد في سقيها على الأمطار .

٥٧- وللمزيد من التفصيلات عن صادرات بلاد السراة، بما فيها مخلاف جرش، انظر: الهمداني ، المصدر السابق، ص٢٥٥ وما بعدها ، محمد بن أحمد بن جبير، رحلة ابن جبير (بيروت : دار الكتاب اللبناني، د.ت) ص٦٠٢-٦٠٥ ، غيثان بن علي بن جريس ، بلاد بني شهر وبني عمرو خلال العصر الإسلامي الوسيط، ص٦٠٧-٦٢٣ .

٥٨- أحمد بن حنبل ، المسند، ج١، ص٢٢٤ ، محمد حميد الله، ص٣٩ .

٥٩- انظر، عبد الملك بن قريب الأصمعي، كتاب النخل والكرم ، نشرة الأب لويس شيخو اليسوعي (بيروت: المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، ١٩٦٤م) ص٧٥ .

٦٠- ابن منظور ، ج٢ ، ص٢٥٠ ، جواد علي ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (بيروت : دار العلم للملايين، ١٩٧٠) ج٧ ، ص٧٣ .

٦١- البكري ، مج١ ، ج٢، ص٣٧٦ ، الإدريسي، ج١ ، ص١٤٦ .

٦٢- أحمد بن داود الدينوري، كتاب النبات ، القسم الثاني من القاموس النباتي، جمع محمد حميد الله (القاهرة : المعهد العلمي الفرنسي للآثار ، ١٩٧٣م) ص٦٥٤-٦٣٩، ٦٤٥ ، انظر أيضاً ، اللسان لابن منظور، ج٢، ص٢٥٠ وقد يلاحظ المشاهد في بلاد عسير في وقتنا الحالي كثرة إنتاج العنب الفواكه والخضروات المتنوعة في أجزاء عديدة من المنطقة .

٦٣- عماد الدين إسماعيل أبو الفدا ، كتاب تقويم البلدان (باريس: دار الطباعة السلطانية، ١٨٤٠م) ص١٥ .

٦٤- الإدريسي ، ج١ ، ص١٤٦ .

٦٥- محمد حميد الله، ص٢٩٠ .

٦٦- أبو الفداء ص٩٥، ابن المجاور، ج١، ص١٢ .

٦٧- للمزيد من التوضيحات عن طريقة دباغة الجلود، والظروف المساعدة لمهنة الدباغة ، انظر : أحمد بن داود الدينوري، كتاب النبات، الجزء الثالث، والنصف الأول من الجزء الخامس، تحقيق، بي لوين (فيسبادن، د.ن، ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م) ص١٠٤-١٢٦ ، أحمد فاروق ، دباغة الجلود وتجارتها عند العرب في مستهل الإسلام، مجلة العرب، ج٧، ٨ (١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م) ص٥٢٨-٥٥٥، أحمد عمر الزيلعي ، مكة وعلاقاتها الخارجية (١-٣٠٠-٤٧٨هـ) (الرياض: عمادة شؤون المكتبات، جامعة الرياض، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م) ص١٨٩ .

٦٨- انظر : ياقوت ، ج٣ ، ص١٢٦ ، جواد علي، ج٧ ، ص٥٨٧ ، الزيلعي، مكة وعلاقاتها الخارجية ، ص١٨٩- ٩١ .

٦٩- ابن منظور، ج٤ ، ص٧٧ .

٧٠- المصدر نفسه، ج٩ ، ص١٢٣ .

٧١- ابن هشام ، ج٤، ص٢ ، الطبري، ٤ ، ص٨١-٨٢ .

٧- المزيد من المعرفة عن محطات الطريق التجاري الذي يربط الحجاز باليمن ، ويمتد من شرق بلاد جرش، انظر ، ابن خرداذبة ، ص٣٤-١٢٦ ، قدامة، ص١٨٧-١٩٠، الإدريسي، ج١ ، ص١٤٤-١٤٩ .

٧٣- الهمداني ، ص٢٥٥ .

٧٤- كان العرب ولازال يحتقرون ينظر إلى المهن والحرف الصناعية (كالحدادة، والصياغة، والنجارة وغيرها) نظرة ازدراء ، ثم إن السواد الأعظم من العاملين فيها كانوا من الموالي والعبيد، أو من اليهود والنصارى، وللمزيد من التفصيلات عن وضع الحرف عند العرب والمسلمين خلال العصور المختلفة، انظر : جواد علي، ج٧ ، ص٤٣٥ وما بعدها ، عبد العزيز إبراهيم العمري، الحرف والصناعات في الحجاز في عصر الرسول (ﷺ) (النبوة : مركز التراث الشعبي، ١٩٨٥م) ص٤٢-٤٦ ، غيثان بن علي بن جريس، أهم الحرف والصناعات في الحجاز خلال القرون الإسلامية المبكرة، مجلة المنهل، العدد (٤٩٢) مج٥٣ (١٤١٢هـ / ١٩٩١م) ، ص٨-٩٦ .

٧٥- البلاذري ، ص١٧٠ .

٧٦- وللمزيد من التفصيلات عن بعض النواحي الاجتماعية في بعض من أجزاء العالم الإسلامي خلال العهود الإسلامية الأولى، انظر، عبد الله محمد السيف ، الحياة الاقتصادية والاجتماعية في نجد والحجاز في العصر الأموي (بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م) .

M.M. Ahsan , Social Life Under the Abbasids (London : Longman, 1979); G.A. Jrais , The Social Industrial, and Commercial History of the Hejaz Under the Early Abbasids (132-232 A. H. / 749-847 A.D). Unpublished ph. D. thesis University of Manchester, England , (989) .

رقم الإيداع ٩١٧٦٧ / ٢٠٠٣

الترقيم الدولي I.S.B.N. 977 - 322 - 135 - 6

مطابع زهرام ت: ٧٩٥٢٣٦٢ - ٧٩٥٠١٩٤

٥٣ شارع نجار - باب اللوق