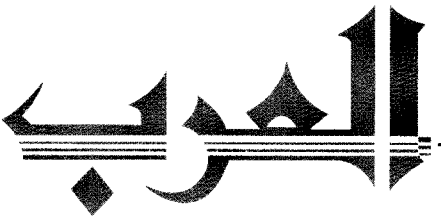
المكتبة الرقمية



مجلة تُعنى بتاريخ العرب
وآدابهم وتراثهم الفكري

أسسها حمد الجاسر سنة ١٣٨٦هـ (١٩٦٦م)

صاحب الامتياز المسؤول: معن بن حمد الجاسر

الجزء الثاني والعاشر - السنة ٥٤ — الربيعان ١٤٤٠هـ
تشرين الثاني-كانون الأول/نوفمبر-ديسمبر ٢٠١٨م

356993

رئيس التحرير

أ. د. أحمد بن محمد الضبيب

أعضاء هيئة التحرير

أ. د. أسعد بن سليمان بكر عبده

أ. د. عبدالعزيز بن صالح الهلابي

أ. د. عبدالعزيز بن ناصر المانع

أ. د. محمد بن عبدالرحمن الهدلق

العنوان:

التحرير: واصل ٢٧٩٢ - شارع أبي دجانة - حي صلاح الدين - وحدة رقم: ١

الرياض ١٢٤٣٢ - ٦٧٥٢

ص. ب: ٦٦٢٢٥ الرياض ١١٥٧٦، المملكة العربية السعودية

هاتف: ٢٦٩٠٥١٢ (٠٠٩٦٦١١) - **مباشر**: ٢٢٥٣٦٨٣ (٠٠٩٦٦١١)

الاشتراكات: ٦٩٧٨ شارع حمد الجاسر - حي الورود - الرياض.

ص . ب ١٣٧ الرياض ١١٤١١ - المملكة العربية السعودية

هاتف: ٤٦٠٤٦٦٤ (٠٠٩٦٦١١) - **لاقط**: ٤١٩٤٥٠٣ (٠٠٩٦٦١١)

الصفحة الإلكترونية: www.hamadaljasser.com

للمراسلة: arab@hamadaljasser.com

ضوابط النشر في المجلة

١. أن يكون البحث داخلاً ضمن اهتمامات المجلة؛ وهي الموضوعات المتعلقة بتاريخ العرب، وآدابهم، ولغتهم، وتراثهم الفكري.

٢. ألا يكون البحث مقدمًا للنشر في مجلة أخرى، وأن يكون في نسخته الأصلية.

٣. أن يتأكد الكاتب من سلامة اللغة، وحسن الترقيم والتوثيق، وضبط الألفاظ غير المألوفة بالشكل الصحيح.

٤. أن يتسم النقد بالأسلوب العلمي الخالي من الإساءة إلى شخصية المؤلف أو الباحث.

٥. لا تُعاد البحوث إلى أصحابها سواء أنشرت أم لم تُنشر.

٦. ترتيب البحوث داخل المجلة يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب.

٧. الموضوعات التي تُنشر في المجلة تعبّر عن آراء كاتبيها وليس بالضرورة عن رأي المجلة.

٨. المكاتبات توجه إلى رئيس التحرير.

٩. يفضل إرسال المادة إلكترونيًا في ملف (وورد) إلى عنوان المجلة:

arab@hamadaljasser.com

الاشتراك السنوي:

٦٠ ريالا للأفراد و٢٠٠ ريال لغيرهم.

ثمن الجزء ١٠ ريالات.

الإعلانات:

يتفق عليها مع الإدارة

بسم الله الرحمن الرحيم
١٤١٨

ردمد (ISSN) : ١٣١٩-٢٢٧١

الفهرس

نسخة الجامع الصحيح لمسلم (١)	د. أحمد خان	٦١١
شعر أبي جعفر الرعيني الغرناطي (٣)	د. عبدالرازق حويزي	٦٢٩
دور الحكام المحليين في الإدارة المالية في خراسان	د. حميد مرعي الصوفي	٦٥٣
سيميائية الرمز في الشعر العربي القديم	د. بن جيلالي معاشو	٦٧٣
الأوهام في التراث الأدبي (١)	د. أحمد إسماعيل النعيمي	٦٩١
أعلام العرب: أديب جدة المؤرخ محمد علي المغربي	د. عبدالرحمن الشبيلي	٧٢٣
بريد العرب: الصلة التراثية بين خليل الخالدي وحسام الدين القدسي	د. محمد خالد كُلاّب	٧٢٧
مكتبة العرب: في الثقافة النقدية	د. أحمد بن محمد الضبيب	٧٣٧
إهداءات إلى مكتبة العرب		٧٣٨

الفصل الأول

نسخة الجامع الصحيح لمسلم
صنعة الحافظ ضياء الدين المقدسي (ت٦٤٣هـ) والسماعات التي عليها

أ.د. أحمد خان

(١)

يعد **الجامع الصحيح** لمسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١هـ) من أصح كتب الحديث وأجودها وأتقنها بعد **الجامع الصحيح** للبخاري، وقد اهتم العلماء به اهتمامًا بالغًا، وانهالوا عليه قراءة وسماعًا وتدقيقًا. ولما دخل هذا السفر الشام احتضن العلماء نسخته، وسمعوا الكتاب على الفضلاء، فمنهم أسرة المحدث الكبير الحافظ ضياء الدين أبي عبيدالله محمد بن عبدالواحد بن أحمد المقدسي (٥٦٩ هـ - ٦٤٣هـ) التي اهتمت بهذا الكتاب اهتمامًا خاصًّا.

لحسن حظنا عثرنا على نسخة من **الجامع الصحيح** لمسلم، كانت محفوظة لدى هذه الأسرة، وهي مشتملة على الجزء الثالث منها فقط، وقد زبر هذه النسخة بكاملها حسن بن علي بن عمر الإسعردي (ت ٨٠٩هـ) من نسخة الحافظ ضياء الدين مباشرة بدار الحديث الضيائية بدمشق، وانفصل عنها هذا الجزء الثالث، الذي وجدناه بمكتبة مركز تحقيقات فارسي إيران وباكستان بإسلام آباد، ولا نعرف متى وأين ذهبت الأجزاء الأخرى.

وبآخر هذا الجزء نقل الإسعردي السماعات حول هذا الكتاب، التي كانت

قد نقلت على نسخة الحافظ ضياء الدين، وتشتمل هذه السماعات على إحدى عشرة صفحة من القطع المتوسط، ونسعد بعرضها للقراء عمومًا للفائدة، وإظهارًا لاهتمام العلماء في الشام بالحديث النبوي، وما كان شأن العلم بدمشق وضواحيها.

وأما نسخة الحافظ، فكانت مشتملة على أربعة أجزاء، نقل منها ثلاثة أجزاء بيده من نسخة جدّه أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت ٥٥٨هـ) ومعها سماعات السالفين عليها، وأكملها بالجزء الرابع الذي كان بيد خاله، العالم الأوحد أبي محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت ٥٤١هـ- ٦٢٠هـ)، وعليه كان سماع جدّ الحافظ بدمشق، وتلك على أبي عبدالله محمد بن علي بن محمد بن حسن الحراني (٤٩٧هـ- ٥٧٧هـ)، وبآخره كانت سماعات أخرى، وكذلك بهامش الأجزاء الثلاثة الباقية. وجرد الإسعردي هذه السماعات جميعها وحشدها في مكان واحد، وألحقها بآخر هذا الجزء الثالث، أو أن عالمًا آخر اقتطعها من آخر النسخة وألحقها بهذا الجزء، أو ضاعت الأجزاء الباقية وألحقت هذه الأوراق بآخر الجزء المشار إليه.

وجدير بالذكر هنا أن الحافظ ضياء الدين رأى عدة نسخ للصحيح بها سماعات وبلاغات، ومنها نقل هذه السماعات على نسخته. وأما النسخ التي رآها بدمشق؛ فهي:

- الأولى: بيد أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت ٥٥٨هـ) جدّ الحافظ ضياء الدين. وقد عارض الشيخ أبو عبدالله محمد بن علي بن محمد الحراني هذه النسخة على نسخته مرتين من طريق الفراوي، فسمعها كلها.

- والثانية: بيد الحافظ إبراهيم بن محمد بن الأزهر الصريفيني (ت ٦٤١هـ)، رفيق الحافظ ضياء الدين.

- والثالثة: مجلدان كبيران بيد الحافظ ضياء الدين، أو بيد أحد العلماء من سالفيه، أو من معاصريه.

- والرابعة: ثلاثة أجزاء بيد الإمام جمال الدين أبي موسى عبدالله بن الحافظ عبدالغني المقدسي (ت ٦٢٩ هـ).

- والخامسة: للحافظ في أربعة أجزاء، ثلاثة بيد الحافظ نفسه، والجزء الرابع بيد خاله أبي محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي (٥٤١ هـ - ٦٢٥ هـ).

وعلاوة على ذلك، فإن الحافظ قد رأى نسخ الصحيح الأخرى التالية، واستخدمها في القراءة هنالك:

- السادسة: للطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب (ت ٣٦٠ هـ).

- السابعة: للشيخ أبي الحسن المؤيد بن محمد بن علي الطوسي (ت ٥٣٠ هـ)، بخطه.

- الثامنة: للعزّ علي الأزغياني.

- التاسعة: للعزّ علي الأزغياني، غير السابقة.

- العاشرة: للعزّ علي الأزغياني، غير السابقتين أو إحداهما، وعليها خط أبي سعد السمعاني (ت ٥٦٢ هـ).

أما النسخة الكاملة الخامسة المذكورة في أربعة أجزاء للحافظ ضياء الدين، فكانت قد كتبت في ذي الحجة سنة ٦٢٠ هـ، وقرئت على العلماء في حياة مالكها وبعد وفاته، وقد انتقلت آخرًا مع الكتب الأخرى له ولأسرته، وفيها كتب جدّه المحدث الكبير محمد بن عبدالغني بن عبدالله بن عبدالغني بن عبدالواحد المقدسي (ت ٦٠٠ هـ)، إلى دار الحديث الضيائية، التي كان قد أنشأها الحافظ ضياء الدين لنفسه بسفح جبل قاسيون ظاهر دمشق. ومن هنالك استنسخ حسن بن علي بن عمر الإسعردي (ت٨٠٩هـ) منها نسخة له ومعها السماعات عليها جميعها، وفرغ منها يوم الأحد ثامن شهر شعبان سنة ٨٠٧ الهجرية، أي قبل وفاته بسنتين. وبآخر الجزء المشار إليه ألحقت جميع هذه السماعات التي وجدها في النسخ الموجودة بهذه المجموعة.

وأما الجزء الثالث، فيحوي من كتاب الصوم إلى بداية كتاب الجهاد، وهو في ٢٦٠ ورقة، مقاسها ١٦×٢١ سم. وقد تملك هذه النسخة قديمًا علي بن تاج الدين بن تقي الدين السنجاري (١٠٥٧هـ-١١٢٥هـ) الخطيب والإمام بالمسجد الحرام المكي، والخطيب والإمام إبراهيم بن أحمد بن إبراهيم، الشهير بسراج زاده (سنة ١١٣٧هـ) هناك، والآن نسخة هذا الجزء موجودة في مركز تحقيقات فارسي إيران وباكستان، بإسلام آباد، باكستان، تحت الرقم ٦٠٢٦.

طبقًا لهذه النسخة روى هذا الكتاب الفقيهُ أبو إسحق إبراهيم بن محمد ابن سفيان (ت ٣٠٨هـ) مباشرة عن مسلم بن الحجاج القشيري، وهذه رواية شهيرة ومتداولة بين أكثر المسلمين، وعنه أبو أحمد محمد بن عيسى بن عمرويه الجلودي (ت ٣٣٨ هـ)، وعنه أبو الحسين عبدالغافر بن محمد بن عبدالغافر (ت ٤٤٨ هـ)، وعنه أبو عبدالله محمد بن الفضل الفراوي (ت ٥٣٠ هـ)، وعنه أبو عبدالله محمد بن علي بن محمد بن الحسن الحرّاني (ت ٥٨٤ هـ)، وأبو الحسن المؤيد بن محمد بن علي الطوسي المقرئ (ت٦١٧ هـ)، وأبو الفتح منصور ابن عبدالمنعم بن عبدالله بن محمد بن الفضل بن أحمد الفراوي (ت ٦٠٨ هـ)، وعنهم أبو إسحق إبراهيم بن أبي حفص عمر بن معز الواسطي (ت ٦٤٤ هـ).

إن النسخة الحافظية المشتملة على أربعة أجزاء المذكورة آنفًا، صارت ذات اهتمام خاص من مالكها وآخرين، كما قرئت على العلماء في حياة ناسخها وبعده. ولا يفوتنا هنا أن نذكر أنه قد عارضها الحافظ ضياء الدين بنسخة رفيقه الإمام إبراهيم بن محمد بن الأزهر الصريفيني (٥٨١ هـ-٦٤١ هـ) الذي أعد نسخته بنيسابور، من النسخة التي قرأها رفيقه والحافظ ضياء الدين هناك. وأثناء معارضته بهذه النسخة كان قد أثبت الحافظ حرف (ط) على نسخته للتنبيه على ما خالف النسخة الصريفينية.

وأما السماعات التي نقلها الحافظ من النسخ المذكورة للكتاب أعلاه، فأذكرها كما يأتي حسب التواريخ:

السماع الأول:

- النسخة: الكاملة لجدّ الحافظ: أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي.

- المسمع عليه: الشيخ الزكي أبو الحسين عبدالغافر بن محمد بن عبدالغافر الفارسي.

- القارئ: أبو سعيد البحيري الفضل بن أحمد الصاعدي الفراوي.

- الحضور: ابن القارئ أبو عبدالله محمد، وأبو منصور جامع بن أبي الفضل الخلفاني، وجماعة.

- كاتب السماع: لم يثبت بها.

- تاريخ السماع: ربيع الأول سنة ثمان وأربعين وأربع مئة.

- مكان السماع: لم يثبت بها.

السماع الثاني:

- النسخة: الكاملة لجدّ الحافظ: أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي.

- المسمع عليه: الشيخ الإمام فقيه الحرم أبو عبدالله محمد بن الفضل الصاعدي الفراوي بسماعه، قرأه نقلاً بقراءة الإمام الحافظ أبي المحاسن عبدالرزاق بن محمد بن أبي نصر الطبسي.

- الحضور: المشايخ الأئمة، منهم الرئيس أبو سلامة محمود بن ناصر بن محمد بن أحمد العظيمي البغدادي وجماعة، أبو عبدالله محمد بن علي بن الحسن الحراني، والقارئ.

- القارئ: الإمام الحافظ أبو المحاسن عبدالرزاق بن محمد بن أبي نصر الطبسي.

- كاتب السماع: لم يثبت.

- تاريخ السماع: شهر رمضان سنة سبع وعشرين وخمس مئة.

- مكان السماع: لم يذكر بها.

السماع الثالث:

- النسخة: الكاملة لجدّ الحافظ: أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي.

- المسمع عليه: الإمام الأجل فقيه الحرم أبو عبدالله محمد بن الفضل بن أحمد الفراوي، بروايته عن أبي الحسين عبدالغافر بن محمد الفارسي، عن أبي أحمد بن عيسى بن عمرويه الجلودي، عن أبي إسحق إبراهيم بن محمد بن محمد بن سفيان الفقيه، عن أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري.

- القارئ: الإمام الحافظ أبو المحاسن عبدالرزاق بن محمد الطبسي.

- الحضور: جماعة، منهم المؤيد بن محمد بن علي المقرئ، وعبدالسلام بن عبدالرحمن بن عبدالصمد الأكّاف، ويوسف بن آدم الدمشقي.

- كاتب السماع: عمر بن الفضل بن عمر الطوسي.

- تاريخ السماع: شهر رمضان سنة ثلاثين وخمس مئة.

- مكان السماع: مسجد المطرز.

السماع الرابع:

- النسخة: الكاملة لجدّ الحافظ: أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي.

- المسمع عليه: الشيخ الصالح الثقة الأمين أبو عبدالله محمد بن علي بن محمد الحراني، بحق سماعه له من أبي عبدالله محمد الفراوي، عن عبدالغافر الفارسي، عن الجلودي، عن إبراهيم بن محمد بن سفيان، عن مسلم.

- القارئ: لم يذكر بها.

- الحضـور: جماعة، وأبـو العباس أحمد بن عمر بن محمـد بن قدامة، وأبو عبدالله محمد بن عبدالواحد بـن أحمد بن عبدالرحمن، وعبدالواحد وعبدالله ابنا إسـماعيل بن سـلامة الحراني، وآخرون، ولم يكمل لهم. وذُكر في النسـخة منهم: أخو صاحب النسخة الإمام أبو العباس أحمد بن عبدالواحد بن أحمد بن عبدالرحمن، وأبو محمد عبدالرحمن بن سلامة بن نصر بن مقدام، ومحمد بن عبدالهادي بن يوسـف، ومحمد بن أبـي الفتح بن أحمد، وأحمد بن عبدالملك بن عثمان، وذلك بقراءات مختلفة وتواريخ متفرقة.

- كاتب السماع: عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي.

- تاريخ السماع: في مجالس آخرها يوم السبت رابع عشرين شعبان سنة سبع وسبعين وخمس مئة.

- مكان السـماع: دار الشـيخ أبي عبدالله محمد بن علي بن محمد الحراني، بدمشق.

- ملحوظة: قد عارض الشيخ المسمع عليه هذه النسخة على نسخته مرتين من طريق الفراوي، فسمعها كلها.

السماع الخامس:

- النسخة: الكاملة لجدّ الحافظ: أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي.

- المسمع عليه: الإمام أبو سعد عبدالله بن عمر بن أحمد بن منصور الصفار، وأبو الحسين المؤيد بن محمد بن علي المقرئ الطوسي، بسماعهما من الفراوي.

- القارئ: محمد بن أبي بكر الغزال الأصبهاني.

- الحضور: أبو طاهر إسماعيل بن ظفر بن أحمد النابلسي، وكاتب السماع.

- كاتب السماع: محمد بن أبي بكر الغزال الأصبهاني.

- تاريخ السـماع: في مجالس آخرها يوم السـبت خامس جمادى الأولى سـنة ست مئة.

- مكان السماع: شاذياخ نيسابور.

السماع السادس:

- النسخة: الكاملة لجدّ الحافظ: أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي.

- المسمع عليه: منصور بن عبدالمنعم بن عبدالله الفراوي، والمؤيد بن محمد ابن علي الطوسي، بروايتهما عن الفراوي، وعلى الشيخ أبي علي الحسن بن أبي الحسن القشيري، بسماعه من إسماعيل القارئ.

- القارئ: محمد بن أبي بكر الغزال الأصبهاني.

- الحضور: أبو العباس أحمد، وأبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن خلف بن راجح.

- تاريخ السماع: في مجالس آخرها يوم السبت سلخ ذي الحجة سنة ست مئة.

- كاتب السماع: محمد بن أبي بكر الغزال الأصبهاني.

- مكان السماع: شاذياخ نيسابور.

السماع السابع:

- النسخة: الكاملة، الأجزاء الثلاثة الأولى بيد الإمام جمال الدين أبي موسى عبدالله بن الإمام عبدالغني بن عبدالواحد المقدسي، والجزء الرابع من نسخة الحافظ ضياء الدين.

- المسمع عليه: الشيخ الأجل رضي الدين أبو الحسن المؤيد بن محمد بن علي الطوسي، سماعه من الفراوي.

- القارئ: صاحب الأجزاء الثلاثة الإمام جمال الدين أبو موسى عبدالله بن الإمام عبدالغني بن عبدالواحد المقدسي.

- الحضور: جماعة، وإسماعيل بن عمر بن أبي بكر بن عبدالله بن سعد المقدسي.

- كاتب السماع: إسماعيل بن عمر بن أبي بكر بن عبدالله بن سعد المقدسي.

- تاريخ السماع: جمادى الآخرة سنة اثنتين وست مئة.

- مكان السماع: لم يذكر بها مكان السماع [لعله نيسابور].

السماع الثامن:

- النسخة: للحافظ ضياء الدين محمد بن عبدالواحد بن أحمد المقدسي.

- المسمع عليه: الشيخ الزكي أبو الفتح منصور بن عبدالمنعم بن عبدالله بن محمد بن الفضل بن أحمد الفراوي، بروايته عن جدّه.

- القارئ: الشيخ الحافظ أبو موسى عبدالله بن الحافظ تقي الدين أبي محمد عبدالغني بن عبدالواحد بن علي المقدسي.

- الحضور: جماعة، ومنهم صاحب النسخة، وإسماعيل بن عمر بن أبي بكر ابن عبدالله المقدسي. وتبعه معهم عليه بالقراءة والتاريخ أبو إسحاق إبراهيم ابن عمر بن منصور بن فارس التاجر، ألحقه بخطه عبدالله بن أحمد بن المحب.

- كاتب السماع: إسماعيل بن عمر بن أبي بكر بن عبدالله المقدسي.

- تاريخ السماع: رجب سنة اثنتين وست مئة.

- مكان السماع: نيسابور.

السماع التاسع:

- النسخة: لرفيق الحافظ: تقي الدين إبراهيم بن محمد بن الأزهر الصريفيني.

- المسمع عليه: أبو عبدالله محمد بن حميد بن مسلم الحراني.

- القارئ: عبدالعزيز بن الحسين بن هلالة.

- الحضور: صاحب النسخة، وأبو العباس أحمد بن أبي المعالي بن مطاعن البغدادي، وأبو الفضل بن إبراهيم بن محمد بن علي الحراني، وابنه، وأبو

الحسن علي، ومعتقه مرزوق، وعبدالقاهر بن عبدالعزيز بن هبة الله الحراني، وأبو عبدالله محمد بن أبي المعالي بن مواهب بن علي البغدادي، وآخرون، واختصرهم الإسعردي.

- كاتب السماع: عبدالعزيز بن الحسين بن هلالة، وكمل له قراءته جميع الكتاب ست مرات، وسمعه بقراءته في إحدى المرات أبو عبدالله محمد بن حميد ابن مسلم الحراني.

- تأريخ السماع: في سبعة عشر مجلسًا، آخرها الحادي عشر من رجب سنة ثمانٍ وست مئة.

- مكان السماع: لم يذكر.

- ملحوظة: قد عارض الحافظ نسخته على نسخة رفيقه، وعلامة الاختلاف بها حرف (ط).

السماع العاشر:

- النسخة: نسخة الطبراني، ونسخة الشيخ أبي الحسن المؤيد بن محمد الطوسي، ونسخة للعزّ علي الأزغياني، وغير هذه النسخة للعزّ، والنسخة عليها خط السمعاني.

- المسمع عليه: الشيخ أبو الحسن المؤيد بن محمد الطوسي، بسماعه عن الفراوي.

- القارئ: الحافظ ضياء الدين أبو عبدالله محمد بن عبدالواحد بن أحمد المقدسي.

- الحضور: الحافظ ضياء الدين أبو عبدالله محمد بن عبدالواحد بن أحمد المقدسي، كاتب السماع.

- كاتب السماع: الحافظ ضياء الدين أبو عبدالله محمد بن عبدالواحد بن أحمد المقدسي.

- تاريخ السماع: في مجالس، آخرها في جمادى الأولى سنة إحدى عشرة وست مئة.

356993

- مكان السماع: نيسابور.

- ملحوظة: قال الحافظ ضياء الدين ضمن هذا السماع، والنسخ التي قام بها هذا السماع: «كانت القراءة أولاً من نسخة الطبراني، إلا شيئًا يسيرًا، فإنني قرأته من نسخة الشيخ التي بخطه، وبعدها من نسخة العزّ علي الأزغياني، وكان يُحضر وقت القراءة غير نسخته يعارض بها، وحضر في بعض الأيام مجلدة عليها أصل سماع الشيخ (أي أبو الحسن المؤيد بن محمد الطوسي) بخط السمعاني، فقلت: (قال الحافظ ضياء الدين) للذي يعارض بها، توافق، فقال: نعم، إذا جاءت كلمة، فيقول: أنت هذه خطأ، فيكون عندي كما يقول أنت على الصحة والله أعلم.

السماع الحادي عشر:

- النسخة: للحافظ ضياء الدين محمد بن عبدالواحد بن أحمد المقدسي بخط غيره، في مجلدين كبيرين.

- المسمع عليه: الحافظ ضياء الدين بن محمد بن عبدالواحد بن أحمد المقدسي.

- القارئ: الحافظ ضياء الدين، وغيره (لم يثبت به اسمه).

- الحضور: ابن أخي الحافظ ضياء الدين: الفقيه أبو عبدالله محمد بن عبدالرحيم بن عبدالواحد بن أحمد، وعبدالرحيم بن علي بن أحمد بن عبدالواحد بن أحمد.

- كاتب السماع: الحافظ ضياء الدين محمد بن عبدالواحد بن أحمد المقدسي.

- تاريخ السماع: في تواريخ مختلفة، وكان آخر ذلك في شهر رمضان من سنة خمس وثلاثين وست مئة.

- مكانُ السَّماع: لم يذكر.

السماع الثاني عشر:

- النسخة: للحافظ ضياء الدين محمد بن عبدالواحد بن أحمد المقدسي، ثلاثة أجزاء بخطه، والجزء الرابع بخط خاله العلامة موفق الدين المقدسي، وهذه النسخة التي كتب الإسعردي نسخته منها، ونقل بآخرها جميع هذه السماعات والبلاغات التي كانت بحواشي نسختي الحافظ ضياء الدين وخاله.

- المسمع عليه: الحافظ ضياء الدين محمد بن عبدالواحد بن أحمد المقدسي.

- القارئ: الإمام شمس الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي.

- الحضور: جماعة؛ منهم: سليمان بن حمزة بن أحمد المقدسي، لكن لم ير الإسعردي اسمه في المجلس السادس والثامن (أول السادس حديث أبي هريرة مرفوعًا: ليس المسكين بهذا الطواف الذي يطوف... الحديث، وآخره حديث عائشة، قالت: دخل رسول الله ﷺ على ضُباعة بنت الزبير... الحديث، وأول مجلس الثامن حديث جندب بن عبدالله مرفوعًا: اقرأ القرآن... الحديث، آخره باب ذكر النار وما فيها).

- تاريخ السماع: «صح ذلك في مجالس آخرهم [كذا!] يوم الثلاثاء في العشر الأول من شهر ربيع الأول سنة تسع وثلاثين وست مئة».

- كاتب السماع: صاحب النسخة محمد بن عبدالواحد بن أحمد المقدسي.

- مكان السماع: دار الحديث إلى جانب الجامع المظفري [بظاهر دمشق].

السماع الثالث عشر:

- النسخة: للحافظ ضياء الدين التي كانت في مجلدين كبيرين.

- المسمع عليه: الفقيه أبو عبدالله محمد بن الهادي بن يوسف المقدسي، بسماعه له من أبي عبدالله محمد بن علي بن صدقة الحراني، عن أبي عبدالله محمد بن الفضل الفراوي.

- القارئ: عبدالله بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المقدسي.

- الحضور: جماعة، منهم ابن القارئ محمد خضر، وهو في سن الثالثة، ومحمد بن عبدالله بن... الخياط أبوه، وسمع الكتاب كله إلا المجلس الخامس عشر والسادس عشر، وهو من حديث أم زرع، إلى كتاب الأسماء والصفات، إلى آخر القائمة الثانية منه، عائشة بنت محمد بن مسلم الخراساني، وآخرون، بفوْت.

- تاريخ السماع: في مجالس أولها يوم الثلاثاء تاسع عشر جمادى الأولى، وآخرها يوم الأحد تاسع جمادى الآخرة من سنة اثنتين وخمسين وست مئة.

- كاتب السماع: عبدالله بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المقدسي.

- مكان السماع: بسفح جبل قاسيون، ظاهر دمشق.

السماع الرابع عشر:

- النسخة: للحافظ ضياء الدين، في مجلدين كبيرين.

- المسمع عليه: الفقيه أبو عبدالله محمد بن الهادي بن يوسف المقدسي، والشيخ زين الدين أحمد بن عبدالدائم بن نعمة المقدسي، بسماعه من أبي عبدالله محمد بن علي بن صدقة الحراني، سوى من أول الكتاب إلى قوله: «ثلاث مَن كنّ فيه وجد بهن حلاوة الإيمان»، وسوى كتاب الصوم بكماله، بسنده.

- القارئ: الحسن بن عبدالله بن عبدالغني المقدسي.

- الحضور: ابن القارئ عبدالله، ومحمد بن أحمد بن أبي الهيجاء بن الزراد الحريري، وآخرون.

- كاتب السماع: الحسن بن عبدالله بن عبدالغني المقدسي.

- تاريخ السماع: كان ذلك في مجالس، آخرها في ذي الحجة سنة اثنتين وخمسين وست مئة.

- مكان السماع: لم يذكر بها.

- ملحوظة: قد اختصر عبدالله بن المحب أسماء الحضور.

السماع الخامس عشر:

- النسخة: للحافظ ضياء الدين في مجلدين، والسماع بمجلدها الأول.

- المسمع عليه: الإمام فخر الدين أبو حفص عمر بن يحيى بن عمر الكرجي.

- القارئ: الإمام فخر الدين أبو حفص عمر بن يحيى بن عمر الكرجي.

- الحضور: ابن القارئ عز الدين يحيى، وشرف الدين محمد، ومحيي الدين يحيى ولدا كمال الدين أحمد بن نعمة النابلسي، وعبدالرحمن بن مجد الدين محمد بن أبي بكر الإسفرائيني، وعز الدين محمد بن عبدالقادر بن عبدالخالق الأنصاري، وعز الدين عبدالعزيز بن محمد بن عبدالخالق، وعلي بن علي بن عبدالواحد، وحسن بن أحمد بن مظفر الحظيري، ومحمد وعثمان ابنا الشيخ أحمد بن عثمان الخلاطي إمام الكلاسة، ومحمد بن إبراهيم بن محمد بن طرخان، ومحمد وأحمد ابنا محمد بن عبدالله العسقلاني، ومحمد بن يوسف ابن محمد بن عبدالله بن المهتار الكاتب، وكان جَمْعٌ كثير، زُهاء ثلاث مئة نفر، وأجاز لهم الشيخ.

- كاتب السماع: أبو علي بن رزق الله الوسعي، ومن خطه اختصره عبدالله ابن أحمد بن المحب المقدسي.

- تاريخ السماع: صح ذلك في ستة وثلاثين مجلسًا، آخرها يوم الثلاثاء مستهل المحرم سنة ست وخمسين وست مئة.

- مكان السماع: جامع دمشق في الزاوية الغزالية.

السماع السادس عشر:

- النسخة: للحافظ ضياء الدين في مجلدين، والسماع على مجلدها الأخير.

- المسمع عليه: الشيخ رضي الدين أبو إسحق إبراهيم بن أبي حفص عمر بن مضر بن فارس الواسطي البُرزي التاجر.

- القارئ: عبدالله بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المقدسي.

- الحضور: ابنا القارئ: محمد وأحمد، حضر في الخامسة، ومحمد بن فخر الدين أبي الحسن علي بن أحمد بن عبدالواحد، ومحمد بن كمال الدين أحمد ابن عبدالرحيم بن عبدالواحد المقدسيون.

- كاتب السماع: عبدالله بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المقدسي.

- تاريخ السماع: في مجالس، آخرها في جمادى الآخرة من سنة سبع وخمسين وست مئة.

- مكان السماع: بحلقة الحنابلة بجامع دمشق.

- ملحوظة: عورض بهذه النسخة أصل سماعه من أبي الفتح منصور بن عبدالمنعم الفراوي.

السماع السابع عشر:

- النسخة: للحافظ ضياء الدين، الواقعة في ثلاثة أجزاء، كتبها بيده، والرابع بيد خاله موفق الدين.

- المسمع عليه: الشيخ الإمام زين الدين أبو العباس أحمد بن عبدالدائم بن نعمة المقدسي، لسماعه من أبي عبدالله محمد بن علي بن صدقة لجميعه، سوى من أول الكتاب إلى قوله: «ثلاث من كنّ فيه وجد بهنّ حلاوة الإيمان»، وسوى كتاب الصوم بكماله، فبإجازته منه لذلك، إن لم يكن سماعًا، وبإجازته أيضًا من المؤيد الطوسي؛ بسماعهما من الفراوي.

- قارئ السماع: صادق الدين أبو الفضل جعفر بن أحمد بن موسى المسلكي.

- الحضور: جماعة؛ منهم: مجد الدين إسماعيل، وبدر الدين عبدالله ابنا الحسين بن أبي التائب الأنصاري، وأبو إسحق إبراهيم بن الشيخ الإمام تاج الدين عبدالرحمن بن إبراهيم بن سباع الفزاري، وأبو الفضل أحمد بن الشيخ برهان الدين إبراهيم بن فلاح بن محمد بن حاتم الإسكندري في ٤، وصلاح الدين محمد بن أحمد بن بدر بن تبع البعلبكي، والفقيه يحيى بن يحيى بن موسى الزواوي، وعلي، وعبدالرحمن، وعبدالحميد بنو محمد بن عبدالحميد ابن عبدالهادي بن يوسف المقدسي، وأحمد بن هندي بن ماضي الشوبكي، وصدر الدين علي بن أبي القاسم بن محمد البصراوي.

- كاتب السماع: محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلبكي، ومن خطه اختصر عبدالله بن أحمد بن المحب.

- تاريخ السماع: في عدة مجالس، آخرها ثالث عشرين شعبان سنة ست وستين وست مئة.

- مكان السماع: مسجد الخادم بسفح جبل قاسيون.

السماع الثامن عشر:

- النسخة: للحافظ ضياء الدين في مجلدين، والسماع بمجلده الأول.

- المسمع عليهم: الفقيه العالم الأجل الثقة الأمين العدل الرضي أمين الدين أبو القاسم بن أبي بكر بن قاسم بن غنيمة الإربلي، والفقيه الفاضل شمس الدين أبو بكر بن عمر بن يونس المزي الحنفي، والمسند رشيد الدين أبو عبدالله محمد ابن أبي بكر بن محمد بن سليمان العامري؛ بسماع الأول على أبي الحسن المؤيد ابن محمد بن علي الطوسي في أواخر سنة عشر وأوائل سنة إحدى عشرة وست مئة، أخبرنا الرضي أمين الدين أنه رحل إلى نيسابور مع إخوته تجارة، وسنّه فوق أربع عشرة سنة، وقرأ القرآن أجمع، وعرف جانبًا من الفرائض قبل رحلته، فسمع الكتاب، أي **صحيح مسلم**، أجمع على المؤيد المذكور، وكتب له ثبتًا بخطه، وبقي معه مدة ثم ضاع منه بأخرة. وبسماع الآخرين على القاضي جمال الدين أبي القاسم عبدالصمد بن محمد بن أبي الفضل بن الحرستاني الأنصاري، قال: أخبرنا أبو عبدالله محمد بن الفضل الفراوي إجازة، وقال المؤيد: قراءة عليه، قال: أخبرنا عبدالغافر الفارسي، أخبرنا أبو أحمد الجلودي، أخبرنا إبراهيم بن محمد بن سفيان، حدثنا مسلم.

- القارئ: الإمام الفاضل شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي عبدالله محمد بن أبي الفتح البعلبكي.

- الحضور: جماعة؛ منهم: الفقيه الإمام العالم شهاب الدين عبدالحليم بن العلامة مجد الدين عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني، وأولاده: الفقيه تقي الدين أبو العباس أحمد وعبدالرحمن، وعبدالله، والفقيه جمال الدين يوسف بن الزكي عبدالرحمن بن يوسف المزي، وعلم الدين قاسم بن بهاء الدين محمد بن يوسف بن محمد البرزالي، وكاتب السماع بالأصل، وآخرون.

- كاتب السماع: أحمد بن محمد بن أحمد بن الأبرادي البغدادي.

- تاريخ السماع: في مجالس آخرها يوم الجمعة تاسع جمادى الآخرة سنة سبع وسبعين وست مئة.

- مكان السماع: معظمه بالمدرسة الحنبلية، وباقيه بالمدرسة العادلية بدمشق.

- ملحوظة: وأجاز المشايخ للجماعة جميع ما يجوز لهم روايته.

(للبحث صلة)

شعر

أبي جَعفر الرُّعَينيّ الغَرْناطيّ (ت ٧٧٩ هـ)

جمع وشرح وتقديم

(٣)

أ. د. عبد الرَّازق حويزي(*)

قافية اللام

(٤٦)

وقال يمدح الملك الصالح(*): [من مجزوء الكامل]

١- مَلِكٌ بِهِ تُرْسَى المَنَازِلْ ... وَيَنَالُ طِيبُ الْعَيْشِ نَازِلْ

٢- وَيَجِدُّ فِي الْجُودِ الْجَزِيـ ... ـلِ لَمَنْ رَجَا وَالدَّهْرُ هَازِلْ

٣- وَيَقُولُ دَاعِيَ جُودِهِ ... سَهُلَ الغِنَى مِنَّا لآمِلْ

٤- فَاعْمَلْ عَلَى رُؤْيَاهُ تَظْـ ... ـفَرْ بِالْمُنَى إِنْ كُنْتَ عَامِلْ

٥- وَارْحَلْ لَهُ وَدَعِ الدِّيا ... رَ فَعِنْدَهُ كَمْ سُرَّ رَاحِلْ

٦- وَاقْطَعْ إِلَيْهِ مَدَى البلا ... دِ وَلَوْ تَبَاعَدَتِ الْمَرَاحِلْ

٧- هَذَا هُوَ الْبَحْرُ الْمُحِيـ ... ـطُ وَعَاجِلُ الإِحْسَانِ سَاحِلْ

٨- هَذَا هُوَ الْغَيْثُ الَّذِي ... مَا فِي حِمَاهُ الْيَوْمَ مَاحِلْ

٩- هَذَا هُوَ الْمَجْدُ الأَصِيـ ... ـلُ وَهَكَذَا تُحْكَى الفَضَائِلْ

١٠- هَذَا هُوَ الفِعْلُ الحَمِيـ ... ـدُ كَذَاكَ فَلْتَكُنِ الفَعَائِلْ

١١- لِلَّهِ مِنْ مَلِكٍ كَرِيـ ـمِ الأَصْلِ مَرْضِيِّ الشَّمَائِلْ

١٢- مَا هَمُّهُ إِلاَّ مَنَا لٌ فِي العِدَا أَوْ بَذْلُ نَائِلْ

١٣- لاَ فِي سِوَى الْعَلْيَاءِ مَشْـ ـغُولٌ وَلاَ لِلْمَالِ مَائِلْ

١٤- فَنِهَايَةُ الدُّنْيَا لَهُ فِي صَارِمٍ لَدْنٍ وَذَابِلْ

١٥- وَالْجَيْشُ يُنْظَمُ حَوْلَهُ مِنْ رَامِحٍ مِنْهُمْ وَنَابِلْ

١٦- وَالْخَيْلُ إِثْرَ الْخَيْلِ جَا وَبَ صَاهِلٌ مِنْهَا لِصَاهِلْ

١٧- وَالرُّمْحُ مِنْ دَمِ مَنْ عَصَا عَنْ أَمْرِهِ فِي الْحَرْبِ نَاهِلْ

١٨- وَخَوَافِقُ الرَّايَاتِ تَخْـ ـفِقُ فَوْقَ كَرَّاتِ الْجَحَافِلْ

١٩- هَذَا مُنَاهُ وَغَيْرُ هَـ ـذَا لِلْمَوَاهِبِ وَالنَّوَافِلْ

٢٠- شِيَمٌ تَوَارَثَهَا فَوَا فَقَ شَاهِدٌ فِيهَا وَنَاقِلْ

٢١- (قُسٌّ)(*) إِذَا مَا رَامَ يُحْـ ـصِي عَدَّهَا، أَضْحَى (كَبَاقِلْ)(*)

٢٢- وَلَقَدْ سَمِعْتُ بِمَجْدِهِ فَأَتَيْتُ أَسْرِي غَيْرَ مَاهِلْ

٢٣- وَأَتَيْتُ عَنْ عِلْمٍ بِهِ مَا عَالِمٌ يَوْمًا كَجَاهِلْ

٢٤- فَرَأَيْتُ مَا قَالُوا وَأَكْـ ـثَرَ وَهْوَ لَيْسَ لَهُ مُمَاثِلْ

٢٥- فَلِيَ الْهَنَاءُ بِأَنَّنِي أَصْبَحْتُ بَيْنَ يَدَيْهِ مَاثِلْ

٢٦- فَرَأَيْتُ أَكْرَمَ مَنْ لِقَصْـ ـدِ جَنَابِهِ تُزْجَى الرَّوَاحِلْ

٢٧- وَخَلَصْتُ حِينَ لَقِيتُهُ مِنْ ضُرِّ أَيَّامِي المَوَاحِلْ

٢٨- وَرَجَوْتُ عَوْدِي كَيْفَ شِئْـ ـتُ إِلَى الأَحِبَّةِ وَالْمَنَازِلْ

٢٩- فَوْقَ الْجِيَادِ الضُّمْرِ مِنْ جَدْوَاهُ وَالْخُوصِ الْبَوَازِلْ

٣٠- كَمْ رَدَّ لِلأَوْطَانِ مِنْ مُتَغَرِّبٍ جَزْلِ النَّوَائِلْ

٣١- هَذَا هُوَ المَلِكُ الَّذِي فِي بَابِهِ مَا خَابَ سَائِلْ

٣٢- هَذَا الَّذِي مَنْ لَمْ يُقَبِّـ ـلْ كَفَّهُ مَا نَالَ طَائِلْ

٣٣- هَـذَا الَّـذي أَحْـيَـا مَكَا ... رِمَ قَـدْ سُـمِعْـنَ عَـنِ الأَوَائِـلْ

٣٤- قـد حَـاز أَوْصَـافًـا يحَا ... رُ لِوَصْفِهَا (سَحْبَان وَائِلْ)(*)

٣٥- هَـذَا ابن (أُرْتُـقَ) خَيْـرُ مَنْ ... فِي مَـدْحِـه قَـدْ قَـالَ قَـائِـلْ

٣٦- هَـذَا الَّـذي لِجُـدُوده ... فِي النَّـاس ذِكْـرٌ غَـيْرُ زَائِـلْ

٣٧- أَمْـدَاحُـهُـمْ تَـبْـقَى عَلَى ... طُـولِ اللَّـيَـالي وَالأَصَـائِـلْ

٣٨- هَـذَا الـزَّمَـانُ وَأَهْـلُـهُ ... فَـاسْـمَـعْ ثَـنَـاءَهُـمُ وَسَـائِـلْ

٣٩- فَـهُـمُ المُـلُـوكُ بَـنُـو المُلُـو ... ك فَـعِـنْـدَهُـمْ تُـغْـنِي الـوَسَـائِـلْ

٤٠- وَعَـلَـى وُجُـوهِـهِـمُ مِـنَ الـ ... ـبُـشْـرَى لِمَـنْ وَافَـى دَلائِـلْ

٤١- أَخْـلَاقُـهُـمْ مِـثْـلُ الـرِّيَـا ... ضِ إِذَا تَـبَـسَّـمَـت الخَـمَـائِـلْ

٤٢- كَـالـسِّـلْـك نُـظِّـمَ دُرُّهُ ... فَـزَهَـتْ بِـه الـغِـيـدُ الـعَـقَـائِـلْ

٤٣- سِـلْـكٌ (بِـأُرْتُـق) بَـدْؤُهُ ... وَإِلَـى (السَّعيد)(*) النَّظْمُ وَاصِلْ

٤٤- وَإِلَـى (المُظَفَّر)(*) بَـعْـدَهُ ... وَالنَّظْمُ (لِلمَنْصُـور)(*) حَاصِلْ

٤٥- وَكَـمَـالُـهُ (بِـالـصَّـالِـح) الـ ... أَعْـلَـى فَـهَـذَا الـسِّـلْـكُ كَـامِـلْ

٤٦- وَلَـسَـوْفَ يَـبْـقَى بَـعْـدَهُ ... لِـبَـنِـيـه هَـذَا المُـلْـكُ شَـامِـلْ

٤٧- فَـبُـدُورُ عِـزِّهِـمُ المُنِيـ ... ـرَةُ لَمْ يُـخَـفْ مِـنْـهُـنَّ آفِـلْ

٤٨- وَسَمَاحُهُمْ عَنْ جَبْرِ مَنْ ... يَـأْوِي إِلَـيْـهِـمْ غَـيْرُ غَـافِـلْ

٤٩- وَنَـدَاهُـمُ بِغِنَى المُقِلّ ... وَحَـاجَـةِ الـرَّاجِـينَ كَـافِـلْ

٥٠- وَعُـلَاهُـمُ مَـا زَالَ فِي ... حُـلَـلِ الـثَّـنَـاءِ الجَـزْلِ رَافِـلْ

٥١- وَإِذَا أَتَـى وَفْـدُ الـعُـفَـا ... ةِ مُـدَبِّـرًا بِمَ ذَا يُـقَـابَـلْ

٥٢- هَـبَّـتْ قَـبُـولُ سَمَاحِهِمْ ... فَـتَـقُـولُ: إِنَّ الـوَقْـتَ قَـابِـلْ

٥٣- أَعْـطَـاهُ حَـتَّـى قَـالَ: حَسْـ ... ـبِـي وَانْـثَـنَـى فِي الشُّكْرِ جَائِلْ

٥٤- لَا زَالَ يَـنْـشُـرُهَـا مَكَا ... رِمَ لَمْ تَـكُـنْ يَـوْمًـا زَوَائِـلْ

٥٥- وَيَـنَـالُ مِـنْ مِـنَحِ الـرِّضَـى ... وَالـسَّـعْـدِ غَـايَـةَ كُـلِّ نَـائِـلْ

(٨) مواحل: جمع ماحل، وهو: المكان المقفر الخالي من كل خير. ينظر **تاج العروس** ٣٠/٣٩٢، والكلمة قافية البيت رقم (٢٧).

(٢٢) الماهِلُ: السَّريعُ، وهو المتقدِّم. **تاج العروس** ٣٠/٤٣٢، ويكون المعنى حينئذ أن الشَّاعر عندما علم بجود الممدوح أتى إليه متمهلاً؛ لأن جوده مستمر، لن ينفد، وفي هذا دلالة على دوام عطاء الممدوح، ولعل هذا التفسير أفضل من أي تفسير آخر، وربما تكون الكلمة غير آهل؛ أي إنني أتيت وأنا فقير، وخال من الخير. وناقة خوصاء: أي غائرة العينين. ينظر **تاج العروس** ٦/٦٢.

(٢٧) أيامي المَوَاحِلُ: أي الجدباء. **تاج العروس** ٣٠/٣٩١.

(٢٩) بوازل: جمع بازِل، وهو من الإبل الذي له تِسْعُ سِنينَ. **تاج العروس** ٥/٥٤٦.

(٣٧) أصائل: جمع أَصِيل: الوَقْتُ بعدَ العَصْرِ إلى المَغْرِبِ. **تاج العروس** ٢٧/٤٤٩.

(٤٢) العَقائلُ: كرائم السيدات. **تاج العروس** ٢٧/٤٤٩.

(*) الملك الصالح هو «السلطان شمس الدين صالح، ابن الملك المنصور نجم الدين غازي بن الملك المظفر قرا أرسلان بن الملك السعيد غازي بن أرتق بن أرسلان بن إيل بن غازي بن ألبي بن تمرداش بن إيل بن غازي بن أرتق الأرتقي صاحب ماردين [توفي] بها [سنة٧٦٥هـ]، وقد ناهز السبعين سنة من العمر، بعد أن دام في سلطنة ماردين أربعًا وخمسين سنة.... وكان الملك الصالح من أجلِّ ملوك بني أرتق حزمًا وعزمًا ورأيًا وسؤددًا وكرمًا ودهاء وشجاعة وإقدامًا. وكان يحب الفقهاء والفضلاء وأهل الخير، وكان له فضل وفهم وذوق للشعر والأدب. وكان يحب المديح ويجيز عليه بالجوائز السنية». **النُّجوم الزَّاهِرَة** ١١/٦٨ - ٦٩، **وشرح ألفية ابن معط** (السفر الأول) ١/٤٦.

(*) قس: هو قسُّ بن ساعدة الإيادي... خطيب العرب وشاعرها، وحليمها وحكيمها في عصره. يقال: إنه أول من علا على شَرَف وخطب عليه. وأول من

قال في كلامه: «أما بعد»، وأول من اتكأ عند خطبته على سيف أو عصا. **الأغاني** ١٥/١٦٤.

(*) باقل: رجل يضرب به المثل في العيِّ، فيقال: عيٌّ باقل، قيل: «إنه اشترى ظبيًا بأحد عشر درهمًا، فمر بقوم، فقالوا له: بكم أخذت الظبي؟ فمد أصابع يديه، وأخرج لسانه - يريد بأصابعه عشرة دراهم وبلسانه درهمًا - فشرد الظبي حين مد يديه، وكان تحت إبطه، فجرى المثل بعيّه؛ وقيل: أعيا من باقل، كما قيل: أبلغ من سحبان وائل». **ثمار القلوب** ١/٢٣٣.

(*) سحبان: هو سحبان بن زفر بن إياس الوائلي (ت ٥٤) من قبيلة باهلة، اسم طارت شهرته في ميدان الخطابة والفصاحة، والبيان، فضرب به المثل، فقيل: أخطب من سحبان. اشتهر سحبان بالخطابة في الجاهلية، وعاش زمنًا في الإسلام، وأسلم في زمن الرسول ﷺ وكان إذا خطب يسيل عرقًا، ولا يعيد كلمة ولا يتوقف، ولا يقعد حتى يفرغ، أقام في دمشق في زمن معاوية. ينظر ترجمته في **البيان والتّبيين** ١/٦، ٢٥، و**ثمار القلوب** ١/٢٣٣، و**الأعلام** ٣/٧٩.

(*) الملك السَّعيد: «صَاحب ماردين إيل غازي... نجم الدّين أبو الفتح، ابن صَاحب ماردين أرتق بن إيلغازي بن ألبي بن تمرتاش بن إيلغازي بن أرتق. مَاتَ فِي الْحصار والوباء بقلعة ماردين، كَانَ حازماً بطلاً شجاعاً ممدَّحاً، ملك مُدَّة ديار بكر. وكانت وفاته سنة ثَمَان وَخمسين وست مائة، وقيل سنة تسع». **الوافي بالوَفيات** ١٠/٢٧.

(*) الملك المُظَفَّر: «صَاحب ماردين، قرا رسلان السُّلْطَان الْملك المظفر فَخر الدّين ابن الملك السعيد نجم الدّين أبي الفتح إيلغازي بن أرتق... بَقِي فِي الملك ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ سنة، وَولي بعده وَلَده الملك السعيد دَاوُد، ثمَّ ابْنه الآخر الْملك الْمَنْصُور نجم الدّين غَازِي، فَبَقيَ إِلَى سنة اثْنَتَيْ عشرَة وستمائَة... وَكَانَت وَفَاة المظفر سنة إِحْدَى وَتسْعين وستمائَة». **الوافي بالوفيات** ٢٤/٢١١.

(*) الملك المَنْصُور: «صَاحب ماردين، أُرْتُق بن الملك أرسلان بن ألبي بن تمرتاش ابن إيلغازي الأرتقي التركماني صَاحب ماردين، الملك المَنْصُور نَاصر الدّين، وَليهَا بعد أَخيه حسام الدّين إيلغازي وَهُوَ دون الْبلُوغ، وَكَانَ أتابكة مَمْلُوك أَخيه وَزوج أمه، فَلَمَّا تمكن قَتلهمَا سنة ستّمائَة، واستقام أمره، وَكَانَ عادلاً حسن السِّيرَة... وَقَتله مماليكه بمواطأةٍ من وَلَد وَلَدِه ألبي غَازِي بن أُرْتُق ت ٦٣٦هـ». **الوافي بالوَفيات** ٢٣٦/٨.

التَّخْرِيج: **اقتطاف الأزاهر والتقاط الجواهر** لأبي جعفر الغَرْناطيّ ٣٩ - ٤٢، وينظر مقدمته ص ٣٣؛ إذ ورد فيها: «وقد بدأ المؤلف كتابه بمقدمة وافية، تحدث فيها عن خطته في البحث، وطلبه للعلم، وسفره في تحصيله حتى طاف الحجاز ومصر والشام، ثم أهدى الكتاب إلى أحد الأمراء، ومدحه بقصيدة، ذكرها كاملة في المقدمة».

(٤٧)

وقال في المذهب الكَلاميّ: [من البسيط]

١- **لَوْ كُنْتَ تَعْلَمُ مَا عَيْنَاكَ قَد صَنَعَا ... لمَا بَخِلتَ عَلَى المشْتَاقِ بالأَمَلِ**

٢- **لَكِنْ بَخِلْتَ فَلَمْ تَعْلَمْ بِمَا صَنَعَتْ ... فِي مُهْجَتِي لَحَظَاتُ الأَعْيُنِ النُّجُلِ**

الشَّرْح: المذهب الكلامي: «هو أن يأتي البليغ على صحة دعواه، وإبطال دعوى خصمه بحجة قاطعة فتكون منطقية، أو ظنية فتكون جدلية». **طراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة** ٥٥٧.

(٢) الأعين النُّجُل: الواسعة. **تاج العروس** ٤٦٠/٣٠. واستشهد الشَّاعر بهذه النُّتفة من شعره على المذهب الكلامي.

التَّخْرِيج: **طراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة** ٥٦٢، ومخطوطه الورقة ٢٠١، **ومَعَاهد التَّنْصيص على شواهد التّلخيص** ٥١/٣.

(٤٨)

وقال: [من البسيط]

١- صَيَّرْتَني في هَواكَ اليومَ مُشْتَهَرًا ... لا قَيسُ لَيْلَى(*) ولا غَيلانُ(*) في الأُوَلِ

٢- زَعَمْتَ أنّ غَرامي فيكَ مُكْتَسَبٌ ... لا والذي خَلَقَ الإنسانَ مِن عَجَلِ

الشَّرْح: تمثل بها الشَّاعر من شعره على الاقتباس في بيته الثاني من قوله تعالى: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾، سورة الأنبياء، الآية ٣٧.

(*) قيس ليلى: هو قيس بن الملوح، الشَّاعر المشهور بالغزل، والمعروف بمجنون ليلى، طبع **ديوانه** عدة مرات لشهرته، وينظر في ترجمته مقدمة ديوانه، جمع وتحقيق عبد الستار أحمد فراج.

(*) غيلان: هو غيلان بن عقبة، ذو الرمة، صاحب القصائد الغزلية في محبوبته «مَيّة المنقرية» شاعر الحب والصحراء كما سماه د. يوسف خليف في كتابه المعنون له بهذا الاسم. ينظر في ترجمته هذا الكتاب، وقد طبع ديوانه عدة مرات، أفضلها بتحقيق د. عبد القدوس أبي صالح.

التَّخْريج: **طراز الحُلّة وشِفاء الغُلَّة** ٢٧٤، ومخطوطه ٨٥، **وكنوز الذَّهب في تاريخ حلب** ١/ ٤٧٧، **ونَفْح الطيب** ٧/ ٣٧٥، **وإعلام النُّبلاء بتاريخ حلب الشَّهباء** ٥/ ٧٥.

(٤٩)

وقال: [من الوافر]

١- ومَا لي والتَّزَيُّنَ يَومَ عِيدٍ ... وَجيدُ صَبَابَتِي بالدَّمْعِ حَالي

٢- وقَدْ أرسَلتُ أشهَبَهَا بَريدًا ... وبعدُ كُمَيْتُهَا يُنْبِي بِحَالي

الشَّرْح: (٢) شرح المقّريّ البيت الثَّاني هكذا: «والمراد بالأشهب الدمع الذي لا يشوبه شيء؛ وبالكميت الدمع المشوب بالدم».

التخريج: مخطوط **طراز الحُلّة وشِفاء الغُلَّة** الورقة ٣٣ دون عجز البيت

الثاني، وسقطت النُّتفة من مطبوعه، وهي في **نَفْح الطيب** ٣٧٢/٧.

(٥٠)

وقال: [من الكامل]

١- **قَدْ كَانَ لي أُنْسٌ بِطيبِ حَديثِكُمْ والآنَ صَارَ حَديثُكُمْ بِرَسُولِ**

٢- **وَلَقَدْ مَدَدْتُ مِنَ النَّوَى مَقْصُورَهُ إنَّ الخليلَ يَرَاهُ غَيرَ جَميلِ**

الرِّواية: (٢) ورد صدر البيت الثَّاني في **طراز الحلة** هكذا: «ولقد مددت بمن نوى مقصوره».

الشَّرح: البيت الثَّاني يشبه البيت الأول من النُّتفة الآتية، وفيهما توريتان: الأولى في كلمة النَّوى بمعنى الفراق والبُعد، وبمعنى كون الكلمة من الكلمات المقصورة، وهذا هو المعنى البعيد المراد، الذي يتناسب مع التورية الثانية في كلمة الخليل المقصود بها هنا الخليل بن أحمد الفراهيدي، اللُّغوي الشهير، فهو لا يرضى بقصر ما حقُّه المد. والمقصود به في النُّتفة الآتية شخص آخر. ينظر هامش **مجلة معهد المخطوطات**، مج ٥٤، ج١، ٦٧. وتمثل بهما الشَّاعر من شعره على الاقتباس من علم النحو.

التخريج: **طراز الحُلَّة وشفاء الغُلَّة** ٢٩٣، و**مَعَاهد التَّنْصيص على شواهد التلخيص** ٤/ ١٥٠ - ١٥١، و**نَفْح الطيب** ٣٧٦/٧، وهما في مخطوط **طراز الحلة وشفاء الغلة** ٩٤ معطوفان على شعر لابن جابر الأندلسي، وليسا في ديوانه، ولعل هذا من وهم الناسخ.

(٥١)

وكتب إلى الشيخ (بدر الدين خليل) الناسخ، وقد غاب عنه: [من المتقارب]

١- **مَدَدْتَ النَّوَى وَقَصَرْتَ اللِّقَا أَتَرْضَى بِهَذَا وَأَنْتَ «خَليلُ»؟**

٢- **وَتَتْرُكُ «أَحْمَدَ» ذَا وَحْشَةٍ إليكَ وَأَنْتَ لَه ابنٌ جَليلُ؟!**

الرِّواية: (١) ورد البيت الأول في **الدرر الكامنة**، و**نَفْح الطيب** برواية: «وأنت الخليل».

(٢) وورد عجز البيت الثَّاني في **نَفْح الطيب** برواية: «لديك وأنت».

الشَّرْح: في هامش **مجلة معهد المخطوطات** مج ٥٤، ج١، ص ٦٤ أن الشَّاعر قصد في البيت الثَّاني بـ«أحمد» نفسه. واستشهد بهما الشَّاعر من شعره على الاقتباس من علم النحو، وينظر في كشف التورية في البيت الأول النُّتفة السابقة.

بدر الدين خليل هو: «خليل بن محمد بن سليمان بن علي الشافعي الحلبي، بدر الدين الناسخ، ولد سنة ٧١١ هـ، ورأى ابن تيمية، ومسح على رأسه...حسن الخط، كتب في الحكم، وأخذ عن القاضي فخر الدين ابن خطيب جبرين، وعن زين الدين ابن الوردي، وأجاز له صلاح الدين الصفدي في استدعاء... وكتب إليه أبو جعفر الغَرْناطيّ شيخه يتشوق إليه (وذكر البيتين)، وكان حسن المحاضرة، ومات في ثاني عشر المحرم سنة ٧٩٨هـ». **الدرر الكامنة** ٢/٩٣.

التخريج: **طراز الحُلّة وشفاء الغُلّة** ٢٩٣، و**الدرر الكامنة** ٢/٩٣، و**نَفْح الطيب** ٧/٣٧٦.

(٥٢)

وقال: [من الطويل]

١- **منازلُ سَلمى إنْ خَلَتْ فلَطالَمَا ... بها عَمَرَتْ في القلبِ منّي مَنازلُ**

٢- **رسائلُ شَوْقي كلَّ يومٍ تزورُها ... وما ضُيّعَتْ عندَ الكرامِ الرَّسائلُ**

الرِّواية: (١) ورد البيت الأول في **طراز الحُلّة وشفاء الغُلّة**، ومخطوطه، و**كنوز الذَّهب في تاريخ حلب**، و**مَعَاهد التَّنْصيص على شواهد التّلخيص** برواية: «منازل ليلى».

(٢) وورد البيت الثَّاني في **طراز الحُلّة وشفاء الغُلّة**، و**كنوز الذَّهب في تاريخ حلب**، و**مَعَاهد التَّنْصيص**، و**إعلام النُّبلاء بتاريخ حلب الشَّهباء** برواية: «وسائل...الوسائل»، وورد في **كنوز الذَّهب في تاريخ حلب**، و**إعلام النُّبلاء بتاريخ حلب الشَّهباء** برواية: «يزورها».

الشَّرْح: في النُّتفة من علم البديع رد العجز على الصدر، وقد نظمها الشَّاعر استشهادًا عليه.

التخريج: **طراز الحُلّة وشفاء الغُلّة** ٢٠٨، ومخطوطه الورقة ٥٨، **وكنوز الذَّهب في تاريخ حلب** ١/٤٧٧، **ومَعَاهد التَّنْصيص على شواهد التّلخيص** ٣/٢٤٣، **ونَفْح الطيب** ٧/٣٧٤، **وإعلام النُّبلاء بتاريخ حلب الشَّهباء** ٥/٧٥.

(٥٣)

وقال: [من المتقارب]

١- أَلَحْظُكَ أَمْ نَرْجِسٌ ذَابِل ... وَقَدُّكَ أَمْ غُصْنٌ مَائِلُ؟

٢- وحَاجِبُكَ النُّونُ قَدْ أُحْكِمَتْ ... أَمِ القَوْسُ أَوْتَرَهَا نَابِلُ؟

٣- وَخَالُكَ مِسْكٌ عَلَى الوَرْدِ أَمْ ... سَوَادُ الشَّقِيقِ بِهِ مَاثِلُ؟

الرِّواية: (١) ورد صدر البيت الأوّل في مخطوط **طراز الحُلّة وشفاء الغُلّة** برواية: «ألحاظك أم نرجس ذابل».

الشَّرْح: (٢) أَوْتَر القوْسَ: إذا جعل له وَتَرًا. **تاج العروس** ١/٩٠، والنَّابِلُ: الرَّامي بالنَّبل. **تاج العروس** ٢٨/٢٦٧.

(٣) الخال: شامةٌ أو نُكْتَةٌ سوداءُ في البَدن. **المعجم الوسيط** ٢٦٦، والشَّقِيق: النظير والمثيل. **المعجم الوسيط** ٤٨٩.

وفي هذه النُّتفة من علم البديع ما يسمى بتجاهل العارف، وهو كما عرفه الشَّاعر «أن يسأل المتكلم عن شيء يعرفه سؤال من لا يعرفه ليوهم أن شدة الشَّبَه الواقع بين المتناسبين أحدثت عنده التباس المشبَّه به بالمشبَّه، وفائدته المبالغة في المعنى». **طراز الحُلّة وشفاء الغُلّة** ٦١٦.

التَّخْرِيج: **طراز الحُلّة وشفاء الغُلّة** ٦١٩، ومخطوطه الورقة ٢٢٤.

(٥٤)

وقال: [من المتقارب]

١- سَأَلْتُكَ بالله يا مَنْ غَدَا يُصَرِّفُ بالقَلْبِ أَفْعَالَهُ

٢- تَدَارَكْ مُحبًّا بِدِرْيَاقِ وَصْلٍ فَإِنَّ بِعَادَكَ أَفْعَى لَهُ

الشَّرْح: (٢) الدِّرياق: لغة في التِّرياق، وهو دواء السموم. **تاج العروس** ١١٣/٢٥. نظم الشَّاعر النُّتفة استشهادًا على الجناس التام المركب، وقد أوضحه في قوله في كتابه **طراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة**: «فأفعاله في البيت الأول متركب من جمع فعل وهاء الضمير، والثاني من لفظ أفعى، وهي الحية، ولام الجر والضمير، فالتركيب إذن حاصل من الجهتين».

التخريج: **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة** ١٦٤، **ونَفْح الطيب** ٣٧٣/٧.

[قافية الميم]

(٥٥)

وقال معتذرًا عمّن لم يسلّم: [من البسيط]

١- لا تَعْتِبَنَّ عَلَى تَرْكِ السَّلامِ فَقَدْ جَاءتْكَ أَحْرُفُه كَتْبًا بِلا قَلَمِ

٢- فالسِّينُ من طُرَّتي واللاَّمُ مع أَلِفٍ من عَارِضَيَّ وهذا الميمُ ميمُ فَمِي

الشَّرْح: تمثل بها الشَّاعر من شعره على الاقتباس من علم الخط. ينظر **طراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة**. وينظر في اقتباس الشَّاعر من علم الخط النُّتفة رقم (٣٦).

التخريج: **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة** ٣٠٠، ومخطوطه الورقة ٩٧، **ونَفْح الطيب** ٦٨٨/٢.

(٥٦)

وقال: [من الخفيف]

١- حَضَرَ العيدُ يَا غَزَالُ وقَدْ غِبْـ ـتَ وذَاكَ المَغِيبُ مِنْكَ حَرَامُ

٢- كَيفَ صَوَّمْتَنَا عَنِ الوَصْلِ في العيـ ـدِ وَمَا حَلَّ يَوْمَ عِيدٍ صِيامُ

الشَّرْح: تمثل بها الشَّاعر من شعره على اقتباس بيته الثاني من حكم فقهي يقضي بتحريم الصيام أيام عيد الفطر وعيد الأضحى. ينظر **تيسير العلام شرح عمدة الأحكام** ٢١/٢٣٥.

التخريج: **طراز الحلة** ٢٨٢، ومخطوطه الورقة ٨٩، **وأنوار الربيع في أنواع البديع** ٢/٢٧١.

(٥٧)

وقال: [من مجزوء الكامل]

١- لا تَأْمَنَنْه عَلى القُلُو بِ فَمِنْهُ أَصْلُ غَرَامِهَا

٢- فَلِحَاظُه هُنَّ الَّتِي رَمَتِ الوَرَى بِسِهَامِهَا

الرِّواية: (١) ورد البيت الأول في **طراز الحُلّة وشفاء الغُلَّة** برواية :

لا تَأْتَمِنْه عَلى القُلُو ب ففيه أَصْلُ غَرَامِهَا

وورد في **إعلام النُّبلاء بتاريخ حلب الشَّهباء** برواية: «لا تأتمنه».

التَّخْرِيج: **طراز الحُلّة وشفاء الغُلَّة** ١٦٩، **وكنوز الذَّهب في تاريخ حلب** ١/٤٧٧، **ونَفْح الطيب** ٧/٣٧٣، **وإعلام النُّبلاء بتاريخ حلب الشَّهباء** ٥/٧٤.

[قافية النون]

(٥٨)

وقال: [من الطويل]

١-بفَعْلى صف الأُنثى لفعلانَ غيرَ ما نَعُدُّ فَقُلْ فَعْلانةٌ حَيثما كانَا

٢- فَدَخْنَانُ إنْ يحك الدُّخَانَ بِلَوْنِه وَحَبْلانُ إنْ في بَطْنِه كَبَرٌ بَانَا

٣- ومَوْتانُ ذو ضَعْفٍ وضَوجَانُ ضِدُّهُ وَسَمِّ القليلَ اللَّحْمِ في النَّاسِ قَشْوَانَا

٤- وسيفانُ ذُو طولٍ وَسَخْنَانُ دَافِئٌ كَذَا يَوْمُكَ الضَّاحي تُسَمِّيه ضَحْيَانَا

٥- ونصرانُ ذُو كُفْرٍ وَمَصانُ باخِلٌ وعلانُ نَاسٍ والنَّديمُ ادعُ نَدمانَا

التخريج: شرح ألفية ابن معط (السفر الأول)، مج ٢/ ٤٠٠، وقد شرح الشَّاعر الألفاظ الغريبة بجوارها في الأبيات.

(٥٩)

وقال: [من الخفيف]

١- إنّ بينَ الحبيبِ عِنْدي مَوْتٌ وبه قَدْ حييتُ مُنْذُ زَمَانِ!

٢- ليتَ شِعْري مَتَى تُشَاهِدُه العيـ ـنُ وتَقْضِي مِن اللِّقَاءِ الأمَاني؟

الشَّرْح: تمثل الشَّاعر بهذه النُّتفة من شعره على فن الاستخدام، وهو فن من فنون علم البديع، وقال: إن الشاهد في «البين، فإنه من الأضداد، ويراد به البُعد، ويراد به القرب، فلفظ البين المراد به البعد باعتبار كونه موتًا، والضمير في (به) يراد به القرب باعتبار كونه حياة». طراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة.

التخريج: طراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة ٤٩١، ونَفْح الطيب ٢/ ٦٧٥ – ٦٧٦.

(٦٠)

وقال: [من الرمل]

١- لا تُعَادِ النَّاسَ في أَوْطَانِهِمْ قلّما يُرْعَى غَرِيبُ الوَطَنِ

٢- وإذَا مَا شِئْتَ عَيْشًا بَيْنَهُمْ «خَالِقِ النَّاسَ بِخُلْقٍ حَسَنِ»

الرواية: (١) وورد البيت الأول في خزانة الأدب برواية: «في الوطنْ».

(٢) وورد البيت الثَّاني في أنوار الربيع برواية: «خالط الناس بِخُلْقٍ ذي حَسَنِ»، وورد في خزانة الأدب برواية: «بخلق ذي حسن»، وورد في بغية الوعاة، وشذرات الذهب برواية: «وإذا ما عشت».

الشَّرْح: تمثل الشَّاعر بهذه النُّتفة من شعره على اقتباسه في عجز بيته الثاني من قول الرسول ﷺ: «اتَّقِ اللهَ حَيْثُمَا كُنْتَ، وَأَتْبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمْحُهَا، وَخَالِقِ

النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ». جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم ١/٤٠٧. ينظر طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة.

التخريج: طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة ٢٧٨، ومخطوطه الورقة ٨٧، وخزانة الأدب لابن حجة الحموي ٤/٣٩١ – ٣٩٢، والمنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي ٢/٢٧١، والازدهار فيما عقده الشعراء من الأحاديث والآثار ٥٨ – ٥٩، وبغية الوعاة ١/٤٠٣، ومَعَاهد التَّنْصيص على شواهد التّلخيص ٤/١٤٦، ونَفْح الطيب ٧/٣٧٥، وشذرات الذهب ٨/٤٥٠، وأنوار الربيع في أنواع البديع ٢/٢٥٦، ونزهة الأدباء وتحفة الظرفاء ٩٣.

(٦١)

وقال: [من الطويل]

١- تَجَنَّتْ فَجُنَّ فِي الهَوَى كُلُّ عَاقِلٍ ... رآهَا وَأَحْوالُ المحبِّ جُنُونُ

٢- وَمَا وَعَدَتْ إلاّ عَدَتْ في مِطَالِها ... كذلكَ وَعْدُ الغَانِيَاتِ يَكُونُ

الرِّواية: (١) وورد البيت الأول في طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة، ومخطوطه، وكنوز الذَّهب في تاريخ حلب، وإعلام النبلاء برواية: «تجنّت فجنّت في الهوى».

الشَّرْح: عدت: تجاوزت الحد. المعجم الوسيط ٥٨٦.

تمثل بها الشَّاعر من شعره على التجنيس الناقص بين (تجنت، جنت) و(وعدت، عدت). ينظر طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة.

التَّخْريج: طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة ١٣٠، ومخطوطه الورقة ٢٥، وكنوز الذَّهب في تاريخ حلب ١/٤٦٧، ونَفْح الطيب ٧/٣٧٢، وإعلام النُّبلاء بتاريخ حلب الشَّهباء ٥/٧٤.

(٦٢)

وقال: [من المتقارب]

١- إذَا ظَلَمَ المرْءُ فَاصْبِرْ لَه ... فَبِالقُرْبِ يُقْطَعُ مِنْهُ الوَتِينُ

٢- فَقَدْ قَالَ رَبُّكَ وَهو القَوِيّ : «وَأُمْلِي لهُم إنَّ كَيدِي مَتِينُ»

الرِّواية: (١) ورد البيت الأول في **طراز الحُلّة**، و**المنهل الصافي** برواية: «فأمهل له».

الشَّرْح: الوَتِينُ: عِرْقٌ في القَلْبِ إذا انْقَطَعَ ماتَ صاحِبُهُ. **تاج العروس** ٢٣٨/٣٦. وفي هذه النُّتفة - على ما تمثل بها الشَّاعر من شعره - ما يسمى في علم البديع بالعقد، وهو هنا عقد من القرآن الكريم، وينظر في معناه النُّتفة رقم (١٩)، ففي عجز البيت الأول عقد من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ﴾. سورة الحاقة، الآية (٤٦)، وعجز البيت الثَّاني عقد من قوله تعالى: ﴿وَأُمْلِى لَهُمْ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ﴾. سورة الأعراف، الآية ١٨٣، وسورة القلم، الآية (٤٥).

التَّخْرِيج: **طراز الحُلّة وشفاء الغُلّة** ٣٠٥، ومخطوطه الورقة ٩٩، و**المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي** ٢٧١/٢، و**مَعَاهِد التَّنْصِيص على شواهد التّلخيص** ١٨٦/٤، و**نَفْح الطيب** ٦٨٨/٢.

[قافية الهاء]

(٦٣)

وكتب إلى (صلاح الدين الصفدي) مستجيزًا: [من البسيط]

١- النَّاسُ في الفَضْلِ أَكْفاءٌ وَأَشْبَاه ... والكُلُّ يَزْعُم مَا لم تَحْوِ كَفَّاهُ

٢-واستَثْنِ منهم «صلاحَ الدِّين» فهْو فَتًى ... إذا ادَّعَى الفَضْلَ لا رَدٌّ لِدَعْوَاهُ

٣- إنْ تَلْقَه تَلْقَ كُلَّ النَّاسِ في رَجُلٍ ... قَدْ بَاتَ مُنْفَرِدًا في أَهْلِ دُنياهُ

٤- إنْ تَبْدُ في الطِّرْسِ للرَّائينَ أَحْرُفُهُ ... ردَّ ابنَ مُقْلَةَ(*) للدُّنيا وَأَحْيَاهُ

٥- وإن أَجالَ جيادَ الشِّعْرِ مُسْتَبِقًا ... خَلَّى التَّنوخيَّ(*) عَن بُعْدٍ وَأَعْيَاهُ

٦- شَخْصٌ كَأنَّ القَوافي مِلْكُ رَاحَتِه ... مَتَى دَعَاهَا لَنَظْمٍ لَيسَ تَأْبَاهُ

٧- يَا مَن يَصُوغُ المعَاني من مَعَادنهَا ... وَيَجْتَنِي من جَنَى الآدَابِ أَحْلاهُ

٨- إنّ ابنَ مالكٍ المَمْلُوكَ «أحمدَ» قَد ... وافَاكَ تَرْجُو التقَاطَ الدُّرِّ كفّاهُ

٩- يبغي الإجَازةَ فيما عَنكَ مَصْدَرُهُ ... من الكَلامِ الذي قَد رَقّ مَعناهُ

١٠- شِعْرٌ لو استَنْزَلَ الشِّعْرَى أَتَتْه ولو ... أوْمَا إلى الدّرّ أن يَأْتي لَلَبّاهُ

١١- وحُسْنِ نَثرٍ كَمثلِ الدُّرِّ تَنْثُرُه ... أيدي الصَّبَا فَيَعُمُّ الرَّوْضَ رَيّاهُ

١٢-عن مثلك اليومَ يُرْوَى الشِّعْرُ عَن رَجلٍ ... الشعرُ أيسرُ شَيءٍ عندَ عُلياهُ

١٣- كم من خِتَامِ عُلومٍ فَضَّهَا فَغَدا ... فَضُّ الختامِ لَدَينا من مَزَايَاهُ

١٤- فاسلمْ لصوْغِ القَوافي من مَعَادنها ... ودُمْ لصرفِ المعَاني كيفَ تَهْواهُ

الشَّرْح: (٤) الطِّرْس: الصحيفة. **تاج العروس** ١٦/١٩٤.

(١٠) الشِّعْرَى: كَوكبٌ نَيِّرٌ يقال له: المِرْزَم، يَطْلُع بعدَ الجَوْزَاء، وطُلُوعُه في شِدَّة الحَرّ، تَقُولُ العَرَبُ: إذا طَلَعَت الشِّعْرَى جعَلَ صاحبُ النّحلِ يَرَى. **تاج العروس** ١٢/١٥٩.

(*) ابن مقلة: محمد بن علي بن الحسين بن مقلة؛ من رجالات العرب المعروفين بالعلم والحكمة والسياسة، كان وزيرًا في العصر العباسي (ت ٣٢٨ هـ)، ويضرب بخطه المثل في الجودة والإتقان، مات في السجن عام (٣٢٨ هـ). ينظر في أخباره وأدبه كتاب الأستاذ هلال ناجي. رحمه الله. **ابن مقلة: خطاطًا وأديبًا وإنسانًا** مع تحقيق رسالته في الخط والقلم.

(*) التنوخي. كما في هامش **الوافي بالوَفَيات**: أبو العلاء المعري (ت ٤٤٩ هـ). وهو أحمد بن عبد الله بن سليمان، رهين المحبسين، الأديب والعالم المنسوب إلى مَعَرَّة النُّعمان، والمشهور بلزومياته، ودرعياته، ومؤلفاته القيِّمة؛ مثل **رسالة الصَّاهل والشَّاحج، ورسالة الغفران، ورسالة الملائكة، ورسالة الهناء، وعبث الوليد، والفصول والغايات**، وغيرها. وضعت حوله مؤلفات كثيرة جدًّا. يرجع في أخبار حياته إلى كتاب طه حسين **تجديد ذكرى أبي العلاء**.

التخريج: **الوافي بالوَفيات** ٣٠٦/٨، فأجابه الصَّفَديّ بقوله:

١- يا فَاضلاً في النُّهَى والعلم مَنْمَاه ... وللهُدى ومحلِّ الفضل مَرمَاهُ

٢- شنّفتَ سَمْعي بأبيات إذا تُليَتْ ... في مجْلس الفضل راقَ الطَّرفَ مغنَاهُ

٣- رَقَمْتَ بالمسك في الكَافور أَسْطُرَها ... كصُبح خدّ وليلُ الصُّدغ غَشَّاهُ

٤- تحكي السُّطورُ التي ضَمَّتْ محاسنها ... ثَغْرَ الحبيب إذا افتَرَّتْ ثَنَايَاهُ

٥- قَدْ كَانَ للنَّاس سِحْرٌ يَخْلبُونَ به ... عَقْلَ الأَنَام وهَذا من بَقَايَاهُ

٦- وليسَ مثلُكَ من يَبْغي الإجازةَ من ... مثلي فإنّ صريحَ العقل يأبَاهُ

٧- إذ لستُ أهلاً فإنَّ العَجزَ قصّر بي ... عَن اللِّحَاق بشأوٍ رُمْتُ أدنَاهُ

٨- لكنْ أطعتُ امتثَالاً مَا أَمَرْتَ به ... وقدْ أجزتُكَ مَا لي فَارْضَ لُقيَاهُ

المنسوب إليه خطأ

(١)

ونسب إليه، وليس له: [من الرمل]

١- حَسِّنِ النِّيَّةَ مَا اسطَعْتَ وَلا ... تَتَّبِعْ في النَّاس أَسْبَابَ الهوَى

٢- إنَّمَا الأَعْمَالُ بالنِّيّات مَن ... يَنْوِ شَيْئًا فَلَه مَا قَدْ نَوَى

الرواية: (٢) ورد البيت الثَّاني في **طراز الحُلّة وشفاء الغُلّة** برواية: «من ينو شرًّا».

الشَّرْح: قال الشاعر: إن صدر البيت الثَّاني اقتباس من الحديث الشريف: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ، فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوْ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا، فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ». **سنن ابن ماجه** ٣٠٥/٥.

التخريج: **نَفْح الطيب** ٣٤٨/٧.

ونسبهما أبو جعفر الرُّعَينيّ نفسه إلى ابن جابر الأندلسي في **طراز الحُلّة**

وشِفَاء الغُلَّة ٢٧٨، ومخطوطه الورقة ٨٧، وأخل بهما مجموع شعره، وهما فيما استدركته على هذا الديوان.

(٢)

ونسب إليه، وليس له: [من البسيط]

١- تُريكَ قَدًّا عَلى رِدْفٍ تُجَاذِبُه كَخُوطَةٍ في كَثِيبِ الرَّمْلِ قَدْ نَبَتَتْ

٢-ريَّا القَرَنْفُلِ في رِيحِ الصَّبَا سَحَرًا يَضُوعُ مِنْهَا إذا نَحْوِي قَدِ التَفَتَتْ

الشَّرْح: (١) الخُوطُ، بالضَّمِّ: الغُصْنُ النَّاعِمُ لسَنَة. تاج العروس١٩/٢٧٦، والكَثِيبُ: «هو التَّلُّ المُسْتَطِيلُ المُحْدَوْدِبُ من الرَّمْل. وقيل: الكَثِيبُ من الرَّمْل: القِطْعَةُ تَنقادُ مُحْدَوْدَبَةً. وقيل: هو ما اجتمع واحْدَوْدَبَ». تاج العروس ٤/١٠٨، وفي النُّتفة عقد من الشعر، عقد بهما ألفاظ بيت امرئ القيس:

إذا التَفَتَت نَحْوِي تَضَوَّعَ رِيحُها نَسِيمَ الصَّبَا جَاءَتْ بِرَيَّا القَرَنْفُلِ

ينظر طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة ٣١٤، وينظر في معنى العقد النُّتفة رقم (١٩)، وفي مثال له آخر النُّتفة رقم (٦٢).

التخريج: نَفْح الطيب ٢/٦٨٤.

وقد نسبَهما الشَّاعر نفسه في كتابه طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة ٣١٤، ومخطوطه الورقة ١٠٣ إلى النَّاظِم، والمقصودُ به رفيقه ابنُ جابرٍ الأندلسي، ناظم البديعيّة التي تَصَدَّى أبو جعفر لِشَرْحِهَا في كتابه هذا، ويؤكِّد عدَم نسبتِهما إليه قول مؤلف نفح الطيب: (وأورد - أي أبو جعفر- له، أي لابن جابر)، والأشعار التي رواها المقَّري في نَفْح الطيب بعد هذه النُّتفة هي لابن جابر في طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة ٣١٤ وما بعدها، وأخل بهما مجموع شعر ابن جابر الأندلسي، وهما في المستدرك عليه.

(٣)

ونسب إليه، وليس له: [من الخفيف]

١- قَدْ نَعِمْنَا بِجِزْعِ نَعْمَانَ لكنْ عقّنا البُعْدُ والعُقوقُ قَبيحُ

٢- قلْ لأهلِ الخيامِ أمّا فُؤادي فجَريحٌ لكنَّ وُدّي صَحيحُ

الرواية: (١) ورد البيت الأول في **طراز الحُلّة وشفاء الغُلّة** برواية: «عقّني»، وورد في **مَعَاهد التَّنْصيص** برواية: «بسفح نعمان لكن عقّني».

(٢) ورد البيت الثّاني في **طراز الحُلّة وشفاء الغُلّة**، و**مَعَاهد التَّنْصيص** برواية: «لكن حبي».

الشَّرْح: (١) جزْع الوادي: مُنْعَطَفُه. **تاج العروس** ٢٠/٤٣٥، ونعْمَانَ: «هو نعمان الأراك، وهو وادٍ... بلد غزاه النبي ﷺ وهو بين مكة والطائف، وقيل: واد لهذيل على ليلتين من عرفات». **معجم البلدان** ٥/٢٩٣. وفي البيت الأول كما قال الرُّعَينيّ جناس اشتقاقي بين (عقنا، وعقوق).

التخريج: **نَفْح الطيب** ٧/٣٤٨.

ونسبهما الشَّاعر نفسه إلى ابن جابر الأندلسي في **طراز الحُلّة وشفاء الغُلّة** ١٩٨، ومخطوطه الورقة ٥٤، وهما له أيضًا في **مَعَاهد التَّنْصيص** ٣/٢٣١، وأخل بهما **مجموع شعره**، وهما في المستدرك عليه.

(٤)

ونسب إليه، وليس له: [من الرمل]

١- رحمةً أرْسَلَه الله لنَا وَشَفيعًا قَدْ غَدَا فينَا غَدَا

٢- وَهَبَ المالَ لمن مالَ له وفَدَى من ذَنْبه مَنْ وَفَدَا

٣- ليسَ يُحصي فَضْلَه إلاّ الذي هوَ «أحْصَى كُلَّ شَيءٍ عَدَدا»

الشَّرْح: (١) كلمة غدا الأولى: بمعنى أصبح، والثانية: بمعنى المستقبل الزمني

(٢) مال له: أي اتبعه، وَفَدَ: أي أتاه مستغيثًا.

وفي عجز البيت الأخير اقتباس من قوله تعالى: ﴿لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ سورة الجن، الآية رقم (٢٨).

التخريج: **نَفْح الطيب** ٣٤٨/٧.

ونسبها الشَّاعر إلى ابن جابر في **طراز الحُلّة وشفاء الغُلَّة** ٢٧٣، ومخطوطه ٨٥ مع بيت في مقدمتها هو:

لا تَسْرِ إلاَّ لمن في بَابِهِ ... وَجَدَ السَّارِي سَمَاحًا وَجَدَا

وأخلَّ بها **مجموع شعر ابن جابر الأندلسيّ**، وهي في المستدرك عليه.

(٥)

ونسب إليه، وليس له: [من الخفيف]

١- **عَارَضَ البدرُ وَجْنَتَيْهَا فَقُلْنَا: ... عَدَّ عَنْ ذَا وَقُلْ لَنَا عَنْ مُحَاقِكْ**

٢- **أوثَقَتْنِي بِحبِّهَا ثمَّ قَالَتْ ... لِيَ: باللهِ كَيفَ حَالُ وَثَاقِكْ؟**

الشَّرْح: في النُّتفة من علم البديع إجراء الهزل مجرى الجد.

التَّخْرِيج: **مَعَاهِد التَّنْصِيص على شواهد التَّلخيص**٣/١٥٨.

ونسبهما الشَّاعر إلى ابن جابر الأندلسيّ في **طراز الحُلّة وشفاء الغُلَّة** ٦١٥، ومخطوطه الورقة ٢٢٣، وأخلَّ بهما **مجموع شعره**، وهما في المستدرك عليه.

(٦)

ونسب إليه، وليس له: [من الكامل]

١- **يَا أَوَّلاً في المُرْسَلِينَ وَآخِرًا ... اللهُ خَصَّكَ بالكَمَالِ لِيُرْضِيَكْ**

٢- **من قَبْلِ آدَمَ قَدْ جُعِلْتَ نَبِيَّهُ ... قَدْمًا فَقَدَّمَكَ الإلَهُ لِيُعْلِيَكْ**

٣- **أَوْحَى إليكَ لِكَي تَكُونَ حَبِيبَه ... «وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكْ»**

الشَّرْح: في هذه المقطعة اقتباس من القرآن الكريم في عجز بيته الأول من قوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ﴾. سورة الضُّحى، الآية رقم (٥)، وفي

عجز البيت الثَّالث اقتباس من قوله تعالى: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾. سورة الفتح، الآية رقم (٢).

التخريج: **نَفْح الطيب** ٣٧٥/٧.

ونسبها الشَّاعر إلى ابن جابر الأندلسي في **طراز الحُلّة وشفاء الغُلَّة** ٢٧٣ – ٢٧٤، ومخطوطه ٨٥، وأخل بها **مجموع شعره**، وهي في المستدرك عليه.

(٧)

ونسب إليه، وليس له: [من الكامل]

١- **قَالَتْ- وَقَدْ حَاوَلْتُ نَيلَ وِصَالِهَا من غَيرِ شَيْءٍ -: لا تَجُوزُ المسْأَلَهْ**

٢- **باللهِ قُلْ لي: أينَ نَحْوُكَ يَا فَتَى؟ أَرَأَيتَ مَوْصُولاً يَجيءُ بِلا صِلَهْ؟**

الرواية: (٢) ورد البيت الثَّاني في **طراز الحُلّة وشفاء الغُلَّة** برواية: «تجيء».

الشَّرْح: في البيت الثَّاني اقتباس من علم النحو. ينظر **طراز الحُلّة وشفاء الغُلَّة**.

التخريج: **نَفْح الطيب** ٣٤٨/٧.

ونسبهما الشَّاعر إلى ابن جابر الأندلسي في **طراز الحُلّة وشفاء الغُلَّة** ٢٩١، ومخطوطه ٩٣، وهما له في **مَعَاهد التَّنْصيص** ١٥٠/٤، وأخل بهما **مجموع شعره**، وهما في المستدرك عليه.

(٨)

ونسب إليه، وليس له: [من المنسرح]

١- **مُقَدِّمَاتُ الرَّقيبِ كَيفَ غَدَتْ عندَ لِقَاءِ الحبيبِ مُتَّصِلَهْ؟!**

٢- **تَمْنَعُنَا الجَمْعَ والخُلُوَّ مَعًا وإنَّمَا ذَاكَ حُكْمُ مُنْفَصِلَهْ**

الشَّرْح: في هذه النُّتفة اقتباس من علم المنطق، وورد في **طراز الحُلّة وشفاء**

الغُلَّة تعليقًا على قضية منطقية ما نصه: «فانظر كيف تعجب مما يصوغ التعجب منه؛ لأن منع الجمع والخلو لا يكون في المتصلة، وإنما هو من حكم المنفصلة».

التخريج: **نَفْح الطيب** ٣٤٨/٧.

ونسب الرُّعَينيّ نفسه النُّتفة إلى ابن جابر الأندلسي في **طراز الحُلّة وشفاء الغُلَّة** ٢٩١، ومخطوطه ٩١، وهي له كذلك في **مَعَاهد التَّنْصيص** ١٤٩/٤، **وزهر الأكم في الأمثال والحكم** ٣١/٢، وأخل بها **مجموع شعر ابن جابر الأندلسي**، وهي في المستدرك عليه.

وهي في **الكشكول** ٥٣ منسوبة خطأ للمحقق الطوسي.

(٩)

ونسب إليه، وليس له: [من المجتث]

١- **لا يُقْنِطَنَّكَ ذَنْبٌ ... قَدْ كَانَ مِنْكَ عَظِيمُ**

٢- **فَاللهُ قَدْ قَالَ قَوْلاً ... وَهُوَ الجَوَادُ الكَرِيمُ**

٣-«**نَبِّئْ عِبَادِيَ أَنِي ... أَنَا الغَفُورُ الرَّحِيمُ**»

التخريج: **نَفْح الطيب من غُصن الأندلس الرَّطيب** ٦٨٨/٢، ومخطوط **طراز الحُلّة وشفاء الغُلَّة** الورقة ٩٩.

وهي في مطبوعه ص ٣٠٥ لابن جَابر الأندلسيّ، إذ قَدَّمَ لها الشَّاعر بقوله: «وله» أي لابن جابر، وربَّما يؤكِّد نسبتَها إليه كلمة (أيضًا) التي جاءت بَعْدَ (وله)، والبيت الثَّالث اقتباس من قوله تعالى في سورة الحجر: ﴿نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ سورة الحجر، الآية رقم (٤٩)، وقراءة (عبادَيَ) بفتح الياء قراءة بعض القراء غير عاصم. ينظر **مجلة معهد المخطوطات** مج٥٤، ج١، ٦٨، وأخل بها **مجموع شعر ابن جابر الأندلسي**، وهي في المستدرك عليه. ولا يستبعد أن تكون المقطعة لابن جابر الغرناطي.

(١٠)

ونسب إليه، وليس له: [من الطويل]

١- **وَقائلَة: مَا هَذه الدُّرَرُ الَّتي تُسَاقطُهَا عَينَاك سمْطَين سمْطَين؟**

٢- **فقلت لها: هذا الذي قد حشا به أبو مضرٍ أُذْني تَساقط من عَيْني**

الرواية: (١) ورد البيت الأول في **ديوان الزمخشري** برواية: «فقلت: هي الدرر اللواتي حشا بها».

الشَّرْح: الدرر: العلوم، أبو مضر: هو شيخ الزمخشري، وهو المقصود بالرثاء في هذين البيتين. ينظر **ديوان الزمخشري**.

التخريج: **نَفْح الطيب** ١/ ٩٠.

والنُّتفة للزمخشري في **ديوانه** ٦٣٣، وينظر ما به من مصادر، وشرح ديوانه ٥٥٨، وفي هامش **نَفْح الطيب** تنبيه على تدافعها.

(١١)

ونسب إليه، وليس له: [من السريع]

١- **تَجُرُّ فَرْعَيْهَا عَلى إثْرِهَا رَافلَةً في حُلَل الحُسْن**

٢- **فَتُطْلعُ البَدْرَ لَنَا في الدُّجَى وتُرْسلُ البُرْدَ عَلى الغُصْن**

الرواية :(٢) ورد البيت الثَّاني في **نَفْح الطيب** برواية: «وتُرْسِلُ البَدْرَ».

الشَّرْح: (١) الفرع: الشعر التام. **المعجم الوسيط** ٦٨٤.

(٢) البُرْدُ، بالضّمّ: ثَوبٌ مُخطَّط، وخَصَّ بعضُهُم به الوَشْيَ. **تاج العروس** ٤١٣/٧، وفي البيت الثَّاني جناس القلب. ينظر **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة**.

التخريج: **نَفْح الطيب** ٣٤٨/٧.

ونسبهما الشَّاعر إلى ابن جابر الأندلسيّ في **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة** ١٩١، ومخطوطه ٥١، وأخل بهما **مجموع شعره**، وهي في المستدرك عليه.

(١٢)

ونسب إليه، وليس له: [من السَّريع]

١- أَرَى أُناسًا مَنْ أَرَادَ الرِّضَى مِنهمْ رَجَا مَا لَيْسَ بالمُمْكِنِ

٢- سِيَّانِ أن يُعْطُوا وأنْ يَمْنَعُوا قَدْ ضَاعَ مِنْهُمْ كَرَمُ المحْسِنِ

الشَّرْح: في البيت الأول جناس ناقص بين (أرى، وأراد). ينظر **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة**.

التَّخْرِيج: **مَعَاهِد التَّنْصِيص على شواهد التّلخيص**٣/٢٢٩.

وهما لابن جابر الأندلسي في **طِراز الحُلّة وشِفَاء الغُلَّة** ١٣١، ومخطوطه ٢٥، **ونَفْح الطيب** ٧/٣٥١، **ومجموع شعره** ١٥١.

(*) كلّيّة اللغة العربية، جامعة الأزهر، مصر

دور الحكام المحليين في الإدارة المالية لخراسان في القرن الأول الهجري

د. حميد مرعي الصوفي(*)

التمهيد:

تقع خراسان شمال شرق إيران، ومعناها في اللغة الفارسية بلاد الشمس المشرقة[١]. وصف البلدانيون العرب حدودها الجغرافية، وذكروا حدها من الشرق الهند وقسمًا من سجستان، ومن الغرب جرجان، ومن الشمال بلاد ما رواء النهر وقسمًا من بلاد الترك، ومن الجنوب الهضبة الإيرانية وجبال الديلم[٢]، فيما تتسع حدودها الإدارية لتشمل مناطق أخرى؛ مثل السغد وخوارزم وبلاد ما وراء النهر في عهد الحكم الساساني لها[٣]. وتقلصت مساحتها في العهد الحديث لتتوزع أراضيها بين ثلاث دول؛ هي الاتحاد السوفيتي السابق، وأفغانستان، وإيران[٤].

كانت مقسمة إلى أربعة أرباع؛ هي نيسابور، ومرو، وهراة، وبلخ[٥]. والربع الأول منها يشمل قسمها الغربي، وأكبر مدينة فيه نيسابور التي تسمى أحيانًا (بابرشهر) أو (إيرانشهر)[٦]. وهي أرض سهلية لها قهندز وربض، أي قلعة، وضاحية. ولها حدود واسعة ورساتيق زراعية عامرة تضم مائة وستين قرية[٧].

والربع الثاني هو القسم الشمالي الذي تقع فيه مدينة مرو قصبة خراسان المهمة، وكانت تعرف بمرو الشاهجان[٨]، ويسقي أرضها نهر المرغاب، وهي أرض مستوية ولها حصن وسور، مشهورة بنظافتها وحسن ترصيفها وتوزيع محلاتها وأسواقها، والزراعة عماد الحياة الاقتصادية فيها، وكانت تشتهر بثيابها المروية الفاخرة[٩].

والربع الثالث لها القسم الجنوبي وفيه مدينة هراة، وكانت من المراكز الإدارية، وامتازت بكثرة عمارتها[١٠] ورساتيقها الزراعية العامرة التي تضم أربعمائة قرية وفيرة الخيرات[١١].

أما الربع الرابع من خراسان، فهو قسمها الشرقي الذي تقع فيه مدينة بلخ، وهي من المدن المهمة عند الفرس؛ إذ يوجد فيها معبد النوبهار[١٢]. اشتهرت بالزراعة وكثرة بساتين الكروم فيها[١٣]. ولمزيد من المعلومات عن مدن خراسان ومواقعها انظر الخارطة الملحقة بالبحث.

فتحها العرب المسلمون سنة ٢٢هـ/٦٤٢م، وغلبوا على أكثر نواحيها[١٤]. إلا أنَّ أهلها تمردوا بعد وفاة الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وثاروا على عمالهم[١٥]، وفي سنة ٣١هـ/ ٦٥١م أعاد عبد الله بن عامر والي البصرة فتحها واستردها كلها في سنتين[١٦].

تميزت مراحل الفتح الأولى لخراسان بإسراع السكان إلى المبادرة بإجراء مفاوضات الصلح مع العرب المسلمين[١٧]. وقد قام الحكام المحليون بإجراء تلك المفاوضات، الأمر الذي لم يكن العرب المسلمون ليعارضوه، حرصًا منهم على سلامة الأمن والاستقرار من أجل إعادة النظام إلى المناطق المفتوحة[١٨].

ولم تشهد هذه المرحلة استقرارًا للقبائل العربية في خراسان، واستمر الحال كذلك حتى سنة ٥١هـ/ ٦٧١م، حيث ظهرت فكرة الاستقرار الدائم في عهد الخليفة معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، وخلال ولاية زياد بن أبيه

على البصرة الذي أمر بتعيين الربيع بن زياد الحارثي عاملًا على خراسان، ونقل معه من أهل المصرين خمسين ألفًا بعيالاتهم، وأسكنهم ما دون النهر[١٩]. وأكد الطبري ذلك وعنى بالمصرّين: البصرة والكوفة[٢٠]، اللتين كانتا مصدر المدد الحربي الإسلامي في بلاد فارس لتأمين الفتوح وإرساء قواعد الإسلام في خراسان[٢١]. إن قيام زياد بنقل هذا العدد الكبير من أبناء القبائل العربية إلى خراسان كان الغرض منه تثبيت الإسلام، وقمع أي تمرد محتمل ومحاولة لتوسيع الفتوح شرقًا[٢٢].

احترم العرب المسلمون حياة سكان المناطق المفتوحة، انسجامًا مع دوافع الفتح الإسلامي لأراضي بلاد فارس ومنها خراسان، وهي دوافع لم تكن من أجل تحقيق مكاسب سريعة أو غنائم مؤقتة، بل كانت ذات أبعاد دينية تتمثل في نشر الإسلام، وأبعاد إنسانية تمثلت في تحرير الشعوب من الظلم والاستبداد[٢٣]، وكان الحكام المحليون في طليعة من تعامل معهم القادة العرب المسلمون. والمقصود بالحكام المحليين هم من تبقّى من الحكام والموظفين والرؤساء بعد انهيار النظام الساساني في بلاد فارس، ومنهم المرازبة[٢٤]، والشهارجة[٢٥] والدهاقين[٢٦]، وكان لهم ألقاب؛ مثل عظيم وصاحب[٢٧]. وفي حقيقتهم كانوا جميعًا من الدهاقين الذين يكثرون في قرى ومدن خراسان[٢٨]. ويملكون الأراضي الزراعية الواسعة وكثيرًا من العقارات والأسواق[٢٩].

وحظي الدهاقين بمنزلة اجتماعية مهمة لا تقل عن منزلة أبناء ملوك الفرس؛ لذلك أظهر الملوك الساسانيون اهتمامًا كبيرًا بهم؛ يظهر ذلك من خلال وصية الملك كسرى أنوشروان، الذي قال فيهم: «تعهدوا الدهقنة يا معشر الملوك كما تتعهدون الملك»[٣٠].

وتوضح هذه الوصية أهمية الدهاقين وتأثيرهم في اقتصاديات الدولة وإمكاناتها المادية، وتأثيرهم في الحياة العامة، فهم ملاك الأرض ومصدر الأموال. وفوق كل ذلك كانوا جزءًا من النظام الإقطاعي الساساني، وصفهم

المسعودي بأنهم «أرباب الخراج. ومن تؤخذ منهم الأموال»[٣١]. وكان من أهم واجباتهم في العصر الساساني جباية الضرائب من الفلاحين والعامة، وتمويل الدولة بأساليب متعددة، ومما سهل عليهم مهمتهم في الجباية معرفتهم بالبلاد والسكان معرفة جيدة[٣٢]. وهم من جرت معهم معاهدات الصلح عند فتح خراسان.

أولًا: الإدارة المالية:

١- مصادر مالية خراسان ودور الحكام المحليين في جبايتها:

تكونت مالية خراسان من مجموع الفروض المالية التي نصت عليها مفاوضات الصلح، وشكلت هذه الفروض جزءًا مهمًا من واردات الولاية، وأشارت المصادر الأولية إليها، وذكرت أن صلح بلخ الذي جرى مع الأحنف بن قيس تضمن مبلغًا قدره أربعمائة ألف درهم[٣٣]، وفي رواية أخرى سبعمائة ألف درهم[٣٤]، وأن صلح مرو الشاهجان تم على ألفي ألف ومائتي ألف درهم وبُرٍّ وشعير[٣٥]. وطلب مرزبان نيسابور الصلح من عبد الله بن عامر على وظيفة يؤديها عن جميع نيسابور مقدارها ألف ألف درهم، ويقال سبعمائة ألف درهم[٣٦]. وأن صلح نسا جرى بين صاحبها وبين عبد الله بن خازم السلمي على ثلاثمائة ألف درهم، وعلى احتمال الأرض من الخراج[٣٧]. وكان مقدار صلح أبيورد على أربعمائة ألف درهم[٣٨]. وكان زادويه مرزبان سرخس قد صالح عبد الله بن خازم على إيمان مائة رجل[٣٩]. وصالح مرزبانُ الطوس عبدَ الله بن عامر على ستمائة ألف درهم[٤٠].

وأشار البلاذري إلى كتاب الصلح الذي كتبه عبد الله بن عامر لحاكم هراة وجاء فيه: «هذا ما أمر به عبدُ الله بن عامر عظيمَ هراة وبوشنج وباذغيس، أمره بتقوى الله ومناصحة المسلمين، وإصلاح ما تحت يديه من الأرضين، وصالحه عن هراة، سهلَها وجبلها، على أن يؤدي من الجزية ما صالحه عليه، وأن يقسم ذلك على الأرضين عدلًا بينهم، فمن منع ما عليه فلا عهد له ولا ذمة»[٤١]. وكان

مقدار هذا الصلح ألف ألف درهم[٤٢]، وفي رواية أوردها المقدسي[٤٣] أن هذا الصلح جرى بين دهقان هراة وعبد الله بن عامر على مائة وخمسين بدرة[٤٤]، وأن مقدار صلح مرو الروذ مع الأحنف بن قيس ستون ألف درهم[٤٥]، وكان مرزبانها، وهو من أبناء باذام صاحب اليمن، قد أرسل كتابًا إلى الأحنف يدعوه إلى الصلح، جاء فيه: «إلى أمير الجيش: إنا نحمد الله الذي بيده الدول، يغيِّر ما شاء من الملك ويرفع من يشاء بعد الذِّلَّة، ويضع من شاء بعد الرِّفعة، إنه دعاني إلى مصالحتك وموادعتك ما كان من إسلام جدي، وكان رأى من صاحبكم من الكرامة والمنزلة، فمرحبًا بكم وأبشروا، وأنا أدعوكم إلى الصلح فيما بيننا، على أن أؤدي إليكم خراجًا ستين ألف درهم، وأن تُقرُّوا ما بيدي ما كان ملكُ الملوك كسرى قد أقطع جدَّ أبي....، ولا تأخذوا من أحد من أهل بيتي شيئًا من الخراج، ولا تخرج المزربة من أهل بيتي إلى غيركم، فإن جعلت ذلك لي خرجت إليك، وقد بعثت إليك ابن أخي (ماهك) ليستوثق منك بما سألتُ»[٤٦].

ورد الأحنف على المرزبان بكتاب جاء فيه: «بسم الله الرحمن الرحيم... قد أجبناك إلى ما سألت وعرضت عليَّ أن تؤدي عن أكرتك وفلاحيك والأرضين ستين ألف درهم إليَّ وإلى الوالي من بعدي من أمراء المسلمين، إلا ما كان من الأرضين التي ذكرتَ أن كسرى الظالم لنفسه أقطعها جدَّ أبيك... فالأرض لله ولرسوله يورثها من يشاء من عباده، وأنَّ عليك نصرة المسلمين وقتال عدوهم بمن معك من الأساورة، إنْ أحب ذلك المسلمون وأرادوه، وأنَّ لك على ذلك نصرةَ المسلمين على من يقاتل وراءك من أهل ملتك، جار لك بذلك مني كتاب يكون لك بعدي، فلا خراج عليك ولا على أحد من أهل بيتك من ذوي الأرحام، وإنْ أنت أسلمت واتَّبعت الرسول كان لك من العطاء والمنزلة والرزق ... لك بذلك ذمتي وذمة أبي، وذمة المسلمين وذمم آبائهم»[٤٧].

ومما تقدم يمكن تأشير ملحوظات عن مالية خراسان؛ منها:

- لم يرد مدلول واضح عن نوع الفريضة المالية؛ فهي مرة تسمى وظيفة[٤٨]، ومرة تسمى جزية[٤٩]، ومرة تسمى خراجًا[٥٠]، ومرة تسمى أتاوة[٥١]؛ وذلك

لأن لكل مدينة مفتوحة على ما يبدو شروطًا مالية خاصة[٥٢]. ويمكن القول: إن هذه الوظيفة المالية تشمل الجزية والخراج مجتمعين كما كان معمولاً في النظام الساساني، لم يغير الجباة شيئًا منها.

- يتبين أن حكام المدن ومسؤولي المقاطعات في الإدارة المحلية هم الذين قاموا بطلب الصلح وإجراء المفاوضات مع العرب المسلمين[٥٣]. وذكرت المصادر تسميات مختلفة لهؤلاء الحكام؛ فهي مرة تسمي حاكم المدينة بالمرزبان[٥٤]، وتارة بالدهقان[٥٥]، وأخرى بالعظيم[٥٦] أو الصاحب[٥٧]. وبقي هؤلاء الحكام على مسؤولياتهم في البلاد، لاسيما ما كان منها متعلقًا بالجانب المالي، وفق ما نصَّت عليه مفاوضات الصلح، فقد جاء في معاهدة مرو الشاهجان «بأن عليهم قسمة المال، وليس على المسلمين إلا قبض ذلك»[٥٨]. ولذلك قلَّما تدخَّل العرب المسلمون خلال المراحل الأولى من الفتح في الشؤون المالية إلا عن طريق الدهاقين[٥٩]، مما أسهم ببقاء ما كان سائدًا من تنظيمات اجتماعية واقتصادية ومالية في خراسان بعد فتحها[٦٠]، حيث كان أكثر موظفي الإدارة المالية في خراسان قبل تعريب ديوان الخراج فيها سنة ١٢٤هـ/٧٤١ من الأعاجم، وأشار الجهشياري إلى ذلك بقوله: « كان أكثر كتَّاب خراسان آنذاك من المجوس، وكانت الحسبانات بالفارسية»[٦١].

٢- السياسة المالية للدولة في خراسان:

كانت السياسة المالية للدولة الإسلامية في خراسان ترمي إلى بقاء الحكام المحليين على جباية الأموال لأسباب؛ منها: خبرتهم ومعرفتهم في الجباية، فقد وصفهم زياد بن أبيه بقوله: «ينبغي أن يكون كُتَّاب الخراج من رؤساء الأعاجم العالمين بأمور الخراج»[٦٢]، ويبدو أن زيادًا استخدم كلمة رؤساء الأعاجم ليشير بذلك إلى الدهاقين، وهم أعلم بالضرائب من غيرهم.

وسعت الدولة إلى ضمان الأموال المقررة في عهود الصلح، من خلال قدرة الدهاقين على تسديد ما بذمَّتهم من أموال في أي وقت للولاة، لثرائهم

وإمكانياتهم المالية الكبيرة، وبلغ من ثرائهم أنَّ هداياهم للولاة كانت صفائحَ من الذهب والفضة[٦٣]. وأن البعض منهم افتدى نفسه وعياله بالأموال والحُليِّ الذهبية التي غطت رمحًا مركوزًا في الأرض[٦٤]. وافتدى آخر نفسه بأن غطى عَنَزَة[٦٥] بالذهب والفضة[٦٦].

وتمثلت سياسة الدولة المالية في حرص الولاة على إصلاح الأرض وإعمارها؛ فقد جاء في شرط صلح عظيم هراة «إنَّ عليه إصلاح ما تحت يديه من الأرضين»[٦٧]، وذلك لإدامة الموارد المالية للولاية.

وسعت الدولة في ذلك الوقت للحصول على النقد والعملة الفضية التي كان مصدرها من المناطق الشرقية، وقد بلغت، بحسب إحدى الروايات لسنة ١١٠هـ/٧٢٨م، عشرين ألف ألف درهم[٦٨].

ويبدو أن هذا المبلغ لا يتناسب مع إمكانيات خراسان الاقتصادية والمالية. وقد ذُكر في سنة ١١٠هـ، وهي فترة امتازت باضطراب الأوضاع السياسية والاقتصادية والمالية في خراسان، فضلًا عن إسلام الكثير من أهلها. ولا شك أن واردات خراسان المالية في صدر الإسلام والمراحل الأولى للدولة الأموية كانت تزيد على ذلك.

وكان لسياسة الإنفاق المالي أوجه مستحقة، لاسيما نفقات الحرب وتبِعاتها المتعلقة بعطاء الجند وأرزاقهم ومعونتهم[٦٩]، واحتلت هذه النفقات المرتبة الأولى[٧٠]. فضلًا عن أجور الموظفين والمنح[٧١] والقيام بالإصلاحات العامة، ومن ضمنها الأعمال العمرانية؛ كإعادة بناء مدينة بلخ من قِبَل أسد بن عبد الله القسري والي خراسان، الذي أمر أن تكون تكاليف البناء مقدَّرة على الكور[٧٢].

وكان من إجراءات الدولة المالية حرصها أن تدفع كل ولاية جزءًا من فضول أموالها إلى المركز[٧٣]، «وقد جرت عادة الخلفاء إذا جاءتهم جبايات الأمصار أن يأتيهم مع كل جباية عشرة رجال من وجوه الناس وأجنادها، فلا يدخل بيت

المال من الجباية دينار ولا درهم حتى يحلف الوفد بأن ما فيها دينار ولا درهم إلا أخذ بحقة، وأنه فضل أعطيات الجند وفرائض الناس»[٧٤]. وكان الخلفاء الأمويون لا ينقلون المال من بلد إلى آخر حتى يسدوا حاجة البلد وأهله، فإن بقيت فضلة نقلوها إلى البلد الأكثر حاجة إليها[٧٥].

وكان لأموال الفضول أهمية كبيرة في نظر الخلفاء الأمويين، حتى إن معاوية أمر واليَه على البصرة زيادَ بن أبيه أن يكتب إلى الحكم بن عمرو الغفاري عامل خراسان آنذاك يخبره أن يختار البيضاء والصفراء من الفضة والذهب، ولا يقسمه، بل يحتفظ به ليحمله إلى بيت المال بالشام، ويقسم ما دون ذلك[٧٦]. واستمر الخليفة معاوية بن أبي سفيان على هذه السياسة، فكانت ترده فضول الأموال من خراسان وغيرها[٧٧]. وأشار الخليفة عبد الملك بن مروان إلى الأموال الفائضة في خراسان وسجستان ووصفهما بأنهما «يقلسان الذهب والفضة»[٧٨].

وكان في أموال خراسان فضلة، يشير إلى ذلك الخليفة عمر بن عبد العزيز، الذي كتب إلى عامله على خراج خراسان «أن اقسم الفضل في أهل الحاجة»[٧٩]. ولم أعثر على نصوص في المصادر الأوَّلية عن مقدار تلك الأموال، لكن وجدت إشارات يمكن الاعتماد عليها في تقدير هذه المبالغ، فقد جاء في خبر عزل عبدالرحمن بن زياد عن ولاية خراسان: أن يزيد استقدم عبد الرحمن بن زياد سنة ٦١هـ/ ٦٨٠، وسأله عن أموال خراسان التي معه، فأخبره أنها عشرون ألف ألف درهم[٨٠].

ومما لاشك فيه أن هذا المبلغ هو ما تبقَّى من أموال خراسان بعد دفع عطاء الجند والنفقات الأخرى؛ إذ لا يعقل أن يحبس الوالي عطاء الجند لمدة سنتين من سنة (٥٩هـ-٦١هـ)، وهي مدة ولاية عبد الرحمن بن زياد على خراسان. وعلى أساس ذلك يمكن استنتاج أن مقدار فضلة أموال خراسان السنوية تقدَّر بحدود عشرة آلاف ألف درهم، وقد تكون أقل من ذلك.

ولما عزل الحجاج بن يوسف الثقفي والي العراق يزيدَ بن المهلب عاملَه على خراسان، طالبَه بأموال خراسان البالغة سبعة آلاف ألف درهم، واتهمه بكسر

أموال خراسان على أمير المؤمنين، وخيانة مال الله، ثم سجنه حتى استئداه أربعة آلاف ألف درهم منها[٨١]. ويبدو أن هذا المبلغ هو مقدار الفضلة التي من المقرر أن ترسل إلى بيت المال في الشام.

إن سياسة الدولة المالية في فضلة أموال خراسان أدت إلى تذمر مكبوت عند الروادف[٨٢]، وتحول ذلك التذمر بمرور الزمن إلى معارضة، لاسيما بين القبائل الكوفية؛ وذلك لأن تلك القبائل كانت تنظر إلى وارد خراسان (أي الفيء) على أنه يعود إليها، وأن ما يبقى من الوارد، أي الفضل، هو حقهم أيضًا، ولا يحق للخليفة أو الوالي التصرف فيه، ولهذا كان خلاف الكوفيين عميقًا مع الأمويين، مدَّعين أن الأمويين اغتصبوا فيئهم[٨٣]، ويُعزى حرص القبائل على فضول الأموال وتذمرها من نقله إلى بيت المال في الشام إلى الفوائد التي يجنونها منه، إذ إن بقاءه داخل خراسان يعني احتمال تسلُّم مقاتليها أكثر من عطاء في السنة[٨٤]. وذلك يساعد على تحسين عطاء الوافدين الجدد، الذي كان يتناقص باستمرار وفق فترة وصولهم[٨٥].

ثانيًا: مشكلات الإدارة المالية ودور الحكام المحليين في إثارتها:

١- علاقة الحكام المحليين بنقض عهود الصلح:

كانت خراسان بعد فتحها قد تميزت بكثرة نقضها لعهود الصلح، ووصف الطبري أوضاعها خلال خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه بقوله: «وكفر أهل خراسان زمان عثمان»[٨٦]. وكانت نيسابور ومرو في مقدمة المدن التي نقضت الصلح مع العرب المسلمين[٨٧]. وحاول مرزبان مرو ومَن معه مِن الدهاقين الوثوب على أمير بن أحمر اليشكري بهدف إخراجه من المدينة[٨٨]، ونقضت كل من مدن باذغيس، وهراة، والطبسين، وقهستان الصلح مع العرب المسلمين بين سنوات ٣٢هـ/٦٥٢م- ٣٤هـ/٦٥٤م[٨٩].

وفي خلافة علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وبعد انتهاء معركة الجمل سنة

٣٦هـ/ ٦٥٦م، قدِم (ماهوية) مرزبان مرو إلى الخليفة علي رضي الله عنه، مقرًّا بالصلح، فكتب عليٌّ كتابًا إلى الدهاقين يأمرهم بالخضوع له، إلا أنهم رفضوا ذلك، مما كان سببًا في تمرد خراسان[٩٠].

وحاول الخليفة علي رضي الله عنه معالجة أوضاع خراسان المضطربة بإرسال بعض الأمراء إليها بين السنوات ٣٧هـ/٦٥٧م – ٤٠هـ/٦٦٠م، نجح بعضهم في إخضاع قلة من المدن وأخفق آخرون، وبقيت أغلبية مدن خراسان ناقضة الصلح حتى استشهاده[٩١].

وتعزى أسباب تلك الاضطرابات ونقض عهود الصلح في مدن خراسان إلى عدم انتشار الإسلام، وقلة الوجود العربي في تلك الجهات النائية خلال المراحل الأولى من الفتح[٩٢]، وكان لانشغال الحكومة المركزية بالفتنة الداخلية وبالحروب التي نشبت بين المسلمين خلال السنوات ٣٦هـ/٦٥٦م –٤٠هـ/٦٦٠م أثر بالغ في تراخي قبضة الإدارة على تلك المناطق؛ مما شجع حكام خراسان المحليين من مرازبة ودهاقين على تحريض السكان على نقض الصلح[٩٣].

وقد تعامل العرب المسلمون خلال هذه المدة مع أهل خراسان بالصبر والتأنِّي إلى أن حُسمت الأوضاع الداخلية في الدولة لصالح الأمويين في سنة ٤١هـ/٦٦١م. لذا سألت أغلبية مدن خراسان التي نقضت الصلح الطاعة من الولاة العرب المسلمين، فسارع أهالي بلخ وباذغيس وهراة وبوشنج وقهستان لطلب الصلح بحسب عهودهم الأولى مع المسلمين، وأقرهم المسلمون على ذلك[٩٤].

٢- موقف الدهاقين من الاستقرار العربي ونشر الإسلام في خراسان:

وفدت القبائل العربية إلى خراسان بأعداد كبيرة كما ذكرنا، وانتشر العرب المسلمون في مدن خراسان، ويبدو أنهم حاولوا استثمار هذا الانتشار في التقرب إلى السكان والاختلاط بهم، بيد أنهم كانوا حذرين، وشديدي الرفض لكل ما يتعارض مع معايير الإسلام وجوهر معتقداته وخصائصه المميزة[٩٥]. وفي ضوء

ازدياد عدد العرب المستقرين في خراسان كان لابد أن يكون توقع انتشار الإسلام بين السكان سريعًا وواسعًا، لكن عدد من دخل الإسلام في خراسان كان يتراوح، منذ بداية فتحها حتى سنة ٨٥هـ/ ٧٠٤م، بين أربعة آلاف[٩٦] وسبعة آلاف، كانوا يعملون في جيش قتيبة بن مسلم الباهلي أمير خراسان آنذاك[٩٧]، ولاشك أن عدد المسلمين بدأ يزداد تدريجيًا، حتى بلغ عدد الموالي في خراسان أربعين ألفًا في خلافة عمر بن عبد العزيز[٩٨]. ويدل هذا التدرج العددي على أن انتشار الإسلام في خراسان كان بطيئًا حتى سنة ١٠٠هـ/ ٧١٨م[٩٩]؛ وذلك لأن الدهاقين ومن خلال استمرارهم في فرض نفوذهم وقفوا بوجه التمازج مع العرب المسلمين، وحاولوا عرقلته للحد من انتشار الإسلام واللغة العربية؛ لأنهم كانوا يعتقدون أن اعتناق الإسلام يعد انتماءً للعرب[١٠٠]، وهذا يتعارض مع مصالحهم وسلطانهم الذي كان سيقوضه الاستقرار العربي في خراسان وانتشار الإسلام فيها[١٠١].

٣- موقف الدهاقين من الإجراءات المالية للدولة في خراسان:

نظم العرب المسلمون العلاقة المالية بينهم وبين السكان في خراسان وفق عهود ثابتة، اشتملت على ضريبة إجمالية ذات مال معلوم يؤدَّى في كل سنة غير خاضع للزيادة أو النقصان[١٠٢]، وأطلقت على هذه الضريبة الإجمالية تسميات مختلفة؛ فهي تسمى مرة ضريبة، ومرة خراجًا، ومرة أتاوة، كما سبق توضيحه.

وأفرد الدكتور عبد العزيز الدوري بحثًا عن ضرائب خراسان، تناول فيه مدلول المصطلحات المارة الذكر، وتوصل إلى أن تلك الوظيفة لا يمكن أن تكون إلا الجزية المشتركة[١٠٣]. ومعنى ذلك وجود ضريبة واحدة وُزِّعت على رؤوس السكان، وفرضت عليهم بصفة جزية بسبب إعفاء الحكام المحليين من الدهاقين وأعوانهم منها؛ لأنها لو فرضت على مساحة الأرض لوقع ثقلها على الدهاقين[١٠٤].

واستمر الوضع المالي المذكور مطبَّقًا في خراسان لمدة طويلة من عهد الدولة الأموية، إلا أن الاستقرار العربي وانتشار الإسلام فيها استدعى تعديلات في بعض الإجراءات المالية والإدارية، كإسقاط الجزية عمن أسلم، وذلك ما لم

يطبقه الأمويون إلا بعد مدة متأخرة؛ لأن إسقاط الجزية أدى إلى عدم التزام الدهاقين بدفع الأموال المتفق عليها في شروط الصلح، مما قلَّل من واردات خراسان المالية، ورأى البعض أن إسلام الناس كان بدافع التهرب من الجزية، لذا لم تُرفع عنهم[١٠٥]. وبقي هذا الحال حتى سنة ١٠٠هـ/٧١٨م عندما بدأ الخليفة عمر بن عبد العزيز أولى المحاولات الجادة لإصلاح النظام الضريبي في خراسان، واستهل عهده بعدم استعانته بأهل الذمة في الأمور المالية والإدارية، وكتب إلى عماله في البلاد يأمرهم بعزل أهل الشرك عن الإدارة والأعمال التي كُلِّفوا بها جاء فيه: «إن المسلمين كانوا فيما مضى إذا قدموا بلدة فيها أهل الشرك يستعينون بهم لعلمهم بالجباية والكتابة، والتدبير، فكانت لهم في ذلك مدة، فقد قضاها الله بأمير المؤمنين، فلا أعلم كاتبًا ولا عاملًا في شيء من عملك على غير دين الإسلام إلا عزلته، واستبدلت مكانه رجلًا مسلمًا»[١٠٦].

وأمر بإلغاء الضرائب غير الشرعية على الرعية[١٠٧]. وكتب إلى واليه على خراسان الجراح بن عبد الله الحكمي يدعوه إلى إسقاط الجزية عمن أسلم[١٠٨]، الأمر الذي عارضه الدهاقين ممن كانوا مسؤولين عن الضرائب وجبايتها، وحاولوا عرقلة هذا الإجراء؛ بحجة المحافظة على المبالغ التي حددتها اتفاقيات الصلح، وضمانًا لعدم تعرضهم لأية خسارة مالية ناتجة عن إعفاء الموالي من الضريبة كتعويض عن النقص الحاصل في إجمالي الضريبة من أموالهم الخاصة[١٠٩]، لذلك سعوا إلى إثارة الشكوك حول معتنقي الإسلام الجدد، وصوَّروا للجراح بن عبد الله كثرة اعتناق الناس الإسلام بأنه تهرب من الجزية، مما دفع الجراح أن يستأذن الخليفة عمر بن العزيز في ختنهم ليختبر مصداقية إسلامهم، فرفض الخليفة ذلك رفضًا قاطعًا، وكتب إليه «إن الله بعث محمدًا داعيًا ولم يبعثه خاتنًا»[١١٠]. إلا أن الجراح تهاون في إسقاط الجزية عمن أسلم، معتقدًا أن إسلامهم لم يكن صادقًا، مما دفع بالكثير من المسلمين الجدد إلى الارتداد عن الدين الإسلامي إلى دينهم القديم وخضوعهم للدهاقين، وهذا غاية

مـا كان ينشـده الدهاقين، لذلك قرر الخليفة عمر بن عبـد العزيز عزل الجراح ابن عبد الله الحكمي عن ولاية خراسـان، وكتب إليه «إن الله بعث محمدًا هاديًا ولم يبعثه جابيًا»، وأخبره فيه بقرار عزله، وتعيين عبد الرحمن بن نعيم القشيري واليًا عليها[١١١].

كان الهدف من هذه الإصـلاحات في خراسـان للحد من سـيطرة الدهاقين ونفوذهـم في المنطقـة، لذلك كان موقفهم غير وُدِّي تجاه الداخلين في الإسـلام؛ لأنهـم أدركوا الأهداف البعيدة لهذه الإجراءات، والتي سـتؤدي إلى قلة أتباعهم نتيجـة اعتناقهـم الإسـلام، وانتقـال ولائهم إلـى العرب المسـلمين، مما يترتب عليـه زوال نفوذهم[١١٢]. بيـد أن إجراءات الخليفة عمر بـن عبد العزيز لم تدم طويـلاً، فقـد أُلغيت بعـد وفاته، لكنهـا تركت آثـارًا عميقة في سياسـة الأمويين المالية. تجلت بصـورة خاصة في محاولتي الأشـرس بن عبد الله السلمي، ونصر ابن سـيار الإصـلاحيتين، واليي خراسـان في عهد الخليفة هشـام بن عبد الملك ١٠٥هـ/١٢٥هـ- ٧٢٣م/٧٤٢م مطلع القرن الثاني الهجري[١١٣].

تولى أشـرس بـن عبد الله السـلمي أمر خراسـان في سـنة ١١٠هـ/٧٢٨م، ودعا أهل السـغد في بلاد ما وراء النهر، التي كانت تابعة إداريًّا لخراسـان، إلى الإسـلام، ووعدهم برفع الجزية عمن أسـلم منهم، فسـارعت أعداد كبيرة إلى اعتناق الإسلام[١١٤].

إلا أن الدهاقين سـرعان مـا أبدوا تذمُّرهم من إجراءات أشـرس، وحاولوا عرقلتهـا. وكتـب الدهقان غـوزك إلى أشـرس يخبره أن كثرة معتنقي الإسـلام أدى إلى انكسـار الخراج، وأن أهل السـغد لم يسلموا رغبة منهم، وإنما نفورًا من الجزية[١١٥].

وكتب أشـرس إلى عامله على خراج السـغد ابن أبي العُمَرَّطة يأمره ألا يرفع الجزية إلا عمَّن حسـن إسـلامه، وقرأ سـورة من القرآن، ولما لم يستطع أن يفعل شيئًا عزله وعيَّن مكانه هانئ بن هانئ ومعه الأشحيذ، وسارع الدهاقين في بخارى

إلى مقابلة أشرس وإخباره بأن الناس قد تحولوا عربًا، يريدون بذلك الإشارة إلى إسلامهم، وأنهم غير قادرين على الوفاء بالضريبة المالية المقررة[١١٦]، لذا قرر أشرس، وبدافع الحرص على واردات بيت المال، إعادة الجزية على من أسلم؛ مما أثار ضده سخط المسلمين من العرب والموالي واستياءهم، وتطور هذا الاستياء إلى محاولة غير ناجحة للتمرد عليه[١١٧]. وبذلك تمكن الدهاقين من إفشال محاولة أشرس الإصلاحية، واضطرار الإدارة في خراسان إلى مجاراة الدهاقين بسبب حاجتها للأموال، مما زاد في كثرة الشكايات منهم[١١٨].

وقد أدركت الإدارة العربية في خراسان على ما يبدو أن معالجة مشكلات خراسان المالية لا يمكن أن تتم إلا بإلغاء نفوذ الدهاقين وتقليص دورهم في الإدارة المالية، وإجراء تعديلات على النظام المالي فيها. وتيسر لنصر بن سيار، الذي تولى خراسان في سنة ١٢٠هـ/٧٣٧م، أن يؤدي هذه المهمة، حيث قام سنة ١٢١هـ/٧٣٨م برفع الجزية عن الموالي من المسلمين، وتصنيف الخراج ووضعه مواضعه، ثم وظّف الوظيفة التي جرى عليها الصلح[١١٩]، واستعمل رجالاً ليكونوا عمالاً على المدن ومراقبين لشؤون الخراج بدل الدهاقين، وزودهم بسلطات واسعة[١٢٠]، وختم إجراءاته المالية بتعريب ديوان الخراج في خراسان سنة ١٢٤هـ/٧٤١م، وكلف إسحاق بن طليق الكاتب لإنجاز ذلك العمل[١٢١]، وبذلك وضع حدًا لنفوذ الدهاقين وتدخلاتهم، وأنهى تلاعبهم في النظام المالي لولاية خراسان.

الخاتمة

- مما تقدم يتضح أن فتح خراسان بدأ سنة ٢٢هـ/٦٤٢م في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وأعاد عبد الله بن عامر والي البصرة فتحها سنة ٣١هـ/٦٥١م في خلافة عثمان رضي الله عنه .

- يلحظ أن أغلب أراضيها فتحت صلحًا، وفق عهود صلح بين العرب المسلمين والحكام المحليين من أهلها.

- والمقصود بالحكام المحليين هم من بقي من الحكام والموظفين والرؤساء بعد انهيار النظام الساساني في بلاد فارس، ومنهم المرازبة والشهارجة والدهاقين، ولهم ألقاب؛ مثل العظيم والصاحب، وكان يحظى هولاء بمكانة اجتماعية واقتصادية مهمة لا تقل عن مكانة أبناء ملوك الفرس، وقد تعهدهم ملوك الدولة الساسانية بالاهتمام؛ لأن تأثيرهم كان كبيرًا على الحياة الاقتصادية والحياة العامة في خراسان وغيرها.

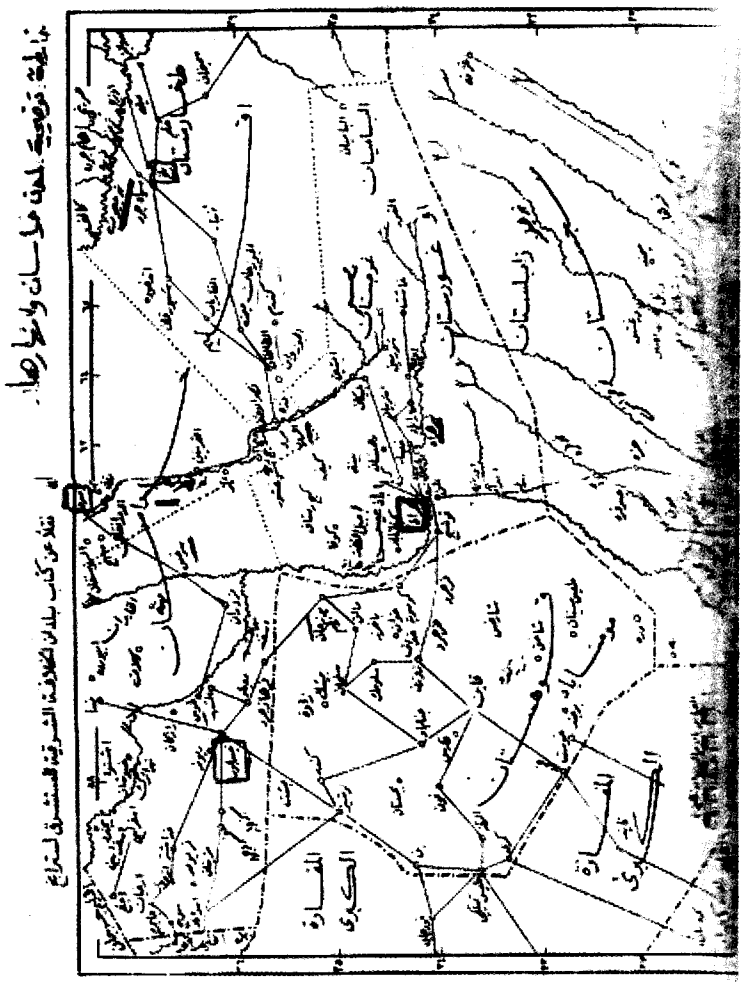
- وكان هؤلاء مصدرًا للأموال؛ قال عنهم المسعودي: «هم أرباب الخراج ومَن تؤخذ منهم الأموال»، وهم مسؤولون عن جباية الأموال والضرائب آنذاك.

- أبقى العرب المسلمون هؤلاء الحكام على مسؤولياتهم لضمان الأموال التي قررتها عهود الصلح، ولأن هؤلاء الحكام كانوا قادرين على تسديد تلك الأموال لما يملكونه من أراضٍ وعقارات وغيرها.

- سعت الدولة آنذاك للحصول على العملة الفضية النقدية من المناطق الشرقية لتغطية نفقاتها.

- إلا أن ما يلحظ على النظام المالي والضريبي في خراسان عدم وجود مدلولات واضحة لتلك الضرائب؛ فهي تسمى مرة وظيفةً ومرة جزية ومرة خراجًا أو أتاوة؛ وذلك لأنها لم تأخذ طابعًا عربيًا إسلاميًا في المراحل الأولى من الفتح.

- استغل ذلك الدهاقين والحكام المحليون، فكان لهم أثر خطير في الحد من انتشار الإسلام بتصوير الأمر للولاة أن الإسلام سيؤدي إلى نقص الواردات المالية، ووقفوا في وجه الإصلاحات المالية زمن الخليفة عمر بن عبد العزيز للمحافظة على نفوذهم ومكانتهم، واستمر الحال كذلك إلى وقت تعريب ديوان الخراج في خراسان سنة ١٢٤هـ/ ٧٤١م، وذلك بإبعاد كل هؤلاء المتنفذين عن الإدارة المالية في خراسان، وتكليف رجال من المسلمين والعرب بتلك الإدارة.



الهوامش:

(*) معهد الفنون الجميلة للبنين - محافظة نينوى - العراق.

(١) لسترانج: **بلدان الخلافة الشرقية**؛ ٤٢٣.

(٢) الإصطخري: **المسالك والممالك**؛ ٢٥٣، ابن حوقل: **صورة الأرض**؛ ٣٥٨.

(٣) كرستنسن: **إيران في عهد الساسانين**، ١٢٦.

(٤) **دائرة المعارف الإسلامية**، مادة خراسان؛ ٨/ ٢٨٤؛ وانظر: الأنباري، **التوزيع الجغرافي لعرب خراسان**؛ ١٨٣.

(٥) ابن رسته: **الأعلاق النفيسة**، ١٠٥؛ الإصطخري: **المسالك والممالك**؛ ٢٥٣؛ وانظر عطوان: **الشعر العربي بخراسان في العصر الأموي**، ٢٢.

(٦) الإصطخري: **المسالك والممالك**، ٢٥٤؛ ٢٥٥.

(٧) ابن الفقيه: **مختصر كتاب البلدان**، ٣١٩.

(٨) اليعقوبي: **البلدان**، ٤٣؛ الحموي: **معجم البلدان**؛ ١١٢/٥؛ ١١٣.

(٩) الجاحظ: **التبصر بالتجارة**، ٣٧؛ الإصطخري: **المسالك والممالك**؛ ٢٥٨؛ ابن حوقل: **صورة الأرض**؛ ٣٦٥.

(١٠) اليعقوبي: **البلدان**، ٥٠؛ ابن حوقل: **صورة الأرض**؛ ٣٧٣.

(١١) ابن رستة: **الأعلاق النفيسة**، ١٧٣؛ الحموي: **معجم البلدان**؛ ٣٩٦.

(١٢) النوبهار: معبد ديني وبيت من بيوت النار الفارسي بناه الملك منوشهر، وهو اسم للقمر؛ المسعودي: **مروج الذهب**، ٣٨/١.

(١٣) المقدسي: **أحسن التقاسيم**، ٣٢٤.

(١٤) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٤.

(١٥) ابن الأثير: **الكامل**، ١٢٣/٣.

(١٦) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٤؛ ٣٩٥؛ الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**؛ ٣٠١/٤.

(١٧) البلاذري: **فتوح البلدان**؛ ٣٩٤ وما يليها.

(١٨) فوزي: **الإدارة العربية لبلاد فارس**، ١١٧/ دينيت: **الجزية والإسلام**؛ ١٨٥.

(١٩) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٤٠٠؛ قدامة: **الخراج وصناعة الكتابة**؛ ٤٠٥.

(٢٠) **تاريخ الرسل والملوك**، ٢٢/٥؛ ٢٨٦؛ ابن الاثير: **الكامل**؛ ٤٥٢/٣.

(٢١) الساكت: **الجيش في التراث العربي الإسلامي**، ١٧٩/٢٣.

(٢٢) العلي: **تقسيمات خراسان الإدارية**، ٧٢.

(٢٣) جب: **دراسات في حضارة الإسلام**، ٥؛ وانظر الخربوطي: **الحضارة الإسلامية**؛ ٢٠.

(٢٤) المرازبة: المرزبان كلمة فارسية تعني صاحب الثغر أو حاكمه. المسعودي: **التنبيه والإشراف**، ٩١؛ الخوارزمي: **مفاتيح العلوم**؛ ٧٠؛ وانظر شير: **الألفاظ الفارسية المعربة**؛ ١٤٥.

(٢٥) الشهارجة: الشهريك مساعد المزربان في الإدارة، ويتولى مهمة رئاسة الكورة، أي الناحية. وكان ينتخب من بين الدهاقين. اليعقوبي: **تاريخ اليعقوبي** ١٧٧؛ انظر كرستنسن: **إيران في عهد الساسانيين**؛ ١٢٩.

(٢٦) الدهاقين: الديهيك أو الدهقان مهمته رئاسة القرية. اليعقوبي: **تاريخ اليعقوبي**، ١٧٧/١؛ وانظر: كرستنسن: **إيران في عهد الساسانيين** ١٢٩.

(٢٧) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٦.

(٢٨) اليعقوبي: **البلدان**، ٤٣؛ ٤٤؛ المسعودي: **التنبيه والإشراف**؛ ٩١؛ ابن حوقل: **صورة الأرض**؛ ٣٧٠؛ وانظر كرستنسن؛ **إيران في عهد الساسانيين**؛ ١٢٩.

(٢٩) الإصطخري: **المسالك والممالك**، ٣٢٣؛ النرشخي: **تاريخ بخارى**؛ ٨١.

(٣٠) الثعالبي: **تاريخ غرر السير**، ٥٦.

(٣١) **مروج الذهب**، ٢٥٣/١.

(٣٢) كرستنسن: **إيران في عهد الساسانيين**، ١٠٠؛ وانظر: شعبان: **صدر الإسلام والدولة الأموية**؛ ١٩١.

(٣٣) ابن خياط: **تاريخ** ١٤١/١، الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**؛ ٣١٣/٤.

(٣٤) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٨.

(٣٥) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٦؛ اليعقوبي: **تاريخ اليعقوبي**؛١٦٧/٢.

(٣٦) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٥؛ قدامة: **الخراج وصناعة الكتابة**؛٤٠١.

(٣٧) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٥؛ قدامة: **الخراج وصناعة الكتابة**؛٤٠٢.

(٣٨) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٥؛ قدامة: **الخراج وصناعة الكتابة**؛٤٠٣.

(٣٩) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٥؛ ابن الأثير: **الكامل في التاريخ**؛١٤٥/٣.

(٤٠) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٦؛ قدامة: **الخراج وصناعة الكتابة**؛ ٤٠٢؛ ابن الاثير: **الكامل في التاريخ**،١٢٥/٣.

(٤١) **فتوح البلدان**، ٣٩٦.

(٤٢) السابق، ٣٩٦.

(٤٣) **البدء والتاريخ**، ١٩٨/٥؛ ابن الزبير: **الذخائر والتحف**؛٢٤٦.

(٤٤) البدرة: كيس مصنوع من جلد السخل، توضع فيه النقود، يحوي بعضه ألف درهم وبعضه عشرة آلاف درهم. ابن منظور: **لسان العرب**، ١٧٤/١.

(٤٥) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٧.

(٤٦) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٧؛ الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**؛ ٣١٠/٤؛٣١١.

(٤٧) الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ٣١٠/٤؛٣١١.

(٤٨) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٥.

(٤٩) البلاذري: **فتوح البلدان**؛ ٣٩٦.

(٥٠) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٥؛ الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ٣١٠/٤؛٣١١.

(٥١) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٥؛ انظر: الدوري: **نظام الضرائب في خراسان**،٧٦/١١.

(٥٢) السامرائي: **الإصلاحات المالية والتنظيمات الإدارية في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان**، ١١٩.

(٥٣) دينيت: **الجزية والإسلام**، ١٨٥؛ انظر الدوري: **نظام الضرائب في خراسان**، ٧٦.

(٥٤) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٦.

(٥٥) المقدسي: **البدء والتاريخ**، ١٩٨/٥؛ ابن الزبير: **الذخائر والتحف**، ٢٤٦.

(٥٦) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٦.

(٥٧) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٥؛ الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ٢٩٥/٤؛ ٥٥٧.

(٥٨) البلاذري: **فتوح البلدان**،٣٩٦.

(٥٩) فلهاوزن: **تاريخ الدولة العربية**، ٤٦٩.

(٦٠) شعبان: **صدر الإسلام والدولة الأموية**، ١٩١.

(٦١) **الوزراء والكتاب**، ٦٧.

(٦٢) اليعقوبي: **تاريخ اليعقوبي**، ٥٤٠/٢.

(٦٣) البكري: **معجم ما استعجم**، ٥٤/٢.

(٦٤) ابن الزبير: **الذخائر والتحف**، ٢٤٦.

(٦٥) عَنَزَة: رميح بين العصاة والرمح: الفيروزابادي: **القاموس المحيط**، ٥٥٥.

(٦٦) ابن الأثير: **الكامل في التاريخ**، ١٢٨/٣.

(٦٧) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٦.

(٦٨) مؤلف مجهول: **تاريخ الخلفاء**، ٢١١.

(٦٩) طلس: **تاريخ الأمة العربية**، ٧٠.

(٧٠) بطاينة: **مالية الدولة الإسلامية في عهد معاوية**، ١٤٠.

(٧١) حسن: **النظم**، ٢٦٣، ٢٦٤.

(٧٢) الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ٤٨/٧.

(٧٣) بطاينه: **مالية الدولة الإسلامية**،١٤٣.

(٧٤) أبو يوسف: **الخراج**، ١٢٤.

(٧٥) الجاحظ: **البيان والتبين**، ١٢٢/٢؛ ١٢٣؛ الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ٢٩٦/٧.

(٧٦) اليعقوبي: **البلدان**، ٥٨؛ ابن أعثم: **الفتوح**، ٢٠٠/٤، ٢٠١.

(٧٧) ابن أعثم: **الفتوح**، ٢٠٥/٤.

(٧٨) البلاذري: **أنساب الأشراف**، ق٢/ج١٦٦/٤.

(٧٩) الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ٥٦٨/٦، ٥٦٩.

(٨٠) الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ٣١٦/٥؛ الجهشياري: **الوزراء والكتاب**، ٢٩.

(٨١) ابن أعثم: **الفتوح**، ٢٥٨/٧، ٢٥٩؛ ابن بكار: **الأخبار الموفقيات**،٤٩٧.

(٨٢) الروادف: هم الوافدون الجدد من أبناء القبائل إلى خراسان بعد فتحها على شكل مجموعات، تراوح عطاؤهم بين ١٠٠ درهم إلى ٢٥٠ درهمًا، بحسب وقت مجيئهم، وهو عطاء قليل جدًا قياسًا إلى غيرهم. وكان هذا العطاء في تناقص بحسب عدد الرادفة الواحدة. البلاذري: **فتوح البلدان**، ٤٠٠، ٤٠١.

(٨٣) ابن قتيبة: **الإمامة والسياسية**، ٢٧/١؛ ٢٨؛ وانظر الدوري: **في التنظيم الاقتصادي**، ٨٠.

(٨٤) إلياس: **نظام العطاء**، ٥٥.

(٨٥) الدوري: **في التنظيم الاقتصادي**؛ ٧٨.

(٨٦) **تاريخ الرسل والملوك**، ١٧١/٤؛ انظر: فيصل: **حركة الفتح الإسلامي في القرن الأول الهجري**؛ ٢٠١.

(٨٧) الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ٦٣/٥؛ ٦٤؛ ابن الأثير: **الكامل**، ٣٢٦/٣.

(٨٨) اليعقوبي: **تاريخ اليعقوبي**، ١٦٧/٢، ١٦٨؛ الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ٣١٢/٤.

(٨٩) ابن خياط: **تاريخ خليفة**، ١٤٣/١، ١٤٤؛ الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ٣١٤/٤؛ ٣١٥.

(٩٠) ابن خياط: **تاريخ خليفة**، ١٦١/١؛ البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٩.

(٩١) البلاذري: **فتوح البلدان**، ٣٩٩؛ الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**؛ ٦٤/٥.

(٩٢) الريس: **الخراج والنظم المالية**، ١٨٨.

(٩٣) الريس: **الخراج والنظم المالية**، ١٨٨؛ انظر، بطاينة: **مالية الدولة الإسلامية في عهد معاوية**؛ ١٣٦.

(٩٤) الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ٢٨/٥؛ ابن الأثير: **الكامل**؛ ٤١٧/٣؛ ٤٨٩؛ انظر: بطاينة: **مالية الدولة الإسلامية في عهد معاوية**، ١٣٧؛ انظر، ترتون: **أهل الذمة في الإسلام**؛ ١٦٠.

(٩٥) دنيت: **الجزية والإسلام**، ١٨٥، ١٨٦؛ انظر عمارة: **الانفتاح العربي على الحضارات**، ٣٥١/٣٢.

(٩٦) ابن سعد: **الطبقات**، ٣٨٦/٥.

(٩٧) مؤلف مجهول: **العيون والحدائق في أخبار الحقائق**، ١٨/٣؛ انظر شعبان: **صدر الإسلام والدولة الأموية**، ١٩٤.

(٩٨) الطبري **تاريخ الرسل والملوك**، ٥٥٩/٦؛ ابن الأثير: **الكامل**، ٥١/٥.

(٩٩) شعبان: **الثورة العباسية**، ١٥١.

(١٠٠) الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ٥٥/٧؛ ابن الأثير: **الكامل**، ١٤٨/٥؛ انظر الدوري: **الإسلام وانتشار اللغة العربية**؛ ٢٤/ ٤٢.

(١٠١) دنيت: **الجزية والإسلام**؛ ١٩٢.

(١٠٢) دنيت: **الجزية والإسلام**، ١٨٤؛ انظر، بطاينة: **النظام المالي في عهد الخلفاء الراشدين**؛ ١٢.

(١٠٣) **نظام الضرائب في خراسان في صدر الإسلام**، ٧٨.

(١٠٤) الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**؛ ٥٤/٧؛ انظر الدوري: **الجذور التاريخية للشعوبية**؛ ١٩.

(١٠٥) الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ٥٥٩/٦؛ ابن قيم الجوزية: **أحكام أهل الذمة**، ٥٩/١.

(١٠٦) ابن عبد الحكم: **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ١٥٩.

(١٠٧) ابن عبد الحكم: **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ١٦٠؛ ابن سعد: **الطبقات**، ٣٤٥/٥، ٣٦٧؛ ابن زنجوية: **الأموال**، مجلد١/ ج١/١٧٥.

(١٠٨) ابن سعد: **الطبقات**، ٣٨٦/٥؛ الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ٥٥٩/٦.

(١٠٩) الدوري: **نظام الضرائب في خراسان**، ٨٣؛ انظر: دنيت: **الجزية والإسلام**، ١٨٦، ١٨٧.

(١١٠) ابن سعد: **الطبقات**، ٣٨٦/٥. الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ٥٥٩/٦.

(١١١) الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ٥٦٠/٦؛ ٥٦١؛ ابن كثير: **البداية والنهاية**، ١٨٨/٩.

(١١٢) الكبيسي: **عصر هشام**، ٢٦٢؛ انظر: فوزي: **الإدارة العربية لبلاد فارس**، ١٢٠.

(١١٣) الأعظمي: **الزراعة والإصلاح الزراعي في صدر الإسلام والخلافة الأموية**، ٦٥.

(١١٤) الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ٥٤/٧؛ قدامة: **الخراج وصناعة الكتابة**، ٤١١.

(١١٥) الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ٥٥/٧؛ انظر، فلوتن: **السيادة العربية**، ٥٣.

(١١٦) الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ٥٥/٧. ابن الأثير: **الكامل**، ١٤٨/٥.

(١١٧) الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ٥٥/٧؛ انظر، شعبان: **الثورة العباسية**، ١٨٥.

(١١٨) دنيت: **الجزية والإسلام**: ١٨٦؛ انظر، فلوتن: **السيادة العربية**؛ ٥٠؛ انظر، الدوري: **نظام الضرائب في صدر الإسلام**، ٨٠.

(١١٩) الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ١٥٧/٧؛ ١٧٣؛ ابن الاثير: **الكامل**، ٢٣٦.

(١٢٠) الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**،١٧٣/٧؛ انظر: شعبان: **الثورة العباسية**، ٢١٣.

(١٢١) مؤلف مجهول: **تاريخ الخلفاء**، ٢١٢/١؛ ٢١٣.

سيميائيّة الرمز في الشّعر العربيّ القديم

د. بن جيلالي معاشو(*)

لقد حاول الشّاعر العربيّ أن يحطّم قالب اللّفظة، ويفضّ قشرتها، ويأخذ لبابها، ويحوّلها إلى أداة إيحائيّة، ومن تلك المحاولة تولّد الرّمز، والرّمز ليس أداة تقرير ومقابلة، فهو لا يقابل واقعًا بواقع آخر، ولا يستعير منه، ولا يكنّي عليه، بل إنّه ينفذ في ضميره ويخرج من قلب المادة الصّمّاء أرواح الحقائق الكامنة فيها، وهو يتمّ في حالة من الذّهول والرّؤيا في أصقاع لا قِبَل للعقل بارتيادها في أساليبه الإيضاحيّة، فالرّمز ينقل الحقيقة المبهمة بإبهامها، وليس من حقيقة عميقة إلاّ وهي مبهمة.

الكلمات المفتاحيّة: الرّمز، الإشارة، الإيحاء، التّصوير، أصداء، الفصاحة.

لقد فتحت الرّمزيّة أمام الأدب بشكل عامّ، والشّعر بشكل خاصّ، أبوابًا جديدة للتّعبير من خلال إيجاد آفاق واسعة، وخَلقِ صور لم تكن تخطر على بال فنّان؛ إذ خرج النّظْم عن مفردات التّعبير الواقعيّ إلى آفاق غير واقعيّة.

قال عبد القاهر الجرجانيّ في كتابه **دلائل الإعجاز**: «إنّك لا ترى نوعًا من أنواع العلوم إلاّ وإذا تأمّلت كلام الأوّلين الذين علّموا النّاس وجدت العبارة

أكثر من الإشارة والتّصريح أغلب من التّلويح. والأمر في علم الفصاحة بالضّدّ من هذا، فإنّك إذا قرأت ما قاله العلماء فيه وجدت جُلّه أو كلّه رمزاً ووحياً وكناية وتعريضًا وإيحاءً إلى الغرض من وجه لا يفطن له إلاّ من غلغل الفكر وأدقّ النّظر»[1].

فالشّاعر يحطّم قالب اللّفظة، ويأخذ لُبابها، ويحوّلها إلى أداة إيحائيّة بعد أن كانت أداة إيضاحيّة في اللّغة المقيمة الشّائعة، وهو يريد إجمالاً أن يوهم ويسحر في جوّ من الأحلام الشّعريّة الغامضة التي تقرّب الإنسان وتنطلق به من أجواء العالم الماديّ المحدود إلى أفق عالم الغيب الرّحبة.

وللتّوضيح أكثر سأبيّن مدى استخدام الشّعراء الأوّلين للرّمز من خلال بعض المقتطفات الشّعريّة التي تبرز حسن توظيفهم له، ومن أهمّ هذه الرّموز: رمز الطّبيعة ممثّلاً في رمز الماء، النّار والشّمس، النّجم والرّعد والبرق والرّيح، إضافة إلى رمز الشّيب والشّعر والسّيف وغيرها.

فالماء رمزٌ بارزٌ في شعر أبي تمّام؛ إذ يشكّل جزءًا أساسيًّا من الرّؤية الكلّيّة في شعره، إذ يقول مبيّنًا كرم المعتصم بالله الخليفة العبّاسيّ الثّامن[2]:

لَهُ رِياضُ نَدًى لم يُكْبِ زَهْرَتَها[3] خُلْفٌ ولَمْ تَتَبخترْ بَينَهَا العِلَلُ

يبيّن الشّاعر هنا أنّ زهرات جود المعتصم لا يكدّرها إخلاف الوعد ولا التّأخير، مستعيرًا من الطّبيعة الآثار الأدلّ على كرم الممدوح وعطائه، ومؤكّدًا أنّ عطاءه رياض وأنّ له زهرة تثمر؛ إذ يقول إيليا الحاوي في شرح هذا البيت: «فأبو تمّام يكاد لا يحسّ بحالة من التّفاؤل حتّى ينبسط في ذهنه على غرار ماديّ مأثور، فالعطاء يدع رئتي الوجود تتنفّسان، ممّا يجعل أعصابه ترتاح، وعندئذ تشرق في ذهنه روضة ما كان يحلم بها، وهي مقيمة في حنينه وأحلامه تنداح في خاطره، كلّ مرّة تطيب له الحياة، وهذه من النّزعات الرّومنسيّة المؤسّسة، وهي رومنسيّة وجوديّة طبيعيّة، وأمّا العِلل فهي نقيض رياض النّدى والعطاء، إنّها وسيلة لامتناع العطاء والتّعلّل بأسباب وأسباب، وهي تتبختر كما يقول الشّاعر،

أي إنّها تتعاظم على فراغ، والعظمة الفارغة تضع شروطها للعطاء، والعطاء الأكمل هو حالة عامّة لا شروط ولا قيود لها، هكذا كان يريد الشّاعر ويحلم به ليستقيم له ميزان العالم»[٤].

يُخيّل إلينا أنّ أبا تمّام كان ينظم هذه المعاني ويؤالف بينها في عملية ذاتيّة لتسوية العالم عبر الرّسوم والصّور.

وبعد ذلك يترنّح الشّاعر في الصّلة الذاتيّة بينه وبين الخليفة المعتصم، وعندئذ يتعاظم الشّجو في شعره، وتكون النّغميّة الرّوحيّة التي تنحدر من الأحوال التّناغميّة بين النّفس والآخرين والحياة، فيقول[٥]:

صَلَّى الإلهُ عَلَى العبَّاسِ وانبَجَسَتْ عَلَى ثَرىً حَلَّهُ الوَكَّافَةُ الهُطُلُ[٦]

لقد كان من سياسة الشّعراء عصرئذ أن يمتدحوا العباسيّين بالعبّاس عمّ النّبيّ ﷺ وهو أصل الأَرُومَة التي تفرّعت منها الخلافة العبّاسيّة، فهو يتمنّى في هذا البيت أن يُسقى قبر العبّاس بغمام يدوم ولا يشتدّ لئلاّ يتحوّل إلى فيضان، هكذا يكون العبّاس حاضرًا في وجدان الخليفة ووجدان الشّعب ووجدان الشّاعر ووجدان القصيدة سواءً بسواء، فهو يستمطر لقبره السّحابات الغزيرة ترحُّمًا عليه، والجاهليّون كانوا يستمطرون المطر على جدَث الميّت تدليلاً على الرّضا والتّوافق، وأنّه كان من الشّجعان والكرماء، وغزارة المطر هنا كانت تنمّ على عِظَم الميّت وعظم الرّحمة التي تُطلَب له، وهذه الصّفة لا تنتمي إلى أبي تمّام، وإنّما استعارها من تقاليد الشّعر، فهي بالذّات تقع في باب الأسطورة وفي باب الحياة والموت وما بعده، وهي شعريّة صافية وإن كانت غير عقليّة.

إنّ أبا تمّام قد يشخص أمام الطّبيعة بحالة جماليّة تأمّليّة يتوحّد فيها مع المظاهر، وينعم بأشكالها، ولكنّه في أحوال ثوانٍ يلج إليها بعقله فيفسّرها ممّا يطفئ قليلاً أو كثيرًا من حدقة الخيال، إلاّ أن الصّورة الحسّيّة تسمو عنده في لحظات حين شاهد المطر خيوطًا منحلّة من السّماء ومنهمرة ونازلة على الأرض، والآية هنا أنّ الشّاعر عمَّق الواقع الحسّيّ وسما به موغلاً فيه، فأحسّ بأنّ المطر

المنهمر مثل خيط موصول، وتلك هي الجماليّة الفنّيّة التي نزع وصدر عنها أبو تمّام، الذي كان متصالحًا في أعماقه غالبًا مع الطّبيعة، ولا يجد أنّها مسكونة بالهواجس والمخاوف.

كما عبّر الشّعراء عن المطر بلفظ الغيث وعبّروا عنه بالحياة، فالماء حياة، لذلك كان الاتّجاه إلى المطر بهذه الصّفة يعني الأمنية التي تتعلّق بالحياة، فقد يستمطر الشّاعر السّماء؛ إمّا على قبور أحبّائه، أو على قبور الذّكريات المتمثّلة في الأطلال[٧]:

سَقَى الله أَرْضًا حَلّها قَبرُ مَالك ... ذهَابَ الغَوَادي المُدْجِنَات فأَمْرَعَا
وَآثَرَ سيْلَ الوَادَيَيْنِ بديمَةٍ ... تُرَشّحُ وَسْمِيًّا مِنَ النَّبْتِ خِرْوَعَا
فَمُجْتَمَعَ الأَسْدَامِ مِنْ حَوْلِ شَارِعٍ ... فَرَوَى جِبَالَ القَرِيَتَينِ فَضَلْفَعَا
فَوَالله مَا أُسْقِي البِلاَدَ لحُبِّهَا ... ولَكِنَّني أُسْقِي الحَبِيبَ المُوَدَّعَا

ومن الرّموز التي وظّفها الشّعراء من الطّبيعة: رمز الشّمس؛ كقول الخنساء[٨]:

يُذَكّرُني طُلوعُ الشّمسِ صَخْرًا ... وأَذكُرُهُ لِكُلِّ غُرُوبِ شَمْسِ
ولَولاَ كَثْرَةُ الباكِينَ حَوْلي ... عَلَى إخوَانِهم لَقَتَلْتُ نَفسي
ومَا يبْكونَ مِثل أَخِي ولَكِنْ ... أُعَزِّي النَّفسَ عَنهُ بِالتَّأَسّي

فهي لا تلجأ إلى الوسائل المجازيّة المألوفة في التّصوير، ومع ذلك تبدع صورة تمور بالحركة الدّائبة في طبقات من الصّور الجزئيّة يتراكم بعضها فوق بعض لتكون صورة كلّيّة مؤثّرة؛ إذ يقول عليّ البطل عن ذلك: «نجد الصّورة فارغة إلاّ من الشّاعرة المتفرّدة بحزنها في وسط اتّساع المدى المكانيّ بين الشّرق والغرب، والاستمرار المتوالي في الزّمن بعمليّة الشّروق والغروب، لا تجد غير إنسان واحد باك هو الخنساء، وكأنّ الشّمس آلة الزّمن لا تعمل في اتّساع المكان وتوالي الزّمان إلاّ من أجلها هي، وبالذّات لتُذكّرها فقْدها لصخر»[٩].

ورمز النّار والشّمس يلقيان مكانًا فسيحًا في قصائد أبي تمّام الملحميّة،

وحسبنا هنا أن نُورد له في مقام حسن التّمثيل بعض النّماذج؛ منها قوله:

وَإذَا أَرادَ اللهُ نَشْرَ فَضيلةٍ ... طُويتْ أَتاحَ لها لسانَ حَسُود

لَولاَ اشتعالُ النَّارِ فيمَا جَاورتْ ... مَا كَانَ يُعْرَفُ طيبُ عُرفِ العُود [١٠]

شبّه أبو تمّام لسان النّار يمتدّ إلى ما يجاوره من الأشياء ليحرقها بلسان الحسود يمتدّ إلى أعراض النّاس ليمزّقها، فقد يمرّ لسان النّار بعودٍ طيّب الرّائحة، ولكنّ رائحته كامنة فيه، فإذا أحرقه انتشرت رائحته فعُرف فضله، وهكذا لسان الحسود، فإنّه يمرّ بعرض طيّب لم تشهر فضائله، فيحاول تمزيقه وتقبيحه، فتنتشر هذه الفضائل، ويلتفت النّاس إليها.

ومن الأبيات التي استخدم فيها أبو تمّام رمز الشّمس: قوله الذي يفوق كلّ حجاج في ثنايا مدحه لأبي سعيد محمّد بن يوسفَ الثّغريّ الطّائيّ[١١]:

وَطُولُ مَقام المرءِ في الحيِّ مُخْلِقٌ ... لديباجَتَيْه فَاغتَرِبْ تَتَجدَّد[١٢]

فَإنّي رَأيتُ الشَّمسَ زِيدَتْ محبّةً ... إلَى النَاسِ أنْ لَيْسَتْ عَلَيهم بِسَرمَد

يؤكّد في هذين البيتين أنّ المقام في مكان واحد يجعل صاحبه مملولاً، والاغتراب يعيد إليه محبّة النّاس وشوقهم إليه، مقدّمًا مثلاً عن الشّمس التي لا يدوم إشراقها، وإنّما هي تغيب عن النّاس ثمّ تطلع، ممّا جعلهم يحبّونها أكثر.

وقال يرثي إسحاقَ بنَ أبي ربعيّ[١٣]:

رَاحَتْ وُفُودُ الأَرضِ عَن قَبرِه ... فَارِغَةَ الأَيدي مِلاءَ القُلُوب

قَدْ عَلِمَتْ مَا رُزِئَتْ إنَّمَا ... يُعْرَفُ فَقْدُ الشَّمسِ بَعدَ الغُرُوب

ففي رثائه يقرن مغيب الميّت بمغيب الشّمس التي لا تُفتقَد إلاّ عند الغروب، وهي مرّة أخرى بيّنات من الطّبيعة التّأمّليّة، فأبو تمّام تجوّل في عالم المعاني كما يتجوّل في قلب العالم الماديّ.

وقال يمدح محمّد بن المستهلّ[١٤]:

أَذْكَتْ حُمَيَّا وَجْدِهَا حُمَةَ الأَسَى ... فَغَدَتْ بِنَارٍ غَيْرِ ذَاتِ خُمُود[١٥]

طَلَعَتْ طُلُوعَ الشَّمسِ في طَرَفِ النَّوَى ... والشَّمْسُ طَالِعةٌ بِطَرْفِ حَسُود

يبيّن أبو تمّام هنا أنّ شدّة شوق هذه المرأة أشعلت نيران حزن لا تخمد في صدرها، وأنّها طلعت عند الوداع طلوع الشّمس، ولكنّ ضوءها غلب ضوء الشّمس فرمقتها الشّمس بعين الحسود.

الشّمس لدى أبي تمّام رمز المثل الأعلى للعطاء والبقاء، واستمرار منظّم وإضاءة تتجدّد، كلّ يوم تشرق، لا تكسل عن الشّروق متذرّعة بأنّها أشرقت بالأمس وقبل أمس، وكلّ يوم تحجب صورتها المشرقة لتطلّ في الصّباح التّالي بصورة جديدة، ويوضّح أسعد أحمد عليّ ذلك قائلاً: «وهذه الشّمس عادلة في شروقها وغروبها تمنح الجميع ضياءً وعطاءً، لا تميّز بين سهول وجبال، بين بحر ويابسة، لذلك كانت عند أبي تمّام رمزًا يلهمه ويحرّكه، إنّه يريد الإنسان على غرار الشّمس، دائم الشّروق والتّجدّد، لا يجمد على وضع تقليديّ واحد، يريده صلب النّزوع إلى التّجدّد وتغيّرًا موزّعًا في كلّ المجالات الماديّة الظّاهرة والمعنويّة الباطنة، يريده اجتهادًا يقتنص الغنى وعقلاً يعطي المعرفة، محبًّا للنّاس نافعًا لهم، ومحبوبًا منهم، مغامرًا من أجلهم»[١٦].

هذا إنسان أبي تمّام، يستلهم الشّمس هنا ويتشبّه بها ويجاريها بنفسه أو بممدوحه: «إنّه إنسان قريب وبعيد في آن واحد، يحزن ويُشيع الفرح، يبدّد ويجمع، يقيم ويغترب، مؤمن بالاغتراب المجدّد، مثله مثل الشّمس شروقًا يضيء وغروبًا يلهم وينتظر، ولعلّه بلغ قمّة الرّوعة في تصوير هذا النّزوع وتفسيره والحضّ على مثله»[١٧].

ومن الرّموز التي وظّفها الشّعراء من الطّبيعة كذلك رمز النّجم؛ مثل قصيدة لأبي تمّام يمتدح فيها العبّاسيّين والمعتصم بالله في قوله[١٨]:

صَلَّى الإلهُ عَلَى العبَّاسِ وانبجَسَتْ ... عَلَى ثَرَى حَلَّهُ الوَكَّافَةُ الهُطُلُ[١٩]

ذَاكَ الذي كَانَ لَوْ أَنَّ الأَنَامَ لَهُ ... نَسْلٌ لَمَا رَاضَهُم جُبنٌ ولاَ بَخَلُ[٢٠]

أبُو النُّجُومِ التي مَا ضَنَّ ثَاقِبُها ... أَنْ لَمْ يَكُنْ بُرجُهُ ثَورٌ ولاَ حَمَلُ[٢١]

لقد مرَّ بنا أن من سياسة الشّعراء عصرئذٍ أن يمتدحوا العبّاسيّين بالعبّاس

عمّ النّبيّ ﷺ، وكان لابدّ للشّاعر أن يتدرّج في مدحه من العبّاس إلى الذين تحدّروا منه من خلفاء درجوا قبل المعتصم، ويقرنهم بالنّجوم الأرضيّة التي لا ضير لها أنّها لم تحلّ في السّماء كنجوم الأبراج الأخرى كالثّور والحمل.

يقول إيليا الحاوي في شرح هذه الأبيات: «وها هو الشّاعر أفتى فتواه وأوجد نجومًا على الأرض وحقّها الأبديّ أن تكون في السّماء، ومن البيّن أنّ الشّاعر يقوم بمقارنة مدحيّة متغالية، ولكنّه يصدر فيها عن حالة من النّشوة جعلته يحلّ في رمز النّجم ذاته، وأنّه من أعلى ينير في الظّلمة وأبديّ لا يزول، فالنّجم هنا نجم التّفوّق في القدر والقدرة، يحمل شعلة أبديّة فيه، وبذلك يكون مماثلاً لنجم روحيّ ينير فوق الزّمان ويبقى من الآثار والفضائل والأحوال الأخرى التي تنهض بالإنسان عن أديم الحبو والخنوع بين أيدي الحياة»[٢٢].

لعلّ العبّاس أن يكون قمرًا وحوله الخلفاء النّجوم، غير أنّ الخليفة الممدوح المعتصم بالله هو أبوهم، دائرة فلكيّة كاملة من النّجوم الثّوابت.

ومن نماذج توظيف الشّعراء لرمز الرّعد والبرق قول أبي تمّام في قصيدة يمدح فيها أبا الحسين محمّد بن الهيثم بن شبانة الخراسانيّ[٢٣]:

بأوفاهم بَرْقًا إذَا أَخْلَفَ السَّنَا وأَصْدَقهم رَعْدًا إذَا كَذبَ الرَّعدُ[٢٤]

ينسب الشّاعر إلى الممدوح البرق والرّعد، البرق الذي لا يكون مخلفًا، فهو يعد ويفي بوعده، وهو كذلك رعد قاصف على الأعداء لا ينكص ولا يرتدّ.

وأبو تمّام يتّخذ البرق على أنّه وعد بالعطاء؛ لأنّه يبشّر بالمطر، والرّعد يتّخذه بيّنة على القوّة والقسوة.

كما استخدم أبو تمّام رمز الرّيح؛ إذ يقول في إحدى مراثيه:

إنّي أَظُنُّ البلَى لَوْ كَانَ يَفهَمُه صَدَّ البلَى عن بَقَايَا وَجهه الحَسَنِ[٢٥]

يَا مَوتَةً لم تَدَعْ ظَرْفًا ولاَ أَدبًا إلاَّ حَكَمْت بِه لِلَّحْدِ والكَفَنِ

لله أَلْحَاظُهُ والموتُ يَكْسِرُهَا كَأَنَّ أَجْفَانَهُ سَكْرَى مِنَ الوَسَنِ[٢٦]

يَـرِدُ أنفـاسَـهُ كَـرْهًـا وتَعْطِفُـهَـا يَـدُ المنيَّـةِ عَـطْـفَ الـرِّيـحِ للغُصـنِ

يَا هَوْلَ مَا أبصَرَتْ عَينِي ومَا سمِعَتْ أُذْنِي فَـلاَ بَـقِـيـتْ عَـيـنِـي ولاَ أُذُنِي

إنّ الشّاعر لا يلبث أن يتولىّ التّعبير عن حالة الاحتضار التي يعيشها هذا الولد، وهو لا يكون وحسب في العينين، بل إنّه يكون في الأنفاس، فالرئتان تخفقان، ولكنّ المحتضر في صورة دقيقة تعيا أنفاسه، وهي تتصعّد ببطء وتوشك أن تنطفئ، ثمّ تبعث قليلاً وتخمد في زفرة طويلة وكأنّها زفرة الخلاص.

يقـول إيليـا الحـاوي موضّـحًا: «وفي هذا البيـت اسـتخدم الشّـاعر الرّيح والغصـن. والغصـن رمز من رموز الحياة، والرّيح رمز للعاصفة والقوّة الهوجاء الفارغة التي تكسـر الأغصـان، والشّاعر يشـاهد ذلك كلّه بعينه، ويسمع الأنين بأذنيه، وهو مشـهد يصعق العقل ويخبله، عمليّة احتضار وانتقال من الحياة إلى العدم، مأسـاة مروّعة من أقدم الزّمان ما زالت حتّى اليوم، وما قدر الإنسان أن يتصـالح مع المـوت ولا أن يقرّ بسـلطته وأحقيّته، وهو لا يقبله، بل إنّه يخضـع له بقسر وقهر لا إرادة»[٢٧].

ومـن الشّـعراء الذين تزيّنت قصـائدهم بوصـف جمال الطّبيعة: الشّـاعر البحتريّ، الذي نُعِت شِـعره بشـتّى النّعوت حتّى قيل فيه: «أراد أن يشـعر ففنّى، ووُصـفت كلّ ديباجـة جميلـة بأنّها ديباجـة بحتريّة، وهـذه الأمـداح التّي كيلت للشّـاعر ليسـت من قبيل المبالغة ولا إطلاق الكلام جزافًا، فقد كان شعره يقطر ماءً وينبجس جمالاً وعذوبة»[٢٨].

قال واصفًا الرّبيع:

أَتَـاكَ الرَّبيعُ الطَّلْقُ يختَالُ ضَاحِكًا مِنَ الحُسْنِ حَتَّى كَادَ أَنْ يتَكَلَّمَا[٢٩]

إنّهـا صـورة مجسّـدة للرّبيع، فاتنة متحرّكة، فقد حـوّل هذا الجماد الذي لا ينطـق ولا يسـمع إلى متحرّك، ولم يُـرَ أروع ولا أجمل من فتى في ريعان الشّـباب تملأه الحركة، وتطبعه الابتسـامة يجرّ ذيلها خيلاءً وتيهًا، قد اكتمل شـبابه وتمّ نضـجه، وهذا الرّبيع شُـبِّه بالفتى، ولكنّه يظلّ دونـه؛ لأنّه لم يقدر على الخطاب والحديث.

وقصائد البحتريّ رائعة، ولاسيّما تلك التي توجّهت نفسيًّا أو ذاتيًّا كما قال في البركة المشهورة[٣٠]:

يَا مَنْ رَأَى البِرَكَة الْحَسنَاءَ رُؤْيَتَهَا ... والآنِسَاتِ إِذَا لاَحَتْ مَغَانِيهَا

بِحَسْبِهَا أَنَّهَا مِنْ فَضْلِ رُتْبتها ... تُعَدُّ واحِدَةً والبَحرُ ثَانِيهَا

مَا بَالُ دِجْلَةَ كالغَيرَى تُنَافِسُهَا ... في الحُسْنِ طَورًا وأَطوارًا تُبَاهِيهَا

إلى أن يقول:

فَحَاجِبُ الشَّمسِ أَحْيَاناً يُضَاحِكُهَا ... ورَيِّقُ الغَيثِ أَحْيَاناً يُبَاكِيهَا

إِذَا النُّجُومُ تَرَاءَتْ في جَوانِبِهَا ... لَيْلاً حسِبْتَ سَمَاءً رُكِّبتْ فِيهَا

يعلّق محمّد مرتاض على هذه المقطوعة قائلاً: «لن يستطيع القارئ التّملّص من فتنة الحسن الذي يطبع المقطوعة كلّها، فبركة قصر المتوكّل وصورتها الجميلة الأخّاذة ماثلة للعالمين من بعيد، والحواشي كلّها ترتحل إلى هنالك، فتستقرّ مع تلك الصّورة البديعة التي تسيطر على جوانب وحواشي ذلك المكان، وكأنّ الشّاعر استشفّ أن يتساءل النّاس: وما حجم هذه البركة حتّى تتّسع لكلّ ما ذكر؟ فوضّح بأنّ البحر يأتي في الدّرجة الثّانية بعدها»[٣١].

ومن الشّعراء الذين اشتهرت قصائدهم برموز الطّبيعة: الشّاعر الأندلسيّ أبو البقاء الرّندي (٦٠١هـ - ٦٨٦هـ)، يقول في قصيدته الشّهيرة رثاءً لسقوط المدن الأندلسيّة في يد الإسبان:

لِكُلِّ شَيءٍ إِذَا مَا تَمَّ نُقصَانُ ... فَلاَ يُغرُّ بِطِيبِ العيشِ إِنسَانُ

هِيَ الأُمُورُ كَمَا شَاهَدْتَهَا دُوَلٌ ... مَنْ سَرَّهُ زَمَنٌ سَاءَتهُ أَزمَانُ

إلى أن يقول:

دَهَى الجزِيرةَ خَطْبٌ لا عَزَاءَ لهُ ... هَوَى لَهُ أُحُدٌ وانهَدَّ ثَهلانُ

فبعد أن قدّم الشّاعر نظرة مأساويّة للإنسان وعلاقته بالدّهر، انتقل إلى تبيان ما حلّ بالإسلام نفسه من مآسٍ في الأندلس، فكلّ بيت من هذه الأبيات

يفيد الحسـرة والتّأسّـف على الأمصار السّـاقطة، فقد دهى الجزيرة أمر منكر عظيم انهار له النّاس وتداعى له (أحد) و(ثهلان). وكلّ هذه الكلمات الرّمزيّة ومـا لها من أصـداء كامنـة في الذّاكرة الجماعيّـة تؤكّد فداحـة الخطب وعتوّه، وعجز النّاس أمامه.

يقول محمّد مرتاض: «وقد اعتاد الشّـرّاح أن يفسّـروا إحالة الشّـعراء على هذه الجبـال بالقوّة والفخامة، ولكنّهم لم يتفطّنوا إلى المعاني الرّمزيّة التي وراء هـذه الإحالات، فهذان الجبلان لم ينهدّا لما دهَى الجزيرة من دواهٍ، فقد بقيا في مكانهما، ولكنّ ما يرمزان إليه من معانٍ هو الذي انهدّ وانهار: أي دين الإسـلام والعروبة»[٣٢].

هكذا حفل الشّـعر العربيّ بوصـف الطّبيعة، حيّها وجامدها، في لغة شـعريّة تشـبّثت بالمحسـوس الذي يلائم التّركيب النّفسـيّ والإدراكـيّ والعاطفيّ للعربيّ القديم.

ومن الرّموز التي استخدمها الشّعراء القدامى من غير مظاهر الطّبيعة رمز الشّـيب، الذي يـرد غالبًا في مقاطعَ تَعرِضُ توتّر علاقة الشّـاعر بالزّمان، ففي قصـيدة لأبي تمّام يمدح فيها الحسن بن سـهل[٣٣] «أَبْدَتْ أَسًى أَنْ رَأَتني مُخْلِسَ القُصَبِ»، يبني مقدّمته على حوار مع صاحبته عن شيبه المبكّر؛ إذ يقول[٣٤]:

أَبْدَتْ أَسًى أَنْ رَأَتني مُخْلِسَ القُصَبِ ... وآلَ مَا كانَ من عُجْبٍ إلَى عَجَبِ[٣٥]

سِتٌّ وعِشْـرُونَ تَدْعُـوني فَأَتبَعُهَا ... إلى المشيب ولم تَظْلِمْ ولم تَحُـبِ[٣٦]

يَوْمي من الدَّهْرِ مِثْلُ الدَّهْرِ مُشْتَهِرٌ ... عَزْمًا وحَزْمًا وسَاعي منهُ كَالحِقَبِ

فَأَصْغِري أَنَّ شَيْبًا لاَحَ بي حَدَثًا ... وأَكْـبِري أَنَّـني فـي المَهْـدِ لَمْ أَشِـبِ

ولاَ يُؤَرِّقْـكِ إيمَـاضُ القَتِـيرِ بِـهِ ... فَـإِنَّ ذَاكَ ابتِسَامُ الـرَّأْيِ والأَدَبِ[٣٧]

رَأَتْ تَشَـنُّنَهُ فَاهْـتَاجَ هَائِجُهَـا ... وقَـالَ لاَعِجُهَا لِلعَبْرَةِ: انسَكِبِي[٣٨]

لاَ تُنكِرِي منـهُ تَخْـدِيـدًا تَجَلَّلَهُ ... فَالسَّيفُ لاَ يُزْدَرَى إِنْ كَانَ ذَا شُطَبِ[٣٩]

يؤكّـد أبـو تمّام في هذه الأبيات أنّ صـاحبته حزنت حين رأت شـيبه، وتحوّل

إعجابها إلى دهشة واستنكار، ثمّ يقرّ أنّ عمره يتّجه إلى المشيب بعد السّادسة والعشرين؛ لأنّه قاسى المصائب مبكّرًا، ثمّ بيّن أنّ يومه كالدّهر وساعاته كالحقبة، فلا تعجبي إن شبتُ حدثًا، فذاك أمر صغير، ولكن أكبري أنّني لم أشب في المهد؛ لأنّ ما لقيته من الشّدائد يشيب الطّفل، ثمّ أكّد لها أنّ لمعان الشّيب في رأسه دليل على كمال رأيه وأدبه، فالسّيف المشطّب هو السّيف القاطع.

ويذكر الصّولي ما نصّه: «إنّ أبا تمّام كان من أحضر النّاس خاطرًا، وإنّه حين مدح القاضي أحمد بن أبي دؤاد بقصيدته: «سَعِدَتْ غَرْبَةُ النَّوَى بِسُعَادِ» وصل إلى قوله:

شَابَ رَأْسِي ومَا رَأَيتُ مَشيبَ الرَّأْسِ ... إلاَّ من فَضْلِ شَيْبِ الفُؤَادِ[٤٠]

فاعترض أحدهم بأنّ الفؤاد لا يشيب، فارتجل أبو تمّام:

وَ كَذَاكَ القُلُوبُ في كُلِّ بُؤْسٍ ... ونَعِيمٍ طَلاَئِعُ الأَجْسَادِ

بمعنى أنّ كلّ ما يحدث للجسم يبدأ في القلب، ولم يكن البيت في أساس القصيدة، غير أنّ معاناة الشّاعر من الشّيب تزيّن القصيدة بفنون من القول الشّعريّ تجعل من الشّيب قوّة تقهر الحياة ومرضًا يواسي فيه العواد مريضهم»[٤١].

ثمّ قال:

طال إنكاري البَياضَ وإنْ عُمِّرْ ... تُ شَيئًا أَنكَرْتُ لَوْنَ السَّوَادِ

نَالَ رَأْسِي من ثُغْرَةِ الهَمِّ مَا لَمْ ... يَسْتَنِلْهُ مِنْ ثُغْرَةِ الميلاَدِ[٤٢]

بمعنى أنّه: إن عُمّرت شيئًا، أنسْتُ بالبياض وسكنت إليه حتّى أكون مُنكرًا للسّواد، وأنّ ورود الحوادث عليه هي التي شيّبت رأسه لا الكبر.

قال الآمديّ تعليقًا على هذه الأبيات: «فالأبيات تبرز فلسفته الحسنة الصّحيحة المستقيمة ومن مشهور إحسانه، وقد عابه قوم بقوله: «شيب الفؤاد»، وليس عندي بعيب؛ لأنّه لمّا كان الجالب للشّيب القلب المهموم نسب الشّيب إليه على الاستعارة، وقد أحسن عندي ولم يسئ»[٤٣].

ولعلّ أبا تمّام بلغ الذّروة في عرض معاناته للشّيب كقوّة تحطّم الشّباب، وتنفّر الأحباب، بل إنّها تخرج الإنسان من آدميته؛ إذ يقول:

أَلَمْ تَرَ آرَامَ الظِّبَاءِ كَأَنَّما ... رَأَتْ بِيَ سِيدَ الرَّمْلِ والصُّبحُ أَدْرَعُ[٤٤]

لَئِنْ جَزِعَ الوَحْشِيُّ منهَا لرُؤْيَتِي ... لَإِنسِيُّهَا مِن شَيْبِ رَأسِي أَجْزَعُ

غَدَا الهَمُّ مُخْتَطًّا بِفَوْدَيَّ خطَّةً ... طَرِيقُ الرَّدَى منْهَا إلى النَّفْسِ مَهْيَعُ[٤٥]

هُوَ الزَّوْرُ يُجْفَى والمَعَاشِرُ يُجْتَوَى ... وذُو الإِلْفِ يُقْلَى والجديدُ يُرَقَّعُ[٤٦]

أراد أبو تمّام بالآرام النّساء وكيف تنفر منه لشيبه كأنّها ترى فيه ذئب الرّمل الذي تجزع منه الظّباء لضراوته، وإذا كان الظّبي الوحشيّ يجزع منّي إذا دنوت منه، فظباء الإنس أشدّ جزعًا من شيب رأسي، وإنّ انتشار الشّيب بفَوديّ يفتح للموت طريقًا واسعًا إلى نفسي، وهذا الشّيب زائر نَجفُوهُ، وصديق نكرهه، وأليف نبغضه، وجديد نرقّعه ولا نُسرّ بجدّته.

وعبارة «الجديد يرقّع» عميقة السّخريّة بعيدة المفارقة، فالمألوف أنّ القديم العتيق يرقّع، لكنّ الشّيب يبلغ من الأذى أنّه يحتاج إلى التّرقيع فور وصوله؛ فهذا دليل على بلاغة قائله.

وفي قصيدة أخرى يمدح فيها أبا سعيد محمّد بن يوسف الثّغريّ، يميل الشّاعر لوصف المشيب وبكاء الشّباب وواقع النّساء منه، ويقول: إنّهنّ بكين لمّا رأين الشّيب في فَوديّ، بكين بكاء الدّم، ويردف بأنّ لكلّ داء دواءً إلاّ الموت والمشيب، ويقرن الشّيب بالنّبات الأبيض، أي الثّغام وأنّه حوّل حسناته سيّئات في أعين الحسان، وهُنّ على حقّ، وحسبه أنّ الشّيب مال بالنّساء عنه ونفّرهنّ، ولو أنّ الله رأى فضلاً للشّيب لجعله في أهل الجنّة، إذ يقول:

لَعِبَ الشَّيْبُ بِالمَفَارِقِ بَلْ جَـ ... ـدَّ فأَبْكَى تُمَاضِرًا ولَعُوبَا[٤٧]

خَضَبَتْ خَدَّهَا إلى لُؤلُؤِ العِقْدِ دَمًا ... أَنْ رَأَتْ شَوَاتِي خَضِيبَا[٤٨]

كُلُّ دَاءٍ يُرجَى الدَّواءُ لَهُ ... إلاَّ الفَظِيعَين: ميتةً ومَشِيبَا

يَا نَسِيبَ الثَّغَامِ ذَنبُكَ أبقَى ... حَسَنَاتِي عِند الحِسَانِ ذُنُوبَا[٤٩]

ولَـئِـنْ عـبْنَ مَـا رَأَيـنَ لَـقـدْ أَنْـ كَـرنَ مُـسـتَـنكَـرًا وعـبْنَ مَعيبَـا
أَوْ تَـصَـدَّعْنَ عَـن قِـلًى لَكَفَى بالشَّيْبِ بَيني وبَينهُنَّ حَسيبَا[٥٠]
لَـوْ رَأى اللهُ أَنَّ لِلشَّيبِ فَضلاً جَاوَرتـهُ الأَبْـرارُ في الخُلدِ شيبَا

نجد في هذه الأبيات معاني على عهد البكاء والزّمن المقبل بالمشيب وموقف الحسان منه، وفي ذلك آية لطبيعة الشّعر عند أبي تمّام في هذا المقطع على الأقلّ.

ومن الرّموز التي استخدمها الشّعراء القدامى: رمز الشّعر من خلال إبراز دوره الاجتماعيّ وجماله وجدّته وخلوده.

فهذا أبو تمّام يتّخذ الحديث عن تجويده في الشّعر مناسبة لمساواة نفسه بالممدوح؛ إذ يقول:

وقَدْ عَلِمَ القِرْنُ المُسَامِيكَ أَنَّهُ سَيَغْرَقُ في البَحْرِ الذي أَنتَ خَائِضُ[٥١]
كَمَا عَلِمَ المُسْتَشعِرُونَ بأَنَّهُم بِطَاءٌ عَنِ الشِّعرِ الذي أَنَا قَارِضُ

ويقول في قصيدة أخرى لابن الزّيّات: إنّ شعره يبعث السّرور ويثير ذكريات النّاسين واللاّهين، فيجمع مجد القوم المفرّق فيما يكون الشّعر مهمّلاً:

تَـرُدُّ قَـوَافِـيهَـا إذَا هِـيَ أُرْسِـلَـتْ هَوَامِلَ مَجْدِ القَوْمِ وهِيَ هَوَامِلُ[٥٢]

والدّور الاجتماعيّ للشّعر يكمن في أنّه يعلي من أمجاد القوم ويشكّل منارًا ودليلاً لمن يريد أن يتابع سنن قومه في العلا والمجد:

ولَـولاَ خِـلاَلٌ سَنَّهَا الشِّعرُ ما دَرَى بُغَاةُ النَّدَى مِن أَينَ تُؤتَى المَكَارِمُ[٥٣]

وختم أبو تمّام بهذا البيت التّالي العظيم قصيدته في مدح القاضي أحمد بن أبي دؤاد، بعد أن نبّهه في الأبيات الأربعة الأولى إلى كساد الشّعر في ظلّ الأعاجم، واستغاثه لتدارك الشّعر، فهو حلية المجد وزينة المجتمع:

تَـدَارَكْـهُ إنَّ المَكْـرُمَـاتِ أَصَـابِـعٌ وإنَّ حُلَى الأَشْعَارِ فِيهَا خَوَاتِمُ[٥٤]

والأفعال المجيدة لا تنتظم إلاّ إذا سلكها الشّعر بنظامه، وبدونه فإنّها تبقى نثرًا منثورًا مثل الجواهر المتناثرة، كذلك فإنّ السّؤدد يظلّ محدودًا على أن يسلكه الشّعر فيصله بالمطلق؛ إذ يقول:

إنَّ القَوَافِيَ والمَسَاعِيَ لَمْ تَزَلْ ... مِثْلَ النِّظَامِ إذَا أَصَابَ فَرِيدَا[55]

هِيَ جَوْهَرٌ نَثْرٌ فَإنْ أَلَّفْتَهُ ... بِالشِّعْرِ صَارَ قَلاَئِدًا وعُقُودَا

فِي كُلِّ مُعْتَرَكٍ وكُلِّ مَقَامَةٍ ... يَأْخُذْنَ مِنْهُ ذِمَّةً وعُهُودَا

فَإذَا القَصَائِدُ لَمْ تَكُنْ خُفَرَاءَهَا ... لَمْ تَرْضَ مِنهَا مَشْهَدًا مَشْهُودَا[56]

مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَانَتِ العَرَبُ الأُلَى ... يَدعُونَ هَذَا سُؤْدَدًا مَحْدُودَا

وتَنِدُّ عِنْدَهُمُ العُلَى إلاَّ عُلَى ... جُعِلَتْ لَهَا مَرَرُ القَصِيدِ قُيُودَا[57]

فالشّعر سِجّل المجد وأداة الخلود ودليل الكريم إلى المعالي، كما أنّه أيضًا مصدر عزّ يفتخر الكريم به في المحافل؛ لأنّ الشّعر بحكمته وبلاغته يحامي عن الشّرف ويزيّنه:

خُذْهَا مُثَقَّفَةَ القَوَافِي رَبُّهَا ... لِسَوَابِغِ النَّعْمَاءِ غَيْرُ كَنُودِ[58]

حَذَّاءُ تَمْلأُ كُلَّ أُذْنٍ حِكْمَةً ... وبَلاَغَةً وتُدِرُّ كُلَّ وَرِيدِ[59]

وقال أثناء مدحه للمعتصم بالله:

تَغَايَرَ الشِّعْرُ فِيهِ إذْ سَهِرْتُ لَهُ ... حَتَّى ظَنَنْتُ قَوَافِيهِ سَتَقْتَتِلُ[60]

والظّاهر أنّ أبا تمّام كان يسهر للشّعر كما يقرّ هنا، وفيما دون الخليفة كانت تتعسّر عليه القوافي ويعسر النّظم، ولكنّه حين عزم أن يمتدح الخليفة هرعت إليه المعاني وازدحمت وتغايرت وصار يدفع بعضها بعضًا، ويسعى أن يحلّ من دونه طَربًا أنّها ستنسب لهذا الرّجل، والقوافي أوشكت أن تقتتل من دون الخليفة كما تتقاتل الكائنات الحيّة، وهذا التّصوير تمثيليّ، ولكنّ أبا تمّام ما كان يقبل الصّيغ التّعبيريّة الجوفاء التي لا طائل من دونها، وحين يقبل الشّعر على موضوع وتقتتل القوافي عليه، فذاك أنّه يمثّل الذّروة الإنسانيّة، وأنّه هو الحقيقة كلّها، وأنّها حَريّة أن تكون له؛ لأنّه هو الذي يشكّل مضمونًا صائبًا وفعليًّا لها، فالكلمات والقوافي هنا هي الحقائق وهي مشرّدة حتّى تعثر على من تحلّ فيه، ويكون أهلاً لها، وهكذا فإنّ الشّاعر يحسّ أنّ الخليفة هو الحريّ أن تتسارع الكلمات لتعانقه وتحلّ فيه.

ومن الرّموز التي وُظّفت في الشّعر العربيّ القديم: رمز السّيف، وخير النّماذج عن ذلك ما جاء في قصائد أبي تمّام، فالشّعر عنده هو الحلم الأكبر، وأجواؤه الحلم على أجنحة السّلام حينًا، وفي معمعة العنف والقتال حينًا آخر وفقًا للّحظة التي ارتادها.

قال في مدح المعتصم بالله:

جَلاَ ظُلُمَاتِ الظُّلْمِ عَن وَجْهِ أُمَّةٍ ... أَضَاءَ لَهَا من كَوكَبِ الحَقِّ آفِلُهْ [٦١]

ولاَذَتْ بِحِقْوَيهِ الخِلاَفَةُ والْتَقَت ... عَلَى خِدْرِهَا أَرمَاحُهُ ومَناصِلُهْ [٦٢]

إنّ الخليفة يجرّد سيف الحقّ ويظلّ يستلّه، وهو سيف لا يكلّ ليلاً ولا نهارًا، فما قدر أبو تمّام أن يتحرّر من عقدة السّيف في شعره، وهو يتمنّى أن يزيله، ولكنّه يعتصم به ويجد فيه حلًّا لأزماته، وأنّه هو الأبلغ من الكلمة، الكلمة لها مقامها والسّيف له مقامه، الكلمة والسّيف متكاملان، فالسّيف دون كلمة فاجر وأعمى وقاتل، والكلمة دون سيف لا يكون لها حكم ولا فاعليّة.

السّيف رمز للقوّة والحقّ، فالقوّة هي الفعل وهي التي تدافع عن الماهيّات وتثبّتها، والعالم يحلم بالسّلام، ولكنّه السّلام يحمل سَيفًا، ثمّ يقول:

لَقَدْ خَانَ مَنْ يُهْدِي سُوَيدَاءَ قَلبِهِ ... لِحَدِّ سِنَانٍ في يَدِ اللهِ عَامِلُهْ [٦٣]

يعلّق إيليا الحاوي على ذلك قائلاً: «لقد خان الله من يعرِّض نفسه لمقاومة سنانٍ قَناتُه بيدِ الله، فقد شبّه المعتصمَ بسنان رمح تحمله يد الله، فكلّ من يخرج على الخليفة يخرج على الله، وسيف الله يكون في عنقه، فالسّيف عامل استقرار في الواقع، وما دام السّيف وقبضته في يد الله، فإنّه يغدو سيفًا مقدّسًا، وهو سيف العقاب والعدل في آن»[٦٤].

وقال في مقام مدحه لأبي عبد الله أحمد بن أبي دؤاد:

بَعْدَمَا أَصْلَتَ الوُشَاةُ سُيوفًا ... قَطَعَتْ فِيَّ وهْيَ غَيرُ حِدَادِ [٦٥]

يقول إيليا الحاوي: «ويعود الشّاعر إلى ذكر السّيف، وهو سيف آخر هنا، سيف الوشاة والمنافقين والكذّاب، الذين افتروا عليه عند الممدوح، وذلك السّيف فَرَى

في جلده ولحمه، ويمثّل الوشـاية بشـكلها الذي لها عبر النّفس والحسّ، فيشاهد فيها زخرفة ووشيًا ممّا دأب عليه الشّاعر من قبل ومن بعد»[٦٦].

إذاً هكذا هو الشّـعر فَنٌّ ووَشيٌ وأَناقةٌ خَالصةٌ، وكَشفٌ عن حقائق الحياة في أعماقها وأغوارها، يصـبّ في جدول واحد، هو الجمال الذي لا يسـيطر على كلّ بيت فحسب، بل يزيّن كلّ لفظة من ألفاظه، لذلك كانت النّفوس تَوّاقةً إلى سماع كلام الشّاعر واستيعابه؛ لأنّه يزيد الحياة حياةً كما تزيد المرآة النّورَ نورًا، وصوره الشّـعريّة تنبثق من إحساسٍ عميقٍ وشعورٍ مكثّفٍ يحاول أن يتجسّد في رموز لغويّة ذات نسق خاصّ تجعل القارئ ينفذ في الصّور الحسّيّة إلى دلالاتها المتعدّدة.

الهوامش:

(*) جامعة أمحمّد بوقرّة، بومرداس، الجزائر

(١) عبـد القاهـر بن عبد الرّحمـن الجرجانيّ، **دلائـل الإعجـاز**، تحقيق: محمّد التّنجّـي، دار الكتاب العربيّ، بيروت، لبنان، ط ١، عام ١٩٩٥، ص ٣٣٠.

(٢) **ديوان أبي تمّام**، محيي الدين صبحي، دار صادر، بيروت، لبنان، ط ١، عام ١٩٩٧، المجلّد الثّاني، ص ٣،٧

(٣) لم يكْبُ: لم يذبل.

(٤) إيليـا الحـاوي، **أبـو تمّام فنّه ونفسـيّته من خلال شـعره**، دار الثّقافة، بـيروت، لبنان، ط ١، عام ١٩٨٩، ص ١٥٨.

(٥) **ديوان أبي تمّام**، محيي الدين صبحي، المجلّد الثّاني، ص ٨.

(٦) العبّاس: عمّ النّبيّ ﷺ. انبجست: تفجّرت، الوكّافة: السّحابة الممطرة.

(٧) المفضّل بن يعلى، **المفضليّات**، تحقيق: قصيّ الحسين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط١،عام ١٩٩٨، الشّاعر: متمّم بن نويرة، ص١٥١

(٨) **ديوان الخنساء**، تحقيق: حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط ٢، عام ٢٠٠٤، ص ٧٢.

(٩) علي البطل، **الصّورة في الشّعر العربي**، دار الأندلس للطّباعة والنّشر، بيروت، لبنان، ط ٢، عام ١٩٨١، ص ٢٦.

(١٠) **ديوان أبي تمّام**، محيي الدين صبحي، المجلّد الأوّل، ص ٢٢٣.

(١١) المصدر السابق، المجلّد الأوّل، ص ٢٤٨.

(١٢) مُخلِق: مُبلٍ، ديباجتيه: وجهه.

(١٣) **ديوان أبي تمّام**، محيي الدين صبحي، المجلّد الثّاني، ص ٢٨٤.
(١٤) المصدر السابق، المجلّد الأوّل، ص ٣٠٧.
(١٥) حمة الأسى: شدّة الحزن.
(١٦) أسعد أحمد عليّ، **الإنسان والتّاريخ في شعر أبي تمّام**، القسم الأوّل، دار الكتاب اللّبنانيّ، بيروت، لبنان، ط ٢، عام ١٩٧٢، ص ٨١.
(١٧) المرجع السّابق، ص ٨١.
(١٨) **ديوان أبي تمّام**، محيي الدين صبحي، المجلّد الثّاني، ص ٨.
(١٩) الوكّافة الهطل: السّحابة الممطرة.
(٢٠) راضهم: ذلّلهم.
(٢١) ثاقبها: مضيئها.
(٢٢) إيليا الحاوي، **أبو تمّام فنّه ونفسيّته من خلال شعره**، ص ١٦٤، ١٦٥.
(٢٣) **ديوان أبي تمّام**، محيي الدين صبحي، المجلّد الأوّل، ص ٢٧٩.
(٢٤) السّنا: الضّوء.
(٢٥) البِلى: من بلي الثّوب: يبدو أنّ المقطوعة في رثاء ولد صغير له؛ لأنّ المعنى أنّ الولد عاجز عن أن يفصح عن ألمه مع جمال وجهه. **ديوان أبي تمّام**، محيي الدّين صبحي، المجلّد الثّاني، ص ٣٣٦.
(٢٦) الوَسَنُ: النّعاس.
(٢٧) إيليا الحاوي، **أبو تمّام فنّه ونفسيّته من خلال شعره**، ص ٣٦٩.
(٢٨) محمّد مرتاض، **مفاهيم جماليّة في الشّعر العربيّ القديم**، ديوان المطبوعات الجامعيّة، السّاحة المركزيّة، بن عكنون، الجزائر، ط ١، عام ١٩٩٨، ص ٩٢.
(٢٩) **ديوان البحتريّ**، المجلّد الأوّل، دار بيروت للطّباعة والنّشر، بيروت، لبنان، عام ١٩٨٧، ص ١٤٧.
(٣٠) المصدر السابق، المجلّد الأوّل، ص ٣٥.
(٣١) محمّد مرتاض، **مفاهيم جماليّة في الشّعر العربيّ القديم**، ص ٩٤.
(٣٢) المرجع السابق، ص ١٢٠ .
(٣٣) الحسن بن سهل: وزير المأمون، وقد تزوّج الخليفة ابنته بوران، اختلّ عقله في أواخر حياته، وتوفّي سنة ٢٣٦ هـ.
(٣٤) **ديوان أبي تمّام**، محيي الدين صبحي، المجلّد الأوّل، ص ١١٥.
(٣٥) مخلس: من أخلس رأسه: إذا صار فيه بياض وسواد، القصب: مفردها قصبة: الخصلة من الشّعر تجعَلُ كهيئة القصبة الدّقيقة.
(٣٦) لم تحب: لم تأثم.
(٣٧) إيماض: لمعان. القتير: الشّيب.
(٣٨) اللاّعج: ما يؤثّر في القلب من الوجد والحزن.
(٣٩) شطب السّيف: الطّرائق التي فيه.
(٤٠) **ديوان أبي تمّام**، محيي الدين صبحي، المجلّد الأوّل، ص ٢٠٨.
(٤١) عبد الفتّاح لاشين، **الخصومات البلاغيّة والنّقديّة في صنعة أبي تمّام**، دار المعارف ، مصر، عام ١٩٨٢، ص ١٦٦.

(٤٢) أراد ثغـرة الهـمّ : الثّلمة التي فتحها الله لورود الحوادث من يـوم ولادته إلى أن يتوفّى. **الدّيوان**، المجلّد الأوّل، ص ٢٠٩.

(٤٣) عبد الفتّاح لاشين، **الخصومات البلاغيّة والنّقديّة في صنعة أبي تمّام**، ص ١٦٤.

(٤٤) الآرام: مفردهـا ريم: الظّبـي الأبيض، السّـيد: الذّئب، الأدرع: الأبيض ببعض سـواد . **الدّيوان**، المجلّد الأوّل، ص ٣٩٨.

(٤٥) الفود: جانب الرّأس، الخطّة: الطّريقة، المهيع: الطّريق الواسع.

(٤٦) الزّور: الزّائر، يجفى: يهجر، يجتوي : يكره، يقلي: يبغض.

(٤٧) تماضر ولعوب: من أسماء النّساء. **ديوان أبي تمّام**، محيي الدين صبحي، المجلّد الأوّل، ص ١٣٣.

(٤٨) شواتي: جلدة الرّأس.

(٤٩) نسيب الثّغام: الشّيب؛ لأنّ الثّغام نبتٌ أبيض.

(٥٠) القلى: البغض.

(٥١) المسـاميك: أي الّذي يسـاميك: يغالبك في السّـموّ. **ديوان أبي تمّام**، محيي الدين صبحي، المجلّد الأوّل، ص ٣٨٩.

(٥٢) **ديوان أبي تمّام**، محيي الدين صبحي، المجلّد الثّاني، ص ٦٠.

(٥٣) المصدر السّابق، ص ٩٢.

(٥٤) المصدر السّابق، ص ٩٢.

(٥٥) المصدر نفسه، المجلّد الأوّل، ص ٢٣٢.

(٥٦) خفراؤها: حرّاسها.

(٥٧) تتدّ: تنفر، المرر: الحبال المحكمة الفتل.

(٥٨) **ديوان أبي تمّام**، محيي الدين صبحي، المجلّد الأوّل، ص ٢٢٤، سوابغ النّعمة: تمام النّعمة، مثقّفة: مقوّمة.

(٥٩) حذّاء: خفيفة السّير، تدرّ كلّ ورید: تشرئبّ إليها الأعناق.

(٦٠) **ديوان أبي تمّام**، محيي الدين صبحي، المجلّد الثّاني، ص ٧.

(٦١) المصدر السّابق، ص ١٢، آفله: غائبه.

(٦٢) حقويه: مثنى الحقو: ما بين الخاصرة إلى الضّلع الخلف، الخدر: مقام، مناصل: سيوف.

(٦٣) السّويداء: حبّة القلب، العامل: قناة الرّمح. **ديوان أبي تمّام**، محيي الدين صبحي، المجلّد الثّاني، ص ١٣.

(٦٤) إيليا الحاوي، **أبو تمّام فنّه ونفسيّته من خلال شعره**، ص ٢٠١.

(٦٥) أصلَتَ السّيف: جرّده من غمده. **ديوان أبي تمّام**، محيي الدين صبحي، المجلّد الأوّل، ص ٢١٠.

(٦٦) إيليا الحاوي، **أبو تمّام فنّه ونفسيّته من خلال شعره**، ص ٥٣٨.

الأوهام في التراث الأدبي

أ.د. أحمد إسماعيل النعيمي(*)

(١)

توطئة.. في دواعي الأوهام والمغالطات:

هذا البحث غايته تبديد أوهام علقت ببعض ما وصل إلينا من مدوَّنات تراثنا الأدبي في الحوادث والوقائع والأخبار والقصص والسير وغير ذلك، ولاسيما تلك التي لم تثبت مصداقيتها، وإن اختلط بعضها بحقائق لا جدال فيها، وذلك ما استغرقه القسم الأول، فضلاً عن تصويب مغالطات اكتنفت دراسات تراثية نهض بها بعض الباحثين العرب والمستشرقين في القسم الثاني (الأخير) من هذا البحث. عازين دواعي هذه الأوهام، وتلك المغالطات إلى جملة مؤثرات في مقدمتها أن بعض الرواة والمدونين وأصحاب السير والقصص والمؤلفين ما كانوا يدققون، أو يمحصون ما ينقل إليهم مسموعًا أو مكتوبًا، مع تعمُّد افتعال الأخبار ونحْل الأشعار واختلاق الأنساب.

من الشواهد على ذلك: أن ابن السائب الكلبي (١٤٦هـ) مع شهرته بأنساب العرب، إلا أنه كان متهمًا بالكذب ووضع أنساب ما أنزل الله بها من سلطان، حتى إن أبا الفرج الأصفهاني في كتابه **الأغاني** كان يردد في بعض صفحاته عبارة «أكاذيب ابن الكلبي»(١).

وفي هذا الشأن أيضًا، أن حمادًا الراوية (١٦٤هـ) أحد رواة الكوفة المشهورين للأشعار والأخبار، قيل عنه: «كان شاعرًا يحسن صوْغ الشعر وحوْكه، وينظم على لسان الجاهليين ما لم ينطقوا به، وكثر منه ذلك»[٢].

ويقال الشيء نفسه عن نظيره خلف الأحمر (١٧٠هـ) أبرز رواة البصريين للأشعار، حتى «كان يضرب المثل به في عمل الشعر، وكان يعمل على الناس، فيشبه كل شعر يقوله بشعر الذي يصنعه عليه»[٣].

ومن الشواهد الأُخر في هذا المجرى، ما نقله ابن سلام الجمحي (٢٣١هـ) في كتابه **طبقات فحول الشعراء** عن (محمد بن إسحاق بن يسار) (١٥١هـ)، الذي كان أكثر علمه بالمغازي والسِّير، القائل: «لا علم لي بالشعر، أُوتينا به فأحمله [معقبًا عليه الجمحي بالقول] ولم يكن ذلك له عذرًا، فكتب في السير أشعار الرجال الذين لم يقولوا شعرًا قطّ.. ثم جاوز ذلك إلى عاد وثمود، فكتب لهم أشعارًا كثيرة، وليس بشعر...»[٤].

وبشأن ابن عبد ربه (٣٢٨هـ) نطالع في كتابه **العقد الفريد** خبرًا أقرب إلى الوهم، وأبعد عن الحقيقة تضمنه قوله: «بلغ من كَلَف العرب بالشعر، أن عمدت إلى سبع قصائد تخيرتها... فكتبتها بماء الذهب في القباطي المدرجة، وعلقتها في أستار الكعبة... وقد يقال لها المعلقات»[٥]. أفيُعقل أن تكتب قصائد سبع في عصر معروف ببدائية مظاهر الحياة فيه، ومنها أدوات الكتابة ومحدودية انتشارها بماء الذهب؟!

ومن الذين أسهموا في اختلاق الأوهام: بعض المستشرقين المهتمين بدراسة التراث العربي - في هذا الجانب أو ذاك - إذ كان ديدن بعضهم مبدأ خلاصته مَن طلب عيبًا أوجده! ولنا في (مرجليوث) الطاعن في صحة الشعر الجاهلي بمزاعمَ لا ترتقي إلى الحقيقة، أوضح أنموذج[٦]. ومن تأثر بأفكاره من الباحثين العرب، وفي مقدمتهم طه حسين[٧]. ولا ننسى أن هناك بعض الباحثين العرب المحدَثين الذين آثروا التسليم بآراء من تقدَّمهم، ولاسيما من يُشار إليهم بالبنان، دون

مراجعة، والتحقق من مصداقيتها، وكأن لسان حالهم يردد قول أحد الشعراء:

إذا قالتْ حَذَام فصدِّقُوها ... فإن القولَ ما قالتْ حَذَام[٨]

إذ نسي هؤلاء أو تناسوا ما أحد من البشر معصومًا من الخطأ عن قصد أو غير قصد، مهما علت منزلته العلمية أو الأدبية، فطالما نحن المسلمين نردد قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ فهذا النسيان وذلك الخطأ، أبرز دواعي الأوهام والمغالطات في المدوَّنات والأقوال. قديمًا وراهنًا ومستقبلًا. من جهة، وأن نأخذه. أي النسيان. في الحسبان كي نراجع ما قيل أو كتب في هذا الشأن أو ذاك، وصولًا إلى حقائق تقطع الشك باليقين من جهة أخرى.

إن ما تقدم يعد خلاصة. جامعة مانعة. لتلك الأوهام التي التصقت ببعض مدونات تراثنا الأدبي الزاهي، فضلًا عن دراسات لآراء باحثين محدَثين تخللتها مغالطات في قراءة التراث لا كما ينبغي. وعليه آثرنا أن يتوزع البحث بين قسمين رئيسين؛ الأول: معنيّ بالكتب التراثية ومؤلفيها، والآخر: انتقاء آراء من دراسات باحثين محدَثين اكتنفتها مغالطات في قراءتهم لذلك التراث.

القسم الأول: الأوهام في مدونات القدماء للتراث الأدبي

أيام (البسوس) و(داحس والغبراء).. وأسطورة الأربعين عامًا..!!

تزخر المظان الأدبية والتاريخية والدراسات الحديثة بسرد مفصل لوقائع الكثير من أيام العرب التي شهدها العصر الجاهلي بخاصة والعصر الإسلامي بعامة.. ولعل الأكثر شهرة وذيوعًا من مجمل تلك الأيام هما (البسوس) و(داحس والغبراء) في الجاهلية تحديدًا.. والعلة في هذه الشهرة، هي استغراق كل واقعة منهما مدة (أربعين عامًا). وهو الشائع. فضلًا عن الأمثال التي ضربتها العرب فيهما شؤمًا، وتداولتها الألسن عبر العصور.

بيد أن هدفنا من التطرق إلى هاتين الواقعتين لا إثبات حدوثهما، فذلك أمر مفروغ منه، وحقيقة لا جدال ولا شك فيها، إنما غايتنا تأكيد الوهم في الزمن

الذي استغرقته أي (الأربعين عامًا) لكل واقعة منهما، بالاستعانة بحجج وقرائن وبراهين، تقطع الشك باليقين.

وقبل أن نعمد إلى ذلك، حسبنا أن نستعرض بإيجاز واف دواعي حربي (البسوس) و(داحس والغبراء) من حيث المسمَّيات والأسباب والحوادث والشخوص.

حرب البسوس:

أمدتنا المصادر الأدبية - وبإيجاز واف - أن (كُليبًا) زعيم تغلب وفارسها والمشهور بالظلم والقسوة والجبروت، خرج يومًا يتعهد الإبل في حِمىً لا يرعى فيه غيره، فصادف ناقة في مرعاه، فما كان منه إلا أن سأل غريمه (جساسًا) أحد سادات بكر وشجعانها، فأعلمه أنها (البسوس) ناقة خالته (الهيلة) وجارته، وقيل: هي البسوس، فنهاه (كُليب) أن تعود ثانية، وعلى أثر ذلك تلاحيا، ودار بينهما جدل طويل، ما أثار غضب (كُليب) لتحدي جساس إياه وإجارته من غير إذنه، فعمد إلى رمي (البسوس) بسهم انتظم ضرعها حتى ظل يشخب دمًا ولبنًا، فأضمر (جساس) في نفسه بغضًا شديدًا، متحيِّنًا الفرصة المواتية كي يرد البغي، ويثأر لكرامته، وتحقق له ما أراد حين كان برفقة ابن عمه (عمرو بن الحارث)، وصادفا (كُليبًا) عند غدير ماء، فعاجله جساس بالقول: طردت أهلنا عن المياه، وفعلت بناقة خالتي، ثم عطف فطعنه برمح دق صلبه، وأنشد قائلًا:

أبجارنا تبغي كُليب سفاهة ... فاذهب بها نجلاء من جسّاسِ
وسنان رمحي كالشّهاب أُديره ... بيدي أغرَّ مهذّبٍ قَنْعاسِ
روّيته منك الغداة بطعنة ... من بعد طول تجهُّم وعباسِ[9]

وحين شعر (كُليب) بدنوِّ منيته، قال لـ (عمرو بن الحارث) اسقني شربة ماء، فدنا منه وأجهز عليه، فضربت العرب المثل بهذه الحادثة المودعة في قول أحدهم:

المستجير بعمرو عند كربته ... كالمستجير من الرمضاء بالنار[10]

فما كان من (المهلهل) أخي (كُليب) إلا أن رفع رايات الثأر لمقتل أخيه، تاركًا معاقرة الخمرة وحياة اللهو، واستغرق في أحزانه وبكى أخاه، وندبه بالأشعار، ولا يُحدّث سوى الرعية، وآل على نفسه ألَّا يقرب النساء، ولا يشم الطيب، موجزًا هذا التوجه في خطابه الشعري:

إني بوتر كُليب ثائر أبدًا لا ينفد الثأر حتى ينفدَ الأبَدُ[11]

وعلى أثر ذلك استعرت حرب طاحنة طرفاها فُرسان قبيلة تغلب من جهة، وشُجعان بكر وكُماتها من جهة أخرى، وقد سمَت العرب هذه الحرب بـ(البسوس) باسم الناقة التي كانت سببًا في اشتعال أوزارها، وبها ضرب العرب المثل في الشؤم، فقالوا: أشأم من البسوس[12]!

ولا يُعلم من حدد مدة هذا الواقعة بـ(أربعين عامًا)! حتى غدت متداوَلةً من جيل إلى آخر وإلى يومنا هذا.

داحس والغبراء..

أما الإيجاز الوافي لحرب (داحس والغبراء)، فيكمُن اشتعالها في رهان على فرسين؛ أحدهما سُمي بـ(داحس)، وهو لرجل من سادات (عبس) يدعى (قيس بن زهير العبسي)، والآخر عرف بـ (الغبراء) لأحد سادات (ذبيان)، وهو (حذيفة بن بدر الذبياني)؛ للتعرف إلى أيهما أسبق من الآخر من خلال ذلك الرهان.

وفي اليوم المحدد للسباق، أكمن (حمل بن بدر) - أخو حذيفة - فرسانًا على طريق الخيل في شعب عرف باسم (شعب الحيس)، وأوصاهم إن جاء داحس سابقًا أن يردوه عن الغاية، وكان داحس في المقدمة، فخرج عليه أحد أفراد الكمين، فردوا (داحسًا) فرس قيس عن السباق، ثم امتنع حذيفة عن تأدية السبق.

وأثر ذلك الخلاف تفاقم الشر بين طرفي النزاع، وصار كل جانب يحمل في

أعماقه ضد خصمه أحقادًا وثارات، حتى أخذت الحرب تتسع وتلف في نطاقها الحلفاء من قبائل أخرى، حتى وضعت أوزارها - من بعد - أثر تسوية كل الخلافات، ودفع الديات[١٣].

وقد سمَّت العرب هذه الحرب بـ(داحس والغبراء) باسم الفرسين اللذيْن كانا سببًا في اشتعالها[١٤]، كما ضربت العرب مثلًا بـ(داحس) الفرس الذي أشعل الحرب، حتى قيل: أشأم من داحس[١٥].

بعد هذا العرض الموجز لأحداث (البسوس) و(داحس والغبراء) نطرح السؤال الآتي: أين الوهم والحقيقة فيهما؟! وجوابنا نلخصه في فحوى الرأي الآتي:

إن حقيقة حدوث الواقعتين الحربيتين - بتعدد الأيام والأحداث - أمر لا جدال ولا شك فيه؛ إذ تزخر المظانُّ الأدبية والتاريخية وغيرها، بالتفاصيل الكثيرة والمتشعبة بشأنهما. أما الوهم، فهو كامن في عدد الأعوام (الأربعين) المستغرَقة لكل حرب منهما! ولدينا من القرائن والأدلة المرجِّحة أوهام الأربعين؛ في مقدمتها:

إن المصادر القديمة المتضمنة لوقائع (البسوس) و(داحس والغبراء) لم تذكر تلك الأعوام؛ من أبرزها كتاب **حرب البسوس** لمحمد بن إسحاق (ت١٥١هـ)، وكتاب **أيام العرب قبل الإسلام** لأبي عبيدة معمر بن المثنى (ت٢٠٩هـ)، وكتاب **الأمثال** للمفضل الضبي (ت١٦٨هـ) فضلًا عن مصنفات القرون الهجرية اللاحقة.

ومن القرائن المرجِّحة أيضًا في وهم (الأربعين عامًا): أن شعراء القبائل المتحاربة في كلتا الحربين، المشهورين منهم والمغمورين، المكثرين والمقلِّين ومَن تلاهم من الشعراء الذين نظموا بعد انتهاء أحداث الواقعتين، لم يتطرقوا إلى الزمن المستغرق لهما، مع ذكرهم تفاصيل كثيرة بشأنهما! ومعلقة زهير بن أبي سلمى المعنية بحرب داحس والغبراء دليل دامغ على ذلك.

فضلاً عن ذلك أن القبائل المتحاربة (بكر وتغلب) في البسوس (وعبس وذبيان) في داحس والغبراء، كانت قبائل بدوية، وفي حل وترحال من موضع إلى آخر، بحثًا عن الكلأ والماء والخصب، هروبًا من الجدب والقحط، وذلك ما اعترف به الشعراء، ومنهم الأخنس بن شهاب التغلبي القائل:

ونحن أُناس لا حجاز بأرضنا مع الغيث ما نلقى ومن هو غالب[١٦]

وأكدت حقيقة ذلك الترحال للقبائل البدوية، المصادر الجغرافية القديمة؛ منها: **صفة جزيرة العرب** للهمداني، **ومعجم ما استعجم** للبكري، **ومعجم البلدان** لياقوت الحموي. على سبيل المثال لا الحصر. فهل يُعقل إزاء هذه الحقائق أن تبقى القبائل المتحاربة في (البسوس) و(داحس والغبراء) أربعين عامًا في مواضعها دون هجرة إلى مواضع أُخر.

والقرائن المرجِّحة الأخرى: أن الأيام أو الوقائع أو المواجهات التي شهدتها كلتا الحربين تكاد تساوي عدد أصابع اليدين، فأيام حرب البسوس هي:

(يوم النِّهيّ) و(يوم الذنائب) و(يوم عنيزة) و(يوم واردات) و(يوم قِضة) و(يوم الحنو) و(يوم الكلاب) و(يوم عويرضات) و(يوم أنيق) و(يوم أثير) و(يوم النقية) و(يوم أنين) و(يوم الصعاب)[١٧].

أما أيام (داحس والغبراء)، فشاخصة معطياتها في: (المريقب، ذو حسي، اليعمرية، الهباءة، ذات الجراجر، الفروق، عراعر، شعب جبلة، شعواء، فطن، غدير قلهة)[١٨].

فهل هذه المحدودية من المواجهات أو الوقائع أو المواضع أو الأيام بين تلك القبائل. كما أكدتها المظان الأدبية. تستغرق أربعين عامًا.

ونشير في هذا الشأن إلى حقيقة فحواها: أن الوقائع الحربية في (البسوس) و(داحس والغبراء) لم تكن متصلة، إنما كانت بينها فواصل زمنية تعود الحياة خلالها إلى الاستقرار من حين إلى آخر دون أن تبلغ عدد سنين طوال!.

ثم إن التساوي الزمني في عدد الأعوام الأربعين لكل من البسوس وداحس والغبراء، أوضح قرينة على هذا الوهم.. فليس من المعقول أو المنطقي أن تتساوى حربان في عدد الأعوام بالتمام والكمال!

ولابد بعد ذلك كله أن يثار السؤال الآتي: لماذا ارتبط عدد الأعوام الأربعين بهاتين الواقعتين..؟!

نقول في هذا الشأن: إننا لا نغفل حقيقة مهمة؛ هي ألا يحصر أي عدد في نطاق الأبعاد الرمزية ـ الدينية، ما لم يشكل جوهر بعض الطقوس أو الشعائر أو المعتقدات وتردده في القصص والحكايات الأسطورية والخرافية، إفصاحًا عن مرحلة غيبية موروثة لم تغلق أصولها الأولى، أو لم يتلاش تأثيرها.

وبشأن العدد (أربعين) فهو الآخر اكتسب أبعادًا أسطورية انطلاقًا مما دار حول ملوك الفراعنة الذين كان ينتظر عودتهم بعد أربعين يومًا من وفاتهم[١٩].

وفي التنزيل العزيز آيات بينات تحكي أحداثًا ارتبطت بشكل مباشر وغير مباشر بهذا العدد؛ منها قوله تعالى: ﴿وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ [البقرة، الآية: ٥١] و﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة، الآية:٢٦] و﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [الأعراف، الآية: ١٤٢] و﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِىٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ﴾ [الأحقاف، الآية: ١٥] أن محتوى هذه الآيات الكريمة تشير إلى انتهاء مأساة فعل أو إجراء أو حدث أو بلوغ أمر بعينه بالوصول إلى (الأربعين) بوصفه زمنًا مستغرقًا. ومن هنا نشير إلى أن من ربط نهاية حربي البسوس وداحس والغبراء بالأربعين عامًا، جاء مستوحًى من تلك الآيات من جهة، ومن المعتقدات الموغلة في القدم من جهة أخرى، إذا أخذنا في الحسبان أن الرواة العلماء المدونين لأحداث عصر ما قبل الإسلام، هم مسلمون ضالعون في استيعاب آيات التنزيل العزيز، والمعتقدات التي كانت شائعة في العصور السابقة للإسلام، ويكفي أن نقول: إن عدد الأربعين

ما زال فارضًا معتقدات بعينها حتى يومنا الحاضر، في مراسم حزن أو فرح؛ من ذلك: نهاية مراسيم العزاء على الميت عند الأربعين يومًا، واستعادة المرأة النفساء بعد مخاض ولادة عند الأربعين أيضًا، وغسل الطفل المولود حديثًا لا يتم إلاّ بعد بلوغه أربعين يومًا دون نقص يوم واحد!!.

معلقات الشعراء العرب... وخرافة التعليق:

يعرف الكثير من الدارسين أن من روائع الشعر العربي عبر عصوره الممتدة إلى يومنا هذا قصائد مختارة اشتهرت بتسميتها بالمعلقات، باختلاف عددها الذي يتراوح بين (السبع، والتسع، والعشر) بحسب آراء القدماء[٢٠].

والأهم فيها أنها غدت مثالاً يُحتذى في عصرها (الجاهلي) وبقية عصور الشعر اللاحق، وأصبح لشعرائها من الذكر ما لم يظفر به غيرهم من الشهرة وذيوع الصيت، لاكتساب هذه القصائد الخلود بتجاوزها حدود زمانها ومكانها.

ولا مبالغة في ذلك التوصيف، إذا أدركنا أن كلمة النقّاد - قديمًا وحديثًا- اتفقت على أنها أنموذج راقٍ للشعر العربي في جزالة الألفاظ، وقوة المعاني، وروعة الصور، والأخْيلة الخلاقة، وتكامل في الأوزان والقوافي، وتحقيقها المتعة والفائدة والتأثير في نفوس المتلقين[٢١]، ويغلب على هذه القصائد (المعلقات) كثرة عدد أبياتها، وذلك ما يفسر لنا دواعي إحدى تسمياتها بالطوال.

فبعضها يزيد على المئة بيت، وبعضها الآخر ينوف على الثمانين، أما القليل منها فيتراوح عدد أبياتها بين الخمسين إلى ستين بيتًا، فضلًا عن انتظامها في بناء فني متعدد اللوحات والأفكار والرُّؤى والصور والأوزان والقوافي، مؤطر - أي البناء الفني - في وحدتين: عضوية وموضوعية على السواء[٢٢].

يتماثل القسم الأكبر منها في افتتاحيات طَلَلية من حيث طَلَل الحبيبة، أو طَلَل الأهل، وذلك ما نتلمَّسه في استهلالات الشعراء: امرئ القيس، وزهير بن أبي سلمى، وطرفة بن العبد، ولبيد العامري، وعنترة العبسي، والنابغة الذبياني، وعَبيد بن الأبرص الأسدي[٢٣].

ونطالع لوحات الوداع في ابتداءات الشعراء: الحارث بن حِلِّزَة اليشكُري، والأعشى[٢٤]، أما ابتداء معلقة عمرو بن كلثوم التغلبي، فتنفرد (بلوحة الخمر) التي لا نجد لها نظيرًا في بقية المعلقات[٢٥].

ومن يدقق النظر في أسماء شعرائها، يلحظ أنهم ينتسبون إلى قبائل معدودة، وهي حصرًا (كندة، ومزينة، وبكر، وعامر، وتغلب، ويشكر، وعبس، وذبيان، وبكر، وأسد). وهذه القبائل كانت متوطِّنة وسط شبه الجزيرة العربية من شرقها إلى غربها، وشعراؤها من القبائل العدنانية النسب، باستثناء امرئ القيس، الذي يعود نسبه إلى القبائل الجنوبية (اليمنية ـ القحطانية)، قبل هجرة كندة من الجنوب إلى (نجد) في شمال وسط الجزيرة[٢٦].

بقي أن نشير إلى أن حمادًا الراوية (١٦٤هـ) أحد الرواة علماء الكوفة هو من اختار تلك القصائد من مجمل الشعر الجاهلي، وتعهد بروايتها للخاصة والعامة، وقد آثر سبعًا منها لسبعة شعراء؛ هم: امرؤ القيس بن حُجر الكندي، وطرفة بن العبد البكري، وزهير بن أبي سُلمى المزني، ولَبيد بن ربيعة العامري، وعمرو بن كلثوم التغلبي، وعنترة بن شداد العبسي، والحارث بن حِلِّزة اليشكُري. وجُلُّ هؤلاء الشعراء جاهليون، ما عدا لَبيدًا الذي عاش في الجاهلية، ومات في أواخر خلافة معاوية بالكوفة[٢٧].

وقد أطلق حماد الراوية تسمية (السبع الطوال) على تلك القصائد، مستوحيًا إياها من الحديث الشريف «أُعطيت مكان التوراة السبع الطوال»، والمقصود بها السور القرآنية الآتية: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، ويونس[٢٨].

إن ما استعرضناه بإيجاز جامع مانع، حول المعلقات، حقيقة لا غبار عليها، ولا شك فيها، بيْد أن الأوهام أو الأباطيل هي أن تسمية المعلقات جاءت من تعليقها في أستار الكعبة! وذلك ما يدفعنا إلى تفنيد ذلك الوهم الذي شاع في العصر الحديث، لدى القراء بعامة، وبعض الدارسين بخاصة، مستندين إلى

الحجج والقرائن والبراهين الدامغة، موجزين إياها بالعرض الآتي:

أولًا: إن شهرة هذه القصائد برزت في العصر الإسلامي لا الجاهلي، وتحديدًا في القرن الثاني للهجرة، وبفضل حماد الراوية الذي سماها (السبع الطوال) كما مر بنا.

ثانيًا: إن تسمية تلك القصائد بالمعلقات متأتِّية من إشارة علماء قلائل إلى خبر تعليقها في أستار الكعبة، ولاسيما من جاء بعد (حماد الراوية)؛ وهم على وجه التحديد: ابن هشام الكلبي (٢٠٤هـ) المشكوك في رواياته، القائل: «إن أول شعر عُلِّق في الجاهلية شعر امرئ القيس، عُلق على ركن من أركان الكعبة أيام المواسم»[٢٩]. وأبرز ما يستنبط من هذا القول: أن التعليق اقتصر على شاعر واحد فقط!

أما العالم الآخر الذي أشار إلى ذلك التعليق، فهو ابن عبد ربه (٣٢٨هـ) الأديب الأندلسي، وقد ضمَّن كتابه **العقد الفريد** نص قوله الآتي: «بلغ من كَلَف العرب بالشعر وتفضيلها له، أن عمدت إلى سبع قصائد تخيَّرتها من الشعر القديم، فكتبتها بماء الذهب في القباطي المدرَجة، وعلقتها في أستار الكعبة، فمنه يقال مذهبة امرئ القيس، ومذهبة زهير، والمذهبات سبع، وقد يقال لها المعلقات»[٣٠]. كما أشار إلى التعليق: ابن رشيق القيرواني (٤٦٣هـ) في **عمدته**، وابن خلدون (٨٠٨هـ) في **مقدمته**، والبغدادي (١٠٩٣هـ) في **خزانته**[٣١]، وكلها مصادر متأخرة!

ثالثًا: يخيل إلينا أن هؤلاء العلماء، الذين لا يزيدون على أصابع اليد الواحدة، هم من أشاع تعليق القصائد في أستار الكعبة حتى طغى هذه الشيوع الوهم على حقيقة مغمورة وذات مصداقية.

رابعًا: إن كثيرًا من الرواة والنقّاد القدماء في القرنين الثاني والثالث؛ منهم ابن سلام الجمحي(٢٣١هـ)، والجاحظ (٢٥٥هـ)، وابن قتيبة (٢٧٦هـ)، وأبو الفرج الأصفهاني(٣٥٦هـ)، لم يذكروا خبر تعليق القصائد في أستار الكعبة،

وهم الأقرب إلى العصر الجاهلي، والدارسون لشعره وشعرائه في الوقت نفسه.

خامسًا: لو كان خبر التعليق ذا مصداقية، ما اختلف الأدباء والنقّاد القدماء -تحديدًا- في مسمياتها وعددها، حتى إن بعضهم لم يتداول تسمية المعلقات أيضًا، فهناك من أسماها بـ(السبع الطوال)، وهي تسمية حماد الراوية. كما مر بنا.. وأسماها ابن الأنباري (٣٢٨هـ) بالقصائد السبع الطوال الجاهليات، وأطلق ابن النحاس (٣٣٨هـ) عليها تسمية شرح القصائد التسع المشهورات، وسماها التبريزي (٥٠٢هـ) في مؤلفه **شرح القصائد العشر**. وقد انفرد الباقلاني (٤٠٣هـ) في كتابه **إعجاز القرآن** بتسميتها (السبعيات)[٣٢].

ويُلحظ من عنوانات تلك المصنفات، أن أصحابها لم تتفق كلمتهم على أسماء بعض شعرائها، فلو صح خبر تعليق القصائد في أستار الكعبة، هل كان يحدث مثل هذا الخلاف أو الاختلاف؟!

سادسًا: لم تكن الكتابة في العصر الجاهلي بأدواتها البدائية، من حجارة وسعف نخيل وعظام وما شاكلها، تعين على كتابة الأشعار من جهة، واعتماد الشعراء الرواية الشفوية في ذيوع أشعارهم وانتشارها من خلال رواة محترفين، أبرزهم رواة الشعراء، ورواة القبائل من جهة أخرى، وأشعار بعض الشعراء تشير إلى أولئك الرواة. فعلى سبيل المثال لا الحصر يندم عميرة بن جعيل على ذم عشيرته، بعد إذاعة الرواة له قائلًا:

ندمت على شتم العشيرة بعدما ... مضت واستتبَّت للرواة مذاهبُه
فأصبحت لا أستطيع دفعًا لما مضى ... كما لا يردُّ الدَّرَّ في الضرع حالبُه[٣٣]

سابعًا: الكعبة مكان مقدس عند عرب الجاهلية. على الرغم من وثنيتهم. لا يسوغ أن يعلق شعر مجون امرئ القيس، ولا فسوق طَرَفة، ولا الهجاء المقذع المتبادل بين عمرو بن كلثوم التغلبي والحارث بن حِلِّزَة اليشكُري، ولا عشق المتيَّمين بهذه الحبيبة أو تلك عند بعض أولئك الشعراء.

ثامنًا: أن المظانَّ الأدبية والتاريخية لم تخبرنا من كان بيده الأمر أو المجوِّز

للشـعراء أن يعلّقوا قصائدهم في أستار الكعبة.. هذا من جهة، ومن جهة أخرى: أن الكثير من تلك المصـادر لم تذكر عند فتح المسلمين لمكة، وإسقاط الأوثان من جـوف الكعبة أن هناك قصـائدَ كانت معلقة فيهـا؛ ككتاب **أخبار مكـة** للأزرقي مثلًا.

تاسـعًا: إذا صـح خبر تعليق القصائد في أسـتار الكعبة - افتراضًا - ألا يغدو ذلك مفخرة وتباهيًا لشعرائها بذكر التعليق في تضاعيف قصائدهم؟

عاشرًا: كيف تُكتب قصائد طويلة بماء الذهب - كما يقول ابن عبد ربه - يتجاوز بعضها مئة بيت، في حين أن العرب كانت تستخدم الكتابة في العقود والمواثيق على رقع جلدية بأوجز لفظ، وأوسع معنىً.. وكتب السيرة حافلة بالإشارة إلى ذلك.

حـادي عشـر: إن الحقيقة في تسـمية المعلقات، هـي متأتّية مـن تعلُّق أفئدة الناس بها، من حيث إن دلالة لفظ (العِلْق) تفصح عن معنى الشيء النفيس[٣٤]، الـذي يحب ويؤثر ويحفظ. ويقينًا أن الرواة والأدباء والنقّاد - قديمًا - أسـهموا في الإفصاح عن روعة تلك القصائد، مؤكّدين أنها ارتقت في فضاء الإبداع الشعري في أعلى مستوياته، من النواحي الفنية والفكرية على السواء.

وذلـك ما هو جارٍ في العصـر الحديـث، من حيث إن قصـائد بعينها.. حين يتم تلحينها وغناؤها من مطرب مشهور يسهم ذلك في شهرة القصيدة وذيوعها وترديد الألسُـن لها، وحسبنا في هذا الشأن - على سبيل المثال لا الحصر - قصيدة (الأطلال) للشـاعر المصـري إبراهيم ناجي، التي طفت شـهرتها الآفاق بعد أن تغنّت بكلماتها المطربة (أم كلثوم).

وفي الختـام نقـول: تعتري بعض المخطوطات إضـافات من قبل النسـاخ أو المدونين، يشيرون فيها إلى أفكار أو رُؤى أو وقائعَ أو أحداث، نقلًا عن رواة للسِّير والأخبار غير موثوق بروايتهم، فيدونونها في صـحفهم، دون تحقيق أو تدقيق من صـوابها أو مصـداقيتها. وقد أشار ابن سلام الجمحي إلى ذلك في اتهامه (ابن إسحاق) بالوضع مع اعترافه بذلك قائلًا: «لا علم لي بالشعر، أُوتينا به فأحمله».

ويعلق ابن سلام على هذا الاعتراف فيقول: «ولم يكن ذلك له عذرًا، فكتب في السير أشعار الرجال الذين لم يقولوا شعرًا قطّ، وأشعار النساء، فضلًا عن الرجال، ثم جاوز ذلك إلى عاد وثمود، فكتب لهم أشعارًا كثيرة وليس بشعر. أفلا يرجع إلى نفسه، فيقول: من حمل هذا الشعر ومن أدّاه منذ آلاف السنين؟!»[٣٥].

وما نود أن نخلص إليه: هو أن (ابن إسحاق) يتكرر أنموذجه على مر العصور الأدبية القديمة. فمن يمتهن التأليف، أو يمارس التدوين، في نقله عن رواة غير موثوق بهم، فيصبح من بعد الوهم مشاعًا، مُزيحًا الحقيقيَّ المغمور في هذا الشأن أو ذاك، حتى يتصدى باحثون يأخذون على عاتقهم إزاحة الأوهام العالقة في تضاعيف ذلك التراث الخالد؟.

المساجلات النقدية.. بين الحقيقة والوهم..

تتناثر في المظان الأدبية والنقدية، مساجلات نقدية طرفاها الشعراء من جهة، وآخرون لا يَمُتُّون إلى الشعر (نظمًا)، ولا إلى النقد (احترافًا) من جهة أخرى.

وفي تفاصيل تلك المساجلات النقدية ما يثير الشك والريبة في مصداقيتها، أو قل في بعض تفاصيلها، ما يوجب علينا إعادة قراءتها مجددًا، وتخليص الزائف منها أو رفضها شكلًا ومضمونًا.

امرؤ القيس وعلقمة:

ولعل من أقدم تلك المساجلات النقدية: ما جرى بين امرئ القيس وعلقمة ابن عبدة في ادعاء كل منهما أنه أشعر من الآخر، وبوجود (أم جندب) زوجة امرئ القيس.

وتفاصيلها بإيجاز: أن امرأ القيس حين هرب من المنذر بن ماء السماء صار إلى جبليّ طيّئ (أجأ وسلمى)، طالبًا الإجارة، فأجاروه، فتزوج بها (أم جندب). وفي صباح أحد الأيام أتاه (علقمة بن عبدة التميمي) وهو قاعد في الخيمة وخلفه

أم جندب، فتذاكرا الشعر، فقال امرؤ القيس: أنا أشعر منك، وقال علقمة: بل أنا أشعر منك. ثم طلبت منهما أم جندب أن يصفا الخيل على رِويٍّ واحد، وقافية واحدة، فأنشد امرؤ القيس (ابتداءً) بائية مطلعها:

خليليَّ مُرّا بي على أمّ جُنْدب نُقضِّ لُباناتِ الفؤاد المُعذَّبِ

ومنها: قوله في وصف فرسه:

فللساق ألهوب وللسوط درة وللزجر منه وقع أهوجَ منعَبِ

حتى خلص إلى خاتمتها. ثم أنشد علقمة بائية على وزن قصيدة امرئ القيس ورويِّها - أي الطويل والباء - مطلعها:

ذهبت من الهجران في كل مذهبِ ولم يكُ حقًّا طول هذا التجنُّبِ

ذاكرًا فيها مواصفات فرسه، ولاسيما قوله:

فأدركهن ثانيًا من عنانه يَمُرّ كمرّ الرائح المتحلبِ

وبعد ذلك الإنشاد تحاكما إلى (أم جندب) في أيهما أكثر شاعرية من الآخر فحكمت بينهما، مفضلةً علقمة على امرئ القيس، فقال لها: بمَ فضلته عليَّ، فقالت: فرس ابن عبدة أجود من فرسك، قال: ولماذا؟ قالت: سمعتك زجرت وضربت وحركت وهو قولك: (فللساق ألهوب..)، ولم يكن علقمة مع فرسه مثلك، وذلك في قوله: (فأقبل يهوي..).

فغضب عليها وطلقها، فَخَلَف عليها علقمة، فسمي علقمة الفحل[٣٦].

هذا ملخص تلك المماحكة النقدية، التي تثير فينا الشك والريبة، أكثر ما تثيره مصداقيتها، ودواعي ذلك الشك كائن في الرأي الآتي:

إن كتب الأدب والنقد القديمة الأقرب إلى العصر الجاهلي لم تشر إلى تلك الواقعة؛ إذ لم نجد لها ذكرًا في كتاب **فحولة الشعراء** للأصمعي (٢١٦هـ)، وكتاب **طبقات فحول الشعراء** لابن سلام الجمحي (ت٢٣١هـ)، وكلا الكتابين معني بإطلاق صفة الفحولة على شعراء بعينهم. وخلا كتاب الجاحظ (ت٢٥٥هـ)

البيان والتبيين من هذه الحادثة أيضًا، فضلًا عن **الشعر والشعراء** لابن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، الذي شكك في الاسم في هذه الحادثة بقوله: «سُمي علقمة بالفحل؛ لأن في قومه رجلًا يقال له علقمة الخصي، ففرقوا بينهما بهذا»[٣٧].

ونشير في هذا الشأن إلى مقدمة محققي **ديوان علقمة الفحل**، الأستاذين الفاضلين (لطفي الصقال) و(درية الخطيب)؛ إذ قالا ما نصه:

«قال الآمدي صاحب **المؤتلف والمختلف**: علقمة في الشعراء جماعة ليسوا ممن اعتمد ذكره، ولكن أذكر علقمة الفحل، وعلقمة الخصيّ. وهما من ربيعة الجوع. فأما علقمة الفحل، فهو علقمة بن عبدة، وقيل له الفحل من أجل آخر يقال له علقمة الخصي»[٣٨].

إن ما أفاض به الآمدي، لهو دليل دامغ على الوهم في هذه الرواية.

وهناك دليل آخر على بطلان هذه الرواية، هو أنه لا يُعقل أن تجرؤ امرأة عربية على أن تؤثر رجلًا على زوجها، شاعرًا كان أم غيره.

فضلًا عن حقيقة لا جدال فيها، ألا وهي: كيف يجري على لسان أم جندب كلمتا (روي وقافية)، وهما من الاصطلاحات العَروضية التي عُرفت فيما بعد عند العروضيين بخاصة؟ ثم نقول: هل معيار الشاعرية الحقَّة ترتكز على بيت شعر فقط، في حين أن النقّاد جميعًا اتفقت كلمتهم على تفضيل امرئ القيس على بقية الشعراء الجاهليين.

وفاتنا أن نذكر أن ابن قتيبة يذكر نزول امرئ القيس في جبليّ طيئ، وعلى قوم منهم (عامر بن جوين الطائي)، ولم يزل. كما يذكر ابن قتيبة. ينتقل من قوم إلى قوم بجبليّ طيئ، «ثم سمت به نفسه إلى ملك الروم»[٣٩].

وهذه الرواية دليل مُضاف على بطلان حادثة التقاء امرئ القيس بعلقمة الفحل في حضرة أم جندب.

وفي الختام نقول: إن بعض الحوادث التي ترد في مصادر بعينها، ولاسيما

المتأخرة منها، تحتاج إلى تمحيص وتدقيق قبل التسليم بها. والطعن بها متحقِّق باستخدامنا الحجج المنطقية والعقلية من جهة، والاتكاء على مصادر موثوقة مقتربة زمنيًا من هذه الحادثة أو تلك من جهة أخرى.

ويخيل إلينا أن بعض الرواة غير الثقات، فضلاً عن النُّسَّاخ والمدونين للأشعار والحوادث والوقائع والحكايات والسير، يتجهون إلى الوضع عن قصد وغير قصد، فحسبنا أن نصفِّي ما لا يعد حقيقة ويدخل في باب الأوهام.

النابغة الذبياني وحسان بن ثابت:

شاعت في كتب الأدب والنقد الحديثة، نقلاً عن بعض المصادر القديمة، أن النابغة الذبياني، أحد فحول شعراء الطبقة الأولى الجاهليين، كان يُضرب له قبة من أدَم بسوق (عكاظ)، فتأتيه الشعراء، فتعرض عليه أشعارها. ومن هؤلاء الشعراء (حسان بن ثابت والأعشى والخنساء)، وتروي المصادر أن الخنساء جاءت عكاظ، فأنشدته - أي النابغة - بعض مراثيها في صخر بعد أن سبقها آخرون؛ منهم الأعشى وحسان بن ثابت، فقال لها النابغة: والله لولا أن أبا بصير (الأعشى) سبقك فأنشدني آنفًا، لقلت إنك أشعر من بالموسم.

وفي رواية أخرى، أنه قال: لولا هذا الأعمى سبقك، لقلت إنك أشعر الأنس والجن.

قالوا: فغضب حسان، وقال للنابغة: والله لأنا أشعر منك ومنها، حيث أقول:

لنا الجفنات الغرُّ يلمعْن بالضحى ... وأسيافنا يقطرْن من نجدة دمَا

ولدنا بني العنقاء وابني محرّق ... فأكرِمْ بنا خالًا وأكرم بنا ابنمَا

فقبض على يد حسان وهو يقول: يا ابن أخي، إنك لا تحسن أن تقول مثل قولي:

فإنك كالليل الذي هو مدركي ... وإن خلت أن المنتأى عنك واسعُ

ثم عاب عليه النابغة قائلًا: أنت شاعر، ولكنك قلَّلت: (الجفنات) وهي جمع

قلـة، والجفان أكثر، وقلـت (الغرّ) والأفضـل البيض؛ لأن الغـرة بياض قليل في لدن آخر غيره. أما قولك: (يلمعن بالضـحى) فلو قلت: (بالدُّجى) لكان أحسن، (ويقطُرن) في قولك، والأحسـن (يجرين)؛ لأن الجري أكثر من القطر، وفخرت بمن ولدت، ولم تفخر بمن ولدك. فخنس حسان لقول النابغة[٤٠].

ما تقدم مجمل وقائع المماحكة النقدية المتباينة في بعض التفاصيل الجزئية من مصدر لآخر. ولنا بعد عرض واقعة (سوق عكاظ) رأي، خلاصته:

أننـا قـد نسلِّم بمـا كان يجري في ذلك السـوق، مـن حيث تجمع الشـعراء والخطبـاء وغيرهـم، ولقـاء بعضـهم إزاء بعضـ في مطارحات شـعرية، يرغب أصـحابها في أن ينـال كل واحـد منهم قناعـة المتلقي بشـاعريته، ونقر بحكومة النابغة الذبياني وبأولئك الشـعراء الذي عرضـوا عليه أشـعارهم. فهذه حقيقة مؤكَّدة أو شـبه مؤكَّدة، من حيث ما كان يجري في سـوق عكاظ الذائع الصيت في الجاهلية.

ولكن ما لا يعد حقيقةً أو هو الوهم بعينه محتوى نقد النابغة لشعر حسان بن ثابت، في إشارته إلى التفرقة بين الجموع من حيث القلة والكثرة في ذلك الشعر.

وهذه المصـطلحات من وضع النحاة في عصـر التدوين، ابتداءً من النصف الثـاني من القرن الثاني للهجرة، وما تلاه من قرون من بعد. فلا يعقل أن تجري على لسـان شاعر جاهلي مثل هذه الشذرات النقدية اللغوية فيما يجب استعماله مـن كلمات. ويخيل إلينا أن بعض النحاة أو اللغويين أقحم نفسـه في تلك الواقعة الشعرية النقدية - إن جاز التعبير - مشيرًا إلى ما اكتنف شعر حسان من قصور في كلمات بعينها، فأدلى بدلوه، عازيًا رأيه إلى النابغة الذبياني فيما يجب أن يصرح به إزاء نقده شعر حسان.

والأمر المسـتغرب أننا لا نقرأ مثل هذا التوجُّه في نقد النابغة لشعر الخنساء والأعشى، إنما اكتفى بتفضيل الخنساء، وعدها أشعر الإنس والجن على الإعمام

والإطلاق فحسب. وذلك ما يفرّق لنا بين الحقيقة والوهم في تضاعيف الموروث الأدبي أو النقدي على السواء.

منطلقات نقدية.. لا مصداقية فيها

شُغل النقّاد والعرب القدماء طوال عصور النقد بقضية الطبع من جهة، والصنعة والتكلف من جهة أخرى. ومن خلال ذلك قسَّموا الشعراء فريقين، كما حدثنا ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) في كتابه **الشعر والشعراء**، حيث يقول: «ومن الشعراء المتكلّف والمطبوع، فالمتكلّف هو الذي قوّم بشعره بالثِّقاف، ونقَّحه بطول التفتيش، وأعاد فيه النظر، كزهير والحطيئة»[٤١].

وهذا رأي علينا أن نتلقَّاه بشيء من الحذر، أو الشك في موضوعيته ومصداقيته، والسبب في ذلك أن الطبع المرادف للموهبة الشعرية كامن في نفس من يشعر بميول إلى نظم الشعر، وتمكُّنه منه، فهو - أي الطبع - كالنار الكامنة في الحجر، يثيرها قدح الزناد، أي المثير المؤجِّج للنظم.

والشعراء جميعًا - بلا استثناء - قد تعتري قريحتَهم حالاتٌ فيها لا تجود بالشعر، وإن كانوا مطبوعين. ومن أوضح الشواهد على ذلك: نقل عن الفرزدق أنه كان يرى قلع ضرس أهون عليه من نظم بيت[٤٢]!! في بعض تجاربه الشعرية.

ويقال الشيء نفسه عن (جرير)، الذي استعصى عليه بيت شعر - كان يتقصَّده - في إحدى قصائده البائيَّة، وحين اهتدى إليه بعد (لأي) - أي جهد ومشقة - طار فرحًا راقصًا وهو يردد:

فغضَّ الطرف إنك من نُمير ... فلا كعبًا بلغت ولا كلابا[٤٣]

والشواهد الأخرى في هذا المجرى غير قليلة، بمعنى أن التلقائية ليست معيارًا للطبع في كل الأحوال، وليس هناك أيضًا تلقائية مطلقة؛ إذ لا بد للشاعر أن يستعد ويهيئ فكره ويشحذ قريحته، ويعيد النظر فيها - بشكل ضمني - قبل إنشاد قصيدته وإيصالها إلى متلق بعينه، وذلك ما نتلمَّسه في قول كعب بن زهير:

كفيتك لا تلقى من الناس شاعرًا تنخَّل منها مثل ما أتنخَّلُ[٤٤]

وذلك ما صرح به أيضًا عدي بن الرقاع العاملي في قوله:

وقصيدةٍ قد بِتُّ أجمع بينها حتى أقوِّم ميلها وسِنادها
نظر المثقِّف في كعوب قناته حتى يُقيم ثِقافه مُنآدها[٤٥]

وذلك ما ينطبق على معظم الشعراء. فهل هذا يعني أن هؤلاء الشعراء غير مطبوعين؟! فاعترافهم لا ينفي كونهم مطبوعين، وذلك لعلة هي أن الشاعر رام في اعترافه هذا أن يشهد له نظراؤه بالتفوق والسبق والاقتدار في نظم الأشعار، وبإمكانه أن ينحت لأحاسيسه وأفكاره تماثيل من الألفاظ والشعور يختار منها بإرادته ما يشاء، كي يحقق التأثير المنشود في المتلقين، سماعًا وقراءة.

وذلك ما كانت غاية كعب بن زهير، الذي أشرك الحطيئة في مثل هذا التوجه، قائلًا:

فمَن للقوافي شأنها من يحوكُها إذا ما ثوى كعبٌ وفوَّز جرولُ
نثقِّفها حتى تلين متونها فيقصُر عنها كلُّ ما يتمثلُ[٤٦]

وبالرجوع إلى الشعراء الذين نُعتوا بأصحاب الصنعة والتكلف، فحقيقة هذا النعت كامنة في شقين:

الأول: أن النقّاد وجدوا أولئك الشعراء يعمدون في أشعارهم إلى الثّقاف والتنقيح والصقل والتشذيب غافلين حدوثه - بشكل ضمني - مع ولادة القصيدة، لا بعد نظمها وإعادة النظر فيها. وشتان بين الحالتين، وذلك ما يتعاور عليه جميع الشعراء، انطلاقًا من حقيقة فحواها، لا تلقائية في نظم الشعر، اعتباطًا أو جزافًا! أي الكل المطبوع!

أما الشق الآخر في دواعي نعت الشعراء بالتكلف والصنعة، فشاخصة معطياته في رؤية الناقد الذي يرى أن بعض الشعراء أسرف في حشد أشعاره وسائل التجويد والتحبير من الفنون البلاغية بعامة، والبديعية بخاصة.

وفي هذا الشأن نقول: إن الشعراء ما كانوا يعرفون المصطلحات البلاغية أو البديعية، وإن عرفوها أو سمعوا بها، ما كان لهم شأن في استخدامها استخدامًا قصديًا في أشعارهم؛ إذ ليس هناك شاعر يعمد إلى إفساد شعره، أو يذمه غيره، فنظْمه على السليقة والتلقائية والفطرة كائنة في ألفاظه وصياغته، وصوره، وأخيلته، وموسيقاه، وما يتخلل ذلك النظم من فنون بديعية - غير مقصودة - لكن ذلك ما كان يرضى عليه بعض النقّاد، فيعمد إلى توجيه تهمة الصنعة والتكلف إلى هذا الشاعر أو ذاك، أو قُل تقسيم الشعراء إلى فريق مطبوع، وآخر من أهل الصنعة والتكلف، وفي الواقع أن هذا التقسيم ما أنزل الله به من سلطان؛ إذ نسي النقّاد أو تناسوا أن الشعراء جميعًا يصدرون عن طبع من جهة، ولا يتقصدون الاستخدام المسرف لفنون بلاغية من جهة أخرى.

وما يجمع الشعراء أنهم كانوا يمتحنون وسائلهم ويجربونها، وما زالوا يبحثون عن المثل الفنية التي تكفل لشعرهم التفوق والنجاح، ليبلغوا سُلَّم الإبداع الشعري في أعلى مستوياته.

القصائد الحوليات

وما له صلة بالطبع والصنعة يرى بعض النقّاد لجوء شعراء بعينهم إلى نظم قصائد سُميت بـ(الحوليات)، يعمدون فيها إلى الثّقاف والتنقيح والتجويد والتحبير، قبل إنشادها وإذاعتها وانتشارها، متخذين من الشاعر الجاهلي زهير ابن أبي سلمى أنموذجًا في هذا الشأن، وذلك ما نطالعه في قول الجاحظ:

و«من شعراء العرب من كان يدع القصيدة تمكث عنده حولًا كريتًا (كاملًا)، وزمنًا طويلًا، يردد فيها نظره، ويجيل منها عقله، ويقلب فيها رأيه، اتهامًا لعقله، وتتبّعًا على نفسه... وكانوا يسمون تلك القصائد الحوليات والمقلدات والمنقحات والمحكمات، ليصير قائلها فحلًا خنذيدًا، وشاعرًا مفلقًا»[٤٧].

مضيفًا إلى زهير - في هذا الشأن نفسه - الحطيئة، حتى مضى بعض النقّاد يسمون هذين الشاعرين وأضرابهما عبيدَ الشعر، لكونهم يخضعون لإرادة الشعر

الفنيـة، وما يطوى في هـذه الإرادة من تنسـيق محكم للألفاظ والصـيغ. ويبدو لنا أن هذا التوصـيف لزهير وغيره يتقاطع مع معطيات نظم الشـعر في العصـر الجاهلي لعموم الشـعراء الذين امتلكوا بالفطرة مَلَكات البيان، وما فُطروا عليه من خلابة ولَسَنٍ وفصاحة وحضور بديهية. والجاحظ يؤكد ذلك، ويناقض نفسه فيما قاله بشأن زهير؛ إذ نطالع قوله:

«وكل شيء للعرب [الشعراء والخطباء والفصحاء] فإنما هو بديهة وارتجال، وكأنه إلهام، وليسـت هناك معاناة ولا مكابدة، ولا إجالة فكر ولا اسـتعانة، وإنما هو أن يصـرف وهمه إلى الكلام.. عند المقارعة أو المناقلة، أو عند صـراع أو في حـرب، فما هو إلا أن يصـرف وهمه إلـى جملة المذهب، وإلى العمـود الذي إليه يقصـد، فتأتيه المعاني أرسـالًا [أي أفواجًا]، وتنثال عليـه الألفاظ انثيالًا، وكان الكلام الجيد عندهم أظهر وأكثر، وهم عليه أقدر، وله أقهر.. من غير تكلُّف ولا قصد ولا تحفظ ولا طلب»[٤٨].

ولو دققنا النظر مليًّا في المقطع الأخير من قول الجاحظ، ولاسيما قوله: «من غير تكلُّف، ولا قصد»، لاتضح لنا أن حديثه عن حوليات زهير .. تنقيحًا وتهذيبًا وصقلًا وإعادة نظر.. لا يستقيم مع رأيه هذا شكلًا ومضمونًا.

وفي الوقت نفسـه ندلي بقرائن أخر، تضـعف ما قيل بشأن الحوليات وتنقيح الشعراء لشعرهم.

من أبرز هذه القرائن: أن القصـائد تنظم إثر باعـث أو حافز أو مؤثِّر آني، يلجأ الشـاعر إلى إنشـاد قصيدته بفضل ذلك المؤثِّر وقت حدوثه في مكان بعينه، فهل يعقل أن يحجم الشـاعر عن قول الشـعر المرتبط بذلك المؤثر بعد حول كامل (سـنة بالتمام والكمال)؟ فذلك ما لا يتقبَّله القاصـي والداني، العارف بطبيعة الشعر والشاعر في آن.

ثم إن الشـاعر الجاهلي- زهير وغيره- كان ينشـد ارتجالًا دون تقييد الشعر بالكتابـة التـي قد تعين علـى مراجعة وتنقيـح وتهذيب، وكانت الرواية الشـفوية

وسيلة ذيوع الشعر وانتشاره بين عموم القبائل، حال ما ينشده الشاعر في وقت بعينه، ومكان بعينه.

وإذا كان زهير وغيره، يبغي القصدية في نظم الشعر، من وجهة نظر الجاحظ، هل كان يرتقي إلى مصافّ الطبقة الأولى من فحول شعراء الجاهلية، إلى جانب امرئ القيس والنابغة والأعشى، وتغدو إحدى قصائده التي مطلعها:

أمن أم أوفى دمنة لم تكلّمي بحومانة الدراج فالمتثلّم

أشهر معلقات العرب، ذيوع صيت على مر العصور باتفاق الرواة والنقّاد والعلماء قديمًا، والباحثين والدارسين حديثًا[٤٩].

وسبق القول إن نظم الشعر في معظم معطياته يستند إلى اللاقصدية، ولكنه في الوقت نفسه لا يتأتّى اعتباطًا أو جزافًا، إنما هو حصيلة موهبة متفردة، وفراسة وذكاء وحضور بديهة، إلى جانب امتلاك لأسرار اللغة وإمكاناتها الفائقة، المتأتّي من الحفظ والرواية ومعاشرة الفصحاء والبلغاء والأعراب، فضلًا عن التراكم المعرفي الشاخصة معطياته في التجارب والأحداث والوقائع والعادات والتقاليد والمشاهدات وغيرها، فضلًا عن تمتع لحواس متميزة تعينه على انتخاب ما يلائم التجربة الباعثة على النظم (مشاهدة وسماعًا). ولا ننسى الأذن الموسيقية المرهفة التي يتمتع بها، التي كانت تضبط له ضروب وأعاريض هذا البحر الشعري أو ذاك، دون إدراك لمسمياتها.

وأخيرًا نقول: إذا كان زهير يتقصد الصقل والتهذيب والتنقيح في شعره أو قصائده، فلماذا لم يبلغ النقّاد العارفون أسرار الشعر وماهيّته، مكانة شعرية يشار إليها بالبنان، على غرار زهير، وقد اتفقت الكلمة على أن شعر العلماء والنقّاد جميعًا دون استثناء لا يوازي جودة معلقة زهير، أو روعة **لامية العرب** للشاعر الصعلوك الشنفرى.

من هنا علينا ألا نأخذ ما يرد في المظان الأدبية أو النقدية من آراء أو أخبار أو منطلقات، وكأنها مسلمات لا يأتيها الباطل!

الشاعرة الخنساء.. ووهم استشهاد أبنائها

لا جديد ولا جدال في حقيقة أن الخنساء (تماضر بنت عمرو بن الشريد السلمية) شاعرة مالئة دنيا الشعر، وشاغلة النقّاد قديمًا وحديثًا، فهي إحدى أشهر شواعر العرب دون منازع في فن الرثاء بخاصة، وهي حقيقة أكدها ابن سلام الجمحي (ت٢٣١هـ) في كتابه **طبقات فحول الشعراء** في وضعه إياها على رأس طبقة شعراء المراثي الأربعة، ولم يختر شاعرة غيرها في ذلك الكتاب[٥٠].

وأشاد بشعرها نقّاد قدماء آخرون، بعد ابن سلام الجمحي، حين أفردوا صفحات للحديث عن شعرها، وسيرتها في مصنفاتهم.. فضلًا عن دراسات الباحثين المحدثين بشأنها، ويعرف الجميع أن ذكر الخنساء في تلك المصنفات ارتبط ارتباطًا وثيقًا بأخويها معاوية وصخر. والعلة في ذلك أنها عاشت بعد مقتل الأخوين، ولاسيما إثر مقتل صخر، باكية نائحة، مقرّحة الجفنين، حليقة الشعر، وعليها الصدار، شعارةً لحزن متلف[٥١].

ويبدو أن مصرع (صخر) الذي كان معينها وملاذها وسندها في الصغيرة والكبيرة، فتق قريحتها الشعرية، واستغرق رثاؤها له معظم قصائد ديوانها الذي جمعه الرواة العلماء من بعد. وأفصحت أشعارها عن أثر صدمتها بمقتل صخر، واستنفاد طاقاتها على رثائه منفردًا، وفي أشعارها أيضًا تستحث عينها على بكائه، وتجهد شاعريتها لتجود بمزيد من المراثي، ولم يخل ديوان شعرها من مراثٍ مشتركة للأخوين (معاوية وصخر) أيضًا.

ذلك ما استغرق عمر الخنساء وشعرها في الرثاء في العصر الجاهلي، وقبل التطرق إلى العصر الإسلامي الذي شهدته الخنساء المتوفاة في ظله عام السادس والعشرين من الهجرة المباركة، الموافق عام (٦٤٦) ميلادية، وهي في عامها الحادي والسبعين وقد هرمت[٥٢].

نشير إلى زواج الخنساء في العصر الجاهلي، وقد اختلف الرواة والمؤرخون

والباحثون في عدد زيجاتها، فهناك من عدَّ لها أزواجًا ثلاثة، هم (الرواحي، وعبد العزى، ومرداس السلمي)، وقيل إنها تزوجت اثنين فقط؛ هما: رواحة ابن عبد العزى، فأولدها أبا شجرة. ثم تزوجت بعد انفصالها عن الزوج الأول (مرداس بن أبي عامر السلمي) وولدت لمرداس أربعة هم (العباس، وجزء، ومعاوية، وهبيرة) وبنتًا، هي (عمرة بنت مرداس) [٥٣].

وأبرز ما دُوِّن في سيرة (الخنساء) في العصر الإسلامي: أنها جاءت مع قومها بني سليم مبايعة، في السنة الثامنة للهجرة، للرسول الأكرم ﷺ، واعتناقها الإسلام دينًا[٥٤].

وكذلك التقتها السيدة (عائشة أم المؤمنين) رضي الله عنها، فقالت لها: وقد أحزنها أن تراها حليقة الرأس، مرتدية صدارًا من شعر، تدب من الكبر على عصا: يا خنساء إنّ هذا لقبيح، قبض رسول الله ﷺ فما لبستُ هذا[٥٥].

وبلغ من سوء ما وصل إليه حالها من الحزن أن ضجَّ القوم منها، وشكوها إلى الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقال - حين التقاها حاجَّةً - إن الذي تصنعين ليس من الإسلام، فاستعانت بإنشاد بعض شعرها في أخويها، فتأثر وقال: «دعوها فإنها حزينة أبدًا».

أما أبرز حدث جرى لها في الإسلام، فيكمُن باستشهاد أبنائها الأربعة في (وقعة القادسية) التي جرت أحداثها عام (١٦هـ)، وذلك الشائع، وتورده المصادر المتأخرة تحديدًا، لا المتقدمة. تفاصيله وبما نصه: «وكان للخنساء أربعة بنين، فلما ضرب البعث على المسلمين بفتح فارس، صارت معهم وهم رجال، وحضرت وقعة القادسية سنة ١٦ هـ (٦٣٨م)، وأوصتهم من الليل بقولها: «يا بَنِيَّ إنكم أسلمتم طائعين، وهاجرتم مختارين، والله الذي لا إله إلا هو، إنكم لبنو رجل واحد، كما إنكم بنو امرأة واحدة، ما هجنت حسبكم، ولا غيَّرت نسبكم، واعلموا أن الدار الآخرة خير من الدار الفانية، يقول عزّ وجل ﴿اَصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَاتَّقُواْ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ٢٠٠]، فإذا رأيتم الحرب قد

شمَّرت عن ساقها، وجلَّلت نارًا على أوراقها، فتيمموا وطيسها، وجالدوا رسيسها، تظفروا بالغنى والكرامة في دار الخلد والمقامة»[٥٦].

وما إن بدأت (وقعة القادسية) تقدموا واحدًا بعد آخر ينشدون أراجيز يذكرون فيها وصية العجوز (الخنساء) حتى قتلوا عن آخرهم.

فبلغ الخبر إليها، فقالت: «الحمد لله الذي شرَّفني بقتلهم، وأرجو من ربي أن يجمعني بهم في مستقر الرحمة»[٥٧].

هذه خلاصة استشهاد أبناء الخنساء الأربعة، كما أوردتها المصادر المتأخرة كما أسلفنا.

ويخيل إلينا أن هناك شكًّا كبيرًا في مجمل ذلك الحدث، الذي يمكن عدّه وهمًا وقع فيه المتأخرون ومن بعدهم الباحثون المحدَثون بالقرائن والحجج والبراهين التي نوجزها بالآتي:

أولًا: أن الرواة العلماء والنقّاد المتقدمين، أي الذين هم أقرب إلى العصر الجاهلي، ودونوا سيرة الخنساء وأشعارها منهم (ابن سلام الجمحي (ت٢٣١هـ) في كتابة **طبقات فحول الشعراء**، وابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) وكتابه **الشعر والشعراء**، لم يذكرا هذه الحوادث لا من قريب ولا من بعيد. أما المتأخرون من العلماء فهم من أورد أحداث استشهاد أبناء الشاعرة الخنساء، ولاسيما كتاب **الإصابة** لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، وهو أحد علماء القرن التاسع للهجرة، دون إشارة إلى المصادر المتقدمة التي اعتمد عليها؟!

ثانيًا: ذكر صاحب **جمهرة أنساب العرب** أن أسماء أبنائها من مرداس هم: (العباس، وجزء، ومعاوية، وهبيرة) وسبقه ابن قتيبة في **الشعر والشعراء**، ذاكرًا ثلاثة أسماء؛ هم: زيد ومعاوية وعمرا[٥٨].

الناظر في هذه المسميات يزداد شكُّه في أنهم أبناء الخنساء حقًا، والعلة في ذلك أنه كان الأَوْلى أن يحمل أحدهم اسم خاله (صخر) إلى جانب تسمية

أحدهم بـ(معاوية) أخي الخنساء الآخر، والخنساء كما عرف القاصي والداني أنها نظمت جُلَّ مرثياتها في أخيها (صخر)!

ثالثًا: في خطبتها الموجزة لأبنائها تناقضات عدة؛ أبرزها أن هذه الوصية ظاهرة التكلف كما تراها بنت الشاطئ في دراستها عن (الخنساء)، مؤكدة أن من رواتها أحد الذين يشك في روايته[٥٩]. والأمر الآخر الذي يزيد الشك في هذه الرواية: أن الخنساء شاعرة، أمَا كان الأوْلى لها أن تقول البيت أو البيتين يمجدان الشجاعة والبطولة والاستبسال وقيم الاستشهاد لأبنائها!

ثم إن القدماء المتقدمين لم يشيروا إلى تلك الخطبة (الوصية) المرتبطة بحدث ذائع الصيت، وهو (وقعة القادسية)، كذلك أن الخنساء تزوجت اثنين - في رواية - ولدت أكبر بنيها من رواحة بن عبد العزى، والباقين من مرداس من أبي عامر، في حين يرد في الوصية قولها: «إنكم لبنو رجل واحد»[٦٠]!

رابعًا: ورد في نص وصيتها لأبنائها ما نصه: «واعلموا أن الدار الآخرة خير من الدار الفانية، واصبروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون». فإذا كانت الخنساء مؤمنة بما أفصحت عنه، في قولها «الدار الآخرة خير من الدار الفانية»، فلِمَ بقيت على حزنها وهي حليقة الشعر، ولابسة الصدار، ولا تكف عن النواح والندب؟ فقد كانت تدعوهم في حينها إلى (الصبر)، وهي غير صابرة على مقتل أخيها (صخر)!

خامسًا: هل يعقل أن تصرح الخنساء بمقولة جامعة مانعة في استشهاد أبنائها «الحمد لله الذي شرفني بقتلهم»، ولا نقرأ بيت شعر أو أبيات رثاء بحق فلذات كبدها، وهي المتفردة في المراثي! مع أنها ظلت متمسكة بمظاهر حزنها على معاوية من جهة، وصخر - بشكل أعظم - من جهة أخرى، ولم تستجب لواعظ ناصح، ولا زاجر لائم؛ إذ بقيت مصرة ألاّ تنزع ثوب الحداد.

سادسًا: قد لا يختلف فيه اثنان أن عاطفة الأمومة هي جوهر الأنوثة، ولا تتجاوزها عاطفة أخرى. فإذا كان بكاؤها أو حزنها غير المنقطع عن أخويها،

فبالفطرة أن تبكي أو ترثي أبناءها الأربعة الذين جادوا بأنفسهم في سبيل إعلاء كلمة الإسلام والمسلمين!

سابعًا: إن الزمن الممتد بين وقعة القادسية (١٦هـ)، ووفاة الخنساء في الرابع والعشرين من الهجرة يبلغ حوالي عقد من الزمن، لكننا لا نقرأ أو نطالع أخبارًا عن آثار صدمة الخنساء بفقدانها الأبناء الأربعة. أيعقل هذا؟ في حين نطالع تلك المقولة الموجزة في كلمات محدودة بشأنهم!.

ثامنًا: لم تقتصر مرثيات الخنساء على أخويها (معاوية شقيقها) وصخر (من أبيها)، إنما رثت أيضًا أباها قائلة:

أبكي أبي عمرًا بعين غزيرة ... قليل إذا نام الخليُّ هجودها[٦١]

وفي قصيدة أخرى تذكر (ابنة صخر) باكية على أبيها ما زاد من مواجعها على أخيها، ولاسيما قولها:

أبنت صخر تلكما الباكيه ... لا باكي الليلة إلاّ هيَهْ[٦٢]

فإذا كان رثاؤها لهؤلاء حادثًا، أمَا كان من الأولى أو المنطقي أو الطبيعي أن ترثي أبناءها الذين استشهدوا في أسمى وقعة حربية جهادية، وهي التي آمنت بالإسلام دينًا؟!

وأخيرًا نقول: إن هناك وهمًا شبه جلي في ربط استشهاد أربعة أبناء بالخنساء الشاعرة الذائعة الصيت، ونرجح من خلال ما قدمناه من قرائن مقنعة أن هناك امرأة مغمورة تحمل ذات التسمية (أي الخنساء)، ولم تكن شاعرة حتى غدا خلط بين الاثنتين عند أولئك النسَّاخ أو المدونين للأخبار والوقائع والأحداث، ويقال الشيء نفسه عن رواة يفتقدون المصداقية فيما يروونه من أشعار. والمفارقة في الأمر أن الخطأ الشائع غدا أفضلَ أو أصحَّ من الصحيح المغمور، وهو توجه ينطبق تمام الانطباق على الخنساء الشاعرة الخالدة الذكر دون الخنساء المرأة المجهولة والمغمورة في آن.

ونرجح أيضًا أن الذين ذكروا استشهاد أبناء الخنساء (الشاعرة) رغبوا في إعلاء منزلتها اجتماعيًا ودينيًّا، لتشتيت ما علق بالذاكرة من حزنها على أخويها بمعتقدات جاهلية مَلُومة عليها في ظل الإسلام!

ولا يقتصر ذلك على الخنساء فحسب، بل يتجاوز الوهم الكائن في وقائع وأحداث وأشعار وشعراء، ترد في المصادر القديمة، من حيث إنها لهذا أو ذاك، ثم تكشف الأيام أن هناك وهمًا فيما ذُكر أو دُوِّن.

ومثال آخر في هذا الشأن: أن الباحثين سلَّموا - طوال زمن غير قصير - بأن كتاب **نقد النثر** هو لقدامة بن جعفر (ت٣٣٧هـ)، تم تبين بعد ذلك أن هذا الكتاب لا أساس له من المصداقية في نسبته إلى قدامة، وظهر أنه كتاب **البرهان** لوهب الكاتب.

ومن الشواهد الأُخر، نطالع بين الحين والآخر كتب الاستدراكات التي ينهض بها بعض الباحثين، وهم يصحِّحون فيها ما نُسب من قصيدة أو أشعار إلى شاعر بعينه وهي لغيره، وما على شاكلة ذلك ليس قليلًا.

(للبحث صلة)

الهوامش:

(*) جامعة بغداد - كلية التربية للبنات.

(١) انظر: **الأغاني**، لأبي الفرج الأصفهاني (ط دار الكتب المصرية) ٩/ص٤٠، ١٢/٣٤.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٦/ص٨٩.

(٣) **مراتب النحويين**، أبو الطيب اللغوي، القاهرة، ١٩٥٥: ص٤٧.

(٤) **طبقات فحول الشعراء**، ابن سلام الجمحي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مصر، د.ت: السفر الأول: ص٨.

(٥) **العقد الفريد**، ابن عبد ربه، تحقيق: أحمد أمين، وأحمد الزين، وإبراهيم الأبياري، القاهرة، ١٩٦٧: ٣/ص٩٨.

(٦) انظر: كتاب **أصول الشعر العربي**، تأليف: ج. س. مرجليوث، ترجمة: د. يحيى الجبوري، سوريا، ١٩٧٨: ص١٦.

(٧) انظر: **في الأدب الجاهلي**، طه حسين، دار المعارف بمصر، ط العاشرة، ١٩٦٩: ص٦٥.

(٨) **شرح ابن عقيل**، لبهاء الدين عبد الله بن عقيل الهمداني المصري، كتابة محمد محيي الدين عبدالحميد، د.ت: ١/١٠٥.

(٩) انظر: **حرب البسوس**، محمد بن إسحاق بن يسار، عني بتصحيحه سلمان الصفواني، مطبعة دار السلام بغداد، ١٩٢٨: ص٥٧-٥٨.

(١٠) **ديوان حماسة أبي تمام**، شرح العلامة التبريزي، دار القلم، بيروت، د. ت: ٣/ص٣٠١.

(١١) **المهلهل بن ربيعة التغلبي**. حياته وشعره، دراسة وتحقيق: نافع منجل شاهين، بغداد، ١٩٨٦: ق٧/ص٢٢٩.

(١٢) **مجمع الأمثال**، الميداني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، د.ت: ١٠/ص٣٧٤.

(١٣) انظر: الفاخر، المفضل بن سلمة، القاهرة، ١٩٦٠: ص٢١٩. **والأغاني**، أبو الفرج الأصفهاني (ط دار الكتب المصرية): ٧/ص١٢٤ وما بعدها.

(١٤) انظر: **الشعر في حرب داحس والغبراء**، د. عادل البياتي، مطبعة الآداب، النجف، ١٩٧٩: ص١١٦ وما بعدها.

(١٥) **مجمع الأمثال**، الميداني: ١/ص٣٧٩.

(١٦) **المفضليات**، المفضل الضبي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، وعبد السلام هارون، مصر، ١٩٦٤: ص٤١/٢٠٦.

(١٧) انظر: **حرب البسوس**، محمد بن إسحاق بن يسار: ص٨١ وما بعدها.

(١٨) انظر: **الشعر في حرب داحس والغبراء**: ص١٣٤ وما بعدها.

(١٩) **مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة**. حضارة وادي النيل، طه باقر، شركة دار الوراق للنشر، بغداد، ٢٠١١: ص١١٣ وما بعدها.

(٢٠) انظر: **شرح القصائد السبع الطول الجاهليات**، ابن الأنباري، تحقيق: عبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، ط٤، ١٩٨٠، **وشرح القصائد التسع المشهورات**، ابن النحاس، تحقيق: أحمد خطاب، بغداد، ١٩٧٣، **وشرح القصائد العشر**، صنعة الخطيب التبريزي، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، بيروت، ط٤، ١٩٨٠.

(٢١) انظر: **معلقات العرب**، د. بدوي طبانة، الرياض، ١٩٨٤: ص٢٤٣، و: ص٣١٢.

(٢٢) المصدر نفسه: ص٣١٢.

(٢٣) انظر: **شرح القصائد العشر**: ص١٧، ٩٥، ١٦١، ٢٠١، ٢٦٢، ٤٤٦، ٤٦٧.

(٢٤) المصدر نفسه: ٣٦٨، ٤١٧.

(٢٥) المصدر نفسه: ٣١٨.

(٢٦) انظر: **العصر الجاهلي. شعره ونثره**، د. أحمد إسماعيل النعيمي، دار الوضاح، الأردن، ٢٠١٥: ص٩٨.

(٢٧) انظر: **معجم الأدباء**، ياقوت الحموي، القاهرة، د.ت: ١٠/ص٢٢٦.

(٢٨) **تاريخ آداب العرب**، مصطفى صادق الرافعي، القاهرة، ١٩٤٠: ٣/ص١٨٩.

(٢٩) **العقد الفريد**، ابن عبد ربه، تحقيق: أحمد أمين، وأحمد الزين وإبراهيم الأبياري، القاهرة، ١٩٦٧: ٣/٩٨.

(٣٠) المصدر نفسه: ٣/ص٩٨.

(٣١) انظر: **العمدة في محاسن الشعر وآدابه**، ابن رشيق القيرواني، تحقيق: محيي الدين عبدالحميد، بيروت، ١٩٦٢: ١/ص٦١، **ومقدمة ابن خلدون**، تحقيق: حجر عاصي، بيروت، ١٩٨٣، ص١١٦، **وخزانة الأدب**، البغدادي، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة، ١٩٦٧: ١/ص٨٩.

(٣٢) انظر: **إعجاز القرآن**، الباقلاني، تحقيق: أحمد صقر، القاهرة، د.ت: ص٢٦.

(٣٣) **الشعر والشعراء**، ابن قتيبة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مصر، ١٩٨٢: ٢/ص٦٥٠.

(٣٤) انظر: **لسان العرب**، ابن منظور، دار صادر، بيروت: (علق).

(٣٥) **طبقات فحول الشعراء**، الأول: ص٨.

(٣٦) **الشعر والشعراء**، ابن قتيبة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مصر، ١٩٨٢: ١/ص٢١٨. **والموشح في مآخذ العلماء على الشعراء**، المرزباني، وقف على طبعه، محيي الدين الخطيب، القاهرة، ١٣٨٥هـ: ص١٢٦-١٢٨.

(٣٧) **الشعر والشعراء**: ١/ص٢١٩.

(٣٨) **ديوان علقمة الفحل**، تحقيق: لطفي الصقال ودرية الخطيب، حلب، ١٩٦٩، مقدمة المحققين.

(٣٩) **الشعر والشعراء**: ١/ص١١٨.

(٤٠) انظر: **الأغاني**، أبو الفرج الأصفهاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، بيروت، ١٩٦٣: ٤/٣٤٠.

(٤١) **الشعر والشعراء**: ١/ص٧٧-٧٨.

(٤٢) **الأغاني**، أبو الفرج الأصفهاني: ٢١/ص٢٩٩. **وديوان امرئ القيس**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر، ١٩٨٤: ق٣/ص٥١.

(٤٣) **شرح ديوان جرير**، تأليف: محمد إسماعيل الصاوي، دار الأندلس، بيروت، د.ت: ص٧٥.

(٤٤) **شرح ديوان كعب بن زهير**، صنعة السكري، (طبعة دار الكتب المصرية)، القاهرة، ١٩٦٥: ص٦٠.

(٤٥) **الشعر والشعراء** ٢/ص٦١٩.

(٤٦) **شرح ديوان كعب بن زهير**: ص٥٩.

(٤٧) **البيان والتبيين**، الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، مصر، ١٩٨٥: ٢/ص٩.

(٤٨) المصدر نفسه: ٥/ص١٣.

(٤٩) **معلقات العرب**، بدوي طباعة: ص١٢٥.

(٥٠) انظر: **طبقات فحول الشعراء**، ابن سلام الجمحي، قرأه وشرحه محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، د.ت: السفر الأول ص٢٠١.

(٥١) انظر: **الشعر والشعراء**: ١/٣٤٣-٣٤٤.

(٥٢) **الأعلام**، خير الدين الدين الزركلي، ط الثالثة، د.ت: ٢/ص٦٩.

(٥٣) **انظر: الخنساء، د. عائشة عبد الرحمن، بنت الشاطئ، ط٤، دار المعارف، بمصر، ١٩٧٦: ص٣٣** وما بعدها.

(٥٤) **الخنساء، شاعرة بني سليم**، د. محمد جابر عبد العال، مصر، ١٩٦٣: ص٥٠.

(٥٥) **الشعر والشعراء**: ١/ص٣٤٥-٣٤٦.

(٥٦) **خزانة الأدب**، البغدادي: ١/ص٣٩٥.

(٥٧) المصدر نفسه: ١/٣٩٥.

(٥٨) **الشعر والشعراء**: ١/ص٣٤٤.

(٥٩) **الخنساء**، عائشة عبد الرحمن: ص٥٠.

(٦٠) المصدر نفسه: ص٥٠.

(٦١) **ديوان الخنساء**، تحقيق: كرم البستاني، بيروت، ١٩٦٣: ص٤٤.

(٦٢) المصدر نفسه: ص١٤٦.

أديب جدة المؤرّخ محمد علي مغربي

صاحب أعلام الحجاز في القرن الرابع عشر الهجري

(١٣٣٤هـ/ ١٤١٧هـ — ١٩١٥م / ١٩٩٦م)

عبدالرحمن الشبيلي(*)

لا يستغني الباحث في السير والتراجم، والكاتب عن حياة الأعلام المعاصرين في المملكة العربيّة السعوديّة على وجه الخصوص، عن مراجع تكون ضمن مكتبته من أمثال: **قاموس الأعلام** لخير الدين الزركلي (٨ مجلّدات) و**أعلام الحجاز في القرن الرابع عشر الهجري** (٤ مجلّدات) لمحمد علي مغربي أديب الحجاز ومؤرّخه المعروف، و**معجم المطبوعات العربيّة** للدكتور علي جواد الطاهر (٤ مجلّدات)، الذي اعتنى حمد الجاسر بإصداره منذ كان ينشره منجّمًا (مفرّقًا) في هذا المجلة.

والواقع أن المرجع الثاني (لمحمد علي مغربي) وصاحبه بقيا مغمورَي القدْر طيلة العقود الماضية التي أعقبت صدوره، مع أنه من أنفس معاجم السِّير والتراجم وكتبها في موضوعه، يكتسب أهميّة بالغة، وقيمته تتجدّد كلما عاد إليه الباحث، فيجد بُغيته بمعلومات تختلف عن الأسلوب التقليدي الذي جرت عليه المؤلّفات المماثلة.

ومؤلّف هذا الكتاب الثمين الذي طبعته تهامة للنشر على مراحل ونفدت طبعاته كلها في الوقت الحاضر، كان وجهًا اجتماعيًّا بارزًا في جدة جمع بين التجارة مهنةً، والحضور الإعلامي وممارسة الأدب والصحافة هوايةً، وهو ما يندر أن يوجد مثله في هذا النسيج المؤتلف، فهو بهذا التنوّع في الاهتمامات ربما لم يماثله أحد في جيله أو بعده، وقد قدّر لكاتب هذا المقال أن يلتقي به في جدة، في ليلة كان المغربي يشارك فيها في ندوة إذاعيّة (عام ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣م).

غلب على مؤلّفاته التاريخيّة الاهتمام بالسير ووصف الحياة الاجتماعيّة في مسارين متوازيين، فكتب فيهما كتابه الشهير **أعلام الحجاز** المتقدّم ذكره، تناول فيه بالتفصيل سِيَر نحو ستّين شخصيّة معاصرين له، ثم أتبعه في الاتجاه نفسه، بكتاب أرّخ فيه **ملامح الحياة الاجتماعيّة في الحجاز في القرن الرابع عشر** (مجلّد واحد)، كما ألّف في **تاريخ الحجاز قبل الإسلام وتاريخ الدولة الأموية** (مجلّدان) حاول فيه ربط الفروع بالأصول والحياة الحاضرة بجذورها المورقة.

وكان الجميل في طريقته عند كتابة سير الشخصيّات، أنه لا يُؤرّخ لمراحل حياتهم فحسب، ولكنه يدوّن كل ما يتصل بمحيط مجتمعهم؛ في مدارسهم وأحيائهم ونمط معيشتهم ومعارفهم ومآكلهم، ويتطرّق إلى مظاهر الحياة ومعالمها القائمة في بيئة مدن الحجاز في فترات حياتهم، فيؤرّخ لها ويصفها، ويكون ما كتبه عنها مرجعًا قد لا يتوافر في مراجع أخرى.

ومما اعتنى به في كتابه **أعلام الحجاز**، أنه أضاف كشّافات للأعلام والمواقع والموضوعات، تساعد الباحثين، وتسهّل عليهم العثور على صفحاتها، وهو جهد متمّم ضروري لا يهتمّ به إلّا من جرّب عناء البحث، وقدّر أهميّة التنقيب عن المعلومة، في كتب تتعدّد موضوعاتها وذكر الأشخاص فيها.

تقول المراجع: إنه نشر رباعيّات شعريّة في **جريدة المدينة**، سجّل فيها الأحداث السياسية والحركة الاجتماعية، ثم صدرت في مجموعة سنة ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م، وقد سلك في **رباعيّاته** مسلك محمد سعيد العامودي وأحمد قنديل ومحمد حسن فقي.

ثم ظهر له إنتاج تميّز به، وهو **ملحمة في السيرة النبوية**، من ميلاد الرسول الكريم محمد ﷺ وحتى وفاته، وقد نشرت القصيدة دار العلم التابعة لمؤسّسة المدينة الصحفيّة سنة ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م، وكان بالإضافة إلى ذلك، كتب عن الخلفاء الراشدين الأربعة، في سلسلة **أعلام الصحابة** رضوان الله عليهم، التي بدأها سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٢م.

وتشير المراجع إلى رواية له عنوانها **البعث** وإلى مجموعتي مقالات **لعنة هذا الزمن** و**حبّات من عنقود**، وإلى كتاب له عنوانه **الإسلام في شعر شوقي**.

وفي المجال الصحفي، أسهم مغربي مع نخبة من أقرانه، بقيادة الأديب الرائد محمد سرور الصبّان، في تأسيس الشراكة التي أعادت إصدار صحيفة **صوت الحجاز** عام ١٣٦٥هـ / ١٩٤٥م بعد توقّفها خمس سنوات في أثناء الحرب العالميّة الثانية، فأخرجتها في حُلّة قشيبة واسم جديد **البلاد السعوديّة**، نواة **البلاد** الحاليّة، واشترك في تحريرها بوصفها علامةً مشرقةً في مسيرة الصحافة الأهليّة السعوديّة، كما يُحتسب له ضمن جهوده الرائدة إسهامه أيضًا مع بعض هذه النخبة من مُجايليه، في إنشاء شراكة مصحف مكة المكرمة، التي عملت عام ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م على خطّه وطبعه لأول مرة في المملكة العربية السعوديّة بخط محمد طاهر كردي، وتحدثت عنه **صحيفة أم القرى** في عددها رقم ١٣١٢ الصادر في ذلك العام، كما فَصّل عنه مغربي في **أعلام الحجاز**.

وبعد،

لقد ظلّت سيرة محمد علي مغربي، وبكل أسف، غافية في المشهد الثقافي، منذ وفاته قبل عقدين ونيّف، في مقابل سمعته الاجتماعيّة النابضة في عالم المال والاقتصاد، وذلك بالرغم من مكانته الأدبيّة العالية التي أبقت للثقافة مخزونًا نوعيًّا ثرًّا من الإنتاج الراقي، لا يقلّ في مستواه عن الأدباء المعاصرين له.

كما لم تحتف النوادي والصالونات الثقافيّة بسيرته في أثناء حياته أو بعد رحيله، وذلك باستثناء كتاب تحدّث عن سيرته بعنوان **محمد علي مغربي**

وآثاره الأدبيّة، تأليف محمد الحسّون، صدر في الرياض عام ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، وتحقيقات صحفيّة نشرتها **صحيفة الرياض** من إعداد فاروق صالح باسلامة ومنصور العسّاف، وترجمة موسّعة عنه في **قاموس الأدب والأدباء في المملكة العربيّة السعوديّة**، وترجمة موجزة عنه وعن شعره تضمّنها **معجم البابطين** الذي تصدره مؤسسة عبدالعزيز البابطين للشعر العربي في الكويت، موردةً من نماذج شعره قصيدة بعنوان رسالة والد، مطلعها:

يا ابنتي، يا سنا الشُعَاع من الحسـ ـن بريئًا كالرّحمة البيضاء
يا غديرًا من الحنان طهورًا يتجلّى في طلعة من بهاء

(*) كاتب سعودي

وردنا من الدكتور محمد خالد كُلَاب، أستاذ الحديث المساعد بجامعة الأقصى بغزة. فلسطين، ما يأتي:

الصِّلَةُ التُّرَاثِيَّةُ بَيْنَ
الشَّيْخِ الرَّحَالَةِ خَلِيلٍ الخَالِدِيّ المَقْدِسِيّ (ت ١٣٦٠ هـ)
والأستاذ الكُتُبي حسام الدين القُدْسِيّ (ت ١٤٠٠ هـ)

بات من مكرور القول ومُعَاد الكلام أنّ التواصل العِلْميّ بين العلماء أقرب طرق التعارف، والصلة التراثية بينهم أسهل سبل التآلف، وأنّ رَحِم اليَرَاع والمداد أَقْوى من رَحِم الآباء والأجداد، وأنّ أَنْسَاب الكُتُب أمتن من أَنْسَاب بني الصُّلْب؛ لِمَا فيه من الأثر المبارك على العلم وأهله، والنفع الجليل لطلّابه قديمًا وحديثًا.

ومن الأعلام الذين عُرفوا بكثرة صِلَاتهم العلمية، ومراسلاتهم التراثية، الشيخ الجليل، والرّحَّالة الكبير، والعالم الفذّ: خليل جواد الخالدي المقدسي (ت ١٣٦٠هـ) رحمه الله، الذي طوّف المشرق والمغرب، وَلَقِيَ أعيانَ أَهْل العلم فيهما، وغَشِيَ خزائن المخطوطات العربية والإسلامية العامّة منها والخاصّة، فبنى من ورائها الكثيرَ من العلاقات العلميّة، وربط مع الأعلام جسورَ الصِّلات التراثية التي استمرت حتى آخر حياته، رحمه الله.

وفيما يأتي من أسطرٍ إشارات إلى صلةٍ تراثيةٍ فريدةٍ مع رجلٍ تراثيٍّ فريدٍ، كان لها الأثر البالغ في أوساط التراثيين، والفائدة الجليلة على المشتغلين بالتحقيق، فاستفاد الباحث، ونهل المستفيد، وارتوى الصادي، واستشفى العليل، ونَسَجَ على النَّوْل خَدَمَةُ التراث وَسَدَنَتُه.

هذا الرجل هو: العالم الجليل، وناشر التراث المميز، وصاحب الآثار المباركة على التراث وأهله: حسام الدين القُدْسِيّ ثم الدمشقي (ت ١٤٠٠هـ)، رحمه الله.

والجامع بين هذين العَلَمَيْن: أصولهما المقدسية الشريفة، وأرومتهما الضاربة في جذور التاريخ المقدسي، وكلاهما من بيوتات العلم والقضاء والإفتاء في (القدس) لقرونٍ طويلةٍ.

فـ(الخَالِدِيّ) سليل عائلةٍ عُرِفت في القرن التاسع فما بعده بعائلة (الدّيْري)، وتنتسب إلى جَدّها العالم الجليل: سعد الدين الدّيري (ت ٨٦٧هـ)، نسبة إلى قرية (الدَّيْر) في (مردا) بـ(جبل نابلس)[١].

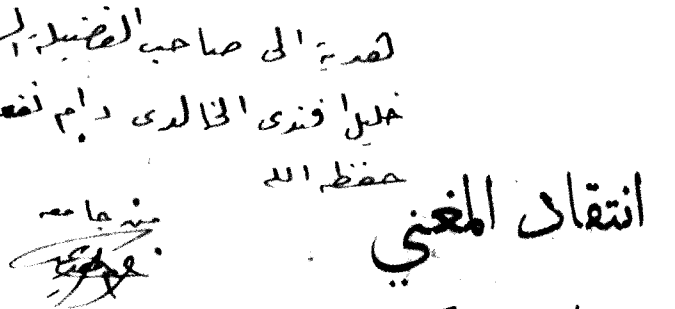
و(القُدْسِيّ) سليل عائلة أصلها من (القدس الشريف)، وترجع لـ(آل الحسيني) المقادسة، ثم تَوَطَّنَت (دمشق) في القرن الثالث عشر، وتخرّج منها - كما يقول مؤرخ دمشق محمد أديب الحصني -: «جماعة خدموا الشريعة الغرّاء، وتقلّدوا وظائف دينية في (جامع دمشق)، رأيت حججهم في أيديهم، وقلّ أنْ تَجِدَ حُجّة قديمةً صَدَرَت من إحدى المحاكم الشرعية في دمشق إلا ولهم إمضاءٌ فيها».

ثم قال: «ظهر من هذه الأسرة اليوم: السيد حسام الدين [القدسي (ت ١٤٠٠هـ)] الذي تخصّص في عصرنا في نشر الكتب النفيسة القديمة وطبْعها، مثل: **ذيل طبقات الحفاظ، وشروط الأئمة الخمسة. ودفْع شبه التشبيه، وانتقاد المغني**، وغيرها من الكتب النفيسة»[٢].

ولعلّ أول إشارة ترشدنا إلى تأريخ بداية هذه الصلة: هي يوم نَشَر الأستاذ حسام الدين القدسي كتابه المعنون باسم: **انتقاد المغني عن الحفظ والكتاب**

بقولهم لم يصحّ شيء من الأحاديث في هذا الباب، في مطبعة (الترقّي) بـ (دمشق) عام (١٣٤٣هـ)، الموافق لعام (١٩٢٥م)، فكتب علامة الشام في عصره عبدالقادر بن بدران الدُّوميّ الدمشقي الحنبلي (ت ١٣٤٦ هـ) بخطّه رسالة خطّيّة - مؤرّخة بتاريخ (٢٨) محرّم سنة (١٣٤٤هـ) إلى صديقه الشيخ خليل الخالدي يذكر له خبر هذا الكتاب، وضمّنه ثناءً ومدحًا لتلميذه القدسي، ونصّه: «تلميذي السيد حسام الدين القدسي. ذلك الشاب البارع. قد جمع رسالةً في انتقاد كتابٍ طَبَعَتْه (لجنةٌ مصريّةٌ)[٣] اسمه **المغني عن الحفظ والكتاب بقولهم لم يصح شيءٌ من الأحاديث في هذا الباب**، للحافظ أبي حفص عمر بن بدر الموصلي، فأحب أن يهدي إلى حضرتكم وإلى المكتبة العامة في القدس أربع نسخ منه، فإذا وقعت منكم موقع الاستحسان نرجو من كرمكم أن تخبرونا عن أسماء بعض باعة الكتب ليرسل إليها نسخًا في البريد برَسْم البَيْع، وقد جعل ثمن النسخة (٣) ثلاثة قروش مصرية».

وعلى إثرها؛ أرسل القدسي نسخة خاصّة ممهورةً بإهداء خاصٍّ إلى الشيخ الخالدي، صورته:



وبدأ (القدسي) يتحسّس أخبار (الخالدي)؛ متشوّقًا لمعرفة المزيد من حياته

العلميـة، وأخبـاره التراثية، سـائلًا عنه كلّ من له به صـلة، وتربطه معه علاقة، كان ممن سـألهم: الشـيخ محمد زاهـد الكوثري (ت ١٣٧١هـ) رحمه الله، وكان جـواب الأخـير له أنه «رحّالةٌ، من فقهاء الحنفية، كان من أعلم الناس بالمخطوطات وأماكنها. وُلِد بالقدس، وتخرّج بمدرسة القضاء الشرعي بالآستانة، وَوَلِيَ القضاء في كثيرٍ من بلاد الروم أيلي، آخرها قضـاء ديار بكر. ثم كان من أعضاء مجلس تدقيق المصاحف والمؤلفات بدار المشيخة الإسلامية في إسطنبول. وتولّى أخيرًا رياسة محكمة الاستئناف العليا في القدس». واستفاد العلامة الزركلي (ت١٣٩٦ هـ) رحمه الله من نقل القدسي هذا في ترجمة الخالدي في **أعلامه** (٣١٦/٢).

وفي عـام (١٩٢٩م) رافق القدسـيُّ العلامةَ الأديبَ عليًّـا الطنطاوي - رحمه الله - في رحلته إلى (مصـر)، وعرّجا في طريقهما إلى (فلسطين)، وزارا أعيانها وعلماءها، كان من جملتهم: الشيخ خليل الخالدي.

يقـول الطنطاوي في **مذكراتـه** تحت عنوان: «ذكريات فلسـطينية»: «مررت بفلسـطين أوّل مرةٍ كما حدثتكم لما ذهبت إلى مصر سنة (١٩٢٨م)، ووقفت بها في سـفرتي الثانية سـنة ١٩٢٩م، فَزُرْتُ مع رفيقنا حسـام الدين القدسي، ناشر الكتـب المعـروف، الذي تخرج قبلنا في كلية الحقوق في دمشـق، ولكنه لم يشـتغل قاضـيًا ولا محاميًا، بل آثر الاشـتغال بتحقيق الكتب ونشـرها، والذي نشره منها يمـلأ خزانـةً كاملةً، زرت معه أكثر مدن فلسـطين، وقابلت جماعـة من أعيانها؛ منهـم: الشـيخ الخالدي الذي زرنـاه في القدس، وهو صـاحب المكتبة الكبيرة في داره، وخلاصـة أسـماء كتبها ومؤلّفيها والمخطوطات وأمكنـة وجودها في ذهنه، فكأنّ الذي اسـتوعبه ذهنه عن الكتب مكتبة أخـرى، بل مكتبات مجموعة، وهذا الذي أدهش منه الدكتور عبدالوهاب عزام، رحمه الله، حتى كتب عن مجالسـه في **الرسالة** مقالات كثيرة»[٤].

وبدأت الصِّـلَة بينهمـا تزداد، والعلاقة تَشْـتَدّ، وكانت المناسـبات الدينية فرصـة لتبادل التهـاني بينهما، وعثر بين أوراق الخالدي، التـي آلت بقاياها إلى

مكتبة المخطوطات في المسجد الأقصى، على هذه القصاصة بخط القدسي، صورتها:

وكان القدسي يهتبل كُلّ فرصة يُسْأل فيها عن الخالدي أن يبادر بالحديث عنه، ويسعى لنشر أخباره، ولما أراد الشيخ العلامة المحقق عبدالفتاح أبو غدة (ت ١٤١٧هـ) رحمه الله الترجمة للخالدي في كتابه **العلماء العزاب**، أفاده القدسي في موضعين مهمّين من حياته، هما:

١- «كان [الخالدي] على كِبَر سِنّه وتقدُّم شيخوخته في آخر حياته بمصر، يَحمِلُ الكتبَ في كُمِّه أو تحت إبطه ولَو ثقُلَت عليه، ابتهاجًا بها، وحرصًا عليها، واعتزازًا بشَرَفها وقيمتها العلمية. وكان صديقًا حميمًا للعلامة أحمد تَيْمُور باشا، رحمهما الله تعالى».

٢- «كان [الخالدي] إذا وقف عن المطالعة في كتاب لسبب اقتَضَى منه التوقف، أخرج ما في جيبه من ورقات أو نقود، فوضعها في موضع التوقّف علامةً على وصوله إلى ذلك الموضع في الكتاب، فكان بعضُ كتبه صناديق لأوراقه ودراهمه قَلَّت أو كَثُرت».

ومن الكتب التي أفاد القدسي من الخالدي في تحقيقها:

١- **تجريد التمهيد لما في الموطّأ من المعاني والأسانيد** لابن عبدالبرّ الأندلسي (ت ٤٦٣هـ).

قال القدسي في حاشية ص (٧): لكن الأستاذ القاضي الشيخ خليل الخالدي نبهني إلى أن الأصح (وينئى) على ما رآه في أصلٍ من أصول **التمهيد**.

ثم قال: للأستاذ الشهير فضلٌ علينا كبيرٌ، فقد تستعجم علينا الكلمة في أصولها المغربية، فنرجع إلى بعض الشيوخ المغاربة والمشارقة، فلا يكشف عنها غيره؛ لكثرة ما يرحل إليه من النوادر والأصول المختلفة الخطوط والنقول.

٢- **القصد والأمم في التعريف بأصول أنساب العرب والعجم، وكتاب الإنباه على قبائل الرواة** لابن عبدالبر القرطبي (ت ٤٦٣هـ).

قال القدسي في المقدمة: «لما كان النسب بين الكتابيْن قريبًا، والمصنف يحيل في أحدهما على الآخر، رأيت من الواجب والبر بابن عبدالبر أن أنشرهما معًا، فأخذتُ أبحث عن نسخة كاملة من (**الإنباه**) لإتمام نسختنا ومقابلتها بها، فعثرتُ في فهرس الخزانة الأحمديةً في حلب على نسخة منه، واتفق إذ ذاك أن اجتمعت بالأستاذ الرحال الكبير الشيخ خليل الخالديً، فوكّد لي وجود **الإنباه** في الخزانة المذكورة، وأنه اطلع عليه في رحلته إلى حلب، أطال الله بقاءه، فعندئذ أرسلت بنسختنا التي هي كأمها الشنقيطية من الكتابين إلى الأستاذ الطباخً الغيور على الميراث الإسلامي؛ لمقابلتهما بنسختيّ حلب واستكمالهما، فقام بذلك بنفسه مع كثرة شواغله، أجزل الله مثوبته».

وفي اليوم الخامس من شهر ذي الحجة لعام (١٣٤٨هـ): أرسل القدسي رسالة خطّيّة للخالدي يقول فيها:

«سيدي الأستاذ الجليل: أما بعد السلام عليكم ورحمة الله، وتقبيل يدكم:

فإني لا أزال أذكر ما عودتمونا من التجرؤ على إزعاجكم ببعض ما يتعلّق بخدمة العلم بالواسطة أو رأسًا، وما ذلك إلا لعلمي بحبكم للعلم ونشره والخدمة العامة.

وأظنكم تذكرون قولي لكم عن أخينا السيد برهان الدين، وأنه من المتخرّجين من المدرسة الخسروية في حلب، وأنه من الأذكياء الحريصين على إتمام دراستهم في الأزهر؛ لعدم وجود معهدٍ دينيٍّ في سورية ينتسب إليه، وقد سعى للذهاب، فحال دون ذلك تصعيبات قنصل بيروت، وكان بعد تشرّفه بتقبيل يدكم ذكرنا بقربكم من قنصل القدس ولينه، بالقياس على قنصل بيروت، فوعدته أن أكتب إليكم بذلك لعلمي بأنّ كل الصيد في جوف الفرا، وأنكم إذا

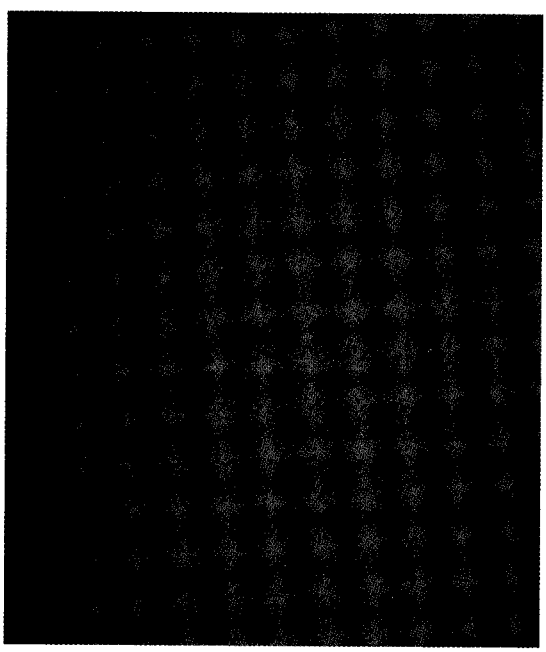
سـمحتم بالإشـارة إلى القنصـل كان لكم المثوبة الحسـنى والفضل الأوفى (وفي الليلة الظلماء يفتقد البدر)، وما هذه بأولى أياديكم.

ويسـرّني أن أخبركـم بأن الأخ المذكـور لما سـمع بِحَفْلكُم بكتاب **الاعتصام بالعزلة** للإمام الخطابي أخذ يسعى بنسخه وترجمة مصنّفه، فهو في هذه الأيام يـداول بـين دار الكتب الظاهريـة ومكتبتنا ينسـخ هناك بعناية فائقـة، ويراجع المظانَّ المخطوطة **كطبقات الشـافعية** للأسـدي ابن قاضـي شـهبة، و**الشـذرات** و....، والمطبوعـة التي ترجمت للمصـنّف، ويزودنا للبحـث عن ذلك فيما عندنا من كتب التراجم.

وقد أتمّ نسخه، وسنبدأ غدًا بمقابلته وتصحيحه، ونبحث عن نسخة ثانية في دار الكتب المصرية والأزهرية، وإن لم نحظ بذلك اكتفينا بنسختنا، مع عرضٍ ما يشكل علينا على فضيلتكم نسترشدكم فيه.

وسأشترك معه في طبعه بمصر إن شاء الله تعالى بعد شهر.

والسلام عليكم ورحمة الله سيدي الأستاذ الجليل». وصورتها:



وقصة طباعة كتاب **العزلة** للخطابي التي أشار إليها القدسي: ذكرها برهان الدين الداغستاني - رحمه الله - في مقدمة تحقيق الأستاذ: عزّت العطّار لكتاب **العزلة** للخطابي ص (٣)، وفيها:

«في أَوَائِلِ سَنَةِ (١٣٤٨هـ/١٩٢٩م): لَقِيتُ الأُسْتَاذَ الجَلِيلَ الشَّيْخَ خَلِيلًا الخَالِدِيّ - كَبِيرَ عُلَمَاءِ بَيْتِ المَقْدِسِ - عِنْدَ صَدِيقٍ كَرِيمٍ فِي (دِمَشْقَ)، فَقَالَ: إِنَّهُ عَثَرَ فِي (دَارِ الكُتُبِ الظَّاهِرِيَّةِ) عَلَى نُسْخَةٍ ثَمِينَةٍ مِنْ كِتَابِ (**العُزْلَةِ**) لِلْخَطَّابِيّ، بَعْدَ أَنْ أَعْيَاهُ البَحْثُ عَنْهُ أَعْوَامًا كَثِيرَةً، وَأَخَذَ يُحَدِّثُنَا عَنْ هَذَا الكِتَابِ، وَأَفَاضَ فِي مَدْحِهِ وَتَقْرِيظِهِ، وَقَرَأَ بَعْضَ نُصُوصِهِ مِنْ نَظْمٍ وَنَثْرٍ عَنْ ظَهْرِ قَلْبٍ، شَأْنُهُ فِي كُلِّ كِتَابٍ يَقْرَأُهُ أَوْ يَطَّلِعُ عَلَيْهِ، وَفِي الحَقِّ أَنِّي أَخَذْتُ بِعِلْمِ الخَالِدِيّ - وَكُنْتُ حَدِيثَ عَهْدٍ بِهِ - وَسَعَةِ اطِّلَاعِهِ، وَأُعْجِبْتُ بِكِتَابِ (**العُزْلَةِ**)، وَوَقَعَ فِي نَفْسِي، فَكَتَبْتُ مِنْهُ نُسْخَةً لِأَحْتَفِظَ بِهَا لِنَفْسِي، وَعُنِيتُ بِمُرَاجَعَتِهَا وَتَصْحِيحِهَا، وَكُنْتُ ضَنِينًا بِهَا حَتَّى أَضَعْتُهَا عِنْدَ صَدِيقٍ مِنَ الوَرَّاقِينَ فِي القَاهِرَةِ»[٥].

وفي اليوم التالي: السادس من شهر ذي الحجة لعام (١٣٤٨ هـ) أرسل القدسي رسالة ثانية للخالدي يقول فيها:

«سماحة سيدي الأستاذ الجليل:

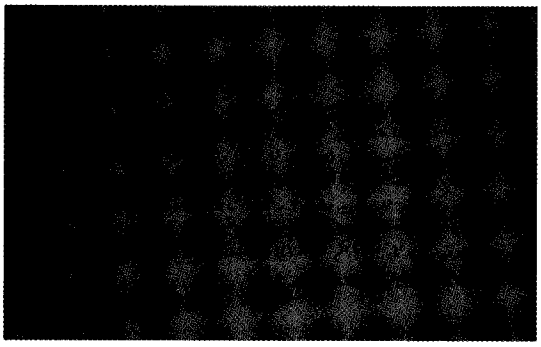
أما بعد السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وتقبيل يدكم الكريمة:

فإني أعزّيكم أولاً بأستاذنا فقيد الإسلام (معجزة الأخلاق) أحمد تيمور باشا، صبّرنا الله وعزانا بطول بقائكم.

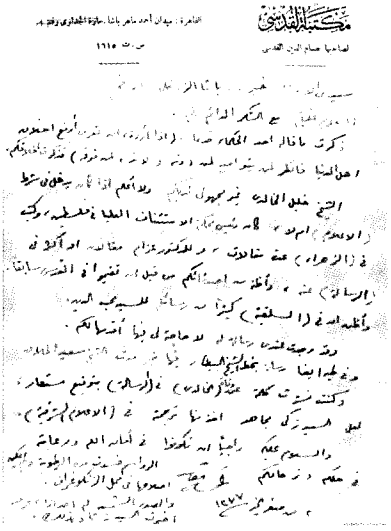
وإني أقدّم لكم تهنئتي لعيد النحر، أحياكم الله إلى أمثاله وأنتم في صحة وعافية وراحة ورفاهية، وإني أستسمحكم العفو عن تقصيري في القيام بالواجب على أيام كنتم بدمشق.

سيدي كنتُ ذكرتُ لكم خبر السيّد برهان الدين الدّاغستاني، وإنه يرغب الذهاب لمصر، ولم يسمح له قنصل مصر في بيروت، وقد ألحّ عليّ بأن أعرض عليكم أمره علّكم تساعدونه، ولم يكتف بما كنت ذكرته لكم، وقد أملى عليّ

خطابًا لكم عن لساني، وسيبعث به لسماحتكم في البريد المسجل، والسلام عليكم ورحمة الله سيدي الأستاذ الكبير».



وبلغ الوفاء بالأستاذ حسام الدين القدسي بعد وفاة الشيخ الخالدي، أن راسل الأولُ مؤرّخَ عصرنا (خير الدين الزركلي)، الذي صدرت طبعة (**أعلامه**) الأولى في حياة الخالدي، يطلب منه ترجمة الخالدي في الطبعة الثانية من (**الأعلام**) حال تجهيزها، والرسالة مؤرّخة في الثاني من شهر صفر لعام (١٣٧٧هـ). وهذا ما تمّ فعْله؛ فقد ترجم له الزركلي في (٣٦٦/٢)، وعليه استدراك أضافه في (٨٥/١٠) من الطبعة السابقة نفسها، ثم دمجهما في الطبعة السادسة (٣١٦/٢). وهذه صورة الرسالة السابقة:



رحم الله الفقيدَيْن وبوّأهما مُبَوّأ صِدْقٍ، ورفع قَدْرَهما في الدنيا والآخرة والحمد لله رب العالمين.

الهوامش:

(١) انظر: **الأعلام** للزركلي (٨٧/٣).

(٢) **منتخبات التواريخ** للحصني (٨٩٠/٢-٨٩١).

(٣) اسمها: جمعية نشر الكتب العربية بالقاهرة، وأعضاؤها هم: عبدالحميد البكري، أحمد تيمور، محمد بخيت، أبو بكر يحيى، أحمد الإسكندري، محمد كامل القصّاب، محمد الخضر حسين، عبدالمعطي السقا، محبّ الدين الخطيب. انظر: **الشيخ الرحالة خليل الخالدي المقدسي حياته ومجالسه وأوراقه في الكتب والمخطوطات**، ص ١٨٧.

(٤) **ذكريات علي الطنطاوي** ٧١/٥- ٧٢.

(٥) من مقدمة الداغستاني لتحقيق الأستاذ: عزّت العطّار لكتاب **العزلة** للخطابي،ص٣.

في الثقافة النقدية، تأليف أ.د. محمد بن عبدالرحمن الهدلق، ط١، الرياض، كرسي الدكتور عبدالعزيز المانع، جامعة الملك سعود، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م. ٢٣١+٢ص.

كتاب جديد في بعض مواضيع النقد التراثي، من تأليف أستاذ عالج موضوعات النقد دراسةً وتدريسًا لمدة طويلة، حتى أصبح حجة في مجاله.

يضم الكتاب خمسة أبحاث؛ هي كالآتي:

١- الثقافة النقدية لأبي الطيب المتنبي.

٢- الحِجاج بشأن الأحقية بالخلافة بين أبي جعفر المنصور والنفس الزكية.

٣- أنموذج الشعر القديم وموقف أبي تمام منه.

٤- الهزروف والقول الشعري: المصطلح والدلالة.

٥- خطاب المفاضلة بين الشعر والنثر في النقد العربي القديم.

بعض هذه الموضوعات يتميز بالجدة والطرافة، وقد أذاعه المؤلف في ندوات ومؤتمرات سابقة، ونشره في بعض منافذ النشر، ولكنه لم يشر إلى ذلك، ولو فعل لتبيَّن للقارئ سبقه لطرْق هذه الموضوعات الجديدة قبل غيره.

أتبَع كلَّ بحث بمسرد للمصادر والمراجع، واشتمل الكتاب على صفحة للمحتويات.

أ.م.ض

- أخطاء وقصور في بعض القواميس والمعاجم، محمد عبدالرزاق القشعمي، نادي الأحساء الأدبي، ١٤٣٨هـ، ٢٠١٧م.
- أعلام في الظل، محمد بن عبدالرزاق القشعمي، مؤسسة الانتشار العربي- النادي الثقافي بمنطقة الباحة، ٢٠١٨.
- المجلة العربية من البدايات حتى عصر الميديا، ٤٠ سنة من العطاء، محمد عبدالرزاق القشعمي، نادي المدينة المنورة الأدبي، ١٤٣٩هـ، ٢٠١٨م.
- البدايات الصحفية في المملكة العربية السعودية (٣ المنطقة الغربية)، محمد عبدالرزاق القشعمي، مؤسسة الانتشار العربي- نادي مكة الثقافي الأدبي، ط٢، ٢٠١٨م.
- تأثيرات الثورة الرقمية في الصناعة المعجمية، د. عائض الردادي، ١٤٣٩هـ- ٢٠١٨م.
- قلة الأنصار في الأحاديث والآثار، د. فائز بن موسى البدراني الحربي، ١٤٣٩هـ- ٢٠١٨م.
- مشيخة ابن تنباك الحربي (١٢٠٠-١٣٤٤هـ/١٧٨٥-١٩٢٥م) دراسة وثقائية، د. فائز بن موسى البدراني الحربي، ١٤٤٠هـ، ٢٠١٨م.

- تقطيع التفاح، رؤية فلسفية لمتلازمة الألم والندم، عبدالعزيز إسماعيل داغستاني، دار عبدالعزيز إسماعيل داغستاني للنشر والتوزيع، ١٤٤٠هـ/٢٠١٨م.
- بكالوريوس تربية يمنية ١٩٧٧-١٩٨١، سعد عبدالله الغريبي، نادي الأحساء الأدبي، ١٤٣٩هـ/٢٠١٧م.
- المجموعة الشعرية الكاملة، عبدالرحمن بن عبدالكريم العبيد، الدمام، ١٤٣٦هـ.
- الأدب في الخليج العربي، عبدالرحمن العبيد، مكتبة النشاط الثقافي. نادي المنطقة الشرقية الأدبي، د.ت.
- الجبيل ماضيها وحاضرها، عبدالرحمن بن عبدالكريم العبيد، الدمام، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.
- الأدب والمؤسسات الثقافية: نادي المنطقة الشرقية أنموذجًا، عبدالرحمن بن عبدالكريم العبيد، الدمام، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.
- عودة طيور النورس، عبدالرحمن بن عبدالكريم العبيد، الدمام، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.
- قبيلة العوازم أصلها ومجتمعها وديارها، عبدالرحمن بن عبدالكريم العبيد، الدمام، ط٢، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣.
- الموسوعة الجغرافية لشرق البلاد العربية السعودية، عبدالرحمن بن عبدالكريم العبيد، وزارة الثقافة والإعلام. نادي المنطقة الشرقية الأدبي، ١٤٢٦هـ.

- عبدالرحمن العبيد ودوره الريادي في المشهد الثقافي: شهادات ودراسات، مصطفى حسن أبو الرز، نادي المنطقة الشرقية الأدبي، الدمام، ١٤٣٥هـ/٢٠١٣م.
- أمن الحج في أعين شعراء الجنوب: جنوبي المملكة العربية السعودية خلال الفترة (١٣٥١هـ- ١٣٨٠هـ): دراسة أدبية موجزة، مسعود بن فهد المسردي، الرياض، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م.
- سعد الجنيدل: عالية نجد ونجد العالية، مسعود بن فهد المسردي، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت، ٢٠١٤م.
- بقايا ذاكرة: حيدر الغدير، مكتبة التوبة، الرياض، ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م.