

العرب

مجلة تُعنى بتاريخ العرب
وأدابهم وتراثهم الفكري

٤٦٥٦ هـ و ٦٦٦٦ م
شوال - ذي الحجة ١٤٤٦ هـ
نيسان - حزيران / أبريل - يونيو ٢٠٢٥ م

فصلية تصدر عن: دار الإمامة للبحث والنشر والتوزيع - الرياض - المملكة العربية السعودية

في هذا العدد

كتاب ابن المَلِكِ لعلِّي بن عَبيدَةَ
الرَّيْحَانِي
أ.د. عبدالله الرشيد

تجربتي في تصحيح نسبة الكتاب: شرح
الأربعين المنسوب للنووي ليس له
أحمد إبراهيم اللقاني

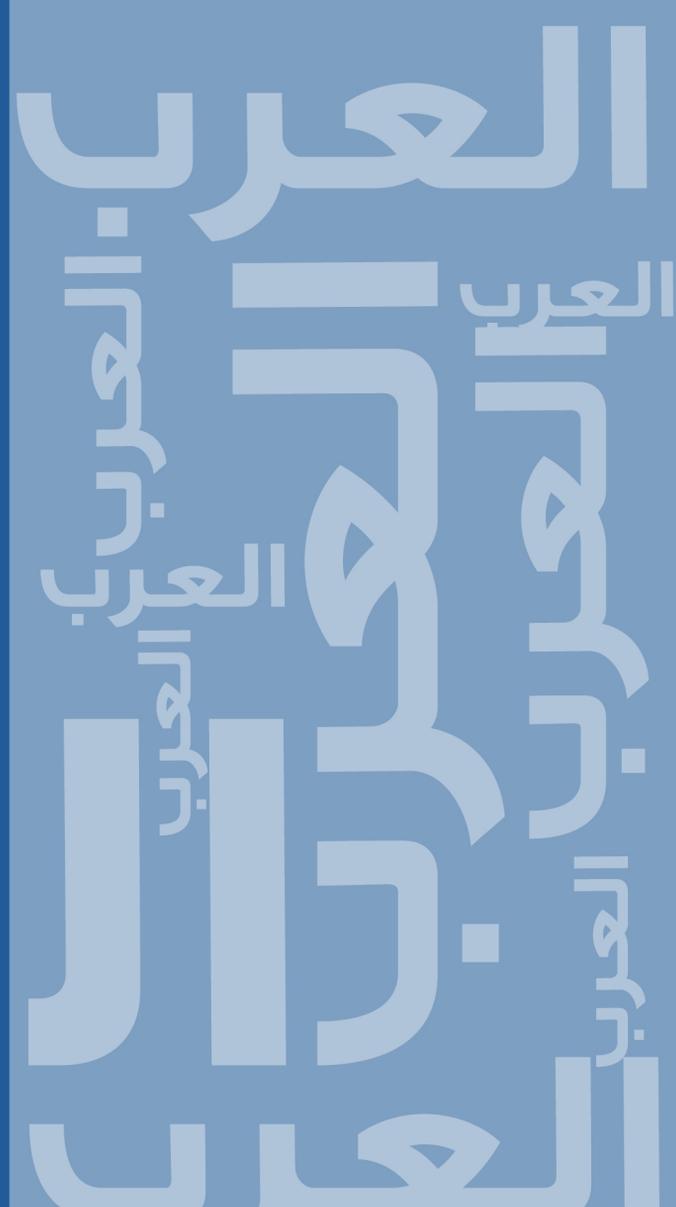
الفقيه ابنُ بَطَّالِ البَطَّالِيّ شاعرًا
د. محمد محجوب

بين سطور كتاب الإكليل
بدر عايد الحربي

رد الدكتور ناصر الدين الأسد على بحث
مرجليوث (أصول الشعر العربي)
د. نورة الملحم

تعقيبات على محقق ديوان الشنفرى
حسن الحضري

أعلام العرب:
عبدالله العثيمين مؤرخًا
أ.د. عبدالعزيز الهلابي



مجلة تُعنى بتاريخ العرب
وآدابهم وتراثهم الفكري

العرب

أسسها حمد الجاسر سنة ١٣٨٦هـ (١٩٦٦م)

صاحب الامتياز المسؤول: معن بن حمد الجاسر

شوال - ذي الحجة ١٤٤١هـ

نيسان - حزيران / ابريل - يونيو ٢٠٢٥م

الجزء الرابع والخامس والسادس - السنة ٦١

رئيس التحرير

د. عبدالعزيز بن عبدالله الخراشي

أعضاء هيئة التحرير

أ. د. أسعد بن سليمان بكر عبده

أ. د. عبدالعزيز بن صالح الهلابي

أ. د. عبدالعزيز بن ناصر المانع

مدير التحرير

د. خالد بن فهد العتيبي

العنوان:

التحرير: واصل ٢٧٩٢ - شارع الشيخ عبدالله العنقري - حي الورود

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 داخلياً ضمن اهتمامات المجلة، وهي الموضوعات المتعلقة بتاريخ العرب، وآدابهم، ولغتهم، وتراثهم الفكري.
٢. ألا يكون البحث مقدماً للنشر في مجلة أخرى، وأن يكون في نسخته الأصلية.
٣. أن يتأكد الكاتب من سلامة اللغة، وحسن الترفيم 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 تعبر عن آراء كاتبها وليس بالضرورة عن رأي المجلة.
٨. المكاتبات توجه إلى رئيس التحرير.
٩. تُرسل المادة في ملف (word) إلى عنوان المجلة:

arab@hamadaljasser.com

الاشتراك السنوي:

١٢٠ ريالاً للأفراد و٣٠٠ ريال لغيرهم

ثمن الجزء ٢٠ ريالاً

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



ردمدا (ISSN) : ۱۳۱۹-۲۶۷۱

الفهرس

٢٠١	أ.د. عبدالله الرشيد	كتاب ابن المَلِكِ لعلِي بنِ عَبيدَةَ الرِّحَانِيّ تجربتي في تصحيح نسبة الكتاب:
٢٣١	أ. أحمد إبراهيم اللقانيّ	شرح الأربعين المنسوب للنووي ليس له
٢٤٧	د. محمد محبوب	الفقيه ابنُ بَطَّالِ البَطْلِيُّوسِيّ شَاعِرًا
٢٨٩	أ. بدر عايد الحربي	بين سطور كتاب الإكليل رد د. ناصر الدين الأسد على بحث مرجليوث
٢٩٩	د. نورة الملحم	(أصول الشعر العربي)
٣٣٧	أ. حسن الحضري	تعقيبات على محقق ديوان الشنفرى أعلام العرب:
٣٤٣	أ.د. عبدالعزيز الهلابي	عبدالله العُثَيْمِين مؤرِّخًا

كتاب ابن الملك لعلي بن عبدة الریحاني

تحقيق

أ.د. عبدالله بن سليم الرشيد

عكفت منذ حين على إخراج بعض ما أسأرتّه حوادث الأيام من نتاج الكاتب البليغ علي بن عبدة الریحاني، فتهديتُ بعون من الله وتأييد، إلى تحقيق الكتاب الذي صحّ عندي أن له جُلّه لا كلّه، وهو (جواهرُ الكَلِمِ وفرائدُ الحِكمِ)، الذي كُرمَ بنشره أستاذنا الأجلُّ عبدالعزيز بن ناصر المانع، في منشورات الكرسيّ المشوفِ المُعلّمِ باسمه الكريم، في جامعة الملك سعود، سنة ١٤٣٧هـ، ثم وقعت في يدي مخطوطة رسالتيّه (المصون) و(الزّمام) فأخرجتها منشورة في مجلة العرب في المجلد ٥٧، العدد الأول والثاني، في رجب وشعبان ١٤٤٣هـ، ثم مفردة في كتاب لطيف الحجم، أفضل نادي القصيم الأدبي بنشره سنة ١٤٤٤هـ.

وظللت أتقرّى مظانّ كتبه، وأوصي خبراء المخطوطات، وأسأل عشاقها، حتى جاءني البشيرُ من حيث لا أحسبُ بجملة من رسائله، مخطوطة في مكتبة جامعة الأزهر، من بها عليّ الأستاذ يحيى الكندري، موصياً الأخ الدكتور عبد الله غليس بإيصالها إليّ، وكلاهما من الكويت الحبيبة، فنعما هما مُرسلاً ورسولاً.

وذلك الذي بعث به الأستاذ الكندري قطعتان، كُتِبَ على الأولى منهما (الجزء الثاني من كتاب المصون، تأليف أبي الحسن علي بن عبيدة الريحاني) وفيها رسائل أو قُلُ كُتِبَ، على ما سماها القدماء.

وقد رابني هذا المسطورُ على غلاف القطعة الأولى؛ فإني أعرف (المصون) كتاباً موجزاً، أو رسالة، مخطوطتها في المكتبة الوطنية للمملكة المغربية بالرباط، ورقم حفظها (٣٢٨ق)، فكيف تكون هذه الكتب المدرجة في هذا المجموع منطويةً في اسم (المصون)؟ أيكون في الأمر غلط؟ هذا هو الراجح عندي؛ فإن (المصون) لطيف الحجم، وقفتُ على نسختين منه مقروناً به كتاب (الزمام)، وكلتاهما في المغرب، وعن الأولى أخرجت الكتاب قبل نحو ثلاث سنوات. ولها نسخة أخرى بعثها إليّ بأخرة الأستاذ عبد العزيز الساوري، وأنا مضمرٌ معارضتها على النسخة الأولى، إذا أعدت طباعة الكتاب، فكيف وقع الغلطُ أو ما أقدره كذلك؟ أقول: لعلّ الناسخ رأى على الأصل المنسوخ منه عنوان (المصون) متصدراً سائر الكتب أو الرسائل، فظنّه عنواناً جامعاً، فأثبتته على الغلاف. ويبقى هذا في حيز الظنّ الجانح إلى اليقين، حتى أقف على ما يؤولُ به إلى أحدهما.

وهذا الذي أرجح أنه رآه ليس بين أيدينا اليوم؛ فلعل القسم الذي ضمَّ (المصون) سقط من هذا المجموع. ويؤيدُ هذا الظنُّ أن القطعة الأولى لم تشمل كلَّ ما سَطِرَ على غلافها من أسماء الكتب، إذ المسطور عليه (تسمية ما فيه من الكتب: كتاب ابن الملك، كتاب الناجم، كتاب الجدّ، كتاب الإخوان، كتاب الوشيج، كتاب المؤمل والمهيب، كتاب ودود وتذود).

لكنّ الذي حوته القطعة الأولى هو هذه الكتب (كتاب ابن الملك، كتاب الناجم، كتاب الجدّ، كتاب ذكّر الموت، كتاب التنبيه، كتاب البنيّه «أو النبيه»، كتاب الهاشمي، كتاب الطارف، كتاب الخطيب ومُلك، كتاب سناء وبهاء).

أما القطعة الثانية فلا غلاف لها، وهي تبدأ (بكتاب الناشئ)، ثم يليه (كتاب الوشيج، وكتاب المؤمل والمهيب، وكتاب ودود وتذود).

وذلك يؤكّد الظنّ بأن هذا المجموع المقسوم في قطعتين لم يبقَ على حاله الأولى، إذ سقطت منه أوراق، ودُوخِلَ بعضُها في بعض، فصار كتاب (الوشيج) مقسوماً في القطعتين، وجاء (كتاب الإخوان) مفرّقاً، على ما سأوضّح إذا نشرتهما إن شاء الله.

وقد فرغت -والمنّة لله- من نسخ هذه الكتب، وحلّ إشكالاتها، وما زلتُ عاكفاً عليها، ضبطاً وشرحاً وتخريجاً لما تيسّر تخريجه من فقرها، وسوف أوالي نشرها منجّمة بإذن الله.

ثم إن القطعة الأولى محفوظة في مكتبة جامعة الأزهر، ورقمها (٢٦٥٣) تصوّف)، والرقم الفرع (٩٤٠٣٠ المغاربة)، أما القطعة الثانية فرقمها (١٩٥٠ مجاميع)، والرقم الفرع (٩٧٤٩٦).

وأصل القطعتين من مكتبة رواق المغاربة، الموقّفة على الجامع الأزهر، وفي طرّة الكتاب وبعض حواشيه كتّب (وقف لله تعالى على رواق المغاربة بالأزهر).

وليس عليهما اسم الناسخ، ولا تاريخ النسخ، غير أنهما -على ما يظهر- متأخرتان، وناسخهما واحد. وعلى ظهر الورقة الثانية والستين تملك نصّه (صاحبه ومالكة الفقير محمد بن سلمان بن أحمد بن سلمان...)، وآخر كلمة غير مقروءة، ولم يذكر الناسخ عن أي نسخة انتسخها.

وكلتاها مكتوبة بخط نسخيّ معتاد، ومسطرتها ثلاثة عشر سطرًا، وعدد أوراق الأولى نحو مئة وسبع، والثانية مئة ورقة وورقة، ولم يبدُ لي الناسخُ ملماً بالرسم، ولا بالنحو، فهو يخطئ في الكتابة وفي الضبط، خطأ جلياً، فهذه الجملة مثلاً ضُبطت هكذا (ليضح لي ما وصفت به من العقل) وحقّها (ووصفت... العقل)، ولا ينظر في بعض الكلم المقصورة الثلاثية إلى قاعدة الرسم، فيكتب ألف (دعى) شبيهة بالياء، وتشتبه عليه الألف المقصورة فيخلط خلطاً عجيباً، فيكتب (هاكذي) وهي (هكذا)! ويكتب القاف بنقطتين تحتها إذا ضاق عليه

الموضع، كلفظ (ثقة)، وقد يضع نقطة واحدة بدلاً من النقطتين على التاء ونحوها. وينقط الألف المقصورة، ويغلط بكتابة نقطتين تحت الحرف، وحقهما أن تكونا فوقه، مثل (ترياد) وهي (ترتاد)، ويكتب المأب (المأب)، و(ينجو) للمفرد (ينجوا)، وجرت عادتُه على تسهيل الهمز، في مثل (أسأل، وفائق، ورائق، وآبائك)، إذ يكتبها (أسل، وفائق، ورايق، وآباك)، وتسهيلها ظاهراً في المخطوطات القديمة.

أما غلظه في وضع النقاط مواضعها فكثير جداً، ولم أشر إلى أكثره تخففاً وتقليلاً للحواشي.

ولم أر ضرورةً إلى بيان أخطاء الضبط وانحراف النقاط عن مواضعها، والخلط بين الأحرف، في الحواشي؛ جنوحاً إلى الإيجاز، ولكفاية الإشارة هنا في تحقيق المراد.

ولذلك جريت في إخراج الكتاب على ردّ الرسم إلى ما استقرّ عند الكتاب، من تحقيق الهمز، واتباع قوانين الإملاء في كلمات آخر، ورجع الكلم إلى صوابها النحوي؛ لأن المقصود هو مادة الكتاب، وتيسير قراءته وفهمه.

تحقيق نسبة المجموع إلى الريحاني:

نصّ بعض المصنّفين على عناوين الكتب المدرجة في هذا المجموع بقطعيته، وهي أربعة عشر كتاباً، وكلّها مذكور -مع اختلاف في تهجئة بعض العناوين- في الفهرست، ومعجم الأدباء، والوافي بالوفيات. وهذه النسخة التي بين يديّ تحوي عنواناً فرعياً ينسب الكتب إلى الريحاني. أما الكتاب الذي أقدم له هنا، فذكره النديم بعنوانه (ابن الملك)^(١)، وسماه ياقوت (آبين الملك)^(٢)، والصفدي (أنيس الملك)^(٣)، ويبدو أن هذين محرفان عن (ابن)؛ لأن النص يصرّح به في كل الصفحات.

وبعض هذه الكتب يبدأ بنسبة القول إلى الريحاني، فمستهل كتاب (سنا وبها ابنتي الملك): «قال علي بن عبيدة الريحاني»، أما (كتاب الطارف) ففيه: «قال علي بن عبيدة».

وما في هذه الكتب موافقٌ لكثير مما نُقل عن الريحاني، وبعضه مثبتٌ في (المصون والزمّام) حذو القذّة بالقذّة، حتى كأنما قال هناك شيئاً، ثم أعاده بحذافيره في بعض هذه الكتب.

ويؤكد نسبة هذا المجموع إلى الريحاني أن اختيارات الوزير المغربي توافق ما جاء فيها، والفقر التي دونها المغربي، جاءت في كتبه هذه متوالية تواليها عند المغربي إلا في الندرى، على أنه لم يكن يختار الكلام التام أحياناً، فقد يعجبه التركيب أو جملة بعينها، أو صورة تشبيهية ونحوها، دون أن يصلها بما قبلها أو ما بعدها.

وزيادة على ما سلف وجدتُ جمهرة نصوصٍ منسوبة للريحاني في مراجع عدة، ثم رأيتها مسطورة في بعض هذه الكتب.

والأسلوب في هذه الكتب كلها هو الأسلوب الذي خبرته في كتابيه (المصون والزمّام)، ويوافق كثيراً من أساليب النصوص التي قدرت أنها من إنشاء الريحاني في الكتاب الآخر (جواهر الكلم وفرائد الحكم)، وكل ذلك يميل بي إلى الاطمئنان إلى نسبة ما في هذا المجموع إلى الريحاني.

لُح عن الريحاني ومصنفاته ومادة كتبه وأسلوبه:

عليُّ بنُ عبيدة أبو الحسن الرّيحانيُّ، هو الكاتب البليغ المتوفى نحو سنة ٢١٩هـ، ظننا لا تحقيقاً، وقد أفضت في ترجمته في مقدمة تحقيقي (جواهر الكلم وفرائد الحكم)، بما يعني عن الإعادة.

ويحسُن أن أورد ما ذكر من مصنفاته؛ حتى يستبين القارئ ما بقي منها،

وما هو في حكم المفقود، أو المجهول الموضع حتى يومنا هذا:

المصون، التدرّج (أو البرزخ)، زائد الود (أو رائد)، الخصال، المخاطب، الطارق، (أو الطارف)، الهاشمي، المعاني، الناشئ، الموشح، شمل وألفة (أو شمل الألفة)، الجدّ، المتحلي (أو المتجلي)، الصبر، سناء وبهاء، الزمام، النبيه (أو التنبيه)، مهرآذرْجُشْنَسْ، كَيُّ لُهرَاسَبِ الملك، صفة الدنيا، الإخوان، روشنايدل (أو روشناينامه)، المُشاكل، صفة الجنة، الأنواع، الوشيح، العقل والجمال، أدب جُوانشِير، شرح الهوى ووصف الإخاء، الطاووس، المسجى، أخلاق هارون، الأصناف، الخطيب (أو الخطيب والملك)، الناجم، صفة الفرس، الغيبة، فضائل إسحاق، صفة الموت (أو ذكر الموت)، السمع والبصر، اليأس والرجاء، صفة العلماء كتاب العلم، امتحان الدهر، الأوصاف، الأسنان، الخطب، ورود وودود، النملة والبعوضة، المعاقبات مدح النديم (أو النبيذ)، الجمل، خطب المناير، النكاح، الإيقاع، الأجواد، المجالسات، المناديات، جواهر الكلم وفرائد الحكم^(٤).

وأما مادة (كتاب ابن الملك)، فوصايا وحكم في سياسة الرعيّة، ومعاشرة الناس، وتنبية إلى ما ينبغي للمرء احتقابه في معاشه، وتحذير من مغبة الغفلة والسدّر في الجهل. وذلك جارٍ على ما اعتيد في جُلِّ مصنّفات الريحاني، وما بلغنا من مقطّعات نثره الحكيمية، وعلى هذا سائر كتبه الأخرى، غير أنه في بعضها يعرض لما يحتاج إليه المرء في مخالقة الناس، وما يستحسنه من ضروب الصداقة ونواميسها، وما يؤكدها وما ينقض عراها، وفي كتب أخرى عرض للعشق وعلاقة العاشقين، وما يكون بينهما من ضروب الوجد والولع والعتب والوصل والهجر.

ويلاحظ أن في (كتاب ابن الملك) مشابهة من تأليف ابن المقفع وأسلوبه، إذ فيه حكاية عن التدرّج وطيير الماء، وارتضاح لأسلوب (ماذا كان من أمره أو حديثه؟)، ثم التعقيب عليه بجملة (كان كذا وكذا)، وإدراج لقصص في النص. ويبدو أن الريحاني تقرئ سبيل ابن المقفع، وجرى على نهجه، ولا سيما في حديثه عن الملك وما يحتاج فيه إليه، وعن صفات الوزراء ونحوهم.

وهو فيه يُجري الحوار بين السلطان وناصحه الحكيم، وذلك أسلوبٌ معهودٌ في كتب قبله وكتب بعده، وبعض الحكم والوصايا المحتجّة فيه منسوبٌ إلى حكماء الفرس والهند، كالذي في (كليلة ودمنة)، و(الأدب الصغير) لابن المقفع، والذي في (الحكمة الخالدة، أو جاويدان خُرد) لسكويه، و(لُباب الآداب) لابن منقذ، وغيرها.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ
كِتَابُ ابْنِ الْمَلِكِ
حَدَّثَنِي مِنْ أَسْبَابِ الْمُلُوكِ الَّذِينَ تَوَلَّى لَهُمُ الْعُرُونَ وَالْوَالِقَلْبِيَّةُ
وَالْقَهْرُ وَذَاتِ لَهْمِ السَّرِيَّةِ بِحَسْبِ الطَّاعَةِ ذَكَرُوا أَنَّ
كَانَ ذَا جَمَالٍ قَائِقٍ وَمِنْ طَرَفِ رَأْيِ طَوِيلِ الْعِشْرَةِ لِلذَّاتِ مَعْتَكِفًا
عَلَى لَهْوٍ وَعِصْرًا مِنْ عُمُرِهِ وَكَانَ يَرْجِعُ إِلَى عَقْلِ أَصِيلٍ وَرَأْيِ
ثَاقِبٍ فَبَيْنَمَا هُوَ لَيْلَةً مِنْ لَيَالِيهِ مَعَ بَعْضِ مَجْدَانِهِ مِنْ جَوَازِيهِ
أَذْرَفَعَتْ رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ فَرَأَى فِيهَا فِكْرَهُ وَرَدَّ دَاعِيَتَهُ
فِي حِمَارِي الْكَوَاكِبِ فِي فَلَاحِهَا وَالصَّبْرِ فِي بُرُوحِهِ ثُمَّ التَفَّتْ إِلَى
مَجْدَتِهِ فَسَالَ لِلْبُشَيْرِيِّ وَبِنَارِ جَرِي وَاحِدَاتٍ بَيْنَهُمَا سَبَلِي
الْمَكِيدِ وَتَهْتَرُمُ الْوَلِيدَانِي لَفِي حُطْبِ هَابِلٍ وَمَحَلِّ لِمَقَامِ لِي فِيهِ
وَمَا لَنَا إِلَّا كَأَجْدِ مِنْ شَيْدِ الْجُصُونِ وَعِمْرَةِ الْمَدَائِنِ بِالْجُنُودِ فَقَدْ
دَثُرَتْ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وما توفيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ

كتاب ابن الملك

حديثٌ فُتِيَ من أبناءِ الملوكِ، الذينَ تَوَطَّى^(٥) لهم العزُّ، ونالوا الغلبةَ والقهرَ، ودانتَ لهم البرِّيَّةُ بحُسنِ الطاعةِ.

ذكروا أَنَّهُ كانَ ذا جمالٍ فائقٍ، ومنظرٍ رائعٍ، طويلِ العِشْرَةِ للذاتِ، معتكفاً على لهوه، عصراً من عُمُرِه، وكانَ يرجعُ إلى عقلٍ أصيلٍ، ورأيٍ ثاقبٍ. فبينما هو ليلةٌ من ليلائِه، مع بعضِ مُحدِّثاتِه من جوارِيه، إذ رَفَعَ رأسَه إلى السَّماءِ، فراجعَ فيها فِكرَه، ورَدَّدَ اعتبارَه، في مجاري الكواكبِ في فلكِها، والقمرِ في بروجِه، ثم التفتَ إلى مُحدِّثتِه، فقال:

ليلٌ يسري، ونهارٌ يجري، وأحداثٌ بينهما تُبلي الجديدَ، وتُهَرِّمُ الوليدَ! إني لفي خطبٍ هائلٍ، ومحلٌّ لا مُقامَ لي فيه، وما أنا^(٦) إلا كأحدٍ من شَيْدِ الحصونِ، وعَمَّرَ المدائنَ بالجنودِ، فقد (١/ظ) دَثَرْتُ أعلامَهُم، وبليتَ في الترابِ أجسامُهُم، بعدَ التمهيدِ في عِزِّ الملكِ، وهيبَةِ السلطانِ، وأنا، واللَّهِ، بهم لاحقٌ، وعلى منهلِهِم واردٌ، وعمّا أنا فيه منقولٌ، إلى حسابٍ لا يَنْجِي منه إلا صالحٌ^(٧) عملٍ تقدَّمَ في غيرِ وقتٍ إقالةٍ.

فقالَت له مُحدِّثتُه: أيُّها السَيِّدُ في مملكتِه، والقاهرُ في شرفِه، بل يُطِيلُ اللَّهُ بقاءَكَ في السعادةِ، ويَهَبُ لك ما خَصَّ به آبائُكَ الذينَ طالتَ بهم النعمُ، في خفضِ الدَّعةِ، ودوامِ العزِّ والغلبةِ، ثم انقلبوا إلى جزيلِ الثوابِ، وكريمِ المآبِ.

فقال: أما والله، لقد غرَّتْهم الآمالُ، حتى وافَتْهم الآجالُ، وهم في غفلةٍ قد استحوذتْ على قلوبهم، وألْهتْهم عن المعادِ، ولن يقربَ إلى الله التعلُّلُ بالباطيلِ، ولا ينجو مخلوقٌ من عقابه، إلا بطاعته، فما لي وللغُرورِ والتعلُّلِ بكانَ ويكون؟

ثم وثبَ، فأسبغَ الوُضوءَ، وقام مبتهلاً إلى ربِّه، نادماً (٢/و) على سالفِ عمره الماضي بالإضاعةِ، وهو يقول: قد هربتُ بنفسي إليك، يا ملجأَ الهارينِ، بأوقارِ الذنوبِ، أحملها على ظهري، لا أجدُ شافعاً إليك إلا معرفتي بأنك أكرمُ مَنْ قصدَ إليه المضطرونَّ، وأملاً مَنْ رجاها الراغبون^(٨)، أسألكَ بأنَّ لك الطُّولَ^(٩) والقوَّةَ والحولَ، أن تحطَّ عني وِزْري، الذي قد حنا ظهري، وتعصمَني من الهوى المسلِّطِ على عقلي، وتجعلَني من الذين انتخبْتهم لطاعتك، وأدخلْتهم بالتقوى في سعةِ رحمتك.

فلم يزلْ كذلك حتى أسفرَ له تباشيرُ الصُّبحِ، فدعا برجلٍ من عليَّةِ أهل بيته، وكان طويلَ الأنسِ به، فقال له: إنك أحقُّ مَنْ أسعفَ موافقتي، وحاطني بالنصيحةِ، وعاد عليَّ بهديته، وقد أحببتُ أن ترتادَ لي رجلاً أجدُ عنده من عقله، نفاذاً فيما أنجته^(١٠) عنه وأنزله به من أمورٍ فيها دركُ الدنيا والدين، فإني أرقبُ ليلتي الماضيةَ، فلم (٢/ظ) أزلُّ أُجبلُ فكري، وأقلُّبُ في السماءِ بصري، فاستدركتُ بقدرِ معرفتي علماً عظيماً، أحبُّ أن أعطفَ إليه معونةً من ذي كمالٍ في عقله، وامتحانٍ للأمرِ، فانهضْ لي في طلبه، وكافِ مسألتي بالعنايةِ به.

فقال له: وفقَ الله الملكَ، وأكرمَه بالتأييدِ، وعزَمَ له على التقوى. إنَّ قِبَلَ الملكِ في بلدهِ رجلاً^(١١) قد اضطربَ له الصوتُ، فرمَّقه الناسُ بأبصارهم، فيه خصالٌ أربعٌ، قد رضيها لنفسه في دهره دونَ ما رغبَ فيه الناسُ: [حالفَ]^(١٢) القنوعَ، فاستغرقَ به المطامعَ، واحترسَ بالصبرِ من جَزَعِ المصائبِ، وتحلَّى بالصدقِ في القولِ، وقمعَ شره النفسِ باليقينِ.

فقال له: فهل لك به سببٌ يوصلك إلى إجابته في مسألتك إياه إتياناً

للاسترشاد؟ قال: وسيلتي إليه رغبتك في لقاءه، وحرصك على إخائه. قال: فائته، فأعلمه ما أعلمت من عظيم موقعه مني (٣/و) إذ كان في هذه المنزلة، وعلى هذه الضرائب^(١٣)، وحثه بجميع ما يميل به إلينا؛ فإن قبَلنا له إجلالاً وإكراماً، مع ما يحبُّ من بلوغِ همته في معونته على عاجلته.

قال له صاحبه: إني قد أعلمتُك أن عزمه القنوع، وحسَمُ الطمع، ولست أرجو مواتاته إلا بالقبائلي إليه مقتك^(١٤) له، ورغبتك في أخوته، فإنه يسمو بنفسه عما اقتصر عليه من عمر بقيته^(١٥)، ولعب بقنوعه الحرص.

قال له ابنُ الملك: إنه إذا اجتمع مع الأمل في الثواب عاجل كفاية المهم من الدنيا، سارعت إليه النفس، واقتصرت عليه الهمة.

قال له: من التجأ إلى الصبر، واعتصم بالرضا، على ما ناله من مكاره الدنيا، محتسباً الأجر، بمواتاة نفسه، إذا حرّمها [منايئة] الهوى، و[حسمها] رجا^(١٦) الموافقة.

قال: أنت بصاحبك أعلم، وأخلق بما وصفته به، أن يحقّ لأن (٣/ظ) الرجل إذا ذاد نفسه عن طاعة الهوى، وأخذ عليها الميثاق، ساعدته في الأمور؛ لما وعد الله على الصبر المحسنين، فائته فأعلمه أنا لما بلغنا من أمره محبوبون، وإليه فيه راغبون.

فنهض إليه من ساعته، فأخبره بحال ابن الملك وقصته، وفرش له بجميع شأنه، وما جرى بينهما في أمره، فقال الحكيم:

إن فنون لذات الملوك لا يحيط بها العدد، ولا يتقصاها المحصي، ولا يزال أحدهم قد وُصف عنده الرجل بفضل في عقل، أو صواب في رأي، فيجعله مستراحاً للذات، ومنتزهاً [لحديثه]^(١٧)، ثم لعله يبيعه بالأذى، ويقول فيه سوء، وينال من عرضه^(١٨). فقال له الرسول:

معاذَ الله. قد آمنك الله مما يخاف، ورفع قدرَ ابنِ الملكِ عن هذه الطبقةِ من الناسِ. ستجدُه حيثُ تُحبُّ في خصاله، ولا قوَّةَ إلا بالله.

قال له [الحكيم] ^(١٩): إن العلماءَ زينَ (٤/و) الدنيا وسُرجَ الدين، ولن يستندَ أحدٌ منهم إلى ملكٍ إلا أطفأ نورَ دينه بزُخرفِ دُنياه، وليس من الآخرةِ عِوَضٌ، ولا الدنيا للدينِ بثمنٍ ^(٢٠).

قال الرسول: اعزَّمْ على طاعتي، واقبَلْ مشُورتي، واستعنْ بالله على أمرِك، وسلِّه التوفيقَ لابنِ الملكِ، فإنِّي أرجو أن يفوزَ بنجاته، وتسعدَ بمُواتاته، وتحرزَ جزيلاً الثوابِ في دلالته.

فلم يزلْ به حتى واقفه ^(٢١) على إتيانه، بما رغبه فيه، ووصفَ من حاله. فلما أتاه قُربَه وأدناه، ورحبَ به وحيَّاه، وأحبَّ أن [يستخبرَ] ^(٢٢) عقله في أمرِ الدنيا وشأنِ الملوك، فقال له ابنُ الملكِ:

أيجتمعُ لبشرٍ علمُ صلاحِ الدنيا مع شُغلهِ بآخرته؟

قال له الحكيم: إن العقلَ كالشهابِ في دُجى الليل، فكيف شاءَ صاحبُ صرْفه، فأبصرَ به، وأسفرَ قناعَ الظلمةِ بنوره ^(٢٣). فقال ابنُ الملكِ: إنني دعوتُك لغيرِ ما أسألكُ ساعتِي هذه (٤/ظ) ليُضحَ لي ما وُصفتُ به من العقلِ، من النفاذِ في الأمورِ، وبصيرةِ بالمتبَسِّس. فقال: سلَّ عما أحببتَ وبدا لك. قال له ابنُ الملكِ: فما عمودُ الدنيا وصلاحُ الدين؟

قال الحكيم: إمامةٌ عادلةٌ، وسلطانٌ قويٌّ، ورعيَّةٌ طائعةٌ، فإن في الإمامةِ العادلةِ حياةً للبهائمِ، فضلاً عن الناسِ. وفي قوَّةِ السلطانِ مجانبةُ المحارمِ، وفي طاعةِ الرعيَّةِ أمانٌ من الاختلافِ، وقوَّةٌ على الأعداءِ.

قال ابنُ الملكِ: فمن أحمَدُ الملوكِ سيرةً، وأسلمهمُ حالاً عندَ الرعيَّةِ؟

قال: من طالت رغبته في المعروفِ، وعدلَ إلى الإنصافِ، وتعهَّدَ رعيَّته بالنظرِ لهم في أمورهم.

العرب

قال ابنُ الملك: فيما يُستدرَكُ^(٢٤) الحظوةُ عندَ السلطانِ، ويكسبُ حسنُ رأيه؟
قال: بالمبالغةِ في طاعتهِ، والانتهاؤِ إلى أمرِهِ، ومجانبةِ سُخطِهِ، والقربَةِ إليهِ
بموافقتِهِ.

قال له: فمن أَرَدُ الناسِ على الملكِ وأحزَمَهُمُ لشأنِهِ؟
قال: (و/٥) الوزيرُ الصالحُ الذي يذكرُ معادَهُ، ويحضُّهُ على التقوى، ويبدلُ
له النصيحةَ، ويفتحُ له أبوابَ البرِّ، ويعطفُهُ بالرحمةِ على العبادِ.

قال: فيما تُؤمِّنُ سطوةُ السلطانِ، وتُحجِّبُ عقوبتَهُ عن الأبدانِ؟
قال: بأداءِ الأمانةِ إليه، وإعطائه الحقَّ من نفسك، ودفنِ سرِّ خَصِّكَ به،
وقطعِ لسانِ ذي النَّميمةِ إليه، بإظهارِ الحيطةِ عليه، والكفِّ عن القولِ بما لا يُحِبُّ؛
فإنَّ الكلامَ إذا لفظَهُ اللسانُ، لم يملكِ إعادتهِ إلى القلبِ، ولم يأمنْ صاحبهُ سوءَ
العاقبةِ ممن سمعَهُ منه، إذا كان طعنًا على أمرِ السلطانِ.

قال: فيما يُزادُ من حُسنِ رأيه، ويُتقَرَّبُ من إحسانِهِ؟
قال: بنشرِ صنائعهِ الحسنةِ، وأفعالهِ الجميلةِ، وطَيِّ ما أطلعَ عليه من هفواتِهِ،
والدُّؤوبِ فيما أتمنَّه عليه بالاجتهادِ فيه.

قال له: فما ينبغي للوزيرِ أن يعملَ به في أمرِ (و/٥) الملكِ؛ لتسلمَ له ناحيته؟
قال: أن يحفظَ سرَّهُ، ويؤيِّدَ أمرَهُ، ولا يكتُمَهُ نصيحتهِ، ولا يُرخِّصَ لنفسِهِ
في حقِّ يجبُ له عليه، ثم يكونَ أوْجَلَ الناسِ قلبًا منه؛ لئلا^(٢٥) تُطمعَهُ نفسُهُ في
التهاونِ بحقِّهِ، والميلِ عن قصدِهِ، فإنَّ الملكَ كالحيةِ، لئن مسَّها، تقتلُ بِسْمِها^(٢٦)،
وليس يطمَعُ العاقلُ في عظيمِ المنزلةِ من الملوِكِ إلا بتحرِّيِ موافقتِهِم، والنزوعِ
إلى طاعتِهِم، والنفادِ فيما يأمرُونَ به، والملكُ لا يقربُ إلا أحدَ رجلينِ، إما رجلٌ
يستضيءُ بنورِ عقلِهِ في سلطانهِ، أو رجلٌ تبلِّغُهُ عنه شجاعةٌ في بدنِهِ، فيستظهرُ

به على أعدائه، فمن أحبَّ العلوَّ عند الملوك، فلينظرُ أين هو من هاتين المنزلتين، فإن وجد منهما واحدةً في نفسه، فليجمع إليها البقية [منها] ^(٢٧)، والصدق في السرِّ والعلانية لهم.

قال: فأين يوجد الرأي الأصيل، والصواب في التدبير؟ قال: عند العاقل الأديب، والناصح الأريب، قال: فكيف اتسع الوزير (٦/و) لجميع أمور الرعيَّة، وإنما قلبه كقلب أحدهم، وليس هو في عقدة القلب بأفضلهم؟

قال: إن للدنيا مفيضًا يردُّ عليه الغثُّ والسمينُ، والكدرُ والصايفُ، والوزيرُ ذلك المفيضُ، وحوادثُ العباد تردُّ عليه، وآراؤهم وعقولهم تنسابُّ إليه، فهو يتصفحها في كلِّ يوم وساعة، فيزول عن المكروه بمعاتبته لعاقبته، ويعمل بالصواب بما سعد إليه من التجارب، وامتنح من الأمور.

قال له: فيما يدرك علم الأمر المجهول والرأي المستور؟

قال: بإحدى خلتين، إما بطول مقاساة التجربة، أو لمحنة بالغة من بصيرة نافذة ^(٢٨).

قال: فأى الأعمال أقرب إلى الله زلفةً، وأعلاها عنده درجة؟ قال: معاشره العباد بالمرحمة، والقيام لأموالهم بالمناصحة.

قال: فمن أحقُّ الناس بالمعونة، وأحراهم بالمساعدة في حاجته؟ قال: من جعلك سنداً لظهره، و[التجأ] ^(٢٩) إلى معونتك (٦/ظ) [في] ^(٣٠) مهمِّ أمره. قال: فيما يبتاع رضا العامة، ويستعطف رأي الخاصَّة؟ قال: باستحراز صالح النية، وإطلاق يد العدل في الرعيَّة.

وعلى الملك العمل بخصال ثلاث: تأخير العقوبات في سلطان الغضب، وتعجيل مكافأة المحسن، والعمل بالأناة فيما يحدث، فإن له في تأخير العقوبة [إمكان] العفو ^(٣١) إن أحبَّ الامتنان به على المبتلى بالذنب، وفي تعجيل المكافأة

بالإحسانِ المسارعةِ في الطاعةِ من الرعيّةِ، وفي الأناةِ انفساحِ الرأيِ، واتصاحِ الصوابِ^(٣٢).

قال: قد خبّرني بما فيه صلاحِ الملكِ، ومن كان [بسببه]^(٣٣)، فما أحرى ما صانَ به الرجلُ نفسه، وسترَ دينه؟ قال: حفظُ لسانه من الكذبِ، وتركُ الإفراطِ في القولِ، من غيرِ استشارةٍ ولا مسألةٍ ولا إعجابِ يراه فيمن هو قبْلَه منه، ومجانبةُ النميمةِ إلى أحدٍ من الخلقِ، فإن الكذبَ يحطُّ القدرَ، ويُعظمُ الوزرَ، والإفراطُ في القولِ يجلبُ المَلالةَ، ومن قارف النميمةَ فقد تكلَّ (٧/و) حظّه من الناسِ، وعدِمَ نصيبه من الدينِ.

قال: فمن أيقنُ الناسِ للأمورِ علماً، وأشدُّهم لها تقصّياً؟ قال: اتَّهمهم لرأيه، وأطلبهم للمشورةِ، وأتمهم عقلاً، وأعلمهم بالحزمِ، وأوقفهم عند الشبهةِ، حتى [يم] ^(٣٤) نهج الطريقِ بالنظرِ والامتحانِ^(٣٥).

قال: فمن أجهلُ الخلقِ في فعله، وأعجبهم بنفسه؟ قال: من قنعَ بعقله، دون رأيِ غيره، وتركَ مخالفةَ نفسه، وقحّمَ في الأمورِ بحسنِ ظنّه^(٣٦). قال: فمِمّا يكونُ ذكاءُ الفهمِ وصفاءُ الذهنِ؟ قال: من الطبيعةِ الصافيةِ، ومدارسةِ العلمِ.

قال: فيما يؤيّدُ الرأيَ ويجلو البصيرةَ؟ قال: بطولِ مقاساةِ التجربةِ يَتَمَرُّ الرأيُ، وتنمو^(٣٧) البصيرةُ، وتَحَسَّرُ عن الفكرِ الحيرةُ. قال: فأَيُّ الأمورِ أعجلُ عقوبةً، وأصرعُ لصاحبه؟ قال: من ظلمَ من لا يجدُ ناصرًا إلا الله^(٣٨)، وجاور النعمةَ بالتقصيرِ، واستطالَ بالغنى على [الفقير]^(٣٩). قال: فمن التَّعبِ الذي لا تستريحُ [مطيئته]^(٤٠)، والمغمومُ الذي لا تنقطعُ حسرتُه؟ قال: أما (٧/ظ) التَّعبُ الذي لا تستريحُ مَطِيئتهُ، فمن آثرَ ذلَّ الحرصِ على عزِّ القنوعِ، وطلبَ من الدنيا أكثرَ من كفايتها، وأما الذي لا تنقضي غمومُ حسرتِه، فحاسدُ الناسِ على ما آتاهمُ اللهُ من فضله^(٤١).

قال: فمن أخس الناس نصيباً، وأخيبهم سعياً؟ قال: رجلٌ أخلقَ بدنه في أماله، واشتغلَ بها عن معاده، ولم تساعدَه الأفضية، فخرج من الدنيا بحسرتِه، وقدم على الآخرةِ بغيرِ زادٍ^(٤٢).

قال: فمن أظلم الناس لنفسه، وأوضَعهم لقدره؟ قال: من تواضع لمن لا يكرمه، ورغبَ فيمن يبعده، وقبِلَ مدحةً من لا يعرفه^(٤٣).

قال: فمن أنفعهم علماً، وأوسعهم حلماً، وأسرعهم فهماً؟ قال: أنفعهم علماً من قاده علمه إلى الزهدِ في الدنيا، ورغبَ فيما لا يفنى. وأثبتهم حلماً من قمع بالصبرِ غضبه، وجاهدَ هواه، فيما تدعوه إليه نفسه^(٤٤). وأسرعهم فهماً من فهم مواضعِ عبرِ (و/٨) الدنيا، وفكّرَ في مُنقلبِ أهلها عنها بالندامة، واتعظَ بغيره، ولم يعرّجَ على زُخرفِ الغرورِ^(٤٥).

فقال ابنُ الملك: ما أحقُّ من ساعده القدرُ بالظفرِ بالشكرِ لربه، ليزيده من مَعُونته وفضلِه!

قال الحكيمُ: إن مننَ الله لا تُكافأ، ونعمه لا [يُحيطُ]^(٤٦) بها الإحصاءُ، وعلى الشاكرِ في الشكرِ نعمةٌ، وعلى المعرفةِ بالنعمةِ منةٌ^(٤٧). قال له ابنُ الملك: فمن عرفَ اللهَ وجلالَه وطولَه^(٤٨) وإحسانَه، كيف يخالفُ أمره، وينتهكُ حريمَه؟ قال: بإغفالِ الحذرِ، وبسطِ أمدِ الأملِ، بعسى وسوف ولعل.

قال ابنُ الملك: فيما يُعتصمُ من الشهوةِ، وقد رُكبتَ في أبدانِ ضعيفةٍ، وفي كلِّ جُزءٍ من البدنِ للشهوةِ حُلُولٌ ووطنٌ؟ قال له الحكيمُ: إن الشهوةَ من نتاجِ الفكرِ، وقرينُ كلِّ فكرةٍ عبرةٌ، ومع كلِّ شهوةٍ زاجرٌ عنها، فمن قرنَ شهواته بالاعتبارِ، وحاطَ نفسه بالانزجارِ، انحلتَ عنه رِبقةُ العُدوانِ، ودخضَ سيئَ فكره بإيثارِ (و/٨) الصبرِ على شهوتهِ^(٤٩)، فيما يُمثلُ له من ثوابِ اللهِ على الطاعةِ، ويعلمُ من عقابه على المعصيةِ.

قال له: فمن يسلم من سائر العيوب وقبيح الأفعال؟ قال: من جعل عقله أميانه، وحذره وزيره، والموعظة زمامه، والصبر قائده، والاعتصام بالتقوى ظهره، وخوف الله جليسه، وذكر الموت والبلى أنيسه^(٥٠). قال: فما يبعث الطمع و[الشكوك]؟^(٥١) قال: الشره والقنوط، قال: فيما تُصان المروءة والدين؟ قال: بالقنوع واليقين، قال: فما الموطئ للهمم، والمقرب من الأمل؟ قال: من أوطأ الصبر على حاجته، ظفر بما قصد إليه من همته، قال: فما العمود الموعول عليه؟ قال: عقلك الذي ترجع إليه، قال: فأين العقل من الهوى؟ قال: هما جميعاً في وعاء، قال: فأيهما على صاحبه أقوى؟ قال: العدل من طاعة العقل، والجور سلطان الهوى، والنفوس بينهما، فمن أطاق عقله سدده وأرشدته، ومن مال به هواه أضله وأهلكه^(٥٢) (٩/و).

قال: فمن أحق الناس بالسلامة في العاقبة من المخوف؟ قال: من سلف البر والمعروف، قال: فمن أقل الناس عدواً وأكثرهم حميماً؟ قال: أوسعهم في خلقه، وأبذلهم لبشره، قال: فمن أضيقتهم طريقاً، وأقلهم صديقاً؟ قال: من عاشر الناس بعبوس وجهه، واستطال عليهم في نفسه^(٥٣)، قال: فمن أصدق الناس في وده؟ قال: من بذل لك نفسه وملك يده، قال: فمن أجزل الناس هبةً، وأفضلهم صلةً؟ قال: من بذل الموافقة، من مودة صادقة، قال: فما منزلة السخي في القلوب؟ وأين موقع الموسوم بالبخل في العقول؟ قال: أول درجات السخي القبول، وأشرف منازل اليقين، والدعاء له مبدول، والنفوس له وامقة، والألسن بحسن ذكره عامرة. ولباس [البخيل]^(٥٤) الذلة، وشعاره [...] ^(٥٥)، و[تربيته]^(٥٦) الشك وصاحبه الخذلان.

قال له ابن الملك: فما الجنة من المعاند، والكهف من نكايته؟ قال الحكيم: (٩/ظ) إن الناس طبقات، وبينهم تفاوت في الحالات، فذو الحرية يُقلع عن مساويه في الحالات، عن مكافأته، وتموت ضغائنه بالصفح والحلم عنه، ومنهم

من يزدادُ في شِرتِه تمادياً، ونُصرتِه على قبيحِ فعلِه الحِلْمُ، فالراحةُ من آفاتِه، والسلامةُ من نكايته، بتعجيل ما يكره، ومفارقة ما يحبُّ، فإنه [قيل] ^(٥٧): صلاحُ من جهل الكرامة في هوانه ^(٥٨).

قال له ابنُ الملك: فهل يصفو لامرئٍ طرفاً يومه بالسُرورِ، ويُسْتَرُ في ساعاتِه من المحذورِ ^(٥٩)؟ قال الحكيمُ: من تعهد ذلك في يومه، وجد القَدَرَ واقعاً به في بعضِ ساعاتِه، قال ابنُ الملك: فربما قارن الإنسانُ في بعضِ أيامه ما يهوى، واتصلت ساعاتُه له بالمُنَى، قال الحكيمُ: إنه من سلمَ من ورودِ فجيعَةٍ تُكرِثُه ^(٦٠)، لم يسبقَ له كلُّ ما تهواه نفسه، فإذا سلمَ وقتٌ من ذلك اليومِ بعدمِ القدرة، دخل التنغيصُ عليه من ناحيةٍ فقدِ المحبَّة.

قال له ابنُ الملك: (١٠/و) فيكونُ للرجلِ في الدنيا لذةٌ هي وسيلةٌ إلى الجنةِ؟ قال الحكيمُ: من جُمِعَ له حبُّ العلمِ مع العملِ به، قَنِعَ به في دنياه، وقربَه إلى ربِّه ^(٦١). قال: فمن أبعُدُ الناسِ همَّةً، وأصدقُهم نيَّةً؟ قال: من استغرقَ الدنيا طرفَه، وعطفَ إلى طلبِ الجنةِ شُغله ^(٦٢).

قال ابنُ الملك: قد فسَّرتُ لي أمورَ الدنيا، ومخالفةَ الناسِ فيها، فما المَعْرَجُ عليه إلى الله؟ قال: أولُ ذلك العلمُ بما لك في الإحسانِ، وعليك في الإساءة، ثم التفكيرُ في قبيحِ ما تقدَّم، وتمثيلُ عظيمِ هولِ المُطَّلَع. قال: فأَيُّ الوزراءِ في ذلك أعونٌ، وأَيُّهم على المَعونةِ آمَنُ؟ قال الحكيمُ: عزمٌ يؤكِّده الصدقُ، وصبرٌ على فرائضِ الحقِّ ^(٦٣).

قال ابنُ الملك: فيصِلُ الرجلُ إلى الاحتراسِ من وفودِ الخواطرِ بالشهواتِ على قلبه؟ أو يقدرُ على الاعتصامِ عند نزولِ ذلك به؟ قال الحكيمُ: يُحجَبُ العبدُ من ذلك بتمكينِ الرهبةِ، مع صلاحِ السريرةِ، ومعاونةِ الطمعِ في الراحةِ، وفطمِ النفسِ (١٠/ظ) عن رِضاعِ الأملِ، وترقُبِ الأجلِ في أوقاتِ الساعاتِ.

قال ابنُ الملك: فما المُسَلِّي عن نوازحِ تحرُّكها الرُّغبة؟ قال الحكيم: إذا بنيت العزمَ على جسم هو النفسُ، فعلق قلبك بثواب ما بذلت لربك من نفسك، فإن ذلك يعصمك من سلطانِ الفتور، ويبسط لك الاجتهادَ في العملِ الصالحِ، وفي استدرارِ ذلك شاغلٍ عن جميع ما [تزوِّقه] ^(٦٤) لك الخواطرُ.

قال ابنُ الملك: فما يولدُ الصبرَ على المُهمِّ، ويثبتُ العزاءَ عن المصيبة؟ قال: إن للعاقِلِ عن مصيبتِه مُسَلِّياً من معرفته بصغرِ قدرٍ ما حلَّ به، عندما يجدُ البلاءَ في غيره.

قال ابنُ الملك: [فتقدّم] ^(٦٥) إليَّ في موعظةٍ تكونُ لي جنةً أستشعرُها، ومعقلاً أعرجُ بفكري عليها. قال له الحكيم: نعم الزادُ التقوى ^(٦٦)، وبئس القرينُ التفريطُ، والاستعدادُ ظهيرٌ صدق، والعملُ الصالحُ في المهلةِ يضمنُ النجاةَ، و[يكفلُ] بالسلامةِ، و[يسهلُ] وعتَّ ^(٦٧) المناهجُ، ويوطئُ لصاحبه الدرجاتِ في السعادةِ، ويشفعُ (١١/و) عندَ المزيدِ من الكرامةِ.

واعلمَ أيها الملكُ، أن أوقاتَ الأيامِ لا تمهلكُ، والساعاتُ تقربُك من أجلكُ، والليلُ يستخرجُك من ملذاتِك، إلى أمدِ النهارِ، والنهارُ يقربُك إلى سلطانِ الليلِ، فأنتَ بينهما تكفكُكُ حالهما، وبيليكِ اختلافُ تصاريفهما، لا تملكُ لنفسكُ منهما ناصرًا، يحبسُ عليك وقتكُ، ولا يمهدُ لك المقامَ، ولا يقربُك على حالٍ، فهما يجريانك إلى آخرِ مدَّتِك، ويقرضانِ ساعاتِ أجلكُ، وليس من الباقي عَوْضٌ، ولا من الجنةِ خَلْفٌ، ونفسُك لو جمعتَ فيها نفوسَ البشرِ، وغرستَ فيها همَمَ الشهواتِ، ثم مُلكتَ ما طلبتَ، ومُتعتَ بما ظفرتَ، وكان ذلك على حالٍ منصرمًا لم تزلِ نواظركُ تُفجعُ بالنقصِ، وعمركُ يهدمه الدهرُ، ولذاتُك يحكمُ عليها الزوالُ، وسروركُ يُتلمَّ بالتنغيصِ، فكيف؟ وإنما لك نفسٌ واحدةٌ، وعمركُ لا ثقةَ عندك من انصرافه عنك في بعضِ غفلاتِك، وساعاتِ سكونِ حركاتِك (١١/ظ) إلى خطرٍ لا [يمثله] ^(٦٨) الوصفُ عظيمًا في ضنكِ هائلٍ، ومشهدٍ تقتحمُ

عليك [فيه] ^(٦٩) القوارعُ، [بتكفائك] ^(٧٠) أقطارهما، وتميدُ البقاعُ بأهلها، قد تقطرتُ سقوفُ السماءِ من فوقهم، وجُدِبَ أديمُ الأرضِ من تحتهم، أدلاءً في أسْرِ الأوجالِ، قد بلغتِ القلوبُ الحناجرَ ^(٧١)، واستعدتُ للانتقامِ منهم الملائكةُ بالمقامعِ، وأطبقتْ عليهم المخاوفُ، وتطايرتِ الكتبُ إليهم، بما فيها من القبائحِ، وسيقُ المجرمونُ إلى عذابِ السعيرِ، والمحسنونُ إلى جنانِ النعيمِ، فابتغَ آخرتكِ الباقيةَ، بأيامِ عمرِكَ النافذةِ، واعلم أن اليومَ عليك شهيدٌ بما قدّمتَ يداكِ، ولستَ من غدٍ على ثقة ^(٧٢)، وقد ملكتَ ساعتكِ التي أنت فيها، فأعتبْ بالإحسانِ من صعد إليه عمرُك بالإساءةِ، إنه رؤوفٌ بالعبادِ ^(٧٣)، يقبلُ من المذنبين التوبةَ، ويعفو عن النادمين، أسألُ اللهَ للملكِ التوفيقَ والسلامةَ في الدينِ.

فلما سمع ابنُ الملكِ عِظته قال: لستُ أحوجُّك بعد هذا إلى تقدمةٍ (١٢/و) في تحذيرِ، ولا أسألُ غيرَكَ عن صغيرٍ ولا كبيرٍ، قد كشفَ اللهُ بأدبِكَ عنا سُجوفَ الشُّبهَةِ، وانطلقَ بك لسانُ النفسِ، فجزيتُ من مُرشدٍ ودليلٍ خيرٍ جزاءَ الصالحينِ.

[حكاية الملك وصاحب الجواهر] ^(٧٤):

فلما عرفَ الحكيمُ صدقَ ابنِ الملكِ في قوله، أحبَّ صحبته والكينونةَ معه، فقال: أيها الملكُ، اشفعْ هذا القولَ بحُسنِ صحبتي، وقبولِ رغبتِي فيكَ، فإنِّي قد اقتصرْتُ على مودَّتِكَ، واصطفيتُكَ من الناسِ بصادقِ الخُلةِ، فلا تجعلُ مثلي بعدما سمعتَ مني مثلَ الملكِ وصاحبِ الجواهر، قال ابنُ الملكِ: وكيف كان حديثُهُما؟

قال الحكيمُ: كان ملكٌ في بعضِ الأزمنةِ يحبُّ فاخرَ الجواهرِ، وينافسُ في جمعه، ويؤثرُه على جميعِ ما يدخرُه الملوِكُ، فبلغ ذلك تاجرًا في بعضِ بلادِ المغربِ، فجمع منه الفاخرَ الثمينَ، وارتحلَ يريدُ تلكَ البلادَ، وكان ذلك الملكُ قد

جعل حُرَّاسًا على أبوابِ مدينتِهِ، فلا يدخلُها أحدٌ إلا سألوه عن صناعتِهِ، وأخبرِ
الملكُ بحالِهِ.

فلما وصل إليهم التاجرُ بَحِثَ عن أمرِهِ (١٢/ظ) فخبَّرهم بما قدِمَ له،
وحالِ تجارَتِهِ، فعرفوا موضِعَهُ الذي صارَ إليه، ثم كتبوا إلى الملكِ بشأنِهِ، فسُرَّ
بمكانِهِ، ثم وجَّهَ إليه رسولًا بتحفَةِ الطَّفهِ بها، وأمره بالحضورِ، فدخلَ عليه،
فقربَ مجلسَهُ، وعرضَ عليه المَعُونَةَ، وقال: إن أحقَّ الرَّعِيَّةِ بالإكرامِ من كانَ من
التجارِ؛ لأنهم القوَّامُ بشأنِ الملوكِ وأمورِ الرَّعِيَّةِ، فلهم التقريبُ من الملوكِ واجبٌ،
فهل لك من حاجةٍ تُسَعِّفُ بقضائِها، وطلبَةَ نأمرُ بمعونتِكَ عليها؟ قال التاجرُ:
أصلحَ اللهُ للملكِ أموره، وأدامَ له العزَّ في السلطانِ، أتيتُك راغبًا في بلادِكَ،
محبًّا للنزولِ في جناحِكَ؛ لما انتشرَ من عدلِكَ عندَ الناسِ، وما خصَّك اللهُ به من
الفضيلةِ في الإحسانِ إلى الرَّعِيَّةِ، فأدامَ اللهُ ما منَّ به عليك من حُسنِ السيرةِ،
وطاعةِ الرَّعِيَّةِ.

ثم انصرف، وأمره بتعاهدِهِ ما أقامَ في بلدته، ولم يذكرْ له شيئًا من أمرِ
الجواهرِ، فقال التاجرُ في نفسه: ما تُطلبُ التجاراتُ إلا لاكتسابِ الأموالِ، وما
يُتنافسُ (١٣/و) في المالِ إلا للشرفِ في الدنيا، وما الشرفُ [إلا] ^(٧٥) في القربِ
من الملوكِ، وحُسنِ المنازلِ من [آرائِهِم] ^(٧٦). وقد ظهر لي من حُسنِ رأيِ الملكِ ما
أعتاضُ به من جميعِ المطالبِ.

ثم راجع فكرَهُ، فقال: لعلَّ هذا الذي رأيتُ من إطفائِهِ لما بلغَهُ من الجواهرِ
قبلي، ولحرصِهِ عليه، وإعجابِهِ به، وقد قيل: حُسنُ الظنِّ بالملوكِ عجزٌ، والحدْرُ
من بأسِهِم أبلغُ الحزمِ، وقد قيل: الأوعيةُ لا تطيبُ لأنفسِها، ولكن لما يستودعُ
صاحبُها فيها، والرأيُّ أن أؤخَّرَ عن هذا الملكِ أنفسَ جوهرِي وأكرَمَهُ، وآتيه
بوسَطِ مَنْه، وأرخصَهُ عليه، فإن تمَّ لي من رأيِهِ ما رأيتُ بعد قبضِهِ مني، لم
أدخِرْه باقيهِ، فإن كانَ ما أرى من إكرامِهِ وتقريبِهِ إيايَ لمكانِ الجواهرِ، لم يكنْ
صارَ إليه الفاخرُ منه.

ثم أتاه [و] ^(٧٧) قد عبأ له منه سُموطًا، ونظّم له عقودًا، فلما دخل قال: أصلح الله الملك، إني قد متّ معي بجوهر نفيس، وقد أحببت أن يصير إلى الملك، بأرخص ما ابتاع من غيري. (١٣/ظ) قال له الملك: فأحضِرْه، فدعا بغلام كان معه الجوهر، فلما رآه الملك أعجبه، فقال: سل ما أحببت، قال: اجمعهُ إلى ما صار إليك، في سنتك وشهرك، ولك حظُّ النصفِ من الثمن. فجزّاه خيرًا، ودعا له بالبركة والنماء، وأمن له بماله، قال: هل عندك منه سوى هذا؟ قال: ما معي غيرُ هذا. ثم انصرف، فلما كان الوقت الذي يأتيه فيه، ليدخل عليه، أتى الباب ليدخل فقال له الحاجب: الملك على حاجة. فانصرف، وقال: هذا لا يُنكر للملوك. ثم أتاه في يوم آخر، فقال له مثل ذلك، فرأى الناس يدخلون عليه، فقال: لعله يُريد بعض الأمر. ثم أتاه المرّة الثالثة، فقال له الحاجب: أعندك جوهر؟ قال: لا، قال: فانصرف، فإن الملك إنما أذن لك بما كان من الجوهر قبلك. فحمد الله على رأيه، وعمل في الارتداد، وانتقل في يومه من تلك البلاد ^(٧٨).

[حكاية التدرُّج وطيير الماء] ^(٧٩):

وذكروا -أصلح الله الملك- أن تدرُّجًا ألف ضحاحًا فيه من طائر الماء، وكان بفنائِه شجرٌ يأوي إليها التدرُّج، فلهج ذلك الطير الذي في (١٤/و) الضحاح بالتدرُّج ومقته، واشتد به إعجابُه، حتى ألهى بعضُه عن بعض، مثابرةً على النظر إليه، وسعيًا في ملاطفته، بجميع ما يعجبه من طعمه، فلم تزل تلك حاله، حتى انس بهن، وألفهن بالمحبّة لهن، وأتمنهن على نفسه.

وكان ذلك التدرُّج لا يزال قد نهض إلى بعض مراعيه، فنال منها واستراح إليها، ثم عاد إليها، فقلن له بعد طول عَشْرته: قد عرفت مودتنا لك، وما ثبت في قلوبنا من محبتك، فلسنا نصف لك من ذلك حدًّا إلا ومعرفتك تأتي على أكثر منه، ومن إشفاقنا وصبابتنا بك ما يدعوننا إلى الحذر عليك، والنصيحة لك،

وقد خفنا عليك شَرَكَ القنَّاصين في بعضِ مراعيك، وقد صرتَ منا إلى كفايةِ مؤوَنَتِكَ من جميعِ [محبَّتِكَ] ^(٨٠)، ونفسُ ذي الجناحِ تنازَعُهُ إلى النهوضِ في كلِّ ساعةٍ، والتنقُّلِ إلى الموضعِ المَخُوفِ، فهل لك في أمرٍ تُدخِلُ به على نفسك الأمانَ والراحةَ، وتصيرُ به إلى الكفايةِ والدَّعةِ؟

قال لهنَّ التَّدْرُجُ: لو كان عليَّ بعضُ المكروهِ فيما [سألتنَّ] ^(٨١) رأيتُ إجابَتَكُنَّ؛ لما يظهرُ (١٤/ظ) من [برُكُنَّ] ^(٨٢)، واتباعكُنَّ [ساري] ^(٨٣) بجهدكُنَّ، فماذا ترينَ أصيرُ إليه إن شاء الله؟ قالوا ^(٨٤): تلقي عنك الريشَ، فينقطعُ منا الحذرُ عليك في غيبَتِكَ عَنَّا، وتُدخِلُ به المرفقَ على نفسك، ولك قِبَلنا ما تحبُّ، قال: فكيف بالتلطفِ فيه؟ فقالوا: [نتولاه] ^(٨٥) بمناقيرنا، ونريحُك منه بأيسرِ الأمورِ، فأجابهنَّ ووثقَ بوفائهنَّ له، فلم يزلنَّ يتلقطنَ ريشَه إعجابًا منهنَّ بحسنه، حتى جردنَه منه، ثم راجعنَ فيه أبصارهنَّ، فاستسمجنَ خِلقَتَه في تلكِ الحالِ، وأتتْ عليه الشمسُ، فكاد يهلكُ، ورسبَ ذلكِ الطيرُ في الماءِ، لما نبتَّ أبصارهنَّ عنه، وأفردنَه بالوحدَةِ، فمرَّ به طائرٌ كان به معجبًا، وكان يتعهدهُ في بعضِ الأيامِ، فرآه في غيرِ الحالِ التي عهدَه فيها، فأنكرَه ثم عرَفَه، [وبعضِ ريشه] ^(٨٦) فقال: أيُّها المسلوبُ حسنه، والمُعْتَاضُ بالوحشةِ منه، ما الذي صار بك إلى ما أرى؟ قال له التَّدْرُجُ: [خيانةُ] ^(٨٧) رأيِ ذي الثقةِ، و[اتئمانِي] ^(٨٨) على نفسي غيرِ أهلِ الثقةِ، قال له الطائرُ: من نزلَ بغيرِ أهلِ الوفاءِ، صار إلى مثلِ ما حلَّ بك من الجفاءِ.

فإنما ضربتُ (١٥/و) أيها الملكُ، هذينِ المثلينِ؛ لئلا أكونَ في مثلِ حالِهما، بعد رجائي لك، واقتصاري بهمتي عليك.

قال ابنُ الملكِ: أيها الحكيمُ، إن سائرَ الصناعاتِ لا تكونُ إلا بالأدواتِ، ولن يستغنيَ صاحبُ المعدنِ في كلِّ يومٍ عن فائدةِ ينالُها من معدنِه، ويردُّ السرورَ بها على نفسه، ومثلي ومثلك مثلُ الغائِصِ والتاجرِ، فإن كلَّ واحدٍ منهما فقيرٌ إلى

صاحبه؛ لأنه لولا التاجر لم يجد الغائص معيشتَه، ولولا الغائص لم يقدر التاجر على الجوهر، ولم يُتمر ماله، وأنا أيها الحكيم بك ضنين، وعليك حريص، ولي فيك أجزل الحظ، وقبلي ما تسمو إليه الهمم، ومن اتفق له مثل رأيي فيك، ورجبتك في، استدام النعمة، واستدر الغبطة، وأنا أسأل الله أن يجمع على الهدى أمورنا، ويجعلنا ممن استخلص لطاعته، واصطفني من عباده الصالحين.

قال الحكيم: إني لم أزل أصون همّتي عن المطالب، استصغارا لقدّر الدنيا عندي، وأتجنب (١٥/ظ) الملوك؛ لما رأيت من حال من سعد منهم بالمنزلة الشريفة، ونال من قلوبهم المحبة، كيف تؤول بهم الحال إلى وضع المنزلة، وتصير بعد العز إلى الذلة، ورضيت بالانقطاع إلى القنوع، ومجانبة الحرص، والرضا بالموظوف من الرزق.

قال ابن الملك: أيها الموفق الرشيد، إن الله ضمن بالشكر على النعمة المزيد، وأنت من أعظم نعم الله عليّ، والله أكرمني بمودتك، وعضدني بهدايتك، والواجب لله عليّ قبول كرامته، برعاية حقه، وحفظ ما اختصني به منها، بالشكر له عليها. وقد اجتمعت لي فيك خصال كلها تسبق إلى موافقتي بالسرور، وأرى منك عليها القبول، فلست أدري إلى [أيها] ^(٨٩) أسرع بالاختصاص، ولا [أيها] أبدأ ^(٩٠) بالإخلاص، غير أنني أعترف لله بعظيم المنّة فيك، وأسأله طول الإمتاع بالنعمة منك، ومع هذا إنه لا صبر لطوقي ساعة عن شخصك، ولا لسمعي عن ترداد لفظك.

قال (١٦/و) الحكيم: أسعدني الله بأمل كنت أرتقبه، وهب لي من فضله فيك، أكثر مما كنت أحسبه، وما تصف من حالي عندك، ومكاني من قلبك خصلة، إلا ونفسي تشهد بتحقيق ذلك لك، وما أرى مكافأتك على ظاهر برّك، إلا ببذل مجهودي لموافقتك. وفي طول الصحبة يصح مكنون السريرة.

فلم يزالا متواصلين على البرِّ والتقوى، متجافيين عن الإثمِ والعُدوانِ، يجدُّ
كُلُّ واحدٍ منهما بصاحبه، ما يجدُّ الوالدُ بولده.
والحمدُ لله ربِّ العالمين، وصلى اللهُ على سيِّدنا محمدٍ النبيِّ، وآله الطاهرين،
وسلِّم، وحسبنا اللهُ ونعم الوكيلُ.

الحواشي:

- (١) الفهرست، ٣٧٢/١، النديم، قابله على أصوله أيمن فؤاد السيد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، د.ط، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩. وهو بهذا الاسم في إيضاح المكنون، ٢/٢٧٢. إسماعيل البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت.
- (٢) معجم الأدباء، ١٨١٦، ياقوت الحموي، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط الأولى، ١٩٩٣م. ولعله أراد (أيين المُلْك) وهو رسومه وقوانينه.
- (٣) الوايف بالوفيات، ١٩٨/٢١، الصفدي، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط الأولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
- (٤) انظر: الفهرست، ٣٧١-٣٧٢، ومعجم الأدباء، ١٤/٥٤-٥٥، والوايف بالوفيات، ٢١/١٩٧-١٩٨، وإيضاح المكنون، ٢/٢٦٤-٢٧٧، وهدية العارفين، ١/٦٦٨-٦٦٩، والأعلام، ٤/٣١٠، الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط الخامسة، ١٩٨٠م. وبعض ما ذُكر قد يكون محرّفاً أو مصحّفاً بعضه عن بعض، وربما كان (الأوصاف) مثلاً جامعاً للكتب الأخرى التي في عنوانها لفظ (وصف).
- (٥) توطى أي توطأ، سهل الهمز، وعامله معاملة المقصور.
- (٦) في الأصل (لنا)، والناسخ يجعل الألف في الغالب -وصلاً كانت أم قطعاً- متصلةً بما بعدها.
- (٧) في الأصل (صلح)، جرياً على حذف الألف، وإن كان المشهور حذفها في الأعلام، مثل (إبراهيم وإسماعيل ومعاولية والحارث). وبهذه التعليقة أكتفي عن التعليق على كلم آخر مشابهة.
- (٨) (هربت...) باختلاف يسير، في أمالي القالي، لأحد الأعراب، ١/٣٢، القالي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ط، ١٩٧٥م.
- (٩) ضُبِطت بالضم، ولها وجه جعل اسم إن ضمير الشان: (بأن الشان لك الطول...) ونظائرها في الكتاب كثيرة. غير أن خطأ الناسخ الكثير في الضبط رجح عندي أنه لم يُرد هذا، فأجريتُها على الأفصح.
- (١٠) نَجَتْ الشيء ينجُته: استخرجه.
- (١١) ضُبِطت بالرفع، والوجه الأظهر النصب (اسم إن المؤخر).
- (١٢) في الأصل بقاء معجمة (خالف)، وعندني أن المعنى يقتضي (حالف) بالمهمله.
- (١٣) الضرائب جمع ضريبة، وهي الطبيعة والسجية.
- (١٤) رُسِمَت في الأصل (مقبِل)، وخطأ الضبط بين، ولا معنى للكلمة هنا لو كانت (مقبِل).
- (١٥) كذا!
- (١٦) (منابثة) كُتِبَت في الأصل (منابته)، ولم يبد لي موافقتها للمعنى، وكذلك (حسمها) كُتِبَت (جسمها)، ولم يظهر لي أنها صواب، أما قوله: (رجا)، فهو جواب الشرط في قوله (من التجأ).
- (١٧) لم أتبينها كلَّ التبيين، وقدّرتها على ما ترى.

- (١٨) اختيار الوزير المغربي، ١/١٦١، باختلاف وإيجاز. ضمن كتاب (بحوث ودراسات في الأدب والتاريخ)، إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط الأولى، ٢٠٠٠م.
- (١٩) في الأصل (الحليم).
- (٢٠) (ليس من الآخرة... منسوب باختلاف يسير، إلى علي رضي الله عنه، في غرر الحكم ودرر الكلم، ١/٥٥٩. عبد الواحد الأمدي، تحقيق عبد الحسن ذهيني، دار الهادي، بيروت. وكثير من الكلم المنسوب إلى علي، لا يصح له، ونمط أكثره يلوح بأنه ليس من زمانه. ولعمرو بن العاص كلام مشابه. انظر: شرح نهج البلاغة، ٢/٣٩، ابن أبي الحديد، ضبطه وصححه محمد النمري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
- (٢١) كذا، بقاف قبل الفاء، ولها وجه.
- (٢٢) كُتِبَتْ (يستحير) والناسخ كثير الخطأ في مثلها.
- (٢٣) اختيار الوزير المغربي، ١/١٦١، بأوجز مما هنا.
- (٢٤) كذا، بإثبات ألف (ما)، ولها نظائر في الكتاب. وحذف ألفها إذا سبقها حرف جر هو اللغة الفصحى، وقُري: ﴿عَمَّا يَتَسَاءَلُونَ﴾، وعليه قول حسان: (علما قام يشتمني لثيم). انظر: المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ٢/٤١٠، ابن جني، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
- (٢٥) كُتِبَتْ (لأن لا).
- (٢٦) يُنسب إلى علي رضي الله عنه: «مَثَلُ الدُّنْيَا مَثَلُ الْحَيَةِ لَئِنْ مَسَّهَا تَقَتَّلَ بِسَمِّهَا». كتاب الزهد، ٨٠، ابن أبي الدنيا، دار ابن كثير، دمشق، ط الأولى، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م. وهذه الجملة في اختيار الوزير المغربي، ١/١٦١، باختلاف يسير.
- (٢٧) في الأصل (منهم)، والوجه (منها).
- (٢٨) (بم يدرك...) لأفلاطون، مختار الحكم ومحاسن الكلم، ١٦٧. المبشر بن فاتك، تحقيق عبد الرحمن بدوي، القاهرة، ط الثانية، ١٩٨٠م.
- (٢٩) في الأصل (الجا).
- (٣٠) زيادة يكتمل بها المعنى.
- (٣١) انظر: الحكمة الخالدة، ١٣، مسكويه، حققه عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، د.ط، د.ت، ولياب الآداب، ٤٥٨، أسامة بن منقذ، تحقيق أحمد شاكر، مكتبة السنة، القاهرة، ط الثانية، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م. وما بين المعقوفين في الأصل (مكان)، واخترت ما في المراجع المذكورة..
- (٣٢) انظر: الحكمة الخالدة، ١٣، وأسرار الحكماء، ياقوت المستعصي، ١١٨، مطبعة الجوائب، قسطنطينية، ط الأولى، ١٣٠٠هـ.

(٣٣) أشكلت عليّ، ويمكن أن تُقرأ (بشبهه)، و(يشبهه) و(بسيبهه) ولعل ما أثبتُّ أقربها للسياق.
(٣٤) في الأصل (تمكنه)، ولهذا الخلط في الإعجام نظائر كثيرة جداً، لم أر تسويد الحواشي بالتنبيه إليها.

(٣٥) لأفلاطون في مختار الحكم ومحاسن الكلم، ١٣٤.

(٣٦) لأفلاطون في المرجع السابق، ١٣٤.

(٣٧) في الأصل (ينمو)، ولها وجه، غير أن خلط الناسخ واضطرابه في وضع النقاط، رجّح عندي أنه غير قاصد لهذا، وأن هذه الأفعال ليست على ما كتب، بدليل أنه كتب مثلاً (لا تحيط بها الإحصاء) لفرجعتُ كل ما كتبه من نظائر هذا الفعل إلى اللغة الفصحى.

(٣٨) (أعجلُ الناس...) اختيار الوزير المغربي، ١/١٦١.

(٣٩) في الأصل (الفقر).

(٤٠) كتبتُ (مظنته)، وجاء بالفعل دون علامة التأنيث جوازاً، وسيرد على الوجه الأفصح بعد جملة. وربما كان سبق قلم، على ما أشرتُ إليه آنفاً.

(٤١) من سورة النساء، ٥٤: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾.

(٤٢) يُنسب باختلاف يسير إلى علي رضي الله عنه. شرح نهج البلاغة، ٧٥/٢٠.

(٤٣) لأفلاطون في مختار الحكم ومحاسن الكلم، ١٣٥.

(٤٤) لأفلاطون في المرجع السابق، ١٧٨.

(٤٥) في اختيار الوزير المغربي، ١/١٥٢: «أرغب بعقلك عن زخرف...».

(٤٦) في الأصل (تحيط).

(٤٧) قارنُ بما في الأدب الصغير، ٣٤. ابن المقفع، تحقيق أحمد زكي باشا، نظارة المعارف، القاهرة، ط الأولى، ١٣٢٩هـ/١٩١١م.

(٤٨) الطَّوْلُ: الفضل.

(٤٩) (بم يعتصم...) لأفلاطون، في مختار الحكم ومحاسن الكلم، ١٦٧.

(٥٠) لأفلاطون في المرجع السابق، ١٣٤-١٣٥.

(٥١) في الأصل (الشكول).

(٥٢) (عقلك...) من كلام جعفر بن محمد الصادق، شعب الإيمان، ٤/١٦٣. البيهقي، تحقيق محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

(٥٣) (من أضيّق الناس...) للحكيم اليوناني في أدب الدنيا والدين، ٢٢٢، الماوردي، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، ط الأولى، ١٣١٦هـ/١٨٩٨م.

(٥٤) في الأصل (التخيل)، وهذا بعض ما أومأتُ إليه سلفاً من خلط الناسخ في الإعجام.

(٥٥) كلمة غير مقروءة، وكأن الناسخ ضرب عليها، ولكنه لم يصححها.

(٥٦) غير واضحة في الأصل، ورسمها هكذا (تسه)؛ ولعلها ما أثبت.

(٥٧) في الأصل (قبل).

(٥٨) (صلاح...) لعلّي بن محمد الهادي، الشهب اللامعة في السياسة النافعة، ٢١٦، للنجاري المالقي،

تحقيق محمد حسن إسماعيل، وأحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤م، وهو

جزء من بيت في محاضرات الأدباء، ١/٩٧، الراغب الأصفهاني، تحقيق رياض عبد الحميد

مراد، دار صادر، بيروت، ط الثانية، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، وتمتمته:

لا تكذبن فصلاح من جهل الكرامة في هوانه

(٥٩) في اختيار الوزير المغربي، ١/١٦١: «لا يصفو...» وجاء بنحوه.

(٦٠) تُكرّته: تشق عليه.

(٦١) في اختيار الوزير المغربي، ١/١٦١ فقرة مفردة: «ليس في الدنيا لذة هي وسيلة إلى الجنة إلا لذة

العلم».

(٦٢) (أبعد...) ذم الدنيا، ١٨٤، ابن أبي الدنيا، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مؤسسة الكتب

الثقافية، بيروت، ط الأولى، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

(٦٣) قارن بما ورد في الأدب الصغير، ٢٥-٢٦.

(٦٤) في الأصل (تروقه) وقد رتتها مصحفة.

(٦٥) في الأصل (فيقدم).

(٦٦) من قوله تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾، البقرة، ١٩٧.

(٦٧) في الأصل (تكفل وتسهل). والوعث: الشديد العسر.

(٦٨) في الأصل (تمثله).

(٦٩) إضافة رأيت السياق يطلبها.

(٧٠) كذا! ولم أستطع قراءتها بما يلائم المعنى.

(٧١) من سورة الأحزاب، الآية العاشرة ﴿وَبَلَّغْتَ الْقُلُوبَ الْحَنَاجِرَ﴾.

(٧٢) يماثل قول أبي العتاهية:

أرى اليوم قد فاتني رده ولست على ثقة من غد

ديوان أبي العتاهية، ١٣٠، دار بيروت، بيروت، د.ط، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

(٧٣) من سورة البقرة، الآية ٢٠٧. ﴿وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾

(٧٤) أضفت هذا العنوان والذي بعده؛ توضيحاً لتسلسل الفكر.

(٧٥) كلمة ضرب عليها، ولم أتبينها، وكأنها ما كتبت.

(٧٦) في الأصل (لآرايهم)!

(٧٧) في الأصل (فقد)، ولا تصلح للسياق.

- (٧٨) خبر التاجر والملك في اختيار الوزير المغربي، ١/١٦١ موجزًا إيجازًا شديدًا.
- (٧٩) أضفت العنوان.
- (٨٠) كذا قرأْتُها، وفي النفس منها شيء.
- (٨١) في الأصل (سالين)!
- (٨٢) في الأصل (تركن)!
- (٨٣) كلمة لم أتبيّنْها، وبدت لي قريبة مما أثبتت، والمعنى: ما يسرّني.
- (٨٤) كذا! ولها نظائر.
- (٨٥) في الأصل (يتولاه).
- (٨٦) كذا!
- (٨٧) في الأصل (حيانة).
- (٨٨) في الأصل (اتماني).
- (٨٩) في الأصل (أنها) وأحسبها مصحّفة عن هذه.
- (٩٠) في الأصل (أنها)، أما الكلمة التي تليها فلست مطمئنًا إلى قراءتي لها، ورسمها في المخطوط (ابدا) أو (ابرا).

تجربتي في تصحيح نسبة الكتاب: شرح الأربعين المنسوب للنووي ليس له

أحمد إبراهيم اللقاني
باحث في التراث الإسلامي

تمهيد:

يزخر التراث العربي بكثير من الكتب التي تتسب إلى غير أصحابها، فهي ظاهرة لافتة بحق، تبدأ من قديم التدوين الإسلامي، فها هو الجاحظ نفسه يقرّ في مقدمة كتابه «المحاسن والأضداد» بوضعه العديد من الكتب ونسبها للخليل وابن المقفع وغيرهما؛ تعرية لمنتقديه وتأكيداً منه على خطأهم، وأنهم إنما يفتنون عليه تقدّمه عليهم، فهذه واحدة، كما أن للوراقين -النُسخ منهم والتُّجار- دوراً مهماً في هذا المضمار؛ حين ينسبون الكتب إلى المشهورين من العلماء بُغية نفاقها بين القراء، كذلك اجتهاد مفرسي المخطوطات -في عصرنا هذا- في نسبة بعض النصوص لغير أصحابها، فكان هذا من أسباب ظهور كثير من الكتب المنسوبة خطأ لغير أصحابها، ومنها هذا النص الذي بين أيدينا.

محطات على طريق تصحيح النسبة:

قدّر الله لي أن أكون أحد أفراد فريق إخراج شرح الأربعين النووية لابن العماد الأقفهسي⁽¹⁾، والموسوم بـ «منثور الدرر من كلام خير البشر»، تحقيق الزميل أيمن نصير، الذي صدر عن المكتبة العمريّة بالقاهرة (١٤٤١هـ/٢٠٢٠م).

كان العمل يسير في اتجاه إخراج شرحين للأربعين النووية، الأول هو «منثور الدرر»، والثاني «شرح الأربعين النووية» المنسوب خطأً لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري^(٢)، وعند أعمال المقابلة لاحظت التشابه الكبير بين النصين، فكانت بداية بذور الشك في نفسي، ثم بعد المراجعة تبين لي التطابق، لا التشابه.

المحطة الثانية: وجود عدة نُسخ للكتاب، بعضها منسوب للإمام أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (٦٣١-٦٧٦هـ)، والآخر للإمام زكريا الأنصاري، بل ومنها مُختلط النسبة، حيث جمع في نسبتها بين النووي والأنصاري؛ ولعل ذلك لتشابه أسمائهما^(٣).

المحطة الثالثة: بعد تكليفي بقراءة الكتاب قراءة أولية، لوضع الخطوط الرئيسية للدراسة القبليّة له: من كتابة ترجمة للمؤلف، وإثبات صحة العنوان، وصحة نسبته لمؤلفه؛ بدأت البحث عن شروح الأربعين النووية، فوقعت لي عدّة طبعاات منسوبة للنووي، ثم بالاطلاع عليها تبين لي -أيضاً- أنها للنص نفسه^(٤)، إلا أن بها -جميعاً- خرمًا في الحديث السادس، وهو ما تخلو منه جميع النُسخ، باستثناء النسخة المنسوبة للأقفهسي، التي وقعت لنا أثناء العمل على إخراج النص، سواء المنسوبة للنووي أم لزكريا الأنصاري رحمهم الله!

النقد الخارجي:

على غلاف العديد من النُسخ الخطية لشرح الأربعين للنووي بشرح الأقفهسي وُجد نسبة الكتاب لمحيي الدين النووي خطأً، وهو ما دعا إلى إخراج الكتاب أكثر من مرة منسوباً للنووي، بل وأيضاً إلى شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، مرة واحدة، وقد حدث ذلك قطعاً لعدم نقد المصدر أو الوثيقة مشغلة التحقيق.

«نستنتج من هذا أن الإشارات إلى مصادر الوثيقة، حتى أشدها صراحة، لا تكفي بنفسها أبداً؛ إنها مجرد دعاوى، قوية أو ضعيفة... فمنها ما يوضع على

مؤلفات تافهة لرفع قيمتها، أو على مؤلفات عظيمة لتمجيد شخص ما...»^(٥).

أسباب كثرة هذه النسخ المنسوبة للنووي:

وإضافة لما ذُكر، فعلل طالباً وجد نصاً مجهول المؤلف، ثم بعد تصفحه وجد فيه نَفَسَ النووي وأسلوبه، وهو ما يلاحظ من كثرة استشهاد الأقفهسي بأقوال النووي من طريق ابن العطار دون تصريح بذكره، فابن العطار ينقل عن النووي سواء من تعليقات النووي نفسه على الأربعين أم من تعليقات النووي الأحاديث المذكورة نفسها في الأربعين، ولكن في مصنفات أخرى، وهو ما صرَّح به ابن العطار، حيث يقول: «وغالب ما أنقله هو من كلام شيخنا محيي الدين من باقي مصنفاته المباركات»^(٦).

كما أن الأقفهسي يكثر من النقل عن الغزالي، ولكن من طريق النووي في «المجموع شرح المذهب»، والذي يأتي بكلام الغزالي في سبكٍ جديد وعبارة مختلفة عن كلام الغزالي؛ فنجد الأقفهسي يقول: «قال الغزالي»، ثم يأتي بعبارة النووي، كل هذا دون أن ينسب الكلام في الحالين لا إلى «الإحياء» ولا إلى «المجموع».

وحدث كل ما سبق قطعاً، بسبب الوقوف على نسخة بها خرم في الحديث السادس، والذي يلفت الانتباه إلى كون النص ليس للنووي، ولا شك أن على الباحث أن يكبح جماح نفسه، وألا ينساق خلف دعاوى النسبة، وأن يتبع في ذلك منهجاً علمياً صارماً؛ لكيلا يقع في هذا المنزلق الخطر، وهو نسبة الكتاب إلى غير صاحبه.

لذا فقد اتجهتُ أولاً إلى كتب التراجم، فبحثت في ترجمة زكريا الأنصاري، فلم أجد أحداً ممن ترجمه -ومنهم تلاميذ له، ومنهم من له ثبتت برواية كتبه، كما أن أغلبهم من معاصريه- ذكر أن له كتاباً في شرح «الأربعون النووية»، كذلك إحدى النسخ المؤرخة بسنة ٨١٠هـ؛ وهذا دليل على أن الكتاب كُتب قبل مولد الشيخ زكريا الأنصاري (٨٢٣-٩٢٦هـ).

وأيضاً في الحديث التاسع والثلاثين، ذكر المصنف كتاباً له في مسألة الخطأ والنسيان، وهو ما لم أهد إلى مثله في ترجمة الإمام زكريا؛ فصار الأمر منحصراً بين اثنين: النووي والأقفهسي، فكان اتجاهاً إلى نقد النص داخلياً وخارجياً لكي أنسبه إلى أحدهما.

من خلال البحث -أولاً- في كتب التراجم عن أي ذكر لهذا الشرح ضمن أعمال النووي، أفادني الزميل أيمن نصير أن تلميذه ابن العطار ذكر في شرحه على الأربعين أنه «كان من جملة ما جمعه أربعون حديثاً من الأحاديث النبوية... وعزم على شرحها، وتبيين الحكمة في اختيارها دون غيرها، فلم يُقدّر له ذلك، واخترمته المنية»^(٧)، ولعل في هذا القول الفصل، إلا أنني لم أكتف بهذا، فكان البحث في كتب التراجم المفردة للنووي، فراجعت كتاب تلميذه ابن العطار نفسه، في ترجمة شيخه، «تحفة الطالبين في ترجمة الإمام محيي الدين»، وكذلك «بغية الراوي في ترجمة الإمام النواوي» لابن إمام الكاملية، و«المنهل العذب الروي في ترجمة قطب الأولياء النووي» لشمس الدين السخاوي، و«المنهاج السوي في ترجمة الإمام النووي» لجلال الدين السيوطي؛ فلم أجد أحداً ذكر للنووي شرحاً على الأربعين.

كذلك نجد أنه على كثرة من اشتغل بشرح النووي، من لدن النووي إلى عصرنا، أن أحداً لم ينقل عن النووي شيئاً في شرح الأحاديث، وإن نقل عنه شيئاً لم يذكر أن هذا النقل من شرح النووي على الأربعين، اللهم إلا ما كان من باب «الإشارات في ضبط الألفاظ المشكلات»، وهو غاية ما كتبه النووي آخر كتابه الأربعين، فيبعد أن ينقل العلماء من هذا الباب المختصر، ويُعرضوا عن الشرح المزعوم، كما يبعد أن يتجشم هؤلاء العلماء العناء في شرحه، ولكان جل ما يصنعوا أن يضعوا حاشية على شرح المصنف لكتابه، وهذا -أيضاً- لم نجده.

النقد الداخلي:

إن الأداة الرئيسة لنقد النصوص هي التحليل الباطن لها؛ وذلك لاستخراج كل ما من شأنه أن يعرّفنا بصاحب النص، ويتم ذلك من خلال دراسة لغة النص، والوقائع الواردة فيه، ومصادر المؤلف، بل والمقارنة بين عناصر هذه النص، مشغلة النقد، والنصوص الأخرى للمؤلف نفسه، وغير ذلك من الأمور المتعلقة بالنص، فإن إنجاز هذه الخطوة بدقة؛ يساعد على الدلالة على مصدر النص، أي: صاحبه^(٨).

طبيعة النص وأسلوب المؤلف:

عند قراءة النص تبين لي أن صاحب النص يكثر من الاستدلال بالضعيف والمنكر والشاذ والموضوع من الحديث، وهو ما لاحظته من تعليقات وتخريجات أحد المحققين على إحدى النشرات المنسوبة للنووي، وتؤكد لنا ذلك بعد العمل على تخريج الأحاديث^(٩)؛ عندها تساءلت: هل هذا هو منهج النووي وطريقته؟ فذهبت لأبحث عن ذلك في كتبه؛ فوجدت موقفه من الأحاديث الضعيفة، حيث يقول: «وقد اتفق العلماء على جواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال»^(١٠)، ثم يفصل ذلك أكثر فيتحدث عن رواية العلماء من المحدثين والفقهاء عن الضعفاء: «أنهم قد يروون عنهم أحاديث الترغيب والترهيب، وفضائل الأعمال... ونحو ذلك، مما لا يتعلق بالحلال والحرام وسائر الأحكام، وهذا الضرب من الحديث يجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل فيه، ورواية ما سوى الموضوع منه، والعمل به»^(١١).

فهو هنا لا يُجوز العمل بالحديث الضعيف على الإطلاق، وإنما يقيده بفضائل الأعمال، أما في هذا الشرح فنجدته يستشهد بأحاديث منكورة، وباطلة، بل وموضوعة، ولقد بحثت في معظم مصنفات النووي عن هذه الأحاديث فلم أجدها^(١٢).

صفة النظم التي ينتهجها المؤلف، فعند قراءة ترجمة النووي وقفت على قول لتلميذه ابن العطار^(١٣)، يقول فيه: «إن الشيخ لم ينظم شعراً قط»، وابن العطار هو أخبر الناس بشيخه، فكيف ذلك وصاحب النص له نظم في الأحكام الفقهية؟ الإشارة إلى أحد كتب المصنف؛ فقد ذكر مصنف الكتاب في الحديث التاسع والثلاثين كتاباً له يتناول فيه الكلام عن مسألة «الخطأ والنسيان والإكراه»، وهذه معلومة يجب توظيفها جيداً في تصحيح نسبة النص، وبالبحث في ترجمة النووي لم أجد له أحد كتاباً في هذه المسألة.

مصادر الكتاب:

من واجب نقد النصوص أن يتم -قدر الإمكان- التعرف على المصادر التي اعتمد عليها مؤلف النص؛ فإن ذلك مما يحمي الباحثين من الوقوع في الأخطاء الفادحة^(١٤)، فكأن توثيق نصوص الكتاب هي أحد عوامل توثيقه نفسه، وإثبات -أو تساعد في ذلك- صحة نسبة الكتاب لصاحبه، كما تساعد على تحديد زمن النص.

ومع مراجعة مصادر المؤلف نجده يقتبس من الطوي^(١٥) (٦٥٧-٧١٦هـ)، كلاماً في عمر الدنيا، وهو ما بدا لي غريباً، هذا بعد أن بحثت في ترجمة الطوي، والذي وجدته عند وفاة النووي في سن التاسعة عشرة، فهل نبغ الطوي وألف وسارت بكتبه الركبان حتى استفاد منها النووي، ونقل عنها؟!

كذلك كثرة اقتباساته من ابن العطار، الذي صنّف شرحاً في الأربعين بعد وفاة شيخه، وقد اعتمد على كلام شيخه في الأحاديث المذكورة مع سبك جديد للعبارات؛ فيقول: «...أشرح الأحاديث المذكورة بألفاظ واضحة، أبدأ بالخطبة التي صدر بها المصنف كتابه بألفاظه المباركات، ثم أذكر كل حديث منها بكامله، ثم أكتب تحته ما قدّر لي من الشرح بألفاظ وجيزات. وغالب ما أنقله هو من كلام

شيخنا محيي الدين من باقي مصنفاة المباركات»^(١٦) اهـ. وكل هذه النصوص يوردها الأقفهسي كما هي دون تغيير يُذكر.

ثم القول الفصل في هذه المسألة، ألا وهو الحديث السادس، الذي تخرج جميع النسخ من قطعة منه، فيها ذكر للنووي، حيث يستشهد به المصنف مرتين، الأولى في نظمه الذي يقول فيه:

حشيشة نابطة مجهولة قال النووي إنها مأكولة
والمتولي قال بالتحريم وليس ما قد قال بالقديم

ومضمون هذا النظم في «المجموع»؛ حيث يقول: «فرع... أما ما جهل أصله فقد ذكر المتولي فيه مسائل... فقال: لو كان معه... أو وجد نباتاً ولم يدر هل هو سمٌّ قاتل أم لا؟ فلا يباح له تناول في كل هذه الصور...، ومذهبنا ومذهب سائر أهل السنة أن الأحكام لا تثبت إلا بالشرع، وأن العقل لا يثبت شيئاً، فإن قلنا بالتحريم، فهو كما قال المتولي؛ لأن الأصل التحريم، وإن قلنا بالصحيح، فهو حلال، حتى يتحقق سبب التحريم»^(١٧).

والثانية: في مسألة الأرض المغصوبة والانتفاع بها، فبعد أن نقل كلام الغزالي في المسألة نقل كلام النووي؛ فقال: «قال النووي: والمختار أنه لا يحرم؛ كالانتفاع بجدار الغير وضوء سراج».

وهي أيضاً من «المجموع»، حيث يقول: «فرع: قال الغزالي: الأرض المغصوبة إذا جعلت شارعاً... وفي قوله نظر، والمختار أنه لا يحرم القعود في هاتين صورتين، وهو من باب الانتفاع بضوء سراج غيره»^(١٨).

تصحيح نسبة الكتاب:

ولا يخفى ما تؤدي إليه النسبة الخاطئة من مشاكل في العمل المحقق؛ فهي - كما يقرّر ذلك أستاذنا د. خالد فهمي - بالطبع ستؤدي إلى تعليقات خاطئة؛ لأن

المحقق سترجم الأعلام الواردة في المتن باعتبارها مصادر للمؤلف، ويضع ذلك في الدراسة القبلية للنص المحقق، وكذلك عندما يقول صاحب النص: (قلت)، و(أنشدت)؛ سيؤدي ذلك إلى تعليق خاطئ؛ لأنه سينسب إليه أفكاراً وآراء غير صحيحة، بل وأشعاراً لم يقلها؛ وبهذا سنجد كل العمليات التعليقية -والتي هي جزء من معالجة النص- خاطئة، والسبب في ذلك هو خطأ النسبة.

أضف إلى ذلك أنه أثناء قراءته للنص سيجد شيوخاً وتلاميذ للمؤلف؛ وبالطبع سيضعهم في مقدمة الكتاب، في ترجمة صاحب النص، في شيوخه وتلاميذه، وهم ليسوا كذلك، كما سيكتشف سفرات ورحلات لصاحب النص؛ وهي بالطبع ستوضع في ترجمة المؤلف، كذلك سيذكر المصنف كتباً له، وبالطبع سيضعها المحقق في ترجمة المصنف، في مؤلفاته؛ وبذلك تصير الدراسة -التي هي جزء من النشر النقدي- خاطئة^(١٩).

بقي السعي في إثبات صحة نسبة الكتاب للأقفهسي؛ فبعد مطالعة ترجمة الأقفهسي وُجد أن له كتاباً في شرح الأربعين إلا أنه ليس موسوماً بهذا الاسم «منثور الدرر من كلام خير البشر»، فبحثت في كتب التراجم والشروح الحديثية اللاحقة، والتفتيش في النص واستنطاق مكنونه؛ لمحاولة إثبات النسبة للأقفهسي.

الأدلة الخارجية:

كتب التراجم والطبقات:

بالرجوع إلى مضان ترجمة الأقفهسي؛ وجدت السخاوي^(٢٠) يذكر أن للأقفهسي شرحاً على الأربعين النووية؛ فقال: «وشرح: العمدة، والأربعين النووية، والبردة»، إلا أنه لم يذكر عنوان هذا الشرح.

اقتباسات النصوص اللاحقة:

تأثر بالأقفهسي بعض الأئمة ممن شرحوا الأربعين وغيرهم؛ فنجد محمد

ابن محمد الدَّجِيّ (٨٦٠-٩٤٧هـ)، وعبد الرؤوف المناوِيّ (٩٥٢-١٠٣١هـ)، في شرحيهما على «الأربعون النووية»، وكذلك، ابن علان الصَّدِيقِيّ المكيّ (٩٩٦-١٠٥٧هـ) في كتابه «دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين»، أنهم نقلوا عنه مسألة أخوة الكافر، وذلك في شرحهم جميعاً للحديث الثالث عشر في «الأربعون النووية»: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»^(٢١)، فقد نسبوا الكلام لابن العماد دون أن يصرّحوا بكتابه.

الأدلة الداخلية:

- اعتماد المؤلف في شرحه على النظم وهو ما يشتهر به ابن العماد^(٢٢).
 - ذكره كتاباً له في مسألة الخطأ والنسيان، وللأقفهسي كتاب في «المعضات»^(٢٣)، يتناول هذه المسألة.
 - وأخيراً، وجود نسخة تحمل اسم الأقفهسي، كتب على صفحة الغلاف: «هذا كتاب شرح الأربعين حديث النووية للشيخ شهاب الدين ابن العماد الشافعيّ»، ثم قال بعد المقدمة: «وسميت هذا الكتاب بمنثور الدرر من كلام خير البشر»^(٢٤).
 - وقع لي بأخرة كتاب عمدة الأحكام للإمام الأقفهسي، تحقيق: عثمان بن زامل الندي، نشر مؤسسة الريان، بيروت، سنة ١٤٤١هـ/٢٠٢٠م.
- وفي هذا الكتاب دليل قاطع على نسبة الكتاب للأقفهسي، وهذه عينة من المقارنة:

ص	النص من شرح العمدة	ص	النص من منثور الدرر
٢٣/١	مقدمة الكتاب: الحمد لله الذي أنعم فأجزل، وأعطى وخول، وجاد بإحسانه وتفضل، وجعل نبيّنا محمداً - صلى الله عليه وسلم - خير نبيّ أرسل، وأعطاه الكوثر والمقام المحمود، وأجزل له وأكمل، وجعل أمته خير الأمم، وأثنى عليها وزكى وعدل، وجعلهم الوارثين، فأعطاهم ثلاثي الجنة، وأوردهم منها أطيب منهل...	١٩٧	مقدمة الكتاب: الحمد لله الذي أنعم فأجزل، وأعطى وخول، وجاد بإحسانه وتفضل، وجعل نبيّنا محمداً - صلى الله عليه وسلم - خير نبيّ مرسل، وأعطاه الكوثر والمقام المحمود، وأجزل له وأكمل، وجعل أمته خير الأمم، وأثنى عليها وزكى وعدل، وجعلهم الوارثين، وأعطاهم ثلاثي الجنة، وأوردهم منها أطيب منهل...
/١ ٣٥ ٣٦	الحديث الأول: «إنما الأعمال بالنيات»... دلّ الحديث على أنّ النّيّات معيارٌ للأعمال، فحيث صلحت النّيّة؛ صلح العمل، وحيث فسدت؛ فسد العمل... وإن قارنته النّيّة؛ فله ثلاثة أحوال: ... الأولى: أن يفعل ذلك خوفاً من الله تعالى، وهذه عبادة العبيد. الثانية: أن يفعل ذلك لطلب الجنة ونحو ذلك، وهذه عبادة التجار... الثالثة: أن يفعل ذلك حياءً من الله تعالى، وتأديّةً للشكر، ويرى نفسه مع ذلك مقصراً...	٢٠٠ ٢٠١	الحديث الأول: «إنما الأعمال بالنّيّات»... دلّ الحديث على أنّ النّيّة معيّارٌ لتصحيح الأعمال، فحيث صلحت النّيّة؛ صلح العمل، وحيث فسدت؛ فسد العمل. وإذا وجد العمل وقارنته النّيّة؛ فله ثلاثة أحوال: الأول: أن يفعل ذلك خوفاً من الله تعالى، وهذه عبادة العبيد. الثاني: أن يفعل ذلك لطلب الجنة والثواب، وهذه عبادة التجار. الثالث: أن يفعل ذلك حياءً من الله تعالى، وتأديّةً لحق العبودية، وتأديّةً للشكر، ويرى نفسه مع ذلك مقصراً...

<p>١٢ ٦٢٧ ٦٢٨</p>	<p>الحديث: «إن الحلال بين...»... اختلفوا في حد الحلال والحرام؛ فقال الشافعي: الحلال ما لم يقم الدليل على تحريمه... وقال أبو حنيفة: الحلال ما دل الدليل على حله... -ويتفرع على الخلاف فروع، منها: إذا رأينا حيواناً لم يدر أماًكول هو أم لا؟ وسألنا عنه العرب فلم يعرفوه، فعند الشافعي يحل، وعند أبي حنيفة يحرم. ومنها: لو وجدنا حشيشة نابتة في الأرض، ولم ندر أمضرة هي أم لا؟ فقال المتولي: يحرم أكلها لا احتمال ضررها... وقلت في ذلك: حشيشة نابتة مجهولة: قال النَّوَوِيُّ إِنَّهَا مَأْكُولَةٌ وَالْمُتَوَلَّى قَالَ بِالتَّحْرِيمِ: وَلَيْسَ مَا قَدْ قَالَ بِالتَّقْوِيمِ إِذِ الْحَرَامُ مَا أَتَى فِيهِ اجْتِنَابٌ وغيره ببحوثة كله وطب</p>	<p>الحديث السادس: «إن الحلال بين...»... اختلف العلماء في حد الحلال والحرام؛ فقال أبو حنيفة: الحلال ما دل الدليل على حله، وقال الشافعي: الحلال ما لم يدل الدليل على تحريمه... -وبنوا على ذلك فروعاً، ومنها: إذا وجدنا حشيشة نابتة، ولم نعلم هل هي أمضرة أم لا؟ فالأصح الحل، فقال المتولي: يحرم. وكذلك لورأينا حيواناً مجهولاً، وسألنا العرب عنه فلم يعرفوه، فالأشبه كما قال الرَّافِعِيُّ: بمذهب الشافعي الحل، وبمذهب أبي حنيفة التحريم... وقد نظمت ذلك في أبيات: الشَّافِعِيُّ وَالْحَلَالُ مَا لَمْ يَأْتِ دَلِيلُ الْحَظَرِ فِيهِ الْعَالِمُ حَشِيشَةٌ نَابِتَةٌ مَجْهُولَةٌ قَالَ النَّوَوِيُّ إِنَّهَا مَأْكُولَةٌ وَالْمُتَوَلَّى قَالَ بِالتَّحْرِيمِ وَلَيْسَ مَا قَدْ قَالَ بِالتَّقْدِيمِ إِذِ الْحَرَامُ مَا أَتَى فِيهِ اجْتِنَابٌ وغيره ببحوثة كله وطب</p>
---------------------------	---	--

وغير ذلك من النصوص في الكتابين، وقد اكتفيت بإشارة يسيرة تؤكد صحة نسبة الكتاب للأقفهسي رحمه الله!
وبهذا يترجح لديّ صحة نسبة الكتاب للأقفهسي، ونفي نسبته إلى النووي والأنصاري، عليهم جميعاً رضوان الله ورحمته! والله تعالى أعلم.

الحواشي:

- (١) الإمام أبو يحيى زكريا بن محمد الأنصاري (٨٢٤-٩٢٦ هـ). تنظر ترجمته في: الضوء اللامع (٣/ ٢٣٤-٢٣٨)، وحوادث الزمان (ص: ٥٤٦-٥٤٨)، والكواكب السائرة (١/ ١٩٨-٢٠٨).
- (٢) ينظر في بيان هذه النسخ: منثور الدرر (ص: ١٦٨-١٧١).
- (٣) طُبع الكتاب بدمشق، بمكتبة دار الفتح، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، بعنوان: «شرح متن الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية»، ليحيى بن شرف النووي، ثم طُبع مرة أخرى بباكستان، بمكتبة المدينة المنورة للطباعة والنشر والتوزيع بكراتشي ٢٠٠٥م، بعنوان: «شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية»، للإمام النووي، ثم طبعة ثالثة بعنوان: «الأربعون النووية»، تأليف وشرح: محيي الدين النووي، إصدار جمعية آل البيت للتراث والعلوم الشرعية بفلسطين، إعداد قسم البحوث والدراسات، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، ثم طُبع مرة واحدة منسوباً لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، بعنوان «شرح الأربعين النووية»؛ بتحقيق محمد العزّازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٧م.
- (٤) النقد التاريخي، (ص: ٦٦).
- (٥) شرح الأربعين النووية، لابن العَطَّار (ص: ٣٥).
- (٦) شرح الأربعين النووية (ص: ٣٥).
- (٧) ينظر: النقد التاريخي (ص: ٦٧، ٦٨).
- (٨) ينظر: منثور الدرر (ص: ١٥٧).
- (٩) الأربعون النووية؛ تحقيق قسِّي الحلاق (ص: ٤٢، ٤٣).
- (١٠) صحيح مسلم بشرح النووي (١/ ١٢٥)، وينظر: الأذكار النووية (ص: ٤٧)، وتنظر: الحاشية رقم ٢.
- (١١) ينظر: منثور الدرر (ص: ١٥٧).
- (١٢) ينظر: المنهاج السَّوِّي (ص: ٥٣).
- (١٣) النقد التاريخي (ص: ٧١، ٧٤).
- (١٤) هذا إن صحت نسبة الكلام للطوفي، أو صحت الكلمة، فهي في بعض النسخ: الطريقي، كما أني لم أهتد لنسبة الكتاب المذكور للطوفي في مصادر ترجمته، كما أني لم أهتد للطريقي هذا.
- (١٥) شرح الأربعين النووية لابن العطار (ص: ٣٥).
- (١٦) المجموع شرح المهذب (١/ ٢١٠).
- (١٧) المصدر السابق (٩/ ٣٤٨).
- (١٨) محاضرات في تحقيق النصوص (غير منشورة)، ألقاها د. خالد فهمي، بتصرف.
- (١٩) الضوء اللامع (٢/ ٤٨).

- (٢٠) ينظر: شرح الأربعين النووية للدلجي، نسخة رئيس الكتاب (٢٣ و)، وشرح الأربعين النووية للمناوي، في نسخة لاله لي، (١٢٥ ظ)، ودليل الفالحين (٢٦/٣).
- (٢١) تنظر مؤلفاته، في مظان ترجمته المتقدمة؛ فإن له ما يزيد عن خمسة عشر مُصنَّفًا في صورة نظم.
- (٢٢) ينظر: منظومة المعفوات، ابن العماد الأقفهسي.
- (٢٣) نسخة تحتفظ بها جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (عمادة شئون المكتبات- المكتبة المركزية/ قسم المخطوطات)، بالمملكة العربية السعودية، تحت رقم: (٨٨٧٣/ خ)، حديث.

المصادر والمراجع:

- الأذكار النووية، يحيى بن شرف النووي؛ تحقيق محيي الدين مستو، ط٢، دمشق، دار ابن كثير، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.
- الأربعون النووية، يحيى بن شرف النووي؛ تحقيق قصي محمد الحلاق، ط١، بيروت، دار المنهاج، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.
- توقيف الحكام على غوامض الأحكام، ابن العماد الأقفهسي؛ تحقيق خالد بن زيد المطيري، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ١٤٢٥هـ.
- حوادث الزمان ووفيات الشيوخ والأقران، ابن الحمصي؛ تحقيق عبد العزيز فياض، ط١، بيروت؛ دار النفائس، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.
- دليل الفالحين شرح رياض الصالحين، محمد بن علان الصديقي؛ تحقيق خليل مأمون شيحا، ط٤، بيروت، دار المعرفة، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.
- شرح الأربعين النووية، عبد الرؤوف المناوي، نسخة لاله لي، محفوظة في السليمانية بتركيا، تحت رقم ٤٩٢.
- شرح الأربعين النووية، ابن العطار؛ تحقيق محمد بن ناصر العجمي، ط١، بيروت؛ دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.
- شرح الأربعين النووية، محمد بن محمد الدلجي، نسخة رئيس الكتاب، محفوظة في السليمانية بتركيا، تحت رقم ١٦٨.
- شرح عمدة الأحكام، لابن العماد الأقفهسي؛ تحقيق عثمان بن زامل الندي، نشر مؤسسة الريان، بيروت، سنة ١٤٤١هـ / ٢٠٢٠م.
- صحيح مسلم بشرح النووي، يحيى بن شرف النووي، ط١، القاهرة، المطبعة المصرية بالأزهر، ١٣٤٧هـ / ١٩٢٩م.
- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين السخاوي، ط١، بيروت؛ دار الجيل (مصورة عن طبعة القدسي)، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.
- في تحقيق النصوص ونقد الكتب، د. خالد فهمي، د ط، القاهرة؛ دار الكتب والوثائق القومية، ١٤٣٤هـ / ٢٠١٣م.

- الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، نجم الدين الغزي؛ تعليق خليل المنصور، ط١، بيروت؛ دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
- مجلة الذخائر، بيروت، العدد (٤)، ٢٠٠٠م.
- محاضرات في تحقيق النصوص، د.خالد فهمي، ألقاها على طلبة معهد المخطوطات العربية بالقاهرة (غير منشورة)، العام الدراسي ٢٠١٨م.
- مقدمة تفسير ابن النقيب، محمد بن سليمان البلخي؛ تحقيق د.زكريا سعيد، ط١، القاهرة؛ مكتبة الخانجي، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
- منثور الدرر من كلام خير البشر، ابن العماد الأقفهسي؛ تحقيق أيمن نصير، ط١، القاهرة؛ المكتبة العمريّة، ١٤٤١هـ/٢٠٢٠م.
- منظومة المعفوات، ابن العماد الأقفهسي؛ تحقيق قصي محمد الحلاق، ط١، بيروت، دار المنهاج، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م.
- المنهاج السوّي في ترجمة الإمام النووي، جلال الدين السيوطي؛ تحقيق أحمد شفيق دمج، ط١، بيروت؛ دار ابن حزم، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- النقد التاريخي (المدخل إلى الدراسات التاريخية)، لانجلوا وسينوبوس؛ ترجمة عبد الرحمن بدوي، ط٤، الكويت؛ وكالة المطبوعات، ١٩٨١م.

الفقيه ابن بَطَّال البَطْلِيُّ شاعراً

د. محمد محجوب محمد عبد المجيد

مقدمة:

لقي المذهب المالكي في بلاد الأندلس من الذيوع والانتشار ما لم يلقه مذهب آخر، ولعل ملائمة لطبيعة الأندلس كانت وراء ذلك، فضلا عن عوامل أخرى. لم يقتصر دور علماء المالكية على التصنيف والتأليف فحسب، بل مدوا أظنابهم صوب الشعر، فأجادوا وأبدعوا، وبرهنوا بالدليل القاطع على أن الاشتغال بالفقه -رغم صرامته- لا يمنع من التعبير عن خطرات النفس، ورقيق المشاعر.

من فقهاء المالكية الذين تقدموا في الفقه والشعر معا ابن بَطَّال البَطْلِيُّ، ولعل شاعريته الفذة هي من دفعني إلى تقديمه والتعريف به بوصفه شاعراً فذاً، بعد أن تمّ -من قبل- تقديمه فقيهاً بارعاً، ولتحقيق هذه الغاية عمدت إلى البحث والتقصير في المظان لجمع ما تبقى من شعره، وتوثيقه، وتخرجه ثم دراسته دراسة فنية.

سيرة ابن بطال:

هو سُليمان بن محمد بن بَطَّال^(١)، يُكنى أبا أيوب^(٢)، ولد في مدينة بَطْلِيوس^(٣)

فنسب إليها، وعُرفَ بالمتلمّس^(٤)، ولُقّبَ بالعينِ جُودي^(٥). ولم يحدد لنا مترجموه تاريخ مولده، ونقدر تقدير الظن أنه ولد ما بين العقدين الثاني والثالث من القرن الرابع الهجري، والذي يدفعا لهذا أنه كان خدنا لأبي عبد الله بن أبي زَمَنِين^(٦) (٣٢٤-٣٩٩هـ) فأكبر الظن أن يكون من أُنْداده، أو قريبا من عمره.

نشأ ابن بطلال ببطليوس، وتلقى في الغالب معارفه الأولى بها، ثم قذف به طموحه العلمي صوب مدينة قرطبة، قبلة العلم ومركزه. وفيها تعرف على ابن أبي زمنين -المار ذكره- وتوثقت علاقته به، ولا شك أن ثمة عوامل هيأت لهذه الصداقة ووثقتها فيما بعد، فكلاهما قدما من مدينة واحدة، وكلاهما كان طموحا وذا همة عالية، وكلاهما وجد في قرطبة مكانا مناسباً لاستكمال علومه ومعارفه.

وبعد أن استكمل معارفه جلس للتدريس والتفهم، ولا شك أنه له حلقة كان يرتادها الطلاب، وكان على رأسهم حافظ الأندلس - فيما بعد - ابن عبد البر القرطبي^(٧) الذي كان أُنْبَه تلاميذه وأكثرهم شهرة. وإلى جوار ذلك اعتنى صاحبنا بالتأليف والتصنيف في الفقه والزهد والتصوف، فضلا عن نظم الشعر وتضيقه.

ظل ابن بطلال عاكفا على التعليم والتأليف زمنا طويلا «حتى أسنّ فترك الشعر ومال إلى الزهد والانقباض»^(٨). ما لبث أن «انتقل إلى مدينة البيرة وسكنها إلى أن مات بها»^(٩). ولا ندري على وجه اليقين سبب انتقاله من قرطبة حاضرة الثقافة في الأندلس إلى مدينة البيرة. يقول ابن سعيد الأندلسي «وابن بطلال هو أحد أئمة الفقهاء في فتنة بني أمية»^(١٠).

وحقا أن عبارة ابن سعيد غامضة لا تفصح بوضوح، هل كان ابن بطلال من الفقهاء الذي ولغوا في فتنة بني أمية، أم من الذين اعتزلوها، ونزهوا أنفسهم

عنها، وإن كنا نرجح الثانية، فابن بطلال وبحكم عقله الراجح وعلمه وزهده وفقهه لا شك أنه كان ممن اعتزلوا الفتنة، وأراد أن يبتعد عن مركزها - قرطبة - قدر المستطاع، فكان أن اختار البيرة البعيدة عن المركز، فضلا عن ذلك أراد أن يلتحق بصديق عمره ابن أبي زمنين الذي «انتقل إليها وسكنها حتى مات بها»^(١١).

يظل ابن بطلال رهين مدينة البيرة حتى اخترمته المنية بها. وفي تاريخ وفاته اختلاف كبير، فبعضهم جعله قريبا من سنة ٤٠٠هـ^(١٢)، وبعضهم جعله سنة ٤٠٠هـ^(١٣)، وقيل سنة ٤٠٢هـ، وقيل سنة ٤٠٤هـ^(١٥)، ونرجح - كما ذهب معظم المؤرخين - أن تكون وفاته سنة ٤٠٤هـ.

أسرته:

لم يتطرق المترجمون - كعادتهم - بالحديث عن أسرته، أو عن مكانتها الاجتماعية، والغالب أنه كان من عامة أهل الأندلس، وأنه قد تزوج وترك له عقبا، فقد ذكر أن له ابنا، اسمه يحيى^(١٦)، وأنه سلك طريق أبيه في تحصيل العلم، وأنه كان يروي عنه.

أخلاقه وصفاته:

حظي ابن بطلال البطليوسي بمكانة مرموقة بين أقرانه وعلماء عصره إذ يتعذر عليك أن تجد أحدا لم يثنِ على حسن خلقه، واستقامة سيرته، يقول أبو طالب المرواني «كان ابن بطلال رجلا خيرا صالحا فقيها نبیلا يقظانا»^(١٧)، ووصفه ابن فرحون بأنه «كان من جلة العلماء وكبار النبلاء»^(١٨)، كما وصف بالزهد والانقباض^(١٩)، ويبدو أنه كان من الورعين البكائيين لدرجة أنه لقب بالعين جودي كما بينا من قبل.

تلاميذه:

سبق أن أشرنا إلى مكانة ابن بطلال بين علماء عصره، وإلى تصدره للإقراء والتدريس، ولا شك أن مكانته العلمية المرموقة قد جعلته قبلة لطلاب العلم، فقد تتلمذ على يديه عدد من الطلاب النابهين الذين صاروا علماء أفاضاً فيما بعد، ولعل أشهرهم: ابن عبد البر النَّمْرِي القرطبي^(٢٠)، وأحمد بن أيوب بن أبي الربيع الإلبيري^(٢١)، ومحمد بن يحيى بن محمد الشهير بابن الحذاء^(٢٢)، وعبد الرحمن ابن أحمد بن سعيد المعروف بابن الحصار^(٢٣). وغيرهم كثير.

آثاره:

خَلَّف ابن بطلال تراثاً كبيراً في الفقه المالكي وفي الزهد والسلوك، ولعل أشهر مؤلفاته كتابه «المقنع في أصول الأحكام»^(٢٤)، الذي يعد عمدة في بابيه، بل وصف بأن عليه مدار الفتوى والأحكام^(٢٥)، ومن تراثه أيضاً «الدليل إلى طاعة الجليل»^(٢٦)، و«أدب المهموم»^(٢٧)، وله كتاب في الزهد سماه «الموقظ»^(٢٨). وزاد ابن مخلوف^(٢٩) كتاباً له في أحكام الصوم أغلب الظن أنه وهم منه، وممن وهم فنسب له ما هو لغيره المقرئ التلمساني، يقول المقرئ «وله -رحمه الله تعالى- شرح البخاري وأكثر ابن حجر من النقل عنه في فتح الباري»^(٣٠)، والحق غير ذلك، فشرح صحيح البخاري لابن بطلال علي بن خلف البلبني (ت ٤٤٩ هـ)^(٣١) لا لصاحبنا. والواضح أن المقرئ قد التبس عليه الاسم.

مكانته:

تأتي أهمية ابن بطلال من كونه إلى جوار علمه وفقهه كان شاعراً، بل «شاعراً مجيداً متقدماً في الشعر»^(٣٢)، بصيراً به لدرجة أن لقب بالتملس -كما بينا سابقاً- والواضح أنه ظل زمناً يقرض الشعر وينضده إلى أن «مال

إلى الزهد وترك قول الشعر»^(٢٣)، وهذا غالباً في أواخر العمر. وأكبر الظن أن شهرته بوصفه فقيهاً قد أعشت نظر الكثيرين من الاهتمام بشعره. مع ذلك قدره المؤرخون وأثنوا عليه، يقول الحميدي إنه «شاعر محسن، كثير الشعر»^(٢٤)، ويقول أبو طالب المرواني «كان أديباً شاعراً مرسلًا بارعاً في الترسيل، مقدماً في الشعر»^(٢٥)، وينعته القاضي عياض بأنه «من أهل العلم والشعر والأدب»^(٢٦)، ويصفه ابن بشكوال «بالأديب الشاعر المطلق»^(٢٧).

موضوعات شعره:

لعل أهم ملاحظتين نلاحظهما في شعر ابن بطلال، هما: غلبة الطابع الوصفي على شعره، فابن بطلال يصف كل ما يقع أمام عينيه، فكان أن وصف الخمر، وتغريد العصافير على الأفنان، وامتد بصره فوصف أدوات الكتابة ولم يترك شيئاً حتى موقد النار. كذلك لم يخل شعره من بعض الأغزال، فضلاً عن خطرات في الزهد والانقباض. كذلك خلا شعره من المدح والهجاء. وأغلب الظن أن بحكم تدينه قد نزه شعره من مدح مطلق، أو عتاب.

أما الملاحظة الثانية: فغلبة المقطعات على شعره، ففي المجموع الذي بين يدينا لم نجد سوى ثلاث قصائد والباقي مقطعات متفاوتة في الطول. وأغلب الظن أن عكوفه على العلوم الدينية تدريسياً وتصنيفاً لم يجعل الشعر أكبر همه، بل يأتي في مرتبة تالية للتدريس، وأغلب الظن أن نظمه كان مرتبطاً بمواقف - وما أكثرها - يمر بها تدفعه لذلك. ومع أنه لم يذكر أن له ديواناً سقط من يد الزمان لكن هذا لا يمنع من القول بغزارة شعره - كما يفهم من قول ابن فرحون^(٢٨) - . لقد ظل ابن بطلال ينظم الشعر حتى إذا «أسنَّ تركه وانصرف للزهد والانقباض»^(٢٩). والحق أن شعره الذي وصلنا يفصح عن مقدرة فنية، وقدرة على الخلق والابتكار. من أطول قصائده التي وصلت إلينا قافيته في الحكومة ما بين شابين بلمتين

مختلفتين، سوداء وشقراء، يتنازعان في أيهما أكثر بهاءً، ويطلبان منه الحكم والنَّصْفَ فيه:

تَنَازَعَا الْحُسْنَ فِي عَايَاتِ مُسْتَبَقِ^(٤٠)
عَلَى بَهَارٍ وَذَا مَسْنَكٍ عَلَى وَرَقٍ
وَلَمْ يَخَافًا عَلَيْهِ رَشْوَةَ الْحَدَقِ
مُبِينًا بِلِسَانٍ مِنْهُ مُنْطَلِقِ
وَلَوْنٍ شَعْرِيٍّ مَقْطُوعٍ مِنَ الْغَسَقِ
كَالْكُحْلِ أَحْسَنَ مَا يُعْزَى إِلَى الْحَدَقِ
كَفَّ فَاسْتَمَعَ لِمَقَالٍ فِي مَتَّفَقِ
تَغْرُبٍ وَشُقْرَةٍ شَعْرِيٍّ شُقْرَةَ الشَّفَقِ
يَبْدُو إِذَا مَا أَلَمَ اللَّيْلُ بِالْأَفُقِ
أَنَّ الْأَسِنَّةَ قَدْ تُعْزَى إِلَى الزَّرَقِ
لَوْ نِي كَذَا حُبَّهُ يَقْضِي عَلَى خُلْقِي
سَهَامٍ أَجْفَانَهُ مِنْ كَثْرَةِ الْحَنْقِ
قَلْبِي وَلِي شَاهِدٌ مِنْ دَمْعِي الْغَدَقِ
فَقَالَ: دُونَكَ هَذَا الْحَبْلُ فَاخْتَنِقِ

وَشَادَنَيْنِ الْمَا بِي عَلَى مَقَّةِ
كَأَنَّ لَمَّةَ ذَا مَنْ نَرَجِسُ خُلِقَتْ
وَحَكْمًا الصَّبَّ فِي التَّفْضِيلِ بَيْنَهُمَا
فَقَامَ يُدْلِي إِلَيْهِ الرِّيمُ حُجَّتَهُ
فَقَالَ: وَجْهِي بَدْرٌ يُسْتَضَاءُ بِهِ
وَكُحْلُ عَيْنِي سَحْرٌ لِلنُّهَى وَكَذَا
فَقَالَ صَاحِبُهُ أَحْسَنْتَ وَصَفَكَ لَدِ
أَنَا عَلَى أَفْقِي شَمْسُ النَّهَارِ وَلَمْ
وَالشَّمْسُ لَوْلَا سَنَاهَا لَمْ يَكُنْ شَفَقُ
فَضَلَّ مَا عَبَتْ فِي عَيْنِي مِنْ زَرَقِ
قَضِيَتْ لِلْمَمَّةِ الشَّقْرَاءُ حِينَ حَكَتْ
فَقَامَ ذُو اللَّمَّةِ السُّودَاءُ تَرَشَّقْنِي
وَقَالَ: جُرْتُ فَقُلْتُ: الْجَوْرُ مِنْكَ عَلَى
فَقُلْتُ: عَفْوِكَ إِذْ أَصْبَحْتُ مَتَّهُمَا

لعل أول ما نلاحظه على هذه القصيدة، هو طغيان الألفاظ الشائعة في مهنته عليها، ومنها: «التنازع- المخاصمة- التحكيم- الرشوة- الحجة- السماع للمتخاصمين- الشاهد- المتهم- الحكم (قضية)»، فضلا عن عرضه للخصوم. كما أنه ينقل أجواء المحكمة بكل دقائقها، كأن يعرض كل شاك حجته مفندا رأي خصمه. وابن بطال يوفق أيما توفيق في عرضه للحجج، وهي حجج تركن للطبيعة فتلتمسها شاهد إثبات وبرهان إقناع. فأشقر الشعر يمزج ما بين النرجس والبهار ليصنع منهما شقرة شعره، أما الثاني فيستعير سواد شعره من لون المسك، وبياض وجهه من بياض الفضة (الورق). وهما إذ يحكمان القاضي فإنهما يثقان في نزاهته وبياض ساحته، ما يلبثان أن يدلي كلاهما بحججه التي

قد تقنع القاضي فينتصف لأحدهما على الآخر.

فالأول يجعل وجهه بدرا يستضاء به، وشعره قطعة من ظلمة حالكة، أما بهاء كحل عينيه فيذهب العقل ويزري بصاحبه. في حين يحيل الثاني لونه إلى الشمس في إشراقها حتى إذا أذنت بالغروب تبدت شقرة شعره فأضاءت ما حوله من عتمة.

ويبين كل متخاصم فضل ما له ليكسب خصومته، فالأشقر يتكئ على صفرة الشمس وفضلها، فلولا إشراقها لظلت العتمة تحيط بالأكوان، والآخر يلوم الأشقر بل يسخر من جهله، لأنه وإن عاب زرقة أو صفاء عينيه فقد جهل بأنها رهينة بالفتك، أو كما قال: إِنَّ الْأَسِنَّةَ «نصل الرمح» تَغْزَى بِالزَّرْقِ. وتنتهي الخصومة بالحكم للأشقر في مقابل أسود الشعر، الذي يخرج مغاضبا بعد أن نعت القاضي بالظلم وتمنى هلاكه «دُونِكَ هَذَا الْحَبَلُ فَاخْتَنِقِ».

وتتوافر للأبيات عناصر عديدة منها، الطابع القصصي الذي يتبدى في الحوار (قال: قلت)، وعرض الحجج والبراهين، والشخصيات (ثلاث شخصيات، قاض ومتخاصمان)، وعنصر التشويق في معرفة الحكم النهائي، فضلا عن ترابط الأبيات وتماسكها. ولقد لقيت هذه الأبيات استحسانا من قبل النقاد الأندلسيين، يقول ابن دحية الكلبي لقد «تكلم بالأسنة المجيدين، وتصرف تصرف المطبوعين»^(٤١). ومن شعره الغزلي جيمية يشكو فيها لوعته وشدة صبابه:

وَعَمَامَةَ الدَّمْعِ الْوَكَيْفِ تَبَعَّجِي^(٤٢)
كَالزُّنْدِ يُقْذَحُ أَوْ ضَرَامِ الْعُرْفِجِ
فِي الْجَوِّ إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يُوْهَجِ
لِيَزِيدَ بِالْإِيمَاضِ فِي شَجْوِ الشَّجِيِّ
فَلَجَّ وَنَظَّمَ الدَّرَّ غَيْرَ مُفْلَجِ
يَشْكُو إِلَى الدَّيَّاتِ ضَيْقَ الدَّمْلَجِ
تَعُدُّو الْعُيُونَ عَلَيْهِمَا فَتَضْرَجِ

نَارَ الصَّبَابَةِ فِي الصُّلُوعِ تَأْجِجِي
فَأَرَى خِلَالَ الْغَيْمِ مَبْسَمَ بَارِقِ
فَكَأَنَّهُ مِنْ أَضْلَعِي مُتَوَقِّدِ
وَكَأَنَّ مَحْبُوبِي تَبَسَّمَ فَوْقَهُ
بِمُنْظَمٍ كَالدَّرِّ لَكِنْ زَانَهُ
أَشْكُو إِلَيْهِ بِضَيْقِ حَالِي مِثْلَمَا
وَأَذُوبُ إِشْفَاقًا عَلَى خَدَيْهِ أَنْ

وينادي نار الصبابة أن تزيد أوراها، ودمع العين أن يتبعج ماء بلا توقف،

ويجأ بالشكوى من النار التي تتقد في داخله، وهو غير قادر على إخمادها. ويقول إن ابتسامة محبوبته تزيد شجوه ضنى، وعشقه لوعة. ويشبه أسنانها بالدر في صفائه، وشدة بياضه، ما يلبث أن يزيدا حسنا بفلج يتعذر على الدر «وَنَظْمُ الدَّرِّ غَيْرُ مُفْلِحٍ».

ونلاحظ أن ابن بطلال لا يتغزل بوصف مباشر لجسد المحبوبة -نزاهة وتورعا-، بل يختبئ وراء صوره، فهو لم يشر إلى امتلاء يديها وعضدها مباشرة، بل توأرى خلف ضيق حاله الذي جعله سوارا يضيق به العضد المكتنز «يَشْكُو إلى الدَّائِيَاتِ ضَيْقُ الدُّمْلُجِ»، كذلك لم يشر مباشرة إلى خدها الأسيل، بل جعل النظرة إليه كافية لإدماثة «تَعْدُو العَيُونُ عليهما فَتَضْرَجُ».

أما الوصف فكان الغالب على شعره -كما بينا من قبل-، ومنه هذه اللوحة

البديعة للطبيعة:

تَبَدَّتْ لَنَا الْأَرْضُ مَزْهُوَّةً	علينا ببهجة أثوابها ^(٤٣)
كَأَنَّ أَزْهَارَهَا أَكْوَسٌ	حوتها أنامل شرابها
كَأَنَّ الْغُصُونُ لَهَا أَذْرُعٌ	تناولها بعض أصحابها
وَقَدْ أَعْجَبَ النُّورُ فِيهَا الذُّبَابُ	فیهزج من فرط إعجابها
تُرَى خَمْرُهَا مِنْ رَضَابِ الْهَوَى	لألى في عين مرتابها
كَأَنَّ تَعَانُقَهَا فِي الْجَنُوبِ	تعانق خود وأترابها
كَأَنَّ تَرْقَرُقَ أَجْزَانِهَا	بكاها لفرقة أصحابها

ويصور الأرض وهي تتبدى أمامه وكأنها فتاة فاتنة تزهو بجمالها وببهي ثيابها، ويشبه أزهارها بكؤوس، وأغصانها بأذرع تمد أناملها لتمسك الكأس وترشف ما فيه. أما خمرها فتتلا في الكأس فيشده من يراها لدرجة أن يرتاب في أمرها، أخمري في كأس أم لؤلؤ. ويلف ابن بطلال مشهده ببهجة وحبور، ويقول إن النور المتفتح أعجب الذباب فجعله يصوت من شدة ابتهاجه. والحق أن الأزهار والورود عنده كائنات حية مليئة بدقيق المشاعر، وعميق الإحساس، فالأزهار

تعانق بعضها تعانق محبة ومودة، حتى قطرات الندى على وجه الورد تبدو - من كثرتها - كدموع حبيب يفارق حبيبه.

والأبيات مليئة بالحركة والحيوية، فضلا عن الأفعال ذات الطابع الإنساني، ففيها زهو وبهجة، كأسه وخمره، أنامله وذراعه، عناقه وفراقه، دمه وعينه. وعلينا ألا نغفل دور الإيقاع في النص، فقد استند على «بحر المتقارب بإيقاعاته السريعة لبلورة المعاني والصور الدالة على السرعة»^(٤٤)، ولعل القارئ الفطن يلاحظ أن ابن بطال قد عرض الطبيعة بلقطات سريعة تحاول قدر المستطاع أن تريك أكبر قدر من مناظرها الفاتنة.

حظي وصف الخمر بعدد من مقطعاته، وفي معظمها كان يذهب مذهب

التجديد في صورها التقليدية أو ابتكار بعض الصور الجديدة، يقول:

يا صاحبي خذها هوائية	فيها هوى كل فتى ماجد ^(٤٥)
تأخذ هواء سائلا جسمه	جوف هواء ساكن راكد
كالآل في الرقة لكنها	تنقع منها غلة الوارد
أو عندما تُعهد في كأسها	قانية مثل دم العائد

ويبدو في وصفه للخمر القائم على ما تظنه العيون ومفاجأة الواقع لها، ومخالفتها لتوهمها، فالخمر وإن كانت هوائية خفيفة تكاد تطير فإنها تستبد بالكريم الماجد فتستخفُّ به، وهي إذ تبدو سائلة سائغة فإنها تجتاح جوف شاربها اجتياحا، ومع أنها تبدو كسراب يتبدى ماء ولا ماء فإنها تنقع ظلماً الشارب وتبدده. ويشبه لون حمرتها بالعندم، وبدم كثر سيلانه وتدفق من كل جانب. وعلى الرغم من جودة وصفه للخمر فإن ريشته قد ارتجت في البيت الأخير، فكثرة الدماء المهركة هنا وهناك أفسدت المنظر، فضلا عن مخالفتها للذوق الحضري الذي اتسم به الأندلسيون. ومن صور الخمرية التي حاول جاهدا ابتكار بعض الصور والمعاني الجديدة قوله:

وَصَهْبَاءَ فِي جِسْمِ الْهَوَاءِ وَثُوبَهَا سَنَا الشَّمْسُ بِيَغْيِ سُدْفَةِ اللَّيْلِ بِالذَّحْلِ^(٤٦)
 صَبِينَا عَلَيْهَا شَكْلَهَا فَتَعَانَقَا تَعَانَقَ مَعْشُوقَيْنِ عَادَا إِلَى الْوَصْلِ
 فَكَانَ لَهَا بَعْلًا وَكَانَتْ حَلِيلَةً وَكَانَ سُرُورُ الشَّارِبِينَ مِنَ النَّسْلِ

فالخمر ارتدت ثوبا من نور الشمس ولا تزال تشرق في الكاس وتتلاها حتى تغتال ظلمة الليل ثارا منه (ذحل) واقتصاصا لمزاحمته لها. ويصور الخمر تملأ الكأس وكأنها تعانقه معانقة حليلة لبعلها شوقا له وهياما به ورغبة فيه. ولا تزال الخمر والكأس يتطارحان الغرام حتى ينسلا سرورا للشاربين.

لا شك أن اشتغال ابن بطل بالتأليف والتصنيف قد جعله ينظر لأدوات الكتابة -بحكم ملازمته لها ومصاحبته لموادها- على نحو مغاير لما هو معروف، يقول واصفا الدواء:

مُطْرَقَةٌ فِي الْخُطُوبِ كَالْحَنْشِ كَأَنَّمَا أَطْرَقَتْ عَلَى نَهَشِ^(٤٧)
 تَمْزُجُ أَرْيَا بِسَمِّهَا فَمَتَى تُحِطُّ أَسِيرَ الرَّدَى بِهِ يَعِشِ
 تُرْضِعُ أَبْنَاءَهَا مُجَاجَتَهَا فِي رِيَّهَا لَا تَدْرُ فِي الْعَطَشِ
 مُكْرَمَةٌ لَمْ تَهْنُ عَلَى أَحَدٍ تَنْزِلُ عِنْدَ الْمُلُوكِ فِي الْفُرْشِ
 زَنْجِيَّةٌ فَضُضَتْ كَوَاكِبُهَا فَهِيَ تُبَارِي كَوَاكِبَ الْغَبَشِ

فالدواء أو المحبرة ليست قطعة من زجاج أو عاج بها مادة سائلة، بل هي ثعبان يطرق ثم ينفث من فيه سما وعسلا، سما للأعداء وعسلا للأخدان. ويقول إن الدواء/ الثعبان ترضع أبنائها (الأوراق) ريقها (مجاجتها) لتجنبهم العطش. ويقول إنها مكreme مصنونة يعرف قدرها الملوك فيدنوها جانباً. إن الدواء -عند ابن بطل- ذات خطر كبير، فمثلما تصنع الداء تصنع البرء منه. وعلى غرار الدواء يصف السكين الذي يقطُّ به القلم ويحده ليصلح للكتابة:

أَنَا فِي آلَةِ الْكِتَابَةِ فَرْدٌ لَيْسَ مِنِّي إِذَا تَغَيَّبْتُ بُدٌّ^(٤٨)
 أَنَا سَيْفُ الْحُتُوفِ حَدًّا وَلَكِنُّ مِنْ سَيُوفِ الْجُفُونِ مِنِّي أَحَدٌ
 فَكَأَنِّي مِنَ الْجُفُونِ مَصُوغٌ فَلِي السَّيْفُ فِي الْمَعَارِكِ عَبْدٌ

فالقلم ليس هو آلة الكتابة التي لا ثاني لها (فرد) ، فحسب، بل هو -على ضآلته- أشد فتكا من السيف.

وفي موضع ثان يصف السكين -على نحو مغاير لما سبق- في نصاعة لونه (أشبه الماء) ، والتماع بريقه (وبيص التماعي) ، وشدة مجالدته وحده حده (أقد الحسام عن المصاع) ، وبيان خطره (فوق سم الأفاعي) :

أشبه الماء في وبيص التماعي وأقد الحسام عند المصاع^(٤٩)
أنا دون القذى إذا أغضى الجف من عليه وفوق سم الأفاعي

والسكين عند ابن بطال ليس قطعة من حديد لونها ناصع وحدها قاطع، لكنه كائن حي (ابن الحديد) ، له أم أرضعته زمنا ثم فطمته لشدة شرهه (لشرتي) ، وله إخوة ينهض بخدمتهم بعد أن تعذر على أهمهم خدمتهم (غير صناع) :

وأنا ابن الحديد لكن أمي فطمتني لشرتي عن رضاع
مصلح شأن أخوتي حين كانت أمنا في الإصلاح غير صناع

والواضح أن هنالك علاقة حميمة بين ابن بطال ومواد الكتابة، فهو لم يكتف بوصف السكين الذي يرهف به قلمه، أو الحبر الذي يشكل به فنه، بل امتد إلى القرطاس الذي يحمله علمه وشعره، يقول ابن بطال:

ومطوي كمطوي الرحال يشابه طيه خصر الغزال^(٥٠)
كأن سطوره أبناء حام أقامت في المراتب للقتال
كأن بياض مخفي المعاني بها خد يغلل بالغوالي

فالقرطاس -عنده- سهل الطي كمتاع المرتحل، رشيق القوام كخصر الغزال. ويشبه الأسطر السوداء على صفحة وجهه بأبناء حام وقد انتصبوا مراقبين بعالية الجبل استعدادا للقتال. ويفالي في وصف بياض القرطاس ونعومته قبل أن يجري الحبر على وجهه، أو ترسم عليه المعاني، إذ يجعله كخد لا يبلغه ناظر، ولا يصفه واصف «يغلل بالغوالي».

ومثلما تتنوع موضوعات الوصف تتنوع أدوات تشكيله، ففي وصفه لتفريد

الطير يريك الحزن صوتا تسمعه، وصورة تراها:

أَلَا رُبَّمَا سَلَيْتُ نَفْسِي فَرَدَّهَا إِلَى الذِّكْرِ وَرُقُّ فِي الْغُصُونِ شَوَادٍ^(٥١)
يُرْجَعْنَ تَحْنِينَ الرَّنِينِ كَأَنَّمَا لَهُنَّ كُبُودٌ قَطَّعَتْ بِكِبَادٍ
وَيَبْرُزْنَ فِي زِيِّ التَّكَالِي كَأَنَّمَا عَلَيْهِنَّ مِنْ وَجَدِ ثِيَابِ حِدَادٍ

فلطائر صوت مبغوم يمتلئ شجنا وحزنا يمتحه من كبد حرى أصابها داء (كباد) فألتفها. ولا يكتفي بغنة الطير المكبود فحسب، بل يخلع عليه ثوب حزن أسود (زي التكالى). ويخيم على الأبيات حزن مطبق، سواء في الصوت الحزين العليل أو في الزي التي يلتحف به الطائر (ثوب التكالى- ثوب الحداد). وكان ابن بطال قد أراد من الطائر أن يسيل سخائمه فإذا به يزيد حزننا وألما.

لم تترك ريشة ابن بطال موضوعا لم تشكله حتى الأمل والرجاء حاولت

وصفه وتجسيده:

فكَأَنَّمَا أَمَلِي وَسُودٌ مَطَالِبِي صُبْحُ تَسْفَرٍ فِي غِيَاهِبِ حَنْدَسٍ^(٥٢)
وَكَأَنَّمَا حَلَكُ الزَّمَانِ وَمَطْلَبِي وَالنَّأْيُ فِيهِ عَنِ الْمَحَلِّ الْمُؤَنَسِ
ظُلُمَاتُ يُونُسَ حِينَ نَادَى رَبَّهُ لَكِنِّي أَرْجُو إِجَابَةَ يُونُسِ

ولا نظن أنه تهيأ لشاعر أن يصف أمله وهو يتأرجح ما بين الخيبة والنجاح على نحو مشابه لوصف ابن بطال، ولعل ابن الكتاني قد تنبه لذلك فجعل أبياته في باب الشاذ الذي لا نظير له^(٥٣). فانتظار تحقيق الأمل شبيه بانتظار ظهور الفجر الصادق من غياهب الظلام، ويقول إن المطالب تظل مسودة حتى إذا تحققت صارت بياضا في بياض. ويصور لحظة انتظاره أو ترقبه للفرج والنجاح بالظلمة التي عكف عليها سيدنا يونس عليه السلام وهو في بطن النون خائفا يترقب. وعلى نحو ما فرج الله هم يونس عليه السلام يترقب شاعرنا رجاء إجابة تحيل سود مطالبه صبغا مسفرا.

ومن لطيف شعره مدحه للشيب على الرغم من معاتبة كثير من الشعراء

له، فهو آية الكبر، ونذير ذهاب الفتوة والشباب:

العرب

مَا لِلْمَشِيبِ وَلِلْجُهُولِ الْعَائِبِ كَمْ بَيْنَ صُبْحِ طَالِعِ وَغَيَاهِبِ^(٥٤)
 وَجْهَ النَّهْيِ أَبَدَى الْفُؤَادِ وَكَانَ قَدْ قَامَ الشَّبَابُ لَهُ مَقَامَ الْخَاضِبِ
 فَمَتَى يُغَيِّرُهُ الْخِضَابُ فَإِنَّهُ نُورُ الْمَعَانِي تَحْتَ خَطِّ الْكَاتِبِ
 فَكَأَنَّمَا رَأْسِي سَمَاءٌ تَجَارِبُ قَدْ زُيِّنَتْ مِنْ شَيْبِهِ بِكَوَاكِبِ

ويبدأ أبياته متسائلاً ماذا يريد لأثم الشيب، الذي ينعته بالجهول الذي غمَّت عليه الحقيقة. ويتعجب من ضيق أفقه وسذاجة نظره، فكيف استقام له أن ينتصر لظلمة الليل (الشباب) بدلا عن نور الصباح (الشيب). ويعدد محاسن الشيب، فهو يرتبط برجحان العقل، وسعة الأفق. ويفيد من عقله المنطقي في البرهان على صدق مقولته. إذ يرى رأسه -وما به من تجارب- كالسما، وشبيهه كالنجوم. وكأنه يقول بباطنه أي فائدة للسما أم لم تكن بها كواكب تزينها وتزيدها ألقا، كذلك ما فائدة رأس بلا شيب.

الخصائص الفنية:

اللغة والأسلوب:

تعددت وسائل ابن بطال الأسلوبية في تبليغ خطابه الشعري، ومنها، الحذف، وعلى رأسه، حذف المبتدأ وإقامة الخبر محله، تعبيرا عن الاهتمام ولفت النظر:

مُطْرَقَةٌ فِي الْخُطُوبِ كَالْحَنْشِ كَأَنَّمَا أَطْرَقَتْ عَلَى نَهْشِ^(٥٥)
 مُكْرَمَةٌ لَمْ تَهْنُ عَلَى أَحَدٍ تَنْزِلُ عِنْدَ الْمُلُوكِ فِي الضَّرْشِ
 زَنْجِيَّةٌ فَضُضَتْ كَوَاكِبُهَا فَهِيَ تُبَارِي كَوَاكِبَ الْغَبْشِ

فقد حذف المبتدأ «الدواة» في كل بيت من هذه الأبيات لعلم القارئ به مبقيا على الخبر، الذي يفاجئ المتلقي به في أول كل بيت، فتارة مطرقة، وتارة مكرمة، وتارة زنجية. ومن ألوان الحذف عنده، حذف الحروف، ومنه حذف أداة النداء (يا) في قوله:

نَارَ الصَّبَابَةِ فِي الضُّلُوعِ تَأْجَجِي وَغَمَامَةَ الدَّمْعِ الْوَكِيفِ تَبَعَجِي^(٥٦)

وهو إذ يحذف حرف النداء فإنه يسقط الحجب بينه وبين من يناديه، وكأنه أصبح بعضاً منه، هذا إن لم يكن قد امتزج به امتزاجاً.

فالحذف -هنا- ليس وسيلة من وسائل اقتصاد اللغة، بل عنصر مهم لتكثيف المعنى، وتسليط الضوء على الفكرة المركزية التي يريد الشاعر إبلاغها متلقيه.

ومن أساليبه اللغوية التكرار، ومنه تكرار الضمير، لاسيما ضمير الذات (أنا) في قوله:

أنا في آلة الكتابة فردٌ ليس مني إذا تغيبتُ بُدُّ^(٥٧)
أنا سيف الحثوفِ حداً ولكنَّ من سيوف الجفون مني أحدٌ

ولا شك أن التكرار لم يوفر له الشاهد أعلاه الاعتداد بذاته فحسب، بل عرضها في معرضين مختلفين، هما، التفرّد والقوة. كما يعتمد إلى تكرار الألفاظ، ومنه قوله:

بمنظّم كالدّر لكن زانهُ فلج ونظّم الدرّ غير مصلج^(٥٨)
أشكو إليه بضيقٍ حالي مثلماً يشكو إلى الدّياتِ ضيقُ الدمجِ

فقد كرر لفظة «الدر» في البيت الأول مرتين، بوصفها لفظة مركزية يبنى عليها المعنى، ففي صدر البيت كانت تشببها لأسنانه «كالدّر» واستعان بها في العجز للتأكيد على جمال سنه ونفي شبيهه أو مثيل له. وفي البيت الثاني كرر لفظتي «الشكوى والضيق» مرتين، الأولى لوصف حاله، والثانية للإتيان بنظير أو مشابه له.

ولا يفهم أن التكرار يحسن في كل معرض، بل أحياناً يكون عبئاً ثقيلاً لدرجة أنه قد يفسد النص ويسممه، مثل قوله:

أنا على أفقي شمس النهار ولم تعرب وشقرة شعري شقرة الشفق^(٥٩)

فقد كرر كلمة الشفق، وأكثر من تكرار الشينات والقافات، فلو طلب منك أن

تقرأ الشطر الثاني بسرعة لتلغثت أكثر من مرة، ولما استطعنا أن نتبين ما تلفظ به. وأحيانا يكثر من تكرار اللفظ لدرجة ينوء به البيت، مثل قوله:

جَمَعَتْ مَالًا فَفَكَّرَ هَلْ جَمَعَتْ لَهُ يَا جَامِعَ الْمَالِ أَبْوَابًا تُفْرَقُهُ^(٦٠)
الْمَالُ عِنْدَكَ مَخْزُونٌ لِوَارِثِهِ مَا الْمَالُ مَالِكَ إِلَّا يَوْمَ تُنْفَقُهُ

فالبيتان عبارة عن مادتين لغويتين - الجمع والمال - تتكرران بصورة ممجوجة، ودونما مسوغ، إلا إذا كان صاحبنا قد أراد بحكم عقله الفقهي شرح معنى جمع المال وإنفاقه بصورة متسعة حتى لا يلتبس الأمر على السامع.

كما تميز أسلوبه في ربط الأبيات بعضها ببعض بوسائل، منها: تأخير شبه الجملة (الجار والمجرور) المفصحة عما أسند إليه الفعل اللازم إلى البيت التالي له:

وَكأنْ مَحْبُوبِي تَبَسَّمَ فَوْقَهُ لِيَزِيدَ بِالْإِيْمَاضِ فِي شَجْوِ الشَّجِي^(٦١)
بِمُنْظَمٍ كَالدَّرِّ لَكِنْ زَانَهُ فَالْجُ وَنَظْمُ الدَّرِّ غَيْرُ مُفْلَجٍ

فالفاعل «تبسم» لا يتضح معناه إلا بضمه لجملة «بمنظم». وقد يتخذ أحيانا مهيعا آخر في الربط بين الأبيات، وهو تأخير المشبه به، إذ يجعله في بيت تالٍ للمشبه لإحداث ضرب من التماسك النصي، ومنه:

وَكأنْما حَلَكُ الزَّمَانِ وَمَطْلَبِي وَالنَّأْيُ فِيهِ عَنِ الْمَحَلِّ الْمُؤَنَسِ^(٦٢)
ظُلُمَاتُ يُونُسَ حِينَ نَادَى رَبَّهُ لِكِنِّي أَرْجُو إِجَابَةَ يُونُسِ

فقد أحرَّ المشبه به «ظلمات يونس» عن المشبه «حلك الزمان».

ويتكى في معظم مقطوعاته على ابتدائها بأسلوب لغوي واحد، هو، صيغة «واو رب»، ومنه قوله: «وموقد، وعارض كافور، وغاب، وصهباء، ومطوي»^(٦٣). وهو إذ يحذف حرف الجر ويبقى على عمله فإنه يفتح بابا للفرض وفيضا للدلالة، وعلى رأسه التنكير الذي يزيد المعنى ويوسع دائرته.

ويكثر في شعره من المحسنات البديعية التي تكسب اللفظ زينة، والمعنى

ظلالاً والدلالة فيوضاً، وعلى رأسها، الجنس، ومنه:

رَشَا رَاشٌ بِالسُّحْرِ أَجْفَانُهُ أُنَيْسٌ يَصِيدُ قُلُوبَ الْأُنْسِ^(٦٤)
كَأَنَّ ابْتِسَامَ الصُّبْحِ بَشْرًا بِنَ قَاسِمٍ تُقَسِّمُ لِلْعَافِينَ حِينَ يَجُودُ^(٦٥)
وَكَأَنَّ مَحْبُوبِي تَبَسَّمَ فَوْقَهُ لِيَزِيدَ بِالْإِيمَاضِ فِي شَجْوِ الشَّجِيِّ^(٦٦)

ففي البيت الأول يجانس مجانسة لطيفة ما بين «رشا وراش»، و«أنيس وأنس»، وفي البيت الثاني يجانس ما بين الاسم «قاسم» والفعل «تقسم»، وفي البيت الثالث يجانس ما بين القافية والكلمة التي تسبقها «شجو الشجي» وكأنه يمهّد لها. ومن ألوان المحسنات اللفظية عنده رد الأعجاز على الصدور، وهو «أن يكون أحد اللفظين في آخر البيت والآخر في صدر المصراع، أو حشوه، أو آخره، أو صدر الثاني»^(٦٧):

وَكُحْلُ عَيْنِي سَحْرٌ لِلنُّهَى وَكَذَا كَالْكُحْلِ أَحْسَنُ مَا يُعْزَى إِلَى الْحَدَقِ^(٦٨)
فَضْلٌ مَا عَبْتُ فِي عَيْنِي مِنْ زَرْقٍ أَنَّ الْأَسِنَّةَ قَدْ تُعْزَى إِلَى الزَّرَقِ

إن رد الأعجاز على الصدور يكسب الشعر حسناً، ولعل «ميزة الحسن فيه تترد لكونك إذا قدمت ألفاظاً تقتضي جواباً فالمرضي أن تأتي بتلك الألفاظ بالجواب، ولا تنقل عنها إلى غيرها مما هو في معناها»^(٦٩)، كما أنه يؤكد المعنى، ويرسخه في روع المتلقي، إذ يجعل «أول الكلام دالاً على آخره، وآخره مرتبطاً بأوله، وهذا عينه قصد البلاغة ووكدها»^(٧٠).

لم تخل لغة ابن بطلال وأسلوبه من بعض الأصوات الشعرية القديمة، فبحكم اطلاعه على السابقين لا بد أن يبقى شيء في ذاكرته، يعينه في رقد شعره، فقولته في وصف للشيب:

فكَأَنَّمَا طَلَعَتْ لِعَيْنِي حَاسِدٌ بِيَاضِ هِمَّاتِي وَسُودِ مَطَالِبِي^(٧١)

يفيد من الأخطل التغلبي وإن تفاوتاً في الموقف منه. يقول الأخطل:

رَأَيْتُ بِيَاضًا فِي سَوَادٍ كَأَنَّهُ بِيَاضُ الْعَطَايَا فِي سَوَادِ الْمَطَالِبِ^(٧٢)

فالأخطل إذ يعاتب الشيب لأنه هو من جعل الغواني ينصرفن عنه، فإن

ابن بطلال ينتصر له ويمدح وقاره وهيبته. وكلاهما قرن بين بياض الشيب وما هو نفيس وغالٍ عنده، كالعطايا عند الأخطل، والهمة العالية عند ابن بطلال، كذلك كلاهما استعار اللون الأسود لمطالبه التي لم تُحقَّق بعد. ولا يقف استلهامه للقدماء عند الإفادة من المعاني، بل يمتد إلى أخذ الصور الفنية، فقوله:

وَعَابٍ مِنَ الْأَكْوَاسِ فِيهَا ضَرَاغِمٌ مِنْ الرَّاحِ أَلْبَابُ الرَّجَالِ فَرِيْسُهُا^(٧٣)

فيه نظر إلى قول ابن المعتز:

بِكَأْسٍ مِنْ زُجَاجٍ فِيهَا أَسْدٌ فَرَأْسُهُنَّ أَلْبَابُ الرَّجَالِ^(٧٤)

فابن المعتز وابن بطلال كلاهما يشبه الخمر في الكأس بالأسد الضاري الذي يفترس عقل شاربها.

وقبل أن نغادر لغته وأسلوبه نشير إلى أمرين، الأول: أنه أكثر من الألفاظ المعبرة عن حياة الأندلسيين الاجتماعية، ومنها: الألفاظ المرتبطة بالعمارة (المسك - الكافور)، واليواقيت (الذهب - اللجين - الدر - الفضة)، والأزهار (النور - العرفج - النرجس - البهار) فضلا عن الألوان والأصباغ.

والأمر الثاني: لم يخل معجمه الشعري - بحكم ثقافته اللغوية العميقة - من بعض الألفاظ الغربية التي تحوج المتلقي إلى المعاجم بحثا عن معانيها، مثل: الوبيص - المصاع - العاند - الدأيات.

الموسيقى:

نظم ابن بطلال شعره في ثمانية أبحر جاءت على النحو التالي: الطويل والكمال (خمسة نصوص لكل منهما)، الخفيف والمنسرح (ثلاثة نصوص لكل منهما)، ونصان لكل من السريع والمتقارب والبسيط، ونص واحد للوافر. سارت موسيقاه على ما جرت عليه عادة الشعراء من إثارة بحري الطويل والكمال عن غيرهما من الأبحر. كما نلاحظ ميله للمنسرح على الرغم من انصراف الشعراء عنه.

أما قوافيه فجاءت على النحو التالي: الدال أربعة نصوص، وثلاثة نصوص للباء والسين، ونصان لكل: من القاف واللام والنون، ونص واحد لكل من: الهمزة والجيم والذال والراء والشين والعين والميم. فكان أن نظم على ثلاثة عشر حرفاً. ونلاحظ تنكبه على حرف الشين مع أنه حرف يتحاماها الشعراء، وينفرون منه.

كما اهتم بالموسيقى الداخلية لشعره، وعلى رأسها تصريح المطالع، ومنه:

نَارُ الصَّبَابَةِ فِي الضُّلُوعِ تَأْجِجِي وَغَمَامَةَ الدَّمْعِ الوَكِيفِ تَبْعِجِي^(٧٥)
مُطْرَقَةٌ فِي الخُطُوبِ كَالْحَنْشِ كَأَنَّمَا أَطْرَقَتْ عَلَى نَهْشِ^(٧٦)
سَاكِنَةُ الحِسِّ لَا بِتَوْقِيرِ فِي فَمِهَا رِيْقَةُ المَقَادِيرِ^(٧٧)

والتصريح واضح ما بين «تأججي وتبعجي، وحش ونهش، وتوقير ومقادير». وللتصريح قيمة فنية مهمة، إذ يثري الإيقاع، كما يبرهن على قدرة الشاعر واقتداره.

ومن موسيقاه الداخلية، التدوير-وهو اشتراك شطري البيت في كلمة واحدة بعضها في الشطر الأول وبعضها في الشطر الثاني^(٧٨) - ومنه قوله:

وَكُحْلُ عَيْنِي سَحْرٌ لِلنُّهَى وَكَذَا كَ الكُّحْلِ أَحْسَنُ مَا يُعْزَى إِلَى الحَدَقِ^(٧٩)
فَقَالَ صَاحِبُهُ أَحْسَنْتَ وَصَفَكَ لَ كِنَ فَاسْتَمِعَ لِمَقَالٍ فِي مُتَفَقٍ

فالوقوف على الألف في البيت الأول يتيح له مد الصوت تهيئة للمذكور بعده «الكحل»، وهو في البيت الثاني إذ يقف على اللام فإنه قد يهيؤ المتلقي إلى ما قد يكون مناقضاً لما قاله في صدر البيت. ولا شك أن التدوير قد أكسب البيتين السابقين إيقاعاً لطيفاً، فضلاً عما خلعه عليهما من فيض معنى.

الصورة:

حظيت الصورة التشبيهية بقطاع عريض من شعر ابن بطلال -الذي بين أيدينا- ولعل براعته فيه قد جعلت ابن الكتاني -صاحب كتاب التشبيهات في أشعار أهل الأندلس- يقتطف من صورة الكثير، ولعنا لا نعدو الحق إذا قلنا إنه

يتعذر عليك أن تجد قصيدة أو مقطوعة له خالية منه. فمن تشبيهاته قوله واصفا السماء:

وَقَدْ لَاحَ بَدْرٌ فِي السَّمَاءِ كَأَنَّهُ أَمِيرُ أَنْاسِ وَالنُّجُومِ جُنُودٌ^(٨٠)
وَمَالَتْ بِهِ الْجُوزَاءُ عِنْدَ غُرُوبِهَا كَمَا نُثِرَتْ فَوْقَ الْبِسَاطِ عَقُودٌ

ويشبه البدر في كبد السماء بالأمير، ويجعل النجوم التي تتلألأ فيه بالجنود التي تحرسه، وفي البيت الثاني يشبه الجوزاء بعقود قد نثرت فوق البساط. ومع أن ابن بطلال يصف عنصرين سماويين إلا أنه ينوع في تشبيهاته، فالبدر الذي يلازم السماء جعله أميرا يلازمه جنوده، وأما الجوزاء فقد نثر كواكبها بلا انتظام لكثرتها، وعدم انتظامها، ووضوحها، وشدة لمعانها.

ويجمع في تشبيهاته ما بين الصورتين، الشمية واللونية، مثل قوله واصفا لدواة من عاج:

كَأَنَّهَا الْمِسْكُ فِي مُجَاجَتِهَا وَجِسْمُهَا مِنْ ثِيَابِ كَافُورٍ^(٨١)

فالحبر في الدواة يشبه المسك في لونه ورائحته، أما جسمها العاجي فيماثل الكافور في شدة بياضه. ومن جميل تشبيهاته تحويله لمعاني الشعر من متخيل عقلي إلى صورة مادية تحسها وتستشعرها وقد ترغّب في شيء منها:

وَمَعَانَ كَأَنَّهِنَّ عُيُونُ الْـ خُودٍ لَمْ يَلْقَهَا سِوَى مَفْتُونٍ
تَنْثِنِي نَحْوَهَا الْقُلُوبُ كَمَا يَثُ نَى لِنَفْحِ الرِّيَاضِ لُدُنَّ الْغُصُونِ

فجمال معاني الشعر يشابه جمال عيون الغيد، ومثلما يفتن المحب بجمال العيون يفتن المتلقي الفطن بجميل المعاني. ولا يكتفي بهذه الصورة، بل يمد عناصرها لتشمل ردة فعل المتلقي/ المحب، وهي الانتشاء طربا ونشوة، فابن بطلال يجمع بين المتلقي والعاشق المحب سواء في الإحساس بالجمال، أو في الموقف تجاهه.

وثمة ظاهرة نجدتها في تشبيهات ابن بطلال، وهي مجاراته لأسلوب شعري

أندلسي كان شائعاً عند ابن هاني الأندلسي وغيره، وهو حشد التشبيهات لدرجة يكاد يضيق بها البيت، ومنها قوله:

وَمَطْوِيٌّ كَمَطْوِيٍّ الرَّحَالِ يُشَابَهُ طَيْهٌ خَصَرَ الْغَزَالَ (٨٢)
كَأَنَّ سَطْوَرَهُ أَبْنَاءَ حَامٍ أَقَامَتْ فِي الْمَرَاتِبِ لِلْقِتَالِ
كَأَنَّ بَيَاضَ مَخْفِيٍّ الْمَعَانِي بِهَا خَدُّ يُغْلَلُ بِالْغَوَالِي
كَبَطْنِ الْكَفِّ مَنْشُورًا وَلَكِنْ يُقَارَنُ مِثْلُهُ وَهَمَّ الْخِيَالِ

والأبيات مبنية كلها على التشبيهات، وحقاً أنه ينوع أدواتها ما بين (كأن والكاف ويشابه) مخافة سأم القارئ، لكنه لا يقدم شيئاً ذا بال؛ فحشد التشبيهات ومضايقتها بهذه الشاكلة يزري بالقيمة الفنية للنص، إذ يغدو وكد الشاعر- في الغالب- إثبات براعته الفنية. كما أنه يجعل عناصر الصورة الفنية أشبه بفسيفساء متناثرة هنا وهناك قد يصعب انتظامها مع بعضها بعضاً، ولعل هذا ما يقطع على القارئ متعة تخيل المشهد المصور، فبدلاً من الاستمتاع بالمشهد متكاملًا يغدو مشتتاً تتجاذبه مناظر عديدة لا انسجام بينها. انظر لتعدد العوالم التي اصطنع منها ابن بطل صورته التشبيهية، ففيها متاع المرتحل (مطوي الرحال)، وفيها الحيوان (خصر الغزال)، وفيها الإنسان (أبناء حام) وفيها كفه، وفيها الجبال (المراتب)، وفيها وهم الخيال.

كما قادته كثرة التشبيهات إلى تنويع أدواتها، ما بين الحروف (الكاف، وكان، ومثل) والأفعال (أشبه وحاكت). ومن بديع شعره مزجه الممتاز ما بين الكناية والاستعارة المكنية في قوله:

وَعَابَ مِنَ الْأَكْوَاسِ فِيهَا ضِرَاعِمٌ مِنَ الرَّاحِ أَلْبَابُ الرِّجَالِ فَرِيْسُهُ (٨٣)
قَرَعَتْ بِهَا سِنَّ الْهُمُومِ فَأَقْلَعَتْ وَقَدْ كَادَ يَسْطُو بِالْفُؤَادِ رَسِيْسُهُ

ولابن بطل خيال خصب، انظر كيف تهيأ له أن يرى الكؤوس -لكثرتها- غابة، والخمر الفائرة ضراغم جائعة، تلتهم فرائسها «ألباب الرجال». وفي البيت الثاني يجسد الهمم بسننه، والفؤاد بسطوته على سبيل الاستعارة المكنية، كما كنى

عن ندمه بقوله: «قرعت سن الهموم». وعلينا ألا نغفل عن قوله: «قد كاد» الذي أخرج به البيت من الغلو الفجّ إلى المبالغة اللطيفة.

ويعمل ابن بطل على إعادة إنتاج المعاني والصور القديمة على نحو جديد،

كأن يتوسع في تفاصيلها بدلا عن الاقتضاب، مثل قوله في وصف الصدغ:
تَرْنُو لَوَاحِظُهَا لَتَقْطُفَ وَرْدَهُ فَتَدْبُ عَقْرِيَهُ فَتَلْسَعُ مَنْ رَنَا^(٨٤)
فَكَأَنَّ عَقْرَبَ صُدْغِهِ فِي حَدِّهِ دَبَّتْ لِتَمْنَعَ وَرْدَهُ أَنْ يُجْتَنَى

وحقا أن تشبيه الصدغ بالعقرب - في الشكل والهيئة - قديم، لكن ابن بطل يزيد في الصورة، إذ لم يجعل الصدغ عقربا فحسب، بل منحه جرأة، فالصدغ / العقرب لا يكتفي بالدفاع عن ذاته بلسع كل من رنا إليه، بل ينتصب مدافعا عن جاره الرقيق (الخد / الوردة) حتى لا يقطفه أحد.

القسم الثاني: الشعر

عملنا في هذا القسم:

- جمعنا ووثقنا أكثر من تسعين بيتا مما توافر إلينا من شعر ابن بطل البطليوسي في المصادر الأدبية والتاريخية وكتب التراجم.
- رتبنا شعره على حروف المعجم، وجعلنا حركات الروي تبدأ بالضمّة ثم الكسرة والفتحة انتهاء بالسكون.
- بدأنا بالمصدر الأقدم تاريخا وصولا للأحدث، مع إثبات الروايات المختلفة للأبيات.
- سمينا الأبحر الشعرية، وضبطننا الأبيات بالشكل، وشرحنا غامض اللفظ.

ما تبقى من شعر ابن بطلال البطليوسي

الهمزة

١

وقال واصفا موقد نار:

من السريع
وَمَوْقِدٍ يَسْطَعُ لِكَنَّهُ
يُوقِدُهُ مُضْمَرٌ أَحْشَاءَهُ
كَأَنَّ قَلْبِي إِذَا مَا التَّظَى
يُوقِدُهُ الْمُضْمَرُ مِنْ دَائِهِ
التخريج:

كتاب التشبيهات: ١٧٠

الباء

٢

وقال في وصف العذار:

من الطويل
وَعَارِضٌ كَأَفُورٍ تَرَاهُ كَأَنَّمَا
يَدُبُّ بِهِ مَنْ خَالِصِ الْمُسْكَ عَقْرَبُ
تَنْزَهُ عَنِ لُسْبِ الْجُلُودِ وَإِنَّمَا
يَغُوصُ عَلَى حَبِّ الْقُلُوبِ فَيُلْسِبُ
التخريج:

يتيمة الدهر: ٢ / ٦٩، وقد وهم الثعالبي في اسمه فجعله أبا بطلال بدلا عن
ابن بطلال، عرائس الأدب: ١٠٠

الروايات:

في عرائس الأدب: وعارضُ بدلا عن وعارضِ، وتدب بدلا عن يدب، ونشب
القلوب بدلا عن لسب الجلود، وفيسلب بدلا عن فيلسب

المعاني:

السبب: اللسع

٣

وقال مادحا الشيب:

من الكامل

ما لِلْمَشِيبِ وَلِلْجُهُولِ الْعَائِبِ
وَجْهَ النَّهْيِ أَبْدَى الْفُؤَادِ وَكَانَ قَدْ
فَمَتَى يُغَيِّرُهُ الْخَضَابُ فَإِنَّهُ
فَكَأَنَّمَا رَأْسِي سَمَاءٌ تَجَارِبُ
فَكَأَنَّمَا طَلَعَتْ لِعَيْنِي حَاسِدٌ
كَمْ بَيْنَ صُبْحِ طَالِعِ وَغَيَاهِبِ
قَامَ الشَّبَابُ لَهُ مَقَامُ الْخَاضِبِ
نُورُ الْمَعَانِي تَحْتَ خَطِّ الْكَاتِبِ
قَدْ زُيِّنَتْ مِنْ شَيْبِهِ بِكَوَاكِبِ
بَبِيَاضِ هِمَاتِي وَسُودِ مَطَالِبِي

التخريج:

كتاب التشبيهات: ٢٦٨-٢٦٩

٤

من المتقارب

تَبَدَّتْ لَنَا الْأَرْضُ مَزْهُوَّةً
كَأَنَّ أَزَاهِرَهَا أَكْوَسٌ
كَأَنَّ الْغُصُونِ لَهَا أَذْرُعٌ
تُرَى خَمْرُهَا مِنْ رَضَابِ الْهُوَى
وَقَدْ أَعْجَبَ النُّورُ فِيهَا الذُّبَابُ
كَأَنَّ تَعَانِقَهَا فِي الْجَنُوبِ
كَأَنَّ تَرْقِرُقَ أَجْفَانِهَا

التخريج:

البدیع فی وصف الربیع: ١٧ (أخل بالبيت الرابع)، وكتاب التشبيهات^(٤١):

(أخل بالبيت الخامس). وقد حاولنا -قدر المستطاع- أن نصنع من المصدرين

الحرب

مج ١٩٥٥

شوال - ذي الحجة ١٤٤١ هـ

نيسان - حزيران / أبريل - يونيو ٢٠٢٠ م

٢٦٩

السابقين نسا متماسكا.

الروايات:

في البديع: حدثها بدلا عن حوتها، ولأترابها بدلا عن أترابها.

الجيم

٥

من الكامل

وَعَمَامَةَ الدَّمْعِ الوَكِيفِ تَبَعَجِي
كَالزَّنْدِ يُقَدِّحُ أَوْ ضِرَامِ العُرْفَجِ
فِي الجَوِّ إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يُوهَجِ
لِيَزِيدَ بِالإِيمَاضِ فِي شَجْوِ الشَّجِي
فَلَجَّ وَنَظَّمَ الدَّرَّ غَيْرَ مُفْلَجِ
يَشْكُو إِلَى الدَّائِيَاتِ ضَيْقَ الدُّمْلَجِ
تَعْدُو العُيُونُ عَلَيَّهَا فَتُضْرَجُ
فَتَعَوَّضَتْ مِنْ وَرْدِهَا بِنَفْسَجِ
بِدُمُوعِهَا وَوَدَّتْ أَنْ لَمْ أَمْرَجِ

نَارَ الصَّبَابَةِ فِي الصُّلُوعِ تَأَجَّجِي
فَأَرَى خِلَالَ العُيْمِ مَبْسَمَ بَارِقِ
فَكَأَنَّهُ مِنْ أَضْلَعِي مَتَوَقِّدِ
وَكَأَنَّ مَحْبُوبِي تَبَسَّمُ فَوْقَهُ
بِمَنْظَمٍ كَالدَّرِّ لَكِنْ زَانَهُ
أَشْكُو إِلَيْهِ بِضَيْقِ حَالِي مِثْلَمَا
وَأَذُوبُ إِشْفَاقًا عَلَى خَدَيْهِ أَنْ
لَطَمْتُ لِحْرِّ البَيْنِ صَفْحَةَ وَجْهَهَا
فَلَمَسْتُهَا وَمَزَجْتُ رِيْقَةَ ثَغْرِهَا

التخريج:

جدوة المقتبس: ٣١٩، بغية الملتبس: ٢ / ٣٧٩، كتاب التشبيهات (الآيات ٢-

٤): ٣١.

الروايات:

في التشبيهات: وأرى بدلا عن فأرى.

في الجدوة: تغدو (بالغين) بدلا عن تعدو (بالعين)، والواضح أنه تصحيف،

فالصحيح ما أثبتناه.

المعاني:

العرب

الدأيات: أضلاع الكتف.

الدملج والدملوج: سوار يحيط بالعضد، وقد يسمى بالمعاصد لتزيينه بالعضد.

العرفج: شجر، وقيل ضرب من النبات، وهو سريع الاشتعال بالنار.

الدال

٦

من الطويل

وَقَدْ لَاحَ بَدْرٌ فِي السَّمَاءِ كَأَنَّهُ
وَمَالَتْ بِهِ الْجُوزَاءُ عِنْدَ غُرُوبِهَا
كَأَنَّ ابْتِسَامَ الصُّبْحِ بَشْرَ ابْنِ قَاسِمٍ
التخريج:

عرائس الأدب: ١٠٠

٧

وقال في وصف سكين:

من الخفيف

أَنَا فِي آلَةِ الْكِتَابَةِ فَرْدٌ
أَنَا سَيْفُ الْحَتُوفِ حَدًّا وَلَكِنُّ
فَكَأَنِّي مِنَ الْجُفُونِ مَصُوغٌ
التخريج:

كتاب التشبيهات: ٢٤٣.

٨

وقال واصفا تغريد الطير:

من الطويل
أَلَا رُبَّمَا سَلَيْتُ نَفْسِي فَرَدَّهَا
يُرْجِعُنْ تَحْنِينَ الرُّنَيْنِ كَأَنَّمَا
وَيَبْرُزْنَ فِي زِيِّ الثَّكَالِي كَأَنَّمَا
إلى الذِّكْرِ وُرُقٌ فِي الغُصُونِ شَوَادٍ
لَهُنَّ كُبُودٌ قَطَّعَتْ بِكِبَادٍ
عَلَيْهِنَّ مِنْ وَجْدِ ثِيَابِ حَدَادٍ
التخريج:

كتاب التشبيهات: ٥٣-٥٤.

المعاني:

الكِبَادُ: على وزن فَعَالٍ، داء يصيب الكبد.

٩

وقال واصفا الخمر:

من السريع
يا صَاحِبِي خُذْهَا هَوَائِيَّةً
تَأْخُذُ هَوَاءَ سَائِلِ جِسْمِهِ
كَالآلِ فِي الرِّقَّةِ لِكِنَّهَا
أَوْ عِنْدَمَا تُعْهَدُ فِي كَأْسِهَا
كَالذَّهَبِ الدَّائِبِ فِي قَالِبِ
فِيهَا هَوَى كُلِّ فَتَى مَاجِدٍ
جَوْفَ هَوَاءِ سَاكِنِ رَاكِدٍ
تُنْقَعُ مِنْهَا غُلَّةُ الْوَارِدِ
قَانِيَّةً مِثْلَ دَمِ الْعَانِدِ
مِنَ اللَّجِينِ الْمُضْرَغِ الْجَامِدِ
التخريج:

كتاب التشبيهات: ٩١.

المعاني:

العاند: عَنَدَ الدَّمِ، سال أو كثر سيلانه ولم يتوقف.

الذال

١٠

المغرب

شوال - ذي الحجة ١٤٤١هـ

نيسان - حزيران / أبريل - يونيو ٢٠٢٠م

من الكامل
وَتَقَلَّبُ الْمَلَوَيْنِ بَيْنَهُمَا الرَّدَى
إِنْ لَمْ يَكُنْ هَذَا يَجِيءُ بِهِ فَدَا

التخريج:

بهجة المجالس: ٩٢ / ١.

المعاني:

الملوان: الليل والنهار.

الراء

١١

وقال في دواة عاج:

من المنسرح
سَاكِنَةُ الْحَسِّ لَا بِتَوْقِيرِ
كَأَنَّهَا الْمَسْكُ فِي مُجَاجَتِهَا
فِي فَمِهَا رَيْقَةُ الْمَقَادِيرِ
لَمْ يَكُ مِنْ رَشْفِ رَيْقِهَا أَحَدٌ
وَجَسْمُهَا مِنْ ثِيَابِ كَافُورِ
غَيْرِ كَثِيبِ بِهَا وَمَسْرُورِ

التخريج:

كتاب التشبيهات: ٢٣٨.

السين

١٢

من الطويل
وَعَابَ مِنَ الْأَكْوَاسِ فِيهَا ضَرَاغِمٌ
مِنَ الرَّاحِ الْأَبَابِ الرَّجَالِ فَرِيضُهَا
قَرَعَتْ بِهَا سِنَّ الْهُمُومِ فَأَقْلَعَتْ
وَقَدْ كَادَ يَسْطُو بِالْفُؤَادِ رَسِيضُهَا

التخريج:

الحروب

مج ١٩٥٥

شوال - ذي الحجة ١٤٤١ هـ.

نيسان - حزيران / أبريل - يونيو ٢٠٢٥ م

الذخيرة: مج ٢ / ٧٠٥، نفع الطيب: ٣ / ٤٥١

الروايات:

في النفع: الحلوم بدلا عن الهموم، وفأقطعت بدلا عن فأقلت

المعاني:

رسيس الخمر: بقية الخمر وأثرها.

١٣

من الكامل

فكأنما أملي وسود مطالبي
وكأنما حلك الزمان ومطلبي
ظلمات يونس حين نادى ربه
صبح تسفر في غياهب حندس
والنأي فيه عن المحل المؤنس
لكنني أرجو إجابة يونس

التخريج:

كتاب التشبيهات: ٢٧٦-٢٧٧.

١٤

من المتقارب

رشا راش بالسحر أجفانه
كليل أراد يمد الظلام
وأشفق أن ينجلي صبحه
أنيس يصيد قلوب الأنس
فكف بتوريد وجه الغبس*
فصار على الخد منه حبس

التخريج:

كتاب التشبيهات: ١٢٩.

المعاني:

الأنس: لغة في الإنس، أي الإنسان

العرب

- العبس والغبش كما يقول الفيروز آبادي: الظلمة آخر الليل، انظر كتابه:

تحرير الموشين في التعبير بالسین والشین: ٤٩

الشين

١٥

وقال في وصف الدواة:

من المنسرح
مُطْرَقَةٌ فِي الْخُطُوبِ كَالْحَنْشِ
تَمْزِجُ أَرْيَابًا بِسُمِّهَا فَمَتَّى
تُرْضَعُ أَبْنَاءَهَا مُجَاجَتَهَا
مُكْرَمَةٌ لَمْ تَهْنُ عَلَى أَحَدٍ
زَنْجِيَّةٌ فَضْضَتْ كَوَاكِبَهَا
التخريج:

كتاب التشبيهات: ٢٣٨، وفي أعلام مالقة: ٢٨٢ منسوبة لعبادة بن ماء السماء
الروايات:

في أعلام مالقة: مطوية بدلا عن مطرقة، وتباهي بدلا عن تباري.

العين

١٦

وقال في وصف السُّكَّين:

من الخفيف
أَشْبَهُ الْمَاءِ فِي وَبَيْصِ التَّمَاعِي
أَنَا دُونَ الْقَدَى إِذَا أَعْضَى الْجَفَى
وَأَنَا ابْنُ الْحَدِيدِ لَكِنُّ أُمِّي
مُصْلِحُ شَأْنِ أَخَوْتِي حِينَ كَانَتْ
وَأَقْدَدُ الْحُسَامَ عِنْدَ الْمُصَاعِ
نُ عَلَيْهِ وَفَوْقَ سُمِّ الْأَفَاعِي
فَطَمَتْنِي لِشَرَّتِي عَنِ رِضَاعِ
أُمْنًا فِي الْإِصْلَاحِ غَيْرِ صِنَاعِ

الحرب

٢٠١٥ هـ

شوال - ذي الحجة ١٤٤١ هـ

نيسان - حزيران / أبريل - يونيو ٢٠٢٠ م

٢٧٥

التخريج:

كتاب التشبيهات: ٢٤٢، ويرد على هذه الشاكلة:

أَنَا دُونَ الْقَدَى إِذَا أُغْضِيَ الْجَفْنَ عَلَيْهِ وَفَوْقَ سُمِّ الْأَفَاعِي
فَالصَّوَابُ مَا أَثْبَتَاهُ.

المعاني:

الويص: البريق أو اللمعان.

المصاع: العراك.

أغضى الجفن: أطبق جفنيه على حدقته.

شرتي: نشاطي أو رغبتي.

صناع: ماهرة اليد.

القاف

١٧

من البسيط
جَمَعْتَ مَالًا فَفَكَّرَ هَلْ جَمَعْتَ لَهُ
الْمَالَ عِنْدَكَ مَخْزُونٌ لَوَارِثِهِ
يَا جَامِعَ الْمَالِ أَبْوَابًا تُفَرِّقُهُ
مَا الْمَالَ مَالِكَ إِلَّا يَوْمَ تُنْفَقُهُ
لَمْ يَلْقَ فِي ظِلِّهَا هَمًّا يُؤَرِّقُهُ
إِنَّ الْقِنَاعَةَ مَنْ يَحُلُّ بِسَاحَتِهَا
الروايات:

يتيمة الدهر: ٢ / ٦٩-٧٠، عرائس الأدب: ١٠٠ أخل بالبيت الثالث.

الروايات:

في عرائس الأدب: أياما بدلا عن أبوابا.

العرب

من البسيط

تَنَازَعَا الْحُسْنَ فِي غَايَاتِ مُسْتَبِقِ
عَلَى بَهَارٍ وَذَا مَسْكَ عَلَى وَرَقِ
وَلَمْ يَخَافًا عَلَيْهِ رَشْوَةَ الْحَدَقِ
مُبِينًا بِلِسَانٍ مِنْهُ مُنْطَلِقِ
وَلَوْنٍ شَعْرِيٍّ مَقْطُوعٍ مِنَ الْغَسَقِ
كَالْكُحْلِ أَحْسَنَ مَا يُعْزَى إِلَى الْحَدَقِ
كَنْ فَاسْتَمِعْ لِمَقَالٍ فِي مُتَّفَقِ
تَغْرُبٍ وَشُقْرَةٍ شَعْرِيٍّ شُقْرَةَ الشَّفَقِ
يَبْدُو إِذَا مَا أَلَمَ اللَّيْلُ بِالْأَفَقِ
أَنَّ الْأَسِنَّةَ قَدْ تُعْزَى إِلَى الزَّرَقِ
لَوْنِي كَذَا حُبُّهُ يَقْضِي عَلَى خُلُقِي
سَهَامٌ أَجْفَانَهُ مِنْ كَثْرَةِ الْحَنْقِ
قَلْبِي وَلِي شَاهِدٌ مِنْ دَمْعِي الْغَدَقِ
فَقَالَ: دُونَكَ هَذَا الْحَبْلُ فَاخْتَنَقِ

وَشَادَنَيْنِ الْمَا بِي عَلَى مَقَّةِ
كَأَنَّ لَمَّةً ذَا مَنْ نَرْجَسُ خُلِقَتْ
وَحَكْمًا الصَّبَّ فِي التَّفْضِيلِ بَيْنَهُمَا
فَقَامَ يُدْلِي إِلَيْهِ الرِّيمُ حُجَّتَهُ
فَقَالَ: وَجْهِي بَدْرٌ يُسْتَضَاءُ بِهِ
وَكَحْلُ عَيْنِي سَحْرٌ لِلنُّهَى وَكَذَا
فَقَالَ صَاحِبُهُ أَحْسَنْتَ وَصَفَكَ لَمْ
أَنَا عَلَى أَفْقِي شَمْسُ النَّهَارِ وَلَمْ
وَالشَّمْسُ لَوْلَا سَنَاهَا لَمْ يَكُنْ شَفَقُ
فَضَلَ مَا عَبَتْ فِي عَيْنِي مِنْ زَرَقِ
قَضِيَتْ لِلْمَمَّةِ الشَّقْرَاءُ حَيْثُ حَكَّتْ
فَقَامَ ذُو اللَّمَّةِ السُّودَاءُ تَرَشُّقْنِي
وَقَالَ: جُرْتُ فَقُلْتُ: الْجَوْرُ مِنْكَ عَلَى
فَقُلْتُ: عَفْوِكَ إِذْ أَصْبَحْتُ مُتَّهَمًا

التخريج:

كتاب التشبيهات: ١٢٦-١٢٧، المطرب: ٨٥-٨٦ وقد أخل بالبيت التاسع، نفع
الطيب: ٢٩٢/٣ وقد أخل بالبيت التاسع. كذلك وردت في النسخ مرة أخرى ٣/٤٥٠-٤٥١.

المعاني:

اللمة: شعر الرأس الذي يتجاوز شحمة الأذن.

الزرق: البياض، وزرق العين أن يغشى سوادها بياضا.

الروايات:

في النسخ: مصبوغ بدلا عن مقطوع.

في المطرب: السحر بدلا عن الكحل، وفي النفع وكذا والسحر بدلا عن وكذا الكحل.

في النفع: حمرة الشفق بدلا عن شقرة الشفق.

في المطرب والنفع: وفضل ما عيب بدلا عن فضل ما عبت.

في المطرب والنفع: حيث بدلا عن حين.

في النفع: نورا بدلا لوني، وحبها بدلا عن حبه.

في المطرب والنفع: رمقي بدلا عن خلقي.

في النفع: يرشقني بدلا عن ترشقني.

في المطرب والنفع: شدة بدلا عن كثرة.

المعاني:

اللغة: شعر الرأس الذي يتجاوز شحمة الأذن.

اللام

١٩

وقال في وصف الخمر:

من الطويل

وَصَهْبَاءَ فِي جِسْمِ الْهَوَاءِ وَتُوبَهَا
تَعَانَقَ مَعْشُوقَيْنِ عَادَا إِلَى الْوَصْلِ
فَكَانَ لَهَا بَعْلًا وَكَانَتْ حَلِيلَةً
سَنَا الشَّمْسُ يَبْغِي سُدْفَةَ اللَّيْلِ بِالذَّحْلِ
وَكَانَ سُرُورُ الشَّارِبِينَ مِنَ النَّسْلِ

التخريج:

كتاب التشبيهات: ٩٠

المعاني:

الذحل: الثأر

المغرب

وقال في القِرطاس:

من الوافر
وَمَطْوِيٌّ كَمَطْوِيِّ الرَّحَالِ
كَأَنَّ سَطُورَهُ أَبْنَاءُ حَامٍ
كَأَنَّ بَيَاضَ مَخْفِيِّ الْمَعَانِي
كَبَطْنِ الْكَفِّ مَنْشُورًا وَلَكِنْ
يُشَابَهُ طَيْهَ خَصْرِ الْغَزَالِ
أَقَامَتْ فِي الْمَرَاتِبِ لِلْقَتَالِ
بِهَا خَدٌّ يُغَلَّلُ بِالْغَوَالِي
يُقَارَنُ مِثْلُهُ وَهُمْ الْخِيَالِ
التخريج:

كتاب التشبيهات: ٢٣٩.

المعاني:

المراتب: المنزلة الرفيعة، ويقصد بها هنا المرقبة في أعلى الجبل

الميم

وقال في وصف الدواة:

من المنسرح
حَامِلَةٌ لَمْ تَضَعْ عَلَى أَلَمٍ
تَحْمَلُ سِرَّ الْجَلِيسِ مِنْهُ وَيُفِّدُ
كَأَنَّهَا فِي الرُّضَاعِ مُوْحِيَةٌ
أَفْعَى لَصَابٍ فِي سَمِّهَا سَقَمٌ
تُرْضِعُ أَبْنَاءَهَا فَمَا لَمْ
شِيهِ بَنُوهَا صَمْتًا بِلَا كَلِمٍ*
بَسْرَهُ فَهُوَ غَيْرُ مُكْتَتَمٍ
يُؤْذِي وَبُرءٌ مِنْ بَارِحِ السَّقَمِ
التخريج:

كتاب التشبيهات: ٢٣٨.

- ويرد البيت الثالث في كتاب التشبيهات على هذه الشاكلة:

تحمل سر الجليس ويفشيه بنوها صمتا بلا كلم

والوزن فيه مختل فاضطررنا إلى زيادة «منه» لإصلاحه.

المعاني:

لصاب: أراد المدوغ، فالحية إذا أرادت النهش ارتفعت ثم صبت

البارح: المرض الشديد

النون

٢٢

وقال واصفا معاني الشعر:

من الخفيف
وَمَعَانٍ كَأَنَّهِنَّ عِيُونَ الْخَوِ
خُودٍ لَمْ يَلْقَهَا سِوَى مَفْتُونٍ
تَنْثَنِي نَحْوَهَا الْقُلُوبُ كَمَا يُثْ
نِي لِنَفْحِ الرِّيَاضِ لُدُنَّ الْغُصُونِ
التخريج:

كتاب التشبيهات: ١١٥، والبيتان يردان على هذه الشاكلة:

ومعان كأنهن عيون الخو
د لم يلقها سوى مفتون
تنثني نحوها القلوب كما يثني
لنفح الرياض لدن الغصون
فالصواب ما أثبتناه.

٢٣

وقال في وصف الصدغ:

من الكامل
تَرْنُو لَوَاحِظُهَا لَتَقْطُفَ وَرْدَهُ
فَكَأَنَّ عَقْرَبَ صُدْغِهِ فِي خَدِّهِ
فَتَدْبُ عَقْرَبُهُ فَتَلْسَعُ مَنْ رَنَا
دَبَّتْ لِتَمْنَعُ وَرْدَهُ أَنْ يُجْتَنَى
التخريج:

كتاب التشبيهات: ١٢٨-١٢٩.

الحواشي:

- (١) انظر ترجمته في: ديوان الأحكام الكبرى: ٧٤٤، جذوة المقتبس: ٣١٩، عيون الإمامة ونواظر السياسة: ١٥٢، ترتيب المدارك: ٢٩/٨-٣٠، فهرسة ابن خير الإشبيلي: ٣١١، الصلة: ٢٧٢/١، بغية الملتبس: ٢٧٩/٢، المطرب في أشعار أهل المغرب: ٨٦، عرائس الأدب: ١٠٠، الديباج المذهب: ٢٧٦/١، أزهار البستان: ٧١، شجرة النور الزكية: ١٠٥٢/١- وقد زاد اسم أيوب بعد جده ابن بطلان والواضح أنه وهم منه، هدية العارفين: ٢٩٦/١، معجم المؤلفين: ٥٤٨/٢، الأعلام: ١٣٢/٣.
- قلت: هناك عدد ممن تسمى بابن بطلان من فقهاء المالكية فضلا عن صاحبنا، منهم: أحمد بن محمد بن بطال اللورقي (ت ٤١٢هـ)، وخلف بن أحمد بن بطال البكري (ت ٤٥٤هـ)، وعلي بن خلف البلتسي (ت ٤٤٩هـ).
- (٢) وقد وهم ابن الأبار في كنيته، إذ كناه أبا الوليد: انظر التكملة: ٣٨٧/١
- (٣) بَطْلَيْوس (Badajoz بالإسبانية) بفتحين وسكون اللام وياء مضمومة وسين مهملة، مدينة كبيرة بالأندلس من أعمال ماردة على نهر آنة، وهي حديثة بناها عبد الرحمن بن مروان المعروف بالجليقي، تقع غرب الأندلس على مقربة من حدود البرتغال. انظر: الروض المعطار: ٩٣، معجم البلدان: ٤٤٧/١.
- (٤) عيون الإمامة ونواظر السياسة: ١٥٢، ترتيب المدارك: ٢٩/٨، المطرب في أشعار أهل المغرب: ٨٦، الديباج المذهب: ٢٧٦/١، شجرة النور الزكية: ١٥٢/١.
- (٥) الصلة: ٢٧٢/١، الأعلام: ١٣٢/٣، يقول ابن بشكوال «لقب بالعين جودي لكثرة ما كان يردد في شعره قوله: يا عين جودي.
- (٦) أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى المرّي عرف بابن أبي زَمَنِين، ولد بإلبيرة، ورحل إلى قرطبة، كان ذا حفظ للمسائل، حسن التصنيف للفقهاء، وكان يقرض الشعر ويجوده، وكان من الورعين البكائين، له مؤلفات في الزهد والوعظ، منها: حياة القوب، وأنس المرید، توفي سنة ٣٩٩هـ بإلبيرة: انظر ترجمته في: جذوة المقتبس: ٨٧، بغية الملتبس: ١١٩/١، الصلة: ١٠٧/٢، ترتيب المدارك: ١٨٤/٧.
- (٧) ابن عبد البر: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النَّمْرِي القرطبي: انظر ترجمته في: جذوة المقتبس: ٥٤٤، الصلة: ٢٢٦/٢، بغية الملتبس: ٦٥٩/٢، ترتيب المدارك: ١٢٧/٨، الديباج المذهب: ٣٦٧/٢.
- (٨) الصلة: ٢٧٢/١.
- (٩) عيون الإمامة: ١٥٢، ترتيب المدارك، ٣٠/٨، الصلة: ٢٧٢/١.
- (١٠) عرائس الأدب: ١٠٠.

- (١١) الصلة: ١٠٧ / ٢ .
- (١٢) جذوة المقتبس: ٣١٩، بغية الملتبس: ٣٧٩ / ١ .
- (١٣) ديوان الأحكام الكبرى: ٧٤٤ .
- (١٤) ترتيب المدارك: ٣٠ / ٨ ، الديباج المذهب: ٣٧٦ / ١ (الرواية الأولى) ، شجرة النور الزكية: ١٥٢ / ١
- (١٥) عيون الإمامة: ١٥٢ ، الصلة: ٢٧٢ / ١ ، الديباج المذهب: ٣٧٦ / ١ (الرواية الثانية) ، هدية العارفين: ٢٩٧ / ١ ، معجم المؤلفين: ٥٤٨ / ٢ ، الأعلام: ١٣٢ / ٣ .
- (١٦) انظر ترجمته في: التكملة: ١٤٠ / ٤ ، جذوة المقتبس: ٥٥٧ ، بغية الملتبس: ٦٧٦ / ٢ .
- (١٧) عيون الإمامة: ١٥٢ .
- (١٨) الديباج المذهب: ٣٧٦ / ١ .
- (١٩) ترتيب المدارك: ٣٠ / ٨ ، شجرة النور الزكية: ١٥٢ / ١ .
- (٢٠) سبقت ترجمته .
- (٢١) انظر ترجمته في: الصلة: ٩٠ / ١ ، وترتيب المدارك: ٣٩ / ٨ .
- (٢٢) انظر ترجمته في: الصلة: ١٣٢ / ٢ ، ترتيب المدارك: ٥ / ٨ ، الديباج المذهب: ٢٣٧ / ٢ .
- (٢٣) انظر ترجمته في: ترتيب المدارك: ١٠ / ٨ ، الصلة: ٤١٨ / ١ ، الديباج المذهب: ٢٣٧ / ٢ .
- (٢٤) ديوان الأحكام الكبرى: ٧٤٤ ، عيون الإمامة ونواظر السياسة: ١٥٢ ، ترتيب المدارك: ٢٩ / ٨ - ٣٠ ، فهرسة ابن خير الإشبيلي: ٣١١ ، الصلة: ٢٧٢ / ١ ، التكملة: ٣٨٧ / ١ ، المطرب في أشعار أهل المغرب: ٨٦ (وقد أسماه -مخالفا غيره- الأحكام مما لا يستغني عن علمه الحكام) ، عرائس الألفاظ: ١٠٠ ، الديباج المذهب: ٣٧٦ / ١ ، أزهار البستان: ٧١ ، شجرة النور الزكية: ١٥٢ / ١ ، هدية العارفين: ٢٩٦ / ١ ، معجم المؤلفين: ٥٤٨ / ٢ ، الأعلام: ١٣٢ / ٣ .
- قلت: وقد حقق د. رضوان الحصري رسالة في المنتقى من كتابه المقنع ضمن كتابه: ثلاث رسائل في الفقه المالكي بالغرب الإسلامي وقد نشرته جمعية دار البر بدبي سنة ٢٠١٢ . والحق أننا قد أفدنا منه لاسيما في ترجمة ابن بطال بكتب فقهاء المالكية .
- (٢٥) ترتيب المدارك: ٢٩ / ٨ ، أزهار البستان: ٧١
- (٢٦) ترتيب المدارك: ٣٠ / ٨ ، الديباج المذهب: ٣٧٦ / ١ ، شجرة النور الزكية: ١٥٢ / ١ ، هدية العارفين: ٢٩٦ / ١ .
- (٢٧) ترتيب المدارك: ٣٠ / ٨ ، الديباج المذهب: ٣٧٦ / ١ ، شجرة النور الزكية: ١٥٢ / ١ ، هدية العارفين: ٢٩٦ / ١ .
- (٢٨) ترتيب المدارك: ٣٠ / ٨ ، الديباج المذهب: ٣٧٦ / ١ ، شجرة النور الزكية: ١٥٢ / ١ .
- (٢٩) شجرة النور الزكية: ١٥٢ / ١ .
- (٣٠) النفع: ٤٥١ / ٣ .

- (٣١) حقق الأستاذان ياسر إبراهيم وإبراهيم الصبيحي هذا الكتاب (شرح صحيح البخاري لابن بطال البنسني) ونشره بمكتبة الرشد بالرياض. الطبعة الثانية سنة ٢٠٠٣ م.
- (٣٢) عيون الإمامة: ١٥٢.
- (٣٣) ترتيب المدارك: ٨ / ٣٠.
- (٣٤) جذوة المقتبس: ٣١٩.
- (٣٥) عيون الإمامة: ١٥٢.
- (٣٦) ترتيب المدارك: ٨ / ٣٠.
- (٣٧) الصلة: ٢٧٢ / ١.
- (٣٨) انظر الديباج المذهب: يقول ابن فرحون: «وكان أولاً كثير الشعر مشهوراً» ١ / ٣٧٦.
- (٣٩) الصلة: ٢٧٢ / ١.
- (٤٠) النص: ١٨.
- (٤١) المطرب: ٨٦.
- (٤٢) النص: ٥.
- (٤٣) النص: ٤.
- (٤٤) علاقة الأوزان الشعرية بالمعاني، عيسى يحي وإسراء هيب، مجلة (لغة-كلام)، جامعة غليزان، الجزائر، مجلد ١٠، العدد ٢، ٢٠٢٤: ٢٢٩.
- (٤٥) النص: ٩.
- (٤٦) النص: ١٩.
- (٤٧) النص: ١٥.
- (٤٨) النص: ٧.
- (٤٩) النص: ١٦.
- (٥٠) النص: ٢٠.
- (٥١) النص: ٨.
- (٥٢) النص: ١٣.
- (٥٣) انظر كتابه التشبيهات: ٢٧٦.
- (٥٤) النص: ٣.
- (٥٥) النص: ١٥.
- (٥٦) النص: ٥.
- (٥٧) النص: ٧. ويتكرر هذا الأسلوب أيضاً في النص: ١٦.
- (٥٨) النص: ٥.

- (٥٩) النص: ١٨
- (٦٠) النص: ١٧. ومن التكرار الممجوح أيضا: تكراره لكلمتي «موقد ومضمر» في النص: ١
- (٦١) النص: ٥
- (٦٢) النص: ١٣
- (٦٣) انظر النصوص: ١، ٢، ١٢، ١٩، ٢٠
- (٦٤) النص: ١٤
- (٦٥) النص: ٦
- (٦٦) النص: ٥
- (٦٧) الإيضاح في علوم البلاغة: ٢٩٤
- (٦٨) النص: ١٨
- (٦٩) كتاب الصناعتين: ٣٨٥
- (٧٠) علم البديع: ١٨٠/٢
- (٧١) النص: ٣
- (٧٢) ديوان الأخطل: ٥١٨
- (٧٣) النص: ١٢
- (٧٤) ديوان ابن المعتز: ٢/٢٩٦
- (٧٥) النص: ٥
- (٧٦) النص: ١٥
- (٧٧) النص: ١١
- (٧٨) التدوير في الشعر: ٧
- (٧٩) النص: ١٨
- (٨٠) النص: ٦
- (٨١) النص: ١١
- (٨٢) النص: ٢٠
- (٨٣) النص: ١٢
- (٨٤) النص: ٢٣

المصادر والمراجع

- أزهار البستان في طبقات الأعيان، لابن عجيبة الحسني (ت ١٢٢٤هـ)،
تح: عبد السلام العمراني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٢٢.
- أعلام مالقة، لأبي عبد الله بن عسكر وأبي بكر بن خميس، تقديم
وتخريج: عبد الله المرابط، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٩٩.
- الأعلام، للزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١٥، ٢٠٠٢.
- الإيضاح في علوم البلاغة، للخطيب القزويني (ت ٧٣٩هـ)، تح: إبراهيم
شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢٠٠٣.
- البديع تأصيل وتجديد، منير سلطان، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط
١٩٨٦.
- البديع في وصف الربيع، لابن حبيب الحميري الإشبيلي (ت ٤٤٠هـ)، تح:
عبد الله عسيلان، دار المدني، جدة، ط ١، ١٩٨٧.
- بغية الملتمس، للضبي (ت ٥٩٩هـ)، تح: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب
المصري ودار الكتاب اللبناني، القاهرة وبيروت، ط ١، ١٩٨٩.
- بَهْجَةُ الْمَجَالِسِ وَأَنْسُ الْمَجَالِسِ، لابن عبد البر القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، تح:
محمد مرسى الخولي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، د.ت.
- التدوير في الشعر، أحمد كشك، دار غريب، القاهرة، ط ١، ١٩٨٩.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي
عياض (ت ٥٤٤هـ)، تح: سعيد أحمد أغراب، طبعة وزارة الأوقاف
المغربية، الرباط. د.ت.
- التكملة لكتاب الصلة، لابن الأبار (ت ٦٥٨هـ)، تح: بشار عواد معروف،
دار الغرب الإسلامي، تونس، ط ١، ٢٠١١.
- ثلاث رسائل في الفقه المالكي بالغرب الإسلامي، تح: رضوان الحصري،

جمعية دار البر، دبي، ط ١، ٢٠٢١.

- جذوة المقتبس، للحميدي (ت ٤٨٨هـ)، تح: بشار عواد ومحمد بشار، دار الغرب الإسلامي، بيروت وتونس، ط ١، ٢٠٠٨.

- الرحلة السبراء، لابن الأبار (ت ٦٥٨هـ)، تح: حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، ط ٢، ١٩٨٥.

- الديباج المذَّهَّب لمعرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون (ت ٧٩٩هـ)، تح: محمد الأحمدى أبو الأنوار، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، ط ١، ١٩٧٤.

- ديوان ابن المعتز، تح: محمد بديع شريف، دار المعارف، القاهرة: ط ١، ١٩٧٧.

- ديوان الأحكام الكبرى أو الإعلام بنوازل الأحكام، لعيسى بن سهل الأسدي الجباني (ت ٤٨٦هـ)، تح: يحيى مراد، دار الحديث، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٧.

- ديوان الأخطل «صنعة السكري»، تح: فخر الدين قباوة، دار الفكر، دمشق، ط ٤، ١٩٩٦.

- الروض المعطار في خبر الأقطار، للحميري (ت ٩٠٠هـ)، تح: إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، ط ٢، ١٩٨٤.

- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن مخلوف (ت ١٣٦٠هـ)، خرج حواشيه وعلق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٣.

- الصلة، لابن بشكوال (ت ٥٧٨هـ)، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط ١، ٢٠١٠.

- عرائس الأدب، لابن سعيد الأندلسي (ت ٦٨٥هـ)، تح: بشار عواد وصلاح

- جرار، مركز أبو ظبي للغة العربية، سلسلة البصائر، ط ١، ٢٠٢٢.
- عيون الإمامة ونواظر السياسة «قطعة من الكتاب»، لأبي طالب المرواني (ت ٥١٦هـ)، تح: بشار عواد وصلاح جزار، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط ١، ٢٠١٠.
- فهرسة، لابن خير الإشبيلي (ت ٥٧٥هـ)، تح: بشار عواد ومحمد بشار، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط ١، ٢٠٠٩.
- كتاب التشبيهات من أشعار أهل الأندلس (ت نحو ٤٢٠هـ)، لمحمد بن الكتاني الطيب، تح: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ط ١، ١٩٦٦.
- كتاب الصناعتين، لأبي هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ)، تح: علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ط ١، ١٩٩٨.
- المطرب من أشعار أهل المغرب، لابن دحية الكلبي (ت ٦٣٢هـ)، تح: إبراهيم الإبياري وحامد عبد المجيد وأحمد أحمد بدوي، دار العلم للجميع، بيروت، د.ت.
- معجم البلدان، لياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ)، دار صادر، بيروت، د.ت.
- معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٩٥٧.
- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، للمقري (ت ١٠٤١هـ)، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط ١، ١٩٦٨.
- هدية العارفين وأسماء المؤلفين والمصنفين لإسماعيل باشا البغدادي (ت ١٣٣٩هـ)، طبعة وكالة المعارف، إستانبول، ط ٣، ١٩٦٧.
- يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، لأبي منصور الثعالبي (ت ٤٢٩هـ)، تح: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨٣.



بين سطور كتاب الإكليل

بدر عايد الزبالي الحربي

لاشكَّ أن التجاذبات الفكرية والفئوية في بدايات الكتابة في صدر الإسلام، قد انحرقت عن تصحيح الوقائع التاريخية، وأكثر من تكلم في هذا المجال هم النسابة اليمنيون، ومن أشهر أولئك محمد بن السائب الكلبى وابنه هشام، ثم محمد بن الحسن الهمداني، وغيرهم، وكانوا يتبنون مقولة أن (أصل العرب من اليمن) ويذيعونها؛ وذلك للتقليل من الشهرة الواسعة والمجد التليد للقبائل العدنانية التي تغطي أرض الحجاز خاصة، وقد انعكست آراؤهم على علم النسب، فألفوا الكتب وصنفوا المصنفات، ومن خلالها نسبوا كثيراً من الوقائع التاريخية وجيروها لليمن، ورفعوا الأنساب إلى آباء وجدود لا يمكن بأي حال من الأحوال الجزم بصحتها، وفي ذلك قال شاعر مصطفى: «كانت الرغبة في إثبات الوجود اليمني بجانب القيسي الشمالي في العهد الأموي تكسب دورها في صياغة الأنساب اليمنية، وقد أدخل علماء النسب اليمنيون الكثير من القصص الشعبي اليمني والمواد الأسطورية والأخبار الموضوعة على التاريخ وبخاصة تاريخ اليمن لغرض إعطائه مجال الوقوف أمام التاريخ العربي الشمالي» (التاريخ العربي والمؤرخون، ج ٢ ص ٣٠٩).

وكتاب الإكليل لمحمد بن الحسن الهمداني (ت ٣٦٠) أحد هذه الكتب

المتصدرة للمشهد عند المشتغلين بالأنساب منذ القدم، وهو يتكوّن من عشرة أجزاء مفقودة ما عدا الجزء الثامن والعاشر، وجد منها الأصل، وأما الجزء الأول والثاني فلم يوجد الأصل وإنما وجد مختصر كتاب الإكليل لمحمد بن نشوان الحميري (ت ٦١٤هـ) على شكل صور فوتوغرافية مقاس راحة اليد طولاً وعرضاً، هذا ما ذكره محمد الأكوغ المحقق لما وجد من أجزاء كتاب الإكليل، ويذكر بعض المؤرخين أن بقية الأجزاء المفقودة أتلها اليمنيون أنفسهم لتطاولها على أنسابهم وتحريف بعضها، ويقول شاكر مصطفى عن مؤلف هذا الكتاب (الهمداني): «إنه مؤرخ قليل البصر في النقد يتقبّل حتى الخرافات المرفوضة أحياناً، ويعتمد بعض الرواة المعروفين بأوهامهم الوعظية، كما يسجل ترجمات مكذوبة على نصوص المسند، ويبدو أن تعصبه اليمني هو الذي كان يدعو لتقبل كل ذلك انطلاقاً من هواه للموطن»... انتهى كلام (شاكر مصطفى، ص ٣٣٦).

وذكر الشيخ حمد الجاسر في مقطع مصور له عن الهمداني: «حاول الهمداني أن يثبت أن تاريخ اليمن وأهل اليمن وحكام اليمن سبقوا غيرهم في كل شيء لهذا حملته العصبية على أن ينسب إليهم أموراً غير صحيحة».

ونجد كتاب الإكليل (ج ١) مكوناً من عدد كبير من الصفحات، جلتها إضافات من المحقق الأكوغ، وأبيات شعر منحوّلة نسبها المؤلف إلى شعراء غير معروفين، ومن يتأملها يجدها على نمط واحد وكأن قائلها شاعر واحد، ويجد فيها ما لا يقبله العقل والمنطق من القصص الأسطورية القديمة.

وذكر محقق الإكليل ص ١٧ وهو يتحدث عن نفسه: «أن أباه عندما يقصّ عليه وهو صغير ويمر بأحداث اليمن وتاريخها يأتي بأخبار سحرية وحكايات أسطورية تبدو أغرب من الخيال ويذكر له كتاب الإكليل».

وكتاب الإكليل المحقق من قبل محمد بن علي الأكوغ ليس أصل الكتاب وإنما هو نسخة من مختصر الإكليل لمحمد بن نشوان الحميري وجدها المحقق في

مكتبة أحد وجهاء اليمن، ويصفها بقوله: «هي عبارة عن صفحات صفار بيضاء التقطت بالفوتوغراف وكأنها المرآة، تتخللها سطور مقرمطة منمنمة وكأنها أرجل الحلزون، وأن صفحات الكتاب تقدر بأصغر من راحة اليد طولاً وعرضاً، مما جعل قراءة الكتاب صعبة عسيرة، وفوق ذلك فإن الناسخ نحاً في قاعدة الخط منحى غير معروف، ثم نقله القاضي يحيى بن محمد الجنيد في كراريس من خطه، وأخرج نسخة كاملة»، اعتبرها المحقق أصلاً وحقها.

وقال فؤاد سيد عن الإكليل: «أولاً: فيما يختص بنص الكتاب وتقويمه: فإن قلة مخطوطاته التي لم تتجاوز نسختين لم يكونا من الأصالة واللائقة بالقدر الذي يطمأن إليه ويركن عليه، فضلاً عما فيهما من تصحيف وتحريف قد أدى إلى بعض خلاف في قراءة بعض الكلمات التي لم تتضح قراءتها أو يتبين سياقها» (المقدمة).

ولك أن تتخيل أن نسخة يتيمة اختُصرت، ثم صُوِّرت، ثم نُقلت، ثم أُخرجت في كتاب يوصف بأنه محقق، ما مدى حجم التغيير أو التعديل أو التصحيف الذي طرأ عليها، علماً بأن التباعد الزمني بينهم كبير، خصوصاً بين المؤلف وابن نشوان والمحقق محمد الأكواع، أضف إلى ذلك زيادات وحذف النُسخ والمستفيدين.

ويستمر المحقق في وصف الكتاب الذي وجدته في المكتبات فيقول ص ٢٧: «وبين دفتي الكتاب يتلخص الجزء الأول والثاني والعاشر من الإكليل وفي أول صفحاته بياض إلى أن يلتقي القارئ بجملته هي - كل القبائل التي أولها جاسم وآخرها عبس - وهلم جرا بياض وسواد وفجوات وفراغ وحذف واختصار مما يجعل القارئ ينصرف ملأً وسأمة وعلاوة على ذلك ففيها من التصحيف والتحرير والمسح والإهمال وخلوا حروف الاعجام من النقط فوق الحروف، بل كله مهمل وعلى وتيرة واحدة وهذا كله في الجزء الأول». انتهى كلامه.

وسأورد لكم نصوصاً من بعض ما ورد في كتاب الإكليل، سواءً كان المؤلف الهمداني أو ابن نشوان، أو كانت النصوص للمحقق محمد بن علي الأكوغ، وأترك لكم الحكم على ما ورد في هذا الكتاب.

نصوص في كتاب الإكليل:

١. في كتاب الإكليل قصيدة نسبها المؤلف لحسان بن ثابت ص ١٢٣ شاعر

رسول الله صلى الله عليه وسلم:

فنحن بنو قحطان والملك العلي ومنا نبي الله هود الأخابر

وادريس ما إن كان في الناس مثله ولا مثل ذي القرنين ابنا عابر

وصالح والمرحوم يونس بعدما آلات به حوت بأخلب زاخر

شعيب والياس وذو الكفل كلهم يمانون قد فازوا بطيب السرائر

إن قيل إنه قال هذه القصيدة قبل الإسلام فليس من طبع العرب في الجاهلية الافتخار بالأنبياء المذكورين، ولم يكن هذا التوجه معروفاً في الجاهلية، وإن قيل إنه بعد الإسلام فكيف يفخر بأنبياء غير رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم، وفوق ذلك كله تبدو القصيدة ضعيفة، وهي ليست في ديوانه.

٢. وفي كتاب الإكليل أن حمير بن سبأ سيّر جرهم إلى جبال الحرم والحجاز

ولاًة على العماليق وعبد ضخم، يقبضون إتاوتهم ويرسلونها إلى حمير

في اليمن ص ١٢٦. في حين أن جرهم أتت إلى مكة ووجدت إسماعيل

وأمة هاجر، أي أن ذلك كان في عهد سيدنا إبراهيم عليه السلام. في

حين يذكر في ص ١٢٧ أن ابن إسحاق قال إن العماليق أتوا إلى جرهم

في مكة وسألوهم المقام، فأنعموا لهم، وأنزلوهم أسفل وادي مكة وهي

المسفلة، وجرهم في المعلاة، ثم افترقوا فأخرجتهم جرهم إلى الشام،

وفي ص ١٠٣ يذكر المحقق أن العماليق سكنوا الحجاز ومكة والمدينة في

عهد سيدنا موسى عليه السلام، وبغوا وتجبروا، وأرسل موسى عليهم جيشاً فقتلوهم وأفنوهم.

٢. ذكر الهمداني ص ١٥٢ أن لقمان الحكيم كان مولى لرجل من قضاة اليمن، ووصف حمير بأنها كانت أعز العرب جميعاً، وأنهم كانوا الملوك الذين يدينون البلاد ويقهرون العباد.

٤. ذكر الهمداني أنه نقل نسب حرب في الحجاز عن محمد بن إبراهيم المحابي بقوله ص ٢٦٦: «حدثني محمد بن إبراهيم المحابي، وكان جازاً لبني حرب والحجاز»، ولم يترجم المحقق للمحابي هذا، وأغلب الظن أنه المخائي، منسوب إلى المخا في اليمن.

٥. وفي ص ٢٦٩: «ومن بطون حرب بني عوف، ومن بني عوف مسروح بن عوف، ومسعود بن عوف، وعلي بن عوف».

فجعلوا مسروحاً ابن عوف ليس جذماً مستقلاً يقابل بني سالم من حرب، علماً بأن بني سالم لم يرد ذكرهم في كتاب الإكليل، كما أن الفروع التي هي اليوم مكونات لجذم مسروح لا يوجد فرع منها له سلسلة نسب ممتدة إلى خولان صعدة في كتاب الإكليل؛ لأنها تكتل قبلي محض.

كما أن عوقاً وعلياً التي يذكرونها في الإكليل مجرد أسماء فقط، فلا تاريخ، ولا رجال يشار لهم في كتب اليمنيين.

٦. ويستمر مؤلف كتاب الإكليل ص ٢٧٠ في رواية المحابي فيقول: «فعدت بنو حرب يومئذ وهي ستمائة رجل»، فأجلوا من بالبلد من عنزة إلى الأعراض من خيبر، وقتلوا منها بشراً كثيراً، ثم ناصبتهم مزية الحرب، وكانت أهل ثروة زهاء خمسة آلاف! فقتلوا منها مقتلة عظيمة، وأجلوا إلى الساحل من الجار والصفراء؟

والمعروف أن بني حرب الذين ذكرهم البلخي هم طائفة وليست قبيلة (حسب المصدر)، ثم أنهم كانوا هم نواة لقوة الحسينيين حكام المدينة قبل أن تتجمع عليهم قبائل الحجاز المكوّنة لبقية فروع قبيلة حرب الحجازية، ولم تكن مزينة في خصومة مع الحسينيين.

٧. سار ابن الملاحظ سلطان مكة إلى حربٍ لمقاتلتهم على تسلطهم، فقتلوا أصحابه وأسروه، ثم منوا عليه وخلو سبيله!!

والملفت للنظر: أن كل هذه الحروب ومعادات هذه القبائل الساكنة في هذه الديار والأعداد الكبيرة، ويجلوهم من ديارهم؟! ولا تذكر كتب التاريخ أي شيء عن ذلك. الغريب أيضاً أنه لم يذكر لهم وقائع مع جهينة رغم أن الخولانيين كما يذكر قد نزلوا ديارهم، فهل لأن جهينة من قضاة (قبيلة يمنية)، لكن في معجم ما استعجم الحبياً: في رسم الأشعر. والحبياً مذكور في رسم حزة، والأشعر معروف في غرب المدينة، ولزبيد وإخوتهم بنو حرب المذحجين درك في الصفراء، ومن سعد العشيرة: زبيد... وهم: بنو منبه بن صعب بن سعد العشيرة. ويعرف زبيد هذا بزبيد الأكبر، وهؤلاء هم زبيد الحجاز. قال في مسالك الأبصار: وعليهم درك الحاج المصري من الصفراء إلى الجحفة ورايح (صبح الأعشى، ص ٣٧٩، قلائد الجمان، ص ٩٠). قال عمرو بن معدي كرب الزبيدي (معجم ما استعجم، مادة الحبياً):
ومعترك شط الحبياً ترى به من القوم محدوساً وآخر حادساً

كما أن كثيراً من المصادر قد نسبت حرباً الحجازية إلى مذحج، لا إلى خولان.

نصوص أوردها محقق الكتاب محمد بن علي الأكوغ في الإكليل:

١. يقول المحقق صد ١٠٤: «الأندلس فتحها المسلمون سنة اثنان وتسعون على يد القائد موسى بن نصير اللخمي باثني عشر ألفا جلهم يمانية...».
٢. أفاد في صد ١١٢ نقلاً عن أحد المستشرقين أن الخط العربي اخترع في اليمن وقال أيضاً إن اليمنيين هم الذين اخترعوا الكتابة وليس الفينيقيين.
٣. ومن أقواله صد ١١٢ يعرف الجحفة بأنها ميقات أهل الشام وتسمى اليوم «أبيار علي»، ومنها يحرم الحاج القادم من المدينة. كما أشار في صفحة أخرى أن ضمرة الكنانية من خزاعة!!.
٤. عندما ترجم المحقق الصحابي الجليل النعمان بن بشير قال: «ولاه معاوية الولايات العظيمة التي منها اليمن»، في محاولة تضخيم ذلك القطر.
٥. يصف المحقق مدينة مأرب ويبالغ في الوصف فيقول صد ١٤٠: «هي الفردوس الضائع وأحد عجائب الدنيا القديمة وجناتها الباهية الباهرة والزاهية الزاهرة التي أخجلت الدهر، وبهرت اليونان والرومان، وسبقت أمريكا في ناطحات السحاب وبناء السدود، ثم يقول وهي اليوم خرائب وأطلال!!
أي أنه لم يرها.
٦. صد ١٤٥ ينسب المحقق إمام الحديث الشيخ محمد بن إسماعيل البخاري إلى قبيلة مذجع.
٧. يصف المحقق مسجد في مدينة اسمها المهجم تقع في تهامة اليمن شرق الحديدة، من الرواة ولم يره، فيقول: «ناهيك عن جامعها المقرب الذي

يشتمل على ثلاثة مئة قبة، وفيه من روعة الفن ودقة الهندسة». ثلاثة مئة قبة!

٨. يصف النجم سهيل في ص ٢٣٨ بأنه النجم اليماني المشهور الذي لا يرى إلا في سماء اليمن!

٩. كما ذكر في ص ٣٠٧: «إنه كان لخلوان صنم يقال له عميانس بأرض خلوان، ويقسمون له من أنعامهم وحرثهم قسمًا، وقسمًا لله عز وجل بزعمهم وفيهم نزلت الآية: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا﴾ إلى آخر الآية الأنعام ١٣٦.

والملاحظ أن ابن كثير لم يذكر هذا في تفسيره.

١٠. يتهم المحقق الخليفة هارون الرشيد بيبغض أهل اليمن وكرههم، وأوصى عامله على اليمن بقوله: «أسمعني أصوات أهل اليمن»، ولم يذكر لذلك مرجعًا.

١١. يقول المحقق في ص ٣٣٩: «إن عاملاً من عمال الخليفة الوليد بن يزيد بن عبد الملك واسمه يوسف بن عمر الثقفي قتل رجلاً يمانياً اسمه خالد بن عبد الله، فثارَت العصبة اليمانية، وحاصرت الخليفة الوليد بن يزيد في داره، ثم دخلوا عليه وذبحوه، وقال شاعرهم: فمن يك قتله سوقاً فإننا جعلنا مقتل الخلفاء ديناً»

وهذا غير صحيح، «وإنما الثائرون على الوليد بن يزيد هم أبناء عمومته، وتزعمها ابن عمه يزيد بن الوليد بن عبد الملك، وأعانته على ذلك بعض أخوته وبعض أبناء أعمامه هشام وسليمان والحجاج» (الدولة الإسلامية في عهد بني أمية (ص ١٧٤ الشافعي عبد اللطيف).

١٢. يقول المحقق في ص ٣٤١: «لما حضرت الوفاة مؤذن جامع صنعاء يقال له

علي بن إبراهيم بن خالد أوصى أن يُبنى لحدّه بلبن قد أعد في البيت، فسأله بعض أصحابه عنه فقال: كنت إذا عدت من الخدمة في الجامع بسطت نطعاً ونفضت ثيابي عليه، فما اجتمع من تراب جمعته حتى كثر فضربت منه هذا اللين»!

١٣. نقل المحقق عن هشام الكلبي ص ٦٦ أنه قال: «كان لي عم يعاتبني على حفظ القرآن، فدخلت بيتاً وحلفت أن لا أخرج منه حتى أحفظ القرآن فحفظته في ثلاثة أيام»!

١٤. ذكر ص ٨٧: «إن الهكسوس والرعاة العمالقة أقوام يمانية نزحت إلى مصر، كما أن الفتح الإسلامي لمصر كان على أيدٍ يمانية»!

وأخيراً؛ إذا كان التاريخ في أثناء التدوين قد تعرض للتشويه والدس والكيد من كُتّاب أعماهم التعصب والتحزب، فإن من واجب الباحثين اليوم تنقيته من كل الشوائب وتقديمه للأجيال القادمة صافياً زلالاً، وتخليصه مما دسّه المتعصبون وأصحاب الأهواء.



العرب

مج ٢٠١٤

شوال - ذي الحجة ١٤٤١هـ

نيسان - حزيران / أبريل - يونيو ٢٠٢٠م

رد د. ناصر الدين الأسد على بحث مرجليوث (أصول الشعر العربي)

تقديم: د. نورة أحمد عبدالله الملحم

مقدمة:

كان الشعر الجاهلي يُلقى ويُنشد ويُحفظ ويُروى، ولم يدوّن إلا بعد زمن طويل، وكل أثر تكتنفه مثل هذه الظروف يكون عرضةً للشك والالتهام، والظن والطعن في أصله وأصحابه وصحته وقيّمته وحجمه...، وما إلى ذلك من شكوك وظنون تتسرب للفكر حين يتصدى لدرس أثر من الآثار لم ينل من وسائل المحافظة عليه ما يكفل له البقاء سليماً صحيحاً.

ومن هذا المنطلق اتهم الأدب الجاهلي بالوضع والتزوير، وهذا الأمر ليس حكراً على أدبنا الجاهلي فحسب؛ إذ حدث مثل هذا للأدب القديمة الأخرى كالآداب اليونانية والرومانية والإنجليزية، وقد رُمي كلُّ أثر من هذه الآثار القديمة بأنه ليس لأصحابه الذين يدعى أنه لهم^(١).

ولم تكن قضية الانتحال^(٢) لتغيب عن العلماء الثقات منذ جمع الأدب الجاهلي وتدوينه، فقد تنبهوا إلى ذلك، ووقفوا على كثير من النصوص، فلم يقبلوها لعدم أصالتها، وميزوا بين الصحيح والزائف، وكتب التاريخ والأدب تمتلئ بالإشارات

الدالة على ذلك لدى المفضل والأصمعي وأبي عمرو بن العلاء وأبي عبيدة معمر ابن المثنى ومحمد بن سلام الجمحي، ومن ذلك ما قاله ابن سلام الجمحي: «فلما راجعت العرب رواية الشعر وذكر أيامها ومآثرها، استقل بعض الشعراء شعر شعرائهم، وما ذهب من ذكر وقائعهم، وكانت قوم قلت وقائعهم وأشعارهم، وأرادوا أن يلحقوا بمن له الوقائع والأشعار، فقالوا على السنة شعرائهم، ثم كان الرواة بعد فزادوا في الأشعار، وليس يشكل على أهل العلم زيادة ذلك...»^(٣).

وفي القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين أثار الباحثون من المستشرقين والعرب قضية الانتحال من جديد، حيث نشر نولدكه Theodor Noldeke سنة ١٨٦٤م بحثاً بعنوان: «في سبيل فهم الشعر الجاهلي» ضمن كتابه (حول الشعر العربي) شكك فيه بالشعر الجاهلي، وبعد ثماني سنوات تناول المستشرق أهلوارد Wilhelm Ahlwardt الموضوع نفسه سنة ١٨٧٢م في دراسة بعنوان: (ملاحظات على صحة الشعر الجاهلي)، ثم وضع رينولد نيكلسون R. A. Nicholson كتابه (تاريخ الأدب العربي) سنة ١٩٠٧م، وتناول فيه قضية الشعر المنحول، تبعه لایل Sir Charles J. Lyall فنشر ديوان عبيد بن الأبرص، وقدم له بمقدمة ترجمت في القاهرة سنة ١٩٥٧م، وقف فيها موقف المنصف حيث ساق عدة أدلة على صحة الشعر الجاهلي، وتتابع المستشرقون بعد ذلك في موقفهم الحذر^(٤)، حتى نشر المستشرق مرجليوث Margoliouth D.S.^(٥) سنة ١٩٢٥م بحثاً بعنوان (أصول الشعر العربي) في مجلة الجمعية الملكية الآسيوية^(٦) شكك فيه بالشعر الجاهلي جملةً وتفصيلاً، ورجح أن يكون قد نظم في العصور الإسلامية، وقد نحله الوضّاعون المزيّفون لشعراء جاهليين، وقد بنى رأيه على ضربين رئيسيين من الأدلة: أدلة خارجية، وأدلة داخلية^(٧).

لذلك هبّ كثيرٌ من المستشرقين يردون عليه، مثل بروينلش ولایل، واحتج عليه الأخير في مقدمته للمفضليات بأن من وضعوا هذا الشعر على فرض التسليم بذلك

كانوا يحاكون نماذج سابقة وتقاليد أدبية موروثه قلدوها وحاكوها، ونفس هذه المحاكاة تدل على وجود أصل كانوا يحاكونه؛ إذ لا يمكن أن يحاكو شيئاً لم يبق منه ما يتيح لهم هذه المحاكاة، وإذن فلا بد أن يكون هناك شعر جاهلي عرفه الإسلاميون وحاكوه^(٨).

وهذا بروكلمان يفند أحد آراء مرجليوث بقوله: «يعد خطأ من مرجليوث وطه حسين أن أنكرا استعمال الكتابة في شمالي الجزيرة العربية قبل الإسلام بالكلية، ورتبا على ذلك ما ذهبوا إليه من أن جميع الأشعار المروية لشعراء جاهليين مصنوعة عليهم ومنحولة لأسمائهم»^(٩).

ومن أبرز من ردَّ على أدلة مرجليوث الدكتور/ ناصر الدين الأسد^(١٠) في كتابه: (مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية)، حيث خصص الفصل الثالث من كتابه لـ (النحل والوضع في الشعر الجاهلي - آراء المستشرقين)، وقد ركز فيه بالطبع على تفنيد آراء مرجليوث تبعاً لأدلته الخارجية والداخلية.

وفي هذه الدراسة سأقدم قراءة لردود الدكتور ناصر الدين الأسد على الشُّبه التي أثارها مرجليوث، واستنتجَ منها نحل الشعر الجاهلي في العصور الإسلامية، وينهج البحث المنهج العلمي الموضوعي الذي يقوم على الاستقصاء والتدقيق، ويبحث عن الأدلة والحجج ليقنع بصوابها ويطمئن إلى سلامتها.

وتقسمت الدراسة - حسب طبيعة أدلة مرجليوث - إلى قسمين رئيسيين، تندرج تحتها عدة محاور.

القسم الأول: (أدلة دينية مرتبطة بالقرآن)، وفيه أربعة محاور:

- المحور الأول: الشعراء في الجاهلية هم الكهان.
- المحور الثاني: القصص الديني والعبارات الإسلامية.
- المحور الثالث: موضوعات القصائد.

- المحور الرابع: القرآن لم يشر إلى الموسيقى.
- القسم الثاني: (أدلة تاريخية وفنية مرتبطة بنشأة الشعر وطبيعة حفظه)، وفيه ستة محاور:
 - المحور الأول: نشأة الشعر الجاهلي.
 - المحور الثاني: حفظ الشعر الجاهلي عن طريق الرواية.
 - المحور الثالث: إنكار كتابة الشعر الجاهلي.
 - المحور الرابع: التشكيك في الرواة وضعف عدالتهم.
 - المحور الخامس: اختلاف اللهجات ووحدة اللغة في الشعر.
 - المحور السادس: خلو النقوش القديمة من الشعر.

القسم الأول:

أدلة دينية مرتبطة بالقرآن

المحور الأول: الشعراء في الجاهلية هم الكهان

يتلخص هذا الدليل في استنتاجات استنتجها مرجليوث من خلال رؤيته الخاصة لمعاني آيات في القرآن الكريم، توصل بعدها إلى فكرة غريبة مفادها أن الشعراء الجاهليين ليسوا شعراء بالمعنى المتعارف عليه؛ بل هم الكهان الذين يتلفظون بطلاسم غريبة مبهمة غير مفهومة.

وقد بدأ الدكتور ناصر الدين بعرض ما جاء في أول مقالة مرجليوث، حين أقر بوجود الشعر في الجاهلية: بدأ مرجليوث مقالته بالحديث عن وجود الشعر في الجاهلية، لوجود سورة في القرآن باسمهم، ثم يركز على الأوصاف التي كان خصوم النبي ينعوتونه بها كالشاعر والمجنون⁽¹¹⁾، وكان النبي -صلى الله عليه وسلم- ينفي

عن نفسه هذه الصفة ويجيبهم بأنه إنما « جاء بالحق»، ووردت في سورة أخرى ثلاثة ألفاظ هي: كاهن، ومجنون، وشاعر^(١٢)، وضح بعد ذلك كيف خمن مرجليوث وزعم أن هذه الألفاظ الثلاثة (كاهن، مجنون، شاعر) مترادفة تحمل معنى واحداً، كما ذكر كيف استنتج أن من عادة الشعراء أنئذ التنبؤ بالغيب، وكيف استنتج أيضاً أن الشعر أنئذ كان غامضاً مبهماً؛ لأن القرآن قد وصف لغة النبي بأنها لغة رسول كريم وليست لغة شاعر^(١٣)، وهو لم يعلمه الشعر؛ إذ لا طائل من ورائه^(١٤)، وكلام النبي حقيقة مقررة وعظة واضحة^{(١٥)(١٦)}.

ثم بسط لنا بأسلوب مبسط واضح كيف ربط مرجليوث بين الشعراء والتنبؤ بالغيب من خلال الصفات التي وردت في سورة الشعراء؛ فهم: يتبعهم الغاؤون، وفي كل وادٍ يهيمون، ويقولون ما لا يفعلون^(١٧). وحتى لو استنتجت الآيات التالية بعض الشعراء الأتقياء من الحكم في قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَسِعَعُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٧]، فإنه يشك في أن المقصودين هم حقيقة الشعراء، واستنتج ذلك من الآيات السابقة التي تصف أغلب الشعراء توحى بأن الشياطين تنزل عليهم، وذكر القرآن في السورة نفسها أن الشياطين يتنزلون على كل كاذب أثيم = الشاعر = الكاهن (حسب رأي مرجليوث)، وأنهم ينقلون إليه أنباء كاذبة في جملتها^(١٨). وهذه الآية تعيد إلى ذهنه آيات أخرى تذكر نفس العمل للشياطين، فهم يسترقون السمع، فعوقبوا على ذلك بإلقاء الشهب عليهم^(١٩).

ذكر بعد ذلك كيف يستبعد مرجليوث أن يكون الشعر الذي عرف في الأدب العربي بعد ذلك هو نفسه الشعر المذكور في القرآن، ومن يقر بذلك سيكون في حيرة من أمره؛ فالقرآن أقر أن محمداً - صلى الله عليه وسلم - لم يكن يعرف الشعر، وأن الرسول يدرك أيضاً أن ما يوحى إليه ليس بشعر، وفي المقابل أهل مكة يظنون كلامه شعراً بناءً على الشعر الذي سمعوه وألفوه.

وقد ختم الدكتور ناصر الدين هذا الدليل بقوله: «ويخلص مرجليوث بعد هذا الحديث الطويل الذي لخصنا جملته، إلى أنه (ربما كان ما تبيح لنا الشواهد القرآنية قوله هو أنه كان قبل الإسلام بعضُ الكهان من بين العرب كانوا يعرفون باسم الشعراء كانت لغتهم غامضة مبهمة كما هو الشأن دائماً في الوحي)»^(٢٠).

وهكذا ينهي الدكتور ناصر الدين الأسد عرض الدليل الخارجي الأول الذي استنتج فيه مرجليوث أن الشعراء هم الكهان، بلغة سهلة واضحة مبسطة، حرص فيه على وضع خطٍ تحت استنتاجات مرجليوث، كما في النموذج السابق.

ورغم أن كتاب مصادر الشعر الجاهلي برمته عبارة عن إثباتات متتالية لوجود الشعر الجاهلي ووجود الرواية الشفهية والكتابة في بعض المواضع ودواوين الشعراء الجاهليين، فإنه لم يدعّم عرضه لشبهة مرجليوث أي رد مباشر، وهذا ما كنت أتوقع قراءته، ولا سيما أن أغلب النقاد والعلماء الذين تولوا عملية الرد على مرجليوث قد استعانوا بعرض الدكتور ناصر الدين، وقد يكون اكتفى بأبواب كتابه الوافية كَرَدٍ ضمّني على مرجليوث وغيره، فغرضه الأساسي من الكتاب هو التأسيس للشعر الجاهليّ دون إلقاء الأحكام المسبقة.

وأذكر هنا بعض ما ساقه العلماء من ردود على هذه الشبهة بالتحديد، فمن الطبيعي ألا نقنع بما ساقه مرجليوث من دليل، فمن غير المعقول أن نقنع بأن الشعراء هم الكهان، ونسف كل الماضي الشعري العريق الذي استقى منه العلماء تاريخنا ولغتنا، بل وحتى تفسير آيات القرآن، يقول ابن سلام: «وكان الشعر في الجاهلية ديوان علمهم ومنتهى حكمهم، به يأخذون وإليه يصيرون... قال عمر ابن الخطاب: كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه...»^(٢١). وعلى هذا الحال كان علي بن أبي طالب له علم وبصر ثاقب بالشعر والشعراء، كان يستشده الشعراء، ويتمثل بالشعر، ويقبل عليه، بل كان نفسه شاعراً حفظت له كتب الأدب والتاريخ مجموعة من جيد الشعر، أما ابن عباس فقد اتخذ من الشعر وسيلة

لتفسير ما أشكل على المسلمين من ألفاظ القرآن الكريم، وكان يدعو إلى معرفة الشعر للاستعانة به على فهم كتاب الله^(٢٢)، يقول في ذلك: «إذا قرأتم شيئاً من كتاب الله فلم تعرفوه فاطلبوه في أشعار العرب، فإن الشعر ديوان العرب»^(٢٣).

يقول الدكتور يحيى الجبوري في كتابه الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه في ذلك أن شعر القرن الأول الهجري يتضمن وجود هذا الشعر الجاهلي ويفترض سبقه عليه: فقد استمر شعراء القرن الأول المشهورون: الفرزدق وجريير والأخطل وذو الرمة يتبعون تقاليد الشعراء الجاهليين من غير أن تكون بينهم فجوة، فضلاً عن أنهم ذكروهم في شعرهم، فقد استعملوا ذخيرتهم الشعرية مراراً متكررة، متناولين الموضوعات نفسها بالأسلوب نفسه، محسنين ومحورين ومقتبسين، ولكنهم ما يزالون متقيدين بالتقاليد نفسها. وليس هناك من شك في أنه قد وصلنا شعر هؤلاء الشعراء صحيحاً^(٢٤).

أما كتابه المستشرقون والشعر الجاهلي بين الشك والتوثيق فقد أورد فيه أدلة منطقية أضعفت حجة مرجليوث وبينت سوء فهمه لآيات القرآن، حيث حاول مرجليوث فهم الآيات القرآنية فهماً خاصاً، فهو يوجه الآيات توجيهاً خاطئاً، ويفسرها كما يحلو له، فهو يستنتج من الآية ﴿فَذَكَرْنَا أَنْتَ بِعَمَتِ رَبِّكَ بِالْكَاهِنِ وَلَا مَجْنُونٍ﴾^(٢٥) أم يقولون شاعرٌ تَرَبَّصْ بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ ﴿٣٠﴾ [الطور: ٢٩، ٣٠] أن الشعراء كانوا يتنبؤون بالغيب، مع أن وجود كلمة الشاعر في هذه الآية لا يعني اقترانه بالكاهن والمجنون، وقد بنى على هذا الفهم الخاطئ استنتاجاً آخر من آيات سورة الشعراء قوله تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَنْ نَزَّلَ الشَّيْطَانُ ﴿٣١﴾ نَزَّلَ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٣٢﴾﴾. استنتج من ذلك أن الأفاكين الأثيمين في الآيات هم الشعراء الذين تنزل عليهم الشياطين، مع أن المقصود بهم الكهان وليس الشعراء، ولم نجد أحداً من المفسرين المسلمين فسّر الأفاك الأثيم الذي تنزل عليه الشياطين بالشاعر، بل الكاهن^(٢٥).

أما شكيب أرسلان فقد طرح عدة استفهامات يستدعيها طرح مرجليوث،

فمتى وقع هذا النظم على ألسن الجاهليين وفي أي حقبة من حقبة الإسلام؟ فإن لهذه المسألة مكاناً خاصاً الأهمية؛ لأنه من المعلوم أن شعر الجاهلية هو الذي منه شواهد النحو والصرف واللغة، وأنه الحجة التي يستشهد بها عند التصحيح، ولما كان قد خفي - بزعمهم كون هذا الشعر محدثاً مصنوعاً - على أولئك الأئمة: الخليل بن أحمد وسيبويه وأبي عمرو والفراء وأبي زيد وابن دريد وعلى البصريين والكوفيين... استشهدوا به في كتبهم وحلقات دروسهم ودونوا هذه الشواهد، لا بل استخرجوا من تلك المفردات قواعد عامة، وسموا ذلك علم النحو وعلم الصرف وعلم اللغة، وأخذ الخليل من أوزان تلك الأشعار علم العروض، فيجب علينا أن نعرف في أي دور من أدوار الإسلام وقع هذا الوضع وهذا التزوير؛ لأنه إن كان في زمن الخلفاء المتقدمين فيكون وضاع هذا الشعر ورواته قد عاصروا كثيراً من واضعي النحو وجامعي اللغة، وعاصروا أبا الأسود الدؤلي، ولا يعقل أنهم كانوا في عصر واحد، وأن النحاة واللغويين استشهدوا بشعر وضعه أناس في عصرهم عاثون بين أظهرهم ولم يشعروا بما فعلوه، والحال أن من عاداتهم أنهم إذا ارتابوا في بيت نبذوه ومنعوا الاستشهاد به.

وإن كان هذا الوضع متأخراً إلى زمن الخلفاء العباسيين مثلاً فلا يعود ممكناً أي تأويل لقضية الاستشهاد بهذا الشعر في قواعد النحو واللغة؛ لأنه يصير زمن الوضع متأخراً عن زمن الاستشهاد^(٢٦)، ثم إن الشعر الجاهلي الذي بين الأيدي ليس فيه شيء من باب تعزيز الإسلام، فلماذا وضعوه؟ وماذا استفادوا منه في قضيتهم؟ هذا وإن كثيرين من هؤلاء الشعراء الجاهليين عاشوا إلى زمان الإسلام، ويقال لهم المخضرمون، ورأهم النبي - صلى الله عليه وسلم - ورأوه^(٢٧).

وقد رأيت أن أبحث وأقارن بين رؤية مرجليوث وما ذهب إليه بروكلمان في كتابه: تاريخ الأدب العربي، فوجدته يقول: «كان النبي - صلى الله عليه وسلم - في أقدم مراحل دعوته الدينية يطلق ما يدور بخلده، وهو صادق الاستغراق

والغيبوبة، في جمل مؤثرة يغلب عليها التقطع والإيجاز، وتأخذ طابع سجع الكهان، واحتفظ النبي أيضاً بهذا القالب الكلامي بعد ذلك حينما أخذ يترقى باطراد من طبيعة الغالب المستغرق إلى طبيعة الداعية الواعظ، فكان يتلو في جمل أطول من الأولى تحذيراته وتعليماته التي حُفَّت كثيراً بالقصص من العهد القديم ومن الهجادة»^(٢٨).

إنه يربط - كما فعل مرجليوث - بين كلام الرسول وسجع الكهان، غير أنه لم يتوصل إلى ما استنتجه مرجليوث من أن الشعر هو السجع، بل وأثبت فصولاً من كتابه للحديث عن شعراء جاهليين كالبغلة وعنتره وطرفة وامرئ القيس، فضلاً عن شعراء اليهود والنصارى.

إن هذه الحجة تبعد عن المنطق والاستنتاج العقلي السليم، فمرجليوث لم يدعم ما ذهب إليه بأي دليل مقنع سوى تفسيرات لمغزى بعض الآيات لم نجد ما يؤيدها في كتب التفاسير المعتمدة.

المحور الثاني: القصص الديني والعبارات الإسلامية

خلاصة هذه الشبهة هي أن مرجليوث يرى الشعر الجاهلي صدقاً للقرآن الكريم وانعكاساً لألفاظه؛ لما فيه من إشارات إلى قصص ديني ورد في القرآن، وما فيه من كلمات إسلامية، مثل: الحياة الدنيا ويوم القيامة والحساب وبعض صفات الله^(٢٩)، وعدم إشارة الشعر إلى تعدد الآلهة التي تشير لها النقوش، وقد نسخ لنا الدكتور ناصر الدين كلام مرجليوث في ذلك والأدلة التي ساقها في قوله: «... فإن أكثر هذه النقوش تذكر إلهاً أو آلهة، وأموراً تتصل بعبادتها.. ولكن الإشارات إلى الدين في الأشعار التي بين أيدينا قليلة... ولا نجد من الشعر جَوْ الآلهة المتعددة الذي نجده في النقوش، وربما كان هذا الذي أوحى للأب شيخو نظريته في أنهم كانوا جميعاً نصارى، ولكن يبدو أن هذه النظرية غير صحيحة، فإن بعض هؤلاء الذين افترض أنهم نصارى عبروا عن أنفسهم بطريقة تُظهر في

وضوح أنهم ينتسبون إلى مجتمع آخر مختلف... وحيثما يكن النصرى تكن لهم كتبهم المقدسة، وتتأثر لغتهم وأفكارهم تأثراً كبيراً بتعبيرات الأناجيل ورسائل الحواريين والأناسيد، ويتخذ شعرهم في الغالب طابع الترانيم، ولكن في الشعر -الذي يفترض أنه شعر جاهلي- ندرة كبيرة في الإشارات إلى الكتاب المقدس وتعاليم المسيحية حتى لدى الشعراء الذين ازدهروا في بلاط مسيحي^(٣٠).

ثم ينسخ الدكتور ناصر الدين العديد من الأدلة التي ساقها مرجليوث لإثبات رأيه في قرابة الصفحتين، فنقل لنا منها عشرة أدلة^(٣١):

١. أعشى قيس، وهو مذكور في كتاب شيخو حين يتحدث عن المصلين أو العباد متعلقين حول باب حاميههم مشبهاً تحلقهم بتعلق النصرى حول بيت صنمهم^(٣٢)، وأحد الأمثلة القليلة التي نجد فيها قسماً بألهة، وثنية نجده في بيت منسوب إليه^(٣٣).

٢. شيعو القسم بالله في القصائد الجاهلية، حتى إن عبيد بن الأبرص يقسم بلغة القرآن في قوله:

حلفتُ باللهِ إنَّ اللهَ ذو نِعَمٍ لمنْ يشاءُ وذو عفوٍ وتِصْفَاحِ

٣. بيت ذي الإصبع العدوانى الذى يصف فيه الله بأنه الذى يقبض الدنيا ويبسطها^(٣٤).

٤. بيت جليلة بنت مرة الذى يشير إلى أن النساء كنَّ يلجأن إلى الله إذا حزبهن أمر كالتكل:

إننى قاتلةٌ مقتولةٌ ولعلَّ اللهَ أنْ يرتاحَ لى

٥. قول عبيد بن الأبرص:

منْ يسألُ الناسَ يحرموهُ وسائلُ اللهَ لا يخيبُ

٦. كان الجاهليون يخشون ما يغضب الله من الذنوب، كما ورد في بيت

امرئ القيس:

فاليوم أشربُ غير مُستَحَبِّبٍ
إثمًا من الله ولا وَاغِلٍ

٧. وكانوا يصفون الله بأنه ذو الأمر المقضي، كما ورد في قول الحارث بن

حلزة:

فهداهم بالأسودين وأمر الـ
له بلغ تشقى به الأشقياء

٨. الشعراء الجاهليون لم يكونوا موحدين متمسكين بالوحدانية فحسب،

بل إنهم يكشفون عن معرفتهم بأمر يذكر القرآن أنها لم يكن يعرفها

العرب قبل نزول الوحي، ففي سورة هود يذكر القرآن أنه لا محمد ولا

قومه سمعوا من قبل بقصة نوح، في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا

إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَقَبَةَ لِلْمُنْفِقِينَ﴾ [٤٩] [هود:

٤٩]، وفي المقابل يجد النابغة الذبياني يعرف هذه القصة بتفصيلاتها

في قوله:

فَأَلْفَيْتُ الْأَمَانَةَ لَمْ تُخْنِهَا
كَذَلِكَ كَانَ نُوْحٌ لَا يَخُونُ

٩. ففي هذا البيت إشارة واضحة إلى الصفة (أمين)، وهي من صفات نوح

التي أقرها القرآن في قوله تعالى: ﴿كَذَبَتْ قَوْمُ نُوْحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ [١٠٥] إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ

أَلَا تَنْفِقُونَ ﴿١٠٦﴾ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٠٧﴾ [الشعراء: ١٠٥-١٠٧]. فيبدو أن القرآن هو

المصدر الوحيد في هذا الأمر.

١. الألفاظ الإسلامية في شعر عنترة، كقبلة القُصَّاد والركوع والسجود^(٣٥)،

وحجر المقام^(٣٦)، والجحيم^(٣٧)، والمحشر^(٣٨)، وقد قال عنه مرجليوث:

«لا داعي للشك في أنه كان مسلمًا تقيًا صالحًا، غير أن حياته انتهت قبل

الإسلام».

٢. لفظة (الدنيا)، حيث يخبرنا الدكتور ناصر الدين أن مرجليوث يقر

أن القرآن أول من استعمل هذه اللفظة للدلالة على هذه الحياة أو هذا العالم، في حين أنه يجد شعراء جاهليين على معرفة تامة بهذا التعبير؛ كعبيد بن الأبرص في قوله: (طيبات الدنيا)، وذي الإصبع العدواني في قوله: (عرض الدنيا).

وبعد أن يسوق الشواهد والأدلة يستنتج أن الديانة الوحيدة التي يعتنقها هؤلاء الشعراء الجاهليون هي الإسلام، وينقل لنا الدكتور ناصر الدين حديث مرجليوث الذي ختم به حجته: «لو أننا اتبعنا النقوش فلا بد من الاعتراف بأن جدل القرآن قد كان في موطنه الصحيح الحق، وربما كانت مناسك عبادة المكيين وجيرانهم تختلف عن مناسك عبادة الجهات التي فيها النقوش، ولكنها كانت مشابهة لها؛ إذ إنها من أسرة واحدة، ولكن آراء الشعراء الجاهليين في الموضوعات الدينية تبدو متشابهة، بل مماثلة لتلك التي يعلمنا إياها القرآن»^(٢٩).
وبذلك ينهي الدكتور ناصر الدين الأسد عرضه لحجة مرجليوث تاركاً للقارئ باب البحث وإعمال الذهن.

ومن الممكن أن نسوق شيئاً من الإثباتات التي كتبها شكيب أرسلان راداً على من يقول بخلو الشعر الجاهلي من أخلاق الجاهليين: «أم كان تزهيداً في شرب الخمر وضعهم:

ألا هبي بصحنك فاصبحينا ولا تبقي خموراً الأندرينا

ووضعهم الآخر:

وإذا سكرت فإنني مستهلك مالي وعرضي وافر لم يكلم

أم كان غرامهم أن يشيدوا دين النصرانية حينما نظموا على لسان النابغة مديح بني غسان:

يحيون بالريحان يوم السبابس»^(٤٠)

ويقول الدكتور علي الجندي في ذلك: هل يتصور عاقل أن الإسلام اخترع ألفاظاً جديدة لم يكن للعرب بها سابق عهد؟ إذن كيف كان العرب يفهمونها لو كان الأمر كذلك؟ المعروف أن الإسلام قد أدخل معاني جديدة، ومفاهيم جديدة لألفاظ كانت معروفة ومستعملة لديهم، فالدين الإسلامي جاء لهداية الناس وتبصيرهم بالعقيدة الصحيحة، فكان من الطبيعي أن يبين وجه الفساد والخطأ في المعتقدات الدينية التي لا تتماشى مع هذه المبادئ، ولا تتفق مع العقل السليم والتفكير السديد، ومقارنة الشعر الجاهلي بالقرآن الكريم في هذه الناحية أمر لا ينبغي أن يكون؛ وذلك لأن الشعر ليس من أهدافه الوعظ والإرشاد^(٤١).

وقد أردت التأكد من بعض ما ساقه مرجليوث من حجج في هذا السياق، فوجدته قد استشهد ببعض الألفاظ الدينية التي جاءت في شعر الأعشى وعنتره التي تتعلق بالبيت والتعلق حول الكعبة...، فمن المعلوم أن العرب قديماً كانوا يحجون ويطوفون حول البيت العتيق، وكانت صلواتهم آنئذٍ مكاءً وتصدياً كما هو معلوم، فحياة العرب إذن لم تكن خالية من العبادة.

وهو يورد ألفاظاً تتعلق بالله تعالى واللجوء إليه والقسم به لدى جملة من الشعراء، الأمر الذي لا أجده يتنافى مع تغلغل الشرك في حياتهم، فالعرب الجاهليون كانوا يقرون بوجود الله تعالى لكنهم يشركون بعبادته، فلا تعارض بين ما أورده من شواهد وما نعرفه من انحراف عقائدهم وعباداتهم.

كما يفسر قوله تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا...﴾ [هود: ٤٩] بطريقة خاطئة، حيث ورد في تفسير ابن كثير ما هذا نصه: «يقول تعالى لنبيه ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم: هذه القصة وأشباهاها من أنباء الغيب يعني: من أخبار الغيوب السالفة نوحيتها إليك على وجهها وجليلتها، كأنك شاهدتها، نوحيتها إليك أي: نعلمك بها وحيًا منا إليك، ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا، أي: لم يكن عندك ولا عند أحد من قومك علم بها، حتى

يقول من يكذبك: إنك تعلمتها منه، بل أخبرك الله بها مطابقة لما كان عليه الأمر الصحيح، كما تشهد به كتب الأنبياء قبلك»^(٤٢)، إذن فالآية لا تعني نفي معرفة العرب بالقصة، بل تؤكد أن القرآن أوردها بتفاصيلها الكاملة الصحيحة كما وردت في الكتب السابقة، فلا غرابة في أن يكون النابغة قد وصله خبر منها، ولا سيما أنه اتصل بأكثر من أمة وخالطهم^(٤٣).

ثم كيف أكد مرجليوث أن لفظ (الدنيا) قد استعمل للمرة الأولى في القرآن الكريم؟ فلا يوجد أي دليل يؤكد صحة ما ذهب إليه.

ولا ننسى أثر اختلاط العرب بالنصارى على وجه الخصوص على معتقداتهم وألفاظهم، حيث ورد في كتاب تاريخ الأدب العربي لبروكلمان أن العرب على حافة الصحراء السورية كانوا على اتصال دائم بالنصرانية التي كانوا يرونها في سورية ديناً للدولة الرومية، وكانت النصرانية واسعة الانتشار في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم^(٤٤).

إن الدين الإسلامي لم يأت لنسف جميع المعتقدات الجاهلية، بل أتى ليصحح عقائدهم، وأقر الحسن من أخلاقهم، وقد تكون تلك التوجهات الدينية موجودة لديهم بالفعل، مع الخطأ في كيفية العبادة.

وإذا كان مرجليوث يتبع مبدأ الشك، فلم لا نتعامل مع الشواهد التي أوردها بذات المبدأ ولا نسلم بصحة نسبتها لقائلها؟ فقد تكون منحولة على السنة أولئك الشعراء الجاهليين.

المحور الثالث: موضوعات القصائد

وهذا هو آخر الأدلة الداخلية كما عرضها الدكتور ناصر الدين، وقد حاول أن يصل إلى مراد مرجليوث من حديثه الذي وصفه بأنه «يلفه الغموض والإبهام»^(٤٥)، فهو يرى أن معاني القصائد الجاهلية وأفكارها تكاد تكون موحدة،

ومنهج القصيدة مكرراً، ومحتوى القصائد متشابهاً، وما هو إلا اقتفاء واع لتوجيهات القرآن التي تدحض سلوكات الشاعر الجاهلي، بدءاً بالغزل والنسيب، مروراً بوصف الرحلة، انتهاءً بالإطناب في وصف إنجازاتهم ونشر أعمالهم التي تتنافى - غالباً - مع الأخلاق، وقد وضع لنا الدكتور ناصر الدين نصّ حديث مرجليوث في هذه المسألة: «فإذا كانوا يبدوون دائماً قصائد هم بأبيات في النسيب لأن القرآن يقول إن الشعراء في كل وادٍ يهيمون، وإذا كانوا يصفون أسفارهم وتجوّالهم لأن القرآن يقول إنهم يتبعهم الغاوون... فإننا نستطيع على الأقل أن نقتفي هذه الرتبة إلى مصدرها»^(٤٦).

وأنا أعجب هاهنا من الربط الغريب بين تلك الآية ونهج القصيدة التقليدية، فعلى أي أساس اعتمد في تفسيره للآية ليقر بأن «يتبعهم الغاوون» تعني أنهم يسافرون بكثرة فيصفون رحلتهم وراحتهم؟ و«أنهم في كل وادٍ يهيمون» تعني قولهم الغزل والنسيب؟ وأنهم «يقولون ما لا يفعلون» تعني نشر أعمالهم المتنافية مع الأخلاق؟ إننا لو أمعنا النظر في ترتيب الآية: أ- يتبعهم الغاوون ب- في كل وادٍ يهيمون ج- يقولون ما لا يفعلون، لوجدناه يختلف عن تأويل مرجليوث الذي ربط فيه الآية بأقسام القصيدة؛ حيث بدأ بقوله تعالى: «في كل وادٍ يهيمون» ليجعل ذلك مرادفاً للقسم الأول من القصيدة الجاهلية (الغزل)، والآية تبدأ بقوله تعالى: «يتبعهم الغاوون» التي جعلها مرجليوث مرادفاً لوصف الرحلة والراحلة، فهل القصائد الجاهلية تبدأ عادةً بوصف الرحلة؟! أم أن هذه المسألة المتعلقة بترتيب أوصاف الشعراء في الآية قد غابت عن أذهان أفراد الجماعة التي نحلّت الشعر الجاهلي كلهم؟.

ثم هل اتفق جميع ناخلي قصائد الشعر الجاهلي على أن يسيروا حسبما وصف القرآن الشعراء، فأنتجوا لنا باتفاقهم هذا ذلك الإنتاج الجاهلي الضخم؟ هذه المسألة بالتأكيد تحتاج إلى إعادة نظر.

المحور الرابع: القرآن لم يُشر إلى الموسيقى

القرآن لم يُشر إلى الموسيقى، والموسيقى من مستحدثات العصر الأموي، فلا يعقل أن يوجد وزن شعري قبل الإسلام ونزول القرآن، والتسلسل الطبيعي والمنطقي أن يكون الرقص أولاً، ثم الموسيقى، ثم الشعر، فالموسيقية المتقنة في الأوزان والقوافي في الشعر المنسوب للجاهليين إنما هي نمو طبيعي لإيقاعات القرآن.

وقد رد الدكتور علي الجندي على مسألة عدم إشارة القرآن للموسيقى بقوله: «هل من المعقول أن ما تضمنه القرآن من بعض الألفاظ الموزونة كقيل بأن يجعل العرب في فترة أقل من قرن يطفرون بفنهم الشعري من بدائية وفطرية وشذوذ، إلى أوزان منتظمة موسيقية متنوعة، وإلى أسلوب شعري في درجة عليا من النضج والكمال؟»^(٤٧).

وأرى أن مرجليوث يقرر لنا تسلسلاً يتناسب وحياة المجتمع الغربي المتحضر، فالعرب اعتمدت طبيعة حياتهم على الرحلة من مكان لآخر بحثاً عن الماء والكلاء، وكان التواصل الصوتي هو المسيطر عليهم لينادي المرء أخاه أو أفراد قبيلته إذا عثر على مورد ماء، ولم يكن لديهم وقت للاستقرار والعيش الناعم والرقص.

ثم إنهم عرفوا الموسيقى في إنشاد إشعارهم وحداء نوقهم، وهذا الأمر لن يبدو للعيان حين نقرأ قصائدهم المكتوبة بعد ذلك، فالغناء يُسمع ولا يُقرأ.

فضلاً عن أن مرجليوث استند على حجة ضعيفة، مفادها أن القرآن لم يُشر إلى الموسيقى، فالغناء في الحقيقة قد ورد ذكره في القرآن الكريم في عدة مواضع، أما الآية الأولى فهي قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ هُم مُّعَذَّبُونَ مُهينٌ ﴾ [لقمان: ٦]، والآية الثانية قوله تعالى: ﴿ وَأَسْفِرْزَمَنَ اسْتَطَعَتْ مِنْهُم بِصَوْتِكَ ﴾ [الإسراء: ٦٤]، والآية الثالثة قوله تعالى:

﴿ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصَدِيَةً ﴾ [الأنفال: ٣٥]، وقد فسر المفسرون تلك الآيات جميعها بأنها الغناء.

القسم الثاني

أدلة تاريخية وفنية مرتبطة بنشأة الشعر وطبيعة حفظه

المحور الأول: نشأة الشعر الجاهلي

عرض الدكتور ناصر الدين حجة مرجليوث الخارجية الثانية المتعلقة بابتداء الشعر العربي ونشأته، وكيف أنها أمر في غاية الغموض؛ فالبعض يعزو شعراً إلى آدم، والبعض ينسب قصائد غنائية إلى عهد إسماعيل^(٤٨)، أما الرأي السائد فهو أن الشعر بدأ قبل ظهور الإسلام بأجيال قليلة على أبعد تقدير، مع أن من ذهب هذا المذهب وجعل مهلهلاً وامراً القيس أول الشعراء قد أوردوا شعراً لشعراء سبقوهما بزمن طويل^(٤٩).

ثم يسوق لنا الدكتور ناصر الدين كلام مرجليوث بنصه، ويخلص فيه إلى أن الشعر الذي نسب إلى الجاهليين يدل على مجتمع أدبي راق يتقن الهجاء والكتابة، وهذا الأمر لم نجده حتى في بلاد الإغريق القديمة. وذلك في قوله: «ولو أننا عدنا القصة التي تعزو إلى مهلهل اختراع القصيدة حقيقة تاريخية، فلا بد لنا من أن نقرّ بأنه أصبح له مقلدون وأتباع كثيرون، فبين أيدينا عدد وافر من المجلدات التي تشتمل على مجموع أشعار عدد كبير من الشعراء الذين عاشوا في الفترة التي امتدت بين اختراعه وهجرة الرسول!... وهي تشير في مواطن كثيرة إلى الكتابة، فلا شك إذن في أن عرب ما قبل الإسلام -الذين كانوا يستخدمون لغة القرآن- كانوا مجتمعاً أدبياً عالياً! ولا تكاد بلاد الإغريق القديمة تعرض علينا عدداً مثل هذا من عبدة آلهة الفن!»^(٥٠).

وهكذا يختم الدكتور ناصر الدين حجة مرجليوث الخارجية الثانية المتعلقة بنشأة الشعر العربي، دون أن يفند حجته بشكل مباشر، وقد اكتفى ببعض الألفاظ الدالة على إنكاره لأحكامه، وأن أحكامه كانت جاهزة يبحث لها عن أدلة كقوله: «فيثير مشكلة ابتداء الشعر العربي ونشأته، ويقرر أنها أمر في الغاية من الغموض»^(٥١)، «ثم يختم حديثه هذا ختاماً يكشف عن شكه في كل ما أورد»^(٥٢). وقد وضع الدكتور ناصر الدين الباب الخامس بعنوان (دواوين الشعر الجاهلي) ليثبت وجود الشعر في الجاهلية.

وقد كتب الدكتور علي العتوم في هذه المسألة قائلاً: «إنه ليس صحيحاً أن العرب كانوا في الجاهلية أميين لا يعرفون شيئاً من الحضارة، بل كانوا على شيء من التحضر، وكلمة الجاهلية التي توقع في مثل هذا اللبس، تعني في الأغلب أحد معنيين: إما الطيش والسفه، وإما البعد عن الدين الصحيح، ثم إن البداوة في المعاش لا تمنع من إنتاج الأشعار ذات المعاني السامية، فما زلنا حتى الآن نسمع في بوادينا أشعاراً عامية فيها من المعاني العميقة ما قد لا نجد في الشعر الفصيح؛ ذلك لأن المعاني شركة بين بني الإنسان، وهي مطروحة في عرض الطريق كما قال الجاحظ يعرفها البدوي والنبطي والحضري والعامي»^(٥٣).

وإذا كان مرجليوث يرى أن نشأة الشعر الجاهلي يشوبها الغموض، فتلك طبيعة البدايات، وأي أمة من الأمم لا بد أن تكون نشأة أي فن لديها غامضة نوعاً ما، فهل اطمأن لبدايات الميثولوجيا الإغريقية مثلاً؟

المحور الثاني: حفظ الشعر الجاهلي عن طريق الرواية

بسط لنا الدكتور ناصر الدين الأسد حجة مرجليوث الخارجية الثالثة، وهي تتعلق بكيفية حفظ الشعر الجاهلي وطريقة تحمُّله، وهو سيحفظ إما بالرواية الشفهية أو بالكتابة، وثمة إجماع -تقريباً- من قبل المؤلفين العرب على الرأي الأول (الرواية الشفهية): «لو فرضنا أن هذا الشعر حقيقي، فكيف حُفظ؟ لا بد أنه حُفظ إما بالرواية الشفهية وإما بالكتابة، ويبدو أن الرأي الأول (أي الرواية

الشفهية) هو الرأي الذي يذهب إليه المؤلفون العرب، مع أنه ليس بالرأي الذي يجمعون عليه كما سنرى^(٥٤)، ويذكر الدكتور ناصر الدين أن مرجليوث بنى إنكاره لحفظ الشعر الجاهلي عن طريق الرواية الشفهية على ثلاثة أسباب:

١. يستوجب الحفظ عن طريق الرواية وجود جماعة من الرواة مهنتهم الحفظ، وهو يستبعد ذلك^(٥٥).

وهو في رأيه هذا يجانب الصواب، وأنا أتفق في هذه المسألة مع رؤية بروكلمان الموضوعية، حيث أقر بوجود الرواة في قوله: «... فقد كان لكل شاعر جاهلي كبير على وجه التقريب راوية يصحبه، يروي عنه أشعاره، وينشرها بين الناس، وربما احتذى آثاره الفنية من بعده، وزاد عليها من عنده، وكان هؤلاء الرواة يعتمدون في الغالب على الرواية الشفهية ولا يستخدمون الكتابة إلا نادراً»^(٥٦).

٢. الإسلام يجب ما قبله، فالقرآن يذم الشعراء، وهذا سبب لنسيان الشعر إن وُجد، وحديث القرآن عن الشعراء فيه قسوة عليهم واحتقار لهم، فثمة إذن سبب قوي يدعو إلى نسيان الشعر الجاهلي^(٥٧).

٣. الأشعار الجاهلية تتعنى بانتصارات القبائل، والإسلام نهى عن ذلك؛ لأنه يثير الشحناء، فمن باب أولى أن ينسى؛ لأن الإسلام الذي كان يرمي إلى توحيد العرب ونجح نجاحاً كبيراً في تحقيق تلك الوحدة، كان يحث على نسيان تلك الحوادث، والقصائد التي من هذا الضرب تثير النفوس وتهيج الدماء^(٥٨).

ولعلنا نرد على هذه الحجة والتي قبلها بأن لا مصلحة للإسلام في تعفية آثار ما قبله، فبقاء أشعار وآثار الجاهليين خير برهان على عظمة ما صنع الإسلام من تغيير في حياتهم، وإذا كان هناك ما يدعو القرآن لتركه، فهو الاعتقاد بما سواه، والبقاء على الديانات السابقة، فهل طمست معالم اليهودية والنصرانية حين جَبَّها القرآن؟

وقد اكتفى الدكتور ناصر الدين الأسد بنقل كلام مرجليوث حرفياً في هذه الشبهة مكتفياً بتعليقات بسيطة، كقوله: «ثم يشك -كعادته- في أن يكون الشعر الجاهلي قد حُفظ بالرواية الشفهية»^(٥٩)، ولعله بذلك يفتح الباب أمام القارئ الناقد لأن يستنتج بنفسه مدى خطأ مرجليوث فيما ذهب إليه، فيجد في طياته دليل بطلانه، غير أنه أفرد بابه الثالث (الرواية والسماع) لترجيح الثقة بالرواية وتضعيف الطعون الموجهة إليها، وهو يتضمن ثلاثة فصول: اتصال الرواية من الجاهلية حتى القرن الثاني، وطبقات الرواة، والإسناد في الرواية الأدبية.

ومن الردود التي ساقها العلماء على هذه المسألة ما قاله الدكتور علي الجندي: «وإذا كان مرجليوث ينكر الرواية الشفهية والكتابة في المحافظة على الشعر الجاهلي، فبأي الوسائل كان يُحفظ، أو يتناقل من مكان إلى آخر ومن جيل إلى جيل؟ إنه لمن البديهي أن نقول: إن الأغاني والأناشيد التي يرتلها الأميون ومن هم على الفطرة يتناقلونها من جيل إلى جيل عن طريق الرواية الشفهية، إن لم تجد من يدونها»^(٦٠).

وأتفق مع الدكتور علي العتوم الذي أثبت وجود الرواية الشفهية من جانبين: وجود سلاسل الرواة، وكون الرواية سبيل حفظ حديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، يقول في ذلك: «فلقد كان هناك طوائف عديدة لرواية هذا الشعر من ولد الشاعر وأفراد قبيلته وأفراد القبائل الأخرى الذين كان لهم بشعره علاقة ما، والشعراء الناشئين الذين يتلمذون على الشعراء الكبار ويروون أشعارهم. فقد ذكر أن امرأ القيس كان راوية لأبي دؤاد الأيادي، والأعشى راوية خاله المسيب ابن علس، وطرفة راوية خاله المتلمس، ثم إن كثيراً من أخبار شعراء الجاهلية وأشعارهم رويت فيما بعد عن أولادهم أو أحفادهم، فمعظم أخبار حاتم مثلاً رويت عن ولده عدي... ثم إذا كانت المتحملات بالطريق الشفاهي مطعوناً فيها، فيجب على هذا أن نقبل الكثرة الكاثرة من أحاديث الرسول -صلى الله عليه

وسلم- التي نقلت بهذه الطريقة مع إيماننا بأنه هيئ للحدث من الاهتمام والتخرج في روايته ما لم يهياً للشعر»^(٦١).

المحور الثالث: إنكار كتابة الشعر الجاهلي

أثبت لنا الدكتور ناصر الدين تذبذب مرجليوث، وتخبطه في الأحكام، وسوقه الأدلة لإثبات أحكام جاهزة في ذهنه، فذكر أنه اطمأن بدايةً إلى حفظ الشعر الجاهلي عن طريق الكتابة: «قال: (فلم يبق إلا الاحتمال الثاني وهو: أن هذه القصائد حُفِظت بالكتابة)، ثم يعرض روايات قليلة تشير إلى أن بعض الشعر الجاهلي كان يكتب، ويستتج من ذلك أنه (ربما لا يوجد ما يتعارض مع ما تصرح به هذه القصائد إذا تخيلنا أنها كانت تذيع وتنتشر عن طريق الكتابة)»^(٦٢).

لكنه نبه القارئ بعد ذلك إلى عودة مرجليوث إلى نزعة الشك، فيحاول أن ينفي كتابة الشعر الجاهلي^(٦٣)، حيث شك في كتابة الشعر الجاهلي من وجهين:

(١) القرآن نفى أن يكون للعرب الجاهليين كتاب، وذلك في قوله تعالى: ﴿أَمْ لَمْ أَنْذِرْكُمْ فِيهِ تَذَرُوسُونَ﴾^(٦٤) وقوله: ﴿أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُمُونَ﴾^(٦٥)، وقوله: ﴿لِنُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَنْذَرْنَا أَبَاءَهُمْ فَهُمْ عَقِلُوا﴾^(٦٦)، وقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ أَفَرَبُّهُ بَلَّ هُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَتْهُمْ مِّنْ نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾^(٦٧) و﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَتْهُمْ مِّنْ نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾^(٦٨). ويقر بأنه لم يكن لأحد كتب سماوية إلا مجتمعين: المجتمع المسيحي والمجتمع اليهودي، استناداً على قوله تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾^(٦٩) أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لعنفيت^(٧٠)، ولم يكن للوثنيين كتاب من هذا الضرب^(٧٠).

ومن الردود التي ساقها العلماء في هذه الشبهة: ما قاله الدكتور علي الجندي: «والكتاب الذي ينفي القرآن وجوده بين العرب يقصد به الكتاب الديني المقدس»^(٧١).

كما رد الدكتور علي العتوم على هذه الشبهة بما ورد في طبقات ابن سلام من إثبات للكتابة، برود بعض المستشرقين: «هناك الأدلة العديدة التي تثبت أن العرب في الجاهلية لم يكونوا عاطلين عن الكتابة، بل كانت منتشرة فيهم... فابن سلام نفسه وهو من المقبولين عند المستشرقين يقول: «وقد كان عند النعمان منه ديوان فيه أشعار الفحول، وما مدح هو وأهل بيته به، صار ذلك إلى بني مروان أو صار منه»^(٧٢)، بل إن المستشرقين أنفسهم ردوا على مرجليوث مغالاته في رأيه هذا، استناداً إلى كثرة الإشارات إلى الكتابة في الشعر الجاهلي نفسه، فهذا كرنكو يقول: «ولكن في وسعنا أن نتحقق من أن الكتابة لم تكن شيئاً نادراً في بلاد العرب، كما يفترض عامة، ذلك أننا حين نقرأ أشعار الشعراء التي وصلت إلينا، فإننا نجد فيها مراراً إشارات إلى الكتابة»...^(٧٣).

وإذا بحثنا في التاريخ وجدنا من يقر بوجود الكتابة عند الجاهليين، حيث يرد بروكلمان على مرجليوث بقوله: «... ومن ثم يعد خطأ من مرجليوث وطه حسين أن أنكرا استعمال الكتابة في شمالي الجزيرة العربية قبل الإسلام بالكلية، ورتبا على ذلك ما ذهب إليه من أن جميع الأشعار المروية لشعراء جاهليين مصنوعة عليهم، ومنحولة لأسمائهم»^(٧٤).

(٢) مجرى التطور الأدبي، فالأدب بصفة عامة يتطور من الشذوذ إلى الانتظام، والقرآن فيه سجع ووزن، والشعر الجاهلي منطقياً ينبغي أن يكون مرحلة تالية للقرآن وتطوراً عنه لا سابقاً عليه، ولو كان المستمعون في الجاهلية قد ألفوا سماع ذلك الشعر الموزون والنثر المسجوع لما قامت حجة القرآن الكريم بالفصاحة غير المعهودة.

وقد انتقد الدكتور ناصر الدين في عرض مرجليوث لحجته بأنه «يجمجم في ألفاظه ولا يكاد يبين»^(٧٥).

يقول الدكتور علي الجندي رداً على هذه الشبهة: «فهل من المعقول أن

التقاليد الشعرية التي كانت لدى العرب قبل الإسلام كانت شاذة وغير منتظمة، ولم تصبح في الدرجة العليا التي نرى عليها الشعر المنسوب إلى الجاهليين إلا بعد أن سمعوا ما في القرآن من سجع وبعض التراكيب الموزونة؛ وإذا كان القرآن نفسه يهاجم الشعر والشعراء، فكيف يجيء فيه شعر أو يحاكي الشعراء؟ إن ذلك لبعيد كل البعد عن القرآن»^(٧٦).

المحور الرابع: التشكيك في الرواة وضعف عدالتهم

تحدث الدكتور ناصر الدين الأسد عن تشكيك مرجليوث في رواية القرنين الثاني والثالث الهجريين؛ كحمّاد وجنّاد وخلف الأحمر وأبي عمرو بن العلاء والأصمعي وأبي عمرو الشيباني، حيث جمع ما تناثر في الكتب من روايات تضعف عدالتهم، ثم ذكر ما قاله الرواة العلماء في بعضهم، فلم يوثق بعضهم بعضاً: «إن هؤلاء العلماء لم يكن يوثق بعضهم بعضاً، فابن الأعرابي كان يتهم الأصمعي وأبا عبيدة، وربما بادلوه اتهاماً باتهام، ولا شك في أن كلاً منهم كان يتهم الآخر»^(٧٧).

ثم نقل لنا الدكتور ناصر الدين حديث مرجليوث، وهو يتعلق بمسألة تضعيف الرواة، حيث يرى أن الشعراء الجاهليين يفترض بهم أن يكونوا لسان حال الوثنية، وقد جاء الإسلام فأبطل الوثنية، فكيف يحرصون على رواية أشعار تنتمي إلى نظام أبطله الإسلام؟!^(٧٨). وقد دلل على صعوبة هذه المسألة بما زعمه حماد من دفن الأشعار^(٧٩)، ثم أورد الدكتور ناصر الدين تعقيب مرجليوث بأن أولئك الشعراء ليسوا لسان الوثنية، إنهم في الحقيقة مسلمون في كل شيء ما عدا الاسم^(٨٠).

ويبدو أن الدكتور ناصر الدين قد وضع الفصل الخامس من باب الرابع وهو بعنوان: (توثيق الرواة وتضعيفهم) للرد بشكل غير مباشر على ما زعمه مرجليوث، وبذلك ينتهي عرض الدكتور ناصر الدين لأدلة مرجليوث الخارجية دون أن يقرع حججه بشكل مباشر، بل جعل أبواب كتابه وفصوله تقند ما ذهب إليه.

ويرد الدكتور علي الجندي على هذه الحجة بأن الطعن في الرواية جميعهم، ورفضهم كلهم بحجة سوء أخلاق بعضهم أو بسبب بعض كلمات تقال طعناً فيهم، بدافع الغيرة والتنافس، أمر لا يستسيغه المنطق، ولا يقبله منصف، فلماذا لا نأخذ في الاعتبار شهادات الاعتراف بالأمانة والصدق والنزاهة التي قيلت في كثير من الرواة الصادقين؟^(٨١).

كما رد الدكتور علي العتوم بشيء من التفصيل على هذه الشبهة، فهو يرى أن مرجليوث قد عمم التهم الموجهة لحماذ وخلف وغيرهما من الرواة غير الثقات على جميع الرواة الآخرين بما فيهم من عرف بعدلته الأكيدة مثل أبي عمرو بن العلاء والأصمعي، وأخذ في بعضهم بأقوال الخصوم مثل أبي عمرو الشيباني، أما حماذ وخلف فعلى الرغم من كثرة التهم التي التصقت بهما، فإنهما عند المناقشة من الممكن ردها أو توهينها على أقل تقدير، إذ إن معظمها يمكن إعادتها إلى منافسات بلدية أو شخصية بين هؤلاء الرواة الذين كانوا ينتسبون إلى مدارس مختلفة^(٨٢)، ثم يفصل الدكتور علي حديثه حول الرواية ليؤكد مصداقية أغلبهم، فذهب إلى أنه ربما كان لأخذ حماذ عن الصحف وهو مما كان لا يرتاح له العلماء الأوائل، أو لكلامهم على أخلاقه، ولا سيما أنه ابتدأ حياته بالشطارة، بالإضافة إلى المنافسات العلمية، دخل كبير في ما اتهم به من ضعف في الرواية، وإلا فهو مهما يكن الرأي فيه من الرواة الممتازين الذين كان لهم فضل كبير في رواية الشعر العربي.

وأما خلف فمع أنهم اتهموه بالوضع، وأن خطره في هذه الناحية كبير لشاعرية فيه، فإن هذه الشاعرية لم تكن بالمحل الذي يضعه في مصافّ الفحول بحيث يستطيع وضع هذه القصائد الطوال الممتازة كاللاميتين المنسوبتين للشنفرى وتأبط شراً، وقد قرر الجاحظ بأن ما رمي به من الوضع لم يكن إلا من عمل خصومه وحساده، فقال: «ولقد ولدوا على لسان خلف الأحمر والأصمعي أرجازاً كثيرة»^(٨٣).

أما أبو عمرو بن العلاء فهو ثقة عدل من أهل السنة متخرج في الرواية، وهو شيخ الرواة جميعاً، قال عنه الذهني: «صدوق، حجة في القراءات». وأما الأصمعي فكان كأبي عمرو بن العلاء عدالة وتوثيقاً إلى حد كبير، قال عنه ابن خلكان: «كان إماماً عالماً ثبتاً حجة زاهداً، ورعاً مجمعاً على صحة حديثه وروايته»^(٨٤).

ولم يكن أبو عمرو الشيباني بالمنزلة الوضيعة التي وضعه فيها المشككون في هذا الشعر ورواته... وهو الذي قال فيه المنصفون: «كان واسع العلم باللغة، ثقة في الحديث»^(٨٥).

تلك الردود التفصيلية تتفق مع ما أقره بروكلمان من رأي نطمئن إلى صحته، حيث لم ينكر وجود النحل والسقط والتحريف؛ لاعتماد العرب على الرواية الشفهية، لكنه لم ينكر الشعر الجاهلي برمته، ولم يوهن من قدر الرواية وقوة حافظتهم، حيث ذكر أن ذاكرة العرب الغضة في الزمن القديم كانت أقدر قدرة لا تحد على الحفظ والاستيعاب من ذاكرة العالم الحديث، ويختتم هذه المسألة بقوله: «على أنه بالرغم من كل العيوب التي لم يكن منها بد في المصادر القديمة، يبدو أن القصد إلى التشويه والتحريف لم يلعب إلا دوراً ثانوياً، وقد روى علماء المسلمين أشعاراً للجاهليين تشمل على أسماء الأصنام وعباداتها، وإن أسقطوا أيضاً أبياتاً أخرى لشبهات دينية، وذلك في حالات يبدو أنها قليلة»^(٨٦).

المحور الخامس: اختلاف اللهجات العربية ووحدة اللغة في الشعر

وسماه الدكتور ناصر الدين الأسد (اللغة)، وهو يدور على أمرين: الاختلاف بين لهجات القبائل المتعددة، الاختلاف بين لغة القبائل الشمالية جملة واللغة الحميرية في الجنوب، وهذا الاختلاف كما يقول واضح في النقوش الموجودة في شمال شبه الجزيرة العربية وجنوبها، وفي المقابل وصل إلينا شعر الجاهليين بلغة موحدة هي في الحقيقة لغة القرآن.

ينقل لنا الدكتور ناصر الدين كعاداته في عرضه لحجج مرجليوث نصّ حديثه في هذا الإطار؛ ليقف القارئ على شبهته ويكتشف بنفسه ما فيها من صواب أو خطأ، فهو يذهب إلى صعوبة تصور أنه كانت ثمة لغة مشتركة -تختلف عن لغات النقوش- منتشرة في أنحاء شبه الجزيرة كلها قبل أن يهتئ الإسلام هذا العنصر الموحد، وليس بين أيدينا أي دليل على أنه كان في جنوب بلاد العرب شعراء، ومع ذلك فإذا كان ثمة شعراء فلا بد أنهم نظموا بإحدى اللهجات العربية الجنوبية، وقد اكتُشف حقًا نقشٌ أو نقشان في شمال بلاد العرب بلغة القرآن، ولكن نقوشًا أخرى كشفت عن ثروة من اللهجات تماثل اللهجات التي وجدت في الجنوب، وهنا أيضًا لا وجود للشعر فيما نعلمه ليومنا هذا، وحينما صنع العلماء الأقدمون مجموعاتهم كانت لغة القرآن بفضل الإسلام قد صارت اللغة الفصحى في جنوب بلاد العرب، وهذا نفسه جعلها تسود في أجزاء أخرى من شبه الجزيرة، وليس لدينا حتى الآن ما يجعلنا نفترض أنها كانت لغة أدبية في أي مكان قبل القرآن^(٨٧).

وهكذا أتم الدكتور ناصر الدين عرضه لهذه الحجة دون أن يقدم لنا ردًا صريحًا تاليًا لشبهة مرجليوث -كما يفعل غيره من العلماء- فترك لنا مهمة البحث والقراءة لفصول كتابه وغيره من الكتب التي دارت حول هذا الموضوع.

المحور السادس: خلو النقوش القديمة من الشعر

إن الممالك العربية المتحضرة -كما يذكر مرجليوث- لا تشير نقوشها إلى تعاطيها الشعر، فكيف يكون للعرب البدو غير المتحضرين شعراً؟ فقد كانت الممالك الجاهلية التي نعرفها عن طريق النقوش ذات حضارة باسقة، ولكن لا يبدو أنه كان لهم شعر في مثل هذه الصور المركبة، كما يصدق بذلك العلماء الأقدمون من المسلمين، وبوجه عام، فإن من المرجح احتمال صواب أن كلاً من الشعر والنثر المسجوع كانا في معظمهما مشتقين من القرآن، وأن تلك الجهود الأدبية التي سبقت القرآن كانت أقل فنًا منه لا أكثر فنًا^(٨٨).

وحين نعود إلى التاريخ لتتأكد، نجد ما يتعارض مع حجة مرجليوث هذه، فيذكر لنا بروكلمان أن أهل اليمن كانوا يعرفون الكتابة ويستعملونها في نقش آثارهم الدينية والقانونية على الحجارة منذ ألف عام قبل الميلاد على الأقل، أما أراضي الشمال (نجد وتهامة) فهي ليست غنية بالنقوش كأراضي الجنوب، لكنها رغم ذلك لم تخلُ من شواهد ودلائل على بعض اتجاهات الحياة الدينية في النقوش المسماة بالنقوش الثمودية واللحيانية والصفوية، وكلها مكتوبة بخط قريب من خط الألف باء اليمنى قبل الإسلام بزمن طويل، ثم صرح بوجود نقوش تضمنت بعض أشعار هنالك بقوله: «ولعل عباد الحيرة النصرانيين كتبوا جانباً من أشعار شعرائهم أيضاً بهذا الخط، فلا عجب إذن أن تكون هناك أبيات كتبت داخل جزيرة العرب على عهد محمد -صلى الله عليه وسلم- كما يدل على ذلك بيت لابن مقبل»^(٨٩).

وأخيراً يختم لنا الدكتور ناصر الدين بما ختم به مرجليوث حججه، وهي خاتمة توحى بشك مرجليوث وحيرته وعدم وصوله إلى حقيقة قاطعة، فمن غير الحكمة أن نطلق حكماً على مشكلة النظم العربي وهو يرجع إلى عهد قديم جداً، وهو لم يتأكد بأنه قد حدث بعد القرآن، فإن سبب ذلك هي تلك الصفات المحيرة التي نجدتها فيما بين أيدينا من أدلة، ونحن في أمان حينما نبحث في النقوش، ويصح أن يوثق بالقرآن في بيان حالة العرب الذين أنزل لهم في زمن النبي -صلى الله عليه وسلم-، أما في تاريخ الشعر العربي فلا بد لنا من الرجوع إلى مصادر أخرى، وهي -في أغلبها- تبحث في أزمنة وأحوال لا عهد لمؤلفيها أنفسهم بها وكانت تجاربهم وخبرتهم تقودهم إلى تصديق أمور كثيرة ضللتهم بالضرورة، ونحن -حينما نحاكم أقوالهم ونبحث فيها- نستطيع أن نذهب في الشك إلى أقصى حدوده، كما نستطيع أن نمضي في التصديق إلى أبعد مذاهبه^(٩٠).

شكّه إذن لم يُفِض إلى يقين، بل أسلمه إلى شكوك أخرى، صرح بأنها تحتاج إلى بحث جاد يصل فيها إلى رأي قاطع.

خاتمة

بعد دراسة المحاور التي عرضها الدكتور ناصر الدين الأسد وردَّ فيها الشُّبه التي ساقها مرجليوث ليحكم خلالها بنحل الشعر الجاهلي كله في العصور الإسلامية، خرج البحث بالنتائج الآتية:

١. كتاب (مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية) من أبرز الكتب التي زادت عن حمى التراث العربي والإسلامي بطريقة علمية منطقية، بدأ فيه من أول الطريق، إذ يقول: «وعدت، وبدأت الطريق من أوله، وقضيت أربع سنوات أخرى خرجت منها بهذا البحث لدرجة (الدكتوراه)، وأنا مقتنع بأن هذا الموضوع الذي أبحثه هو الخطوة الأولى الصحيحة التي تسبق كل خطوة غيرها...»^(٩١).

٢. اعتماده على المناقشة الهادئة البعيدة عن التعصب والاندفاع والاعتماد على الأحكام الجاهزة، حيث استهل كتابه بعرض مفصل لمكونات المجتمع العربي في الجاهلية في شبه الجزيرة العربية، ثم انتقل على التفصيل في قضية الكتابة وأدواتها وموضوعاتها في العصر الجاهلي، وكتابة الشعر الجاهلي وتدوينه وتقييده، ثم أفاض في مسألة الرواية والسماع واتصال حلقة الرواة من الجاهلية حتى القرن الثاني الهجري، وطبقات الرواة والإسناد في الرواية الأدبية وكيفية توثيق الرواة وتضعيفهم، ثم انتقل إلى إشكالية الانتحال وكيف أثارها القدماء والمستشرقون والنقاد العرب بدراسة أكاديمية لا تتصر إلى المسألة إلا إذا وجدت الدليل على ذلك.

٣. ولعل في قراءة الدكتور ناصر الدين لمقالة مرجليوث بإمعان وتفحص، مع بسط أدلتها دون عاطفة مندفعة ما يزيد في توثيق الشعر الجاهلي لا الشك فيه.

٤. وقد أفادنا في الاطلاع على عقلية المستشرق الدقيقة في التتبع والاستقصاء والبرهنة والاستنتاج.

٥. يمكننا الاطمئنان كما أثبت لنا الدكتور ناصر الدين إلى أن ضرباً غير يسير من الشعر الجاهلي صحيح لا سبيل إلى الشك فيه، وهو الذي أجمع العلماء الثقات على صحته، وكان لهؤلاء العلماء وسائلهم في معرفة الشعر، ومقاييسهم النقدية.

٦. إكثار الدكتور ناصر الدين من النقول؛ ليجعلنا نلمس بأنفسنا ما في الحجج من تمادٍ في التأويل والاستنتاج البعيد.

٧. من أبرز ملامح منهج الدكتور ناصر الدين العلمي الموضوعية، فهو لا يبدأ بمسلمات ولا يحتكم إلى فروض مسبقة فيما يكتب، فهو يبحث الموضوع من جديد وكأنه الباحث الوحيد في هذا المجال، لا يشغل ذهنه بما قيل حوله من آراء، بل يبدأ بالحفر والتقيب عن الأساس، ينقر عن موضوعه في المصادر الأصلية والثانوية، ويجمع مادته بعناية تامة، ثم إذا استوت لديه المادة المطلوبة، وأحاط بموضوعه من جميع جهاته، أخذ يوازن، ويرسم خطه الفكري الذي يمكن أن يقود إلى الرأي الراجح في نظره.

٨. وكذلك استقصاء المادة والتحقيق الدقيق للنصوص ودراستها والحذر، وكراهية التسرع والتعميم.

وبعد، فتلك دراسة اجتهدت فيها لقراءة عرض الدكتور ناصر الدين الأسد لأطروحة المستشرق مرجليوث، ولا أدعي الكمال أو إصابة المرامي المنشودة، فما هي إلا خطوة في درب تلمست فيه الأدلة والبراهين التي ساقها الدكتور ناصر الدين وغيره من العلماء، وما يزال أهل العلم يرد بعضهم على بعض، وكما قال الإمام مالك الأصبحي رحمه الله: «كل يؤخذ من قوله ويرد إلا صاحب هذا القبر».

والله الهادي إلى سواء السبيل

الحواشي:

- (١) انظر: الجندي، علي، في تاريخ الأدب الجاهلي، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٨م، ص ١٧٤. والجبوري، يحيى، الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: السابعة، ١٩٩٤م، ص ١٥٥، ١٥٦.
- (٢) النحلة هي الدعوى، والنحل في الشعر أن تنسب القصيدة إلى غير قائلها، والانتحال أن ينسب شاعر قصيدة لنفسه وهي ليست له، ومذله التنحل، ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، مادة: (نحل).
- (٣) الجمحي، محمد بن سلام، طبقات فحول الشعراء، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، د-ت، ج: الأول، ص ٤٤.
- (٤) انظر: الجبوري، يحيى وهيب، المستشرقون والشعر الجاهلي بين الشك والتوثيق، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: الأولى، ١٩٩٧م، ص ١٣ ← ٤٧.
- (٥) ديفيد صمويل مرجليوث، David Samuel Margoliouth (١٢٧٤ - ١٣٥٩ هـ / ١٨٥٨ - ١٩٤٠م كان مستشرقاً ولفترة قصيرة عمل قساً في كنيسة إنجلترا، كان أستاذ لودي لتدريس اللغة العربية في جامعة أكسفورد من ١٨٨٩ إلى ١٩٣٧، تحول أبوه من اليهودية إلى الأنجليكانية، ثم عمل كإرسالي للتبشير بين اليهود؛ وكان كذلك قريباً من خاله اليهودي المتحول إلى الأنليكانية موزس مارليوث. تعلم في كلية ونشستر، حيث عمل باحثاً، وفي نيو كولج، أكسفورد حيث تخرج بشهادتين (بالإنجليزية: double first in Greats)، وفاز بعدد غير مسبوق من الجوائز في الكلاسيكيات واللغات الشرقية، هو أحد الذين كتبوا دائرة المعارف الإسلامية. متهم بالتهويل وعدم التوثيق فيما يخص التاريخ الإسلامي، كان عضواً في الجمعية الآسيوية الملكية من ١٩٠٥ فصاعداً، وأحد مديريها في عام ١٩٢٧، وحصل على الميدالية الذهبية الممنوحة كل ثلاث سنوات في عام ١٩٢٨، ثم أصبح رئيسها بين ١٩٣٤-٣٧، انتخب عضواً في المجمع العربي العلمي بدمشق، والمجمع اللغوي البريطاني والجمعية الشرقية الألمانية وغيرها، بدأ حياته العلمية بدراسة اليونانية واللاتينية، ثم اهتم بدراسة اللغات السامية فتعلم العربية، ومن أشهر مؤلفاته ما كتبه في السيرة النبوية، وكتابه عن الإسلام، وكتابه عن العلاقات بين العرب واليهود، ولكن هذه الكتابات اتمت بالتعصب والتحيز والبعد الشديد عن الموضوعية كما وصفها عبد الرحمن بدوي، ولكن يحسب له اهتمامه بالتراث العربي كشره لكتاب معجم الأدباء لياقوت الحموي، ورسائل أبي العلاء المعري وغير ذلك من الأبحاث.
- الزركلي، خير الدين، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ط: الخامسة، ٢٠٠٢م، ج: الثاني، ص ٣٢٩.
- (٦) لم يكن ذلك البحث هو الأول عن وضع الشعر الجاهلي، حيث تحدث قبل ذلك أحاديث مقتضبة،

بدأت حين تسرب الشك لنفسه عندما قام بتحقيق معجم الأدباء لياقوت، حيث قرعت ذهنه الأخبار المتناقضة حول حماد وخلف الرواة الوضاعين والثقات، فلم يحاكم تلك النصوص المتعارضة ويخرج منها بوجه الحق، بل راح يلتقط منها ما يوهن الشعر الجاهلي، ثم نشر في (معلمة الدين والأخلاق) مقالاً في مادة: (محمد)، ثم وضع كتابه عن محمد وظهور الإسلام تحدث فيه عن لغة القرآن، وأن فيها شبهاً كبيراً بالشعر الجاهلي، وما دام الشعر الجاهلي مصنوعاً في كثرته فقد وضع على مثال القرآن، وهو يفترض أن القرآن جاء بلغة جديدة تختلف عن لغة العرب الجاهليين، ثم كتب في مجلة الجمعية الملكية الآسيوية بحثاً عن: (الشعر المحمول على السموات)، ثم كتب في نفس المجلة مقالة: (أصل الشعر العربي) وهي تختلف عن مقالة: (أصول الشعر العربي) التي نحن بصددتها، ثم كتب في نفس المجلة متحدثاً عن كتاب الخصائص لابن جني أشار في فقرة من كتابته إلى أن الشعر الجاهلي كله موضوع، ثم عاد وجمع حصيلة كتاباته في مقاله: (أصول الشعر العربي).

انظر: الأسد، د. ناصر الدين، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، دار الجليل، بيروت، ط: الثامنة، ١٩٩٦م، ص ٣٥٢، والمستشرقون والشعر الجاهلي بين الشك والتوثيق، ص ٤٨ ← ٥٠. وفي تاريخ الأدب الجاهلي، ص ١٧٨.

(٧) انظر: مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ص ٣٥٣. وفي تاريخ الأدب الجاهلي، ص ١٧٨، ١٧٩. والشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، ص ١٦٠. وأرسلان، شكيب، الشعر الجاهلي أمَّنحول أم صحيح النسبة، تحقيق: محمد العبد، دار الثقافة للجميع، دمشق، ط: الأولى، ١٩٨٠م، ص ١٤. والعثوم، علي، قضايا الشعر الجاهلي، ط: الأولى، د-ت، ص ٢٢٤.

(٨) انظر: المستشرقون والشعر الجاهلي، ص ٤٧.

(٩) بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، ترجمة: محمد علي النجار، ج: ١، ص ٦٤.

(١٠) الدكتور ناصر الدين الأسد ولد بمدينة العقبة في الأردن ١٩٢٢م، وتلقى تعليمه الجامعي وحصل على درجة الدكتوراه بتقدير ممتاز من جامعة القاهرة عام ١٩٥٥، وحاضر في عدد من الجامعات ومعاهد البحوث في الأردن وليبيا ومصر، وأسس الجامعة الأردنية، ثم عُيِّن رئيساً لها خلال الفترة من عام ١٩٦٢ - ١٩٦٨. عمل سفيراً للمملكة الأردنية الهاشمية لدى المملكة العربية السعودية من عام ١٩٧٧ - ١٩٧٨، ورأس العديد من المجمع والمجالس مثل المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية «مؤسسة آل البيت»، ومجلس الأمناء في جامعة الإسراء بعمَّان، ومجلس أمناء جائزة عبد المجيد شومان الدولية للقدس، يعد كتابه الأبرز (مصادر الشعر الجاهلي) وهو أطروحته التي نال بها درجة الدكتوراه من جامعة القاهرة مصدراً في الشعر الجاهلي، وقد جاء ضمن المحادثات الفكرية في وقتها خاصة بعدما أصدر المرحوم أديب الشعر العربي طه حسين كتابه (في الشعر الجاهلي) حيث شكك في كثير من مصادر الشعر الجاهلي، إلا أن المؤلف في أطروحته تلك

-التي كانت بإشراف البروفيسير شوقي ضيف- أثبت مصادر الشعر الجاهلي وأقدميتها، ولكن لم يكن بيال المؤلف أن يرد على الدكتور طه حسين في أطروحته، إنما كانت من باب التأسيس للشعر في ذلك الوقت، وحصلت بين المؤلفين مشادات انتهت بصحبة حقيقية. يشغل الآن رتبة أستاذ الشرف في اللغة العربية في الجامعة الأردنية.

www.albahrainprize.org/Encyclopedia/poet/1812.htm -مؤسسة جائزة عبد

العزیز سعود الباطین للإبداع الشعري.

ويكيبيديا/ar.wikipedia.org/wiki/ناصر الدين الأسد

(١١) استشهد الدكتور ناصر الدين على ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ أَيَّنَا تَارِكُوا إِلَهَيْنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ ﴿٣١﴾ [الصافات: ٣٦].

(١٢) استشهد الدكتور ناصر الدين على ذلك بقوله تعالى: ﴿ فَذَكَرْنَاكَ أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ﴿٣٩﴾ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّرْضَىٰ بِرَبِّهِ رَبِّبَ الْمُنُونِ ﴿٣٠﴾ [الطور: ٢٩، ٣٠].

(١٣) استشهد الدكتور ناصر الدين على ذلك بقوله تعالى: ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا نُوْمُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا يَقُولُ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾ [الحاقة: ٤٠ - ٤٢].

(١٤) استشهد الدكتور ناصر الدين على ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ؛ ﴿ [يس: ٦٩].

(١٥) استشهد الدكتور ناصر الدين على ذلك بقوله تعالى: ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ ﴿٦٩﴾ [يس: ٦٩].

(١٦) انظر: مصادر الشعر الجاهلي، ص ٣٥٣، ٣٥٤.

(١٧) قال تعالى: ﴿ وَالشُّعْرَاءُ بَيِّعْتَهُمُ الْغَاوُونَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾ [الشعراء: ٢٢٤-٢٢٦].

(١٨) استشهد الدكتور ناصر الدين على ذلك بقوله تعالى: ﴿ هَلْ أَتَيْتُمُ عَلَّانٍ تَنْزَلَ الشَّيَاطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنْزَلَ عَلَىٰ كُلِّ آفَاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾ يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْتُرُهُمْ كَذِبًا ﴿٢٢٣﴾ [الشعراء: ٢٢١-٢٢٣].

(١٩) استشهد الدكتور ناصر الدين على ذلك بقوله تعالى: ﴿ إِنَّا زَيْنَبًا السَّمَاءَ الدُّنْيَا زَيْنَةَ الْكَوَاكِبِ ﴿٦﴾ وَحَفْظًا مِّنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ ﴿٧﴾ لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَىٰ وَيُقَدِّفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ ﴿٨﴾ دُحُورًا وَهُمْ عَذَابٌ وَأَصْبُ ﴿٩﴾ إِلَّا مَن حَظَّفَ الْحَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ، شِهَابٌ تَأَقَّبَ ﴿١٠﴾ [الصافات: ٦ - ١٠].

(٢٠) مصادر الشعر الجاهلي، ص ٣٥٤، ٣٥٥.

(٢١) طبقات فحول الشعراء، ج: الأول، ص ٢٢.

(٢٢) انظر: الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، ص ١٤١.

(٢٣) القيرواني، ابن رشيقي، العمدة في صناعة الشعر ونقده، تحقيق: د. النبوي عبد الواحد شعلان،

مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: الأولى، ٢٠٠٠م، ج: الأول، ص ٣٠.

(٢٤) انظر: الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، ص ١٦٦، ١٦٧.

- (٢٥) انظر: المستشرقون والشعر الجاهلي بين الشك والتوثيق، ص ٨٠، ٨١.
- (٢٦) انظر: الشعر الجاهلي أم منحول أم صحيح النسبة، ص ٤٥ - ٥٦.
- (٢٧) المرجع السابق، ص ٥٨.
- (٢٨) بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، نقله إلى العربية: د. عبد الحليم النجار، دار المعارف، القاهرة، ط: الخامسة، ص ١٣٧.
- (٢٩) انظر: مصادر الشعر الجاهلي، ص ٣٦٠.
- (٣٠) المرجع نفسه، ص ٣٦٠، ٣٦١.
- (٣١) المرجع نفسه، ص ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣.
- (٣٢) وهو يقصد قول الأعشى:
- طَوَافُ النَّصَارَى بِبَيْتِ الْوَثْنِ تَطَوُّفُ الْعَفَاةِ بِأَبْوَابِهِ
- (٣٣) الأغاني، ج: العشرون، ص ١٣٩.
- (٣٤) وهذا التعبير شائع في القرآن، كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسُطُّ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ٦٢].
- (٣٥) وذلك في قوله:
- إذا بلغَ الفطامَ لنا صبيًّا تخرُّلُهُ أَعَادِينَا سَجُودًا
- (٣٦) في قوله:
- عجوز من بني حام بن نوحٍ كأن جبينها حجر المقامِ
- (٣٧) في قوله:
- كلما ذقتُ باردًا من مائها خلتهُ في فمي كنارِ الجحيمِ
- (٣٨) في قوله:
- ورجعت عنهم لم يكن قصدي سوى ذكر يدوم إلى أوانِ المحشرِ
- (٣٩) مصادر الشعر الجاهلي، ص ٣٦٣، ٣٦٤.
- (٤٠) الشعر الجاهلي أم منحول أم صحيح النسبة، ص ٨٠، ٨١.
- (٤١) انظر: في تاريخ الأدب الجاهلي، ص ١٨٨، وللرجوع إلى الشواهد التي ساقها كدليل على وجود الإشارات الدينية انظر: المرجع نفسه، ص ١٨٩، ١٩٠.
- (٤٢) ابن كثير، إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي، تفسير ابن كثير، دار طيبة، ٢٠٠٢م، ٣٢٩.
- (٤٣) انظر: تاريخ الأدب العربي، ص ٨٨.
- (٤٤) انظر: المصدر السابق، ص ١٢٣، ١٢٤.
- (٤٥) مصادر الشعر الجاهلي، ص ٣٦٥.

(٤٦) مصادر الشعر الجاهلي، ص ٣٦٦.

(٤٧) في تاريخ الأدب الجاهلي، ص ١٨٠.

(٤٨) ومن ذلك ما ورد في الأغاني: «كان بدء تفرق بني إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام عن تهامة ونزوعهم عنها إلى الآفاق، وخروج من خرج منهم عن نسبه، أنه كان أول من ظعن عنها وأخرج منها قضاة بن معد. وكان سبب خروجهم أن خزيمة بن نهد... كان مشؤوماً فاسداً، متعرضاً للنساء، فعلق فاطمة بنت يذكر بن عنزة... فشيب بها وقال فيها:

إذا الجوزاء أردفت الثريا ظننتُ بآل فاطمة الظنونا
وحالت دون ذلك من همومي همومٌ تخرج الشجن الدفينا
أرى ابنة يذكرٍ ظننت فحلّت جنوبَ الحزنِ يا شحطاً مبينا»

الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، شرح: د. يوسف علي طويلب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:

الثانية، ١٩٩٢م، ج: الثالث عشر، ص ٨٦.

(٤٩) مصادر الشعر الجاهلي، ص ٣٥٥.

(٥٠) مصادر الشعر الجاهلي، ص ٣٥٥، ٣٥٦.

(٥١) المرجع نفسه، ص ٣٥٥.

(٥٢) المرجع نفسه، ص ٣٥٥.

(٥٣) انظر: الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، كتاب الحيوان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار

إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الثالثة، ١٩٦٩م، ج: الثالث، ص ١٣١، ١٣٢.

(٥٤) مصادر الشعر الجاهلي، ص ٣٥٦.

(٥٥) المرجع نفسه، ص ٣٥٦.

(٥٦) تاريخ الأدب العربي، ص ٦٤، ٦٥.

(٥٧) نفسه، ص ٣٥٦.

(٥٨) مصادر الشعر الجاهلي، ص ٣٥٦.

(٥٩) المرجع السابق، ص ٣٥٦.

(٦٠) في تاريخ الأدب الجاهلي، ص ١٨٠.

(٦١) قضايا الشعر الجاهلي، ص ٢٣٩، ٢٤٠.

(٦٢) مصادر الشعر الجاهلي، ص ٣٥٧.

(٦٣) المرجع السابق، ص ٣٥٧.

(٦٤) القلم: ٣٧.

(٦٥) القلم: ٤٧.

العرب

- (٦٦) يس: ٦.
- (٦٧) السجدة: ٣.
- (٦٨) القصص: ٤٦.
- (٦٩) الأنعام: ١٥٦.
- (٧٠) مصادر الشعر الجاهلي، ص ٣٥٨.
- (٧١) في تاريخ الأدب الجاهلي، ص ١٨٠.
- (٧٢) طبقات فحول الشعراء، ج: الأول، ص ٢٥.
- (٧٣) قضايا الشعر الجاهلي، ص ٢٣٩.
- (٧٤) تاريخ الأدب العربي، ص ٦٤.
- (٧٥) المرجع السابق، ص ٣٥٨.
- (٧٦) المرجع السابق، ص ١٨٠.
- (٧٧) مصادر الشعر الجاهلي، ص ٣٥٩.
- (٧٨) المرجع السابق، ص ٣٦٠.
- (٧٩) مصادر الشعر الجاهلي، ص ٣٦٠.
- (٨٠) انظر: مصادر الشعر الجاهلي، ص ٣٦٠.
- (٨١) في تاريخ الأدب الجاهلي، ص ١٨٠، ١٨١.
- (٨٢) قضايا الشعر الجاهلي، ص ٢٤٤، ٢٤٥.
- (٨٣) الحيوان، ج: ٤، ص ١٨٣.
- (٨٤) ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين احمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تقديم: محمد المرعشلي، فهرسة: رياض عبد الله عبد الهادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الأولى، ١٩٩٧م، ج: الثاني، ص ٢٢٢.
- (٨٥) قضايا الشعر الجاهلي، ص ٢٤٤ - ٢٤٦.
- (٨٦) تاريخ الأدب العربي، ص ٦٦.
- (٨٧) مصادر الشعر الجاهلي، ص ٣٦٥، ٣٦٤.
- (٨٨) المرجع السابق، ص ٣٦٦، ٣٦٧.
- (٨٩) تاريخ الأدب العربي، ص ٦٣.
- (٩٠) مصادر الشعر الجاهلي، ص ٣٦٧.
- (٩١) مصادر الشعر الجاهلي، ص ٦.

المصادر والمراجع:

١. ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تقديم: محمد المرعشلي، فهرسة: رياض عبد الله عبد الهادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الأولى، ١٩٩٧م.
٢. ابن كثير، إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي، تفسير ابن كثير، دار طيبة، ٢٠٠٢م.
٣. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت.
٤. أرسلان، شكيب، الشعر الجاهلي أم صحيح النسبة، تحقيق: محمد العبد، دار الثقافة للجميع، دمشق، ط: الأولى، ١٩٨٠م.
٥. الأسد، د. ناصر الدين، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، دار الجيل، بيروت، ط: الثامنة، ١٩٩٦م.
٦. الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، شرح: د. يوسف علي طويلب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الثانية، ١٩٩٢م.
٧. بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، ترجمة: محمد علي النجار.
٨. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، كتاب الحيوان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الثالثة، ١٩٦٩م.
٩. الجبوري، يحيى، الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: السابعة، ١٩٩٤م.
١٠. الجبوري، يحيى وهيب، المستشرقون والشعر الجاهلي بين الشك والتوثيق، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: الأولى، ١٩٩٧م.

١١. الجمحي، محمد بن سلام، طبقات فحول الشعراء، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، د-ت.

١٢. الجندي، علي، في تاريخ الأدب الجاهلي، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٨م.

١٣. الزركلي، خير الدين، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ط: الخامسة، ٢٠٠٢م، ج: الثاني.

١٤. القيرواني، ابن رشيق، العمدة في صناعة الشعر ونقده، تحقيق: النبوي عبد الواحد شعلان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: الأولى، ٢٠٠٠م.

1. مؤسسة جائزة www.albahrainprize.org/Encyclopedia/poet/1812.htm

عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري.

٢. ناصر الدين الأسد/ar.wikipedia.org/wiki/ويكيبيديا



العرب

مجلة

شوال - ذي الحجة ١٤٤٦هـ

نيسان - حزيران / أبريل - يونيو ٢٠٢٥م

تعقيبات على محقق ديوان الشنفرى

حسن الحضري

كثيراً ما يقع بعض المحققين في أخطاء علمية دقيقة، تختلف أسبابها من محقق إلى آخر، غير أن هذه الأخطاء جميعها تدور في فلك واحد؛ هو إهمال الحس النقدي، وما يترتب على ذلك من قراءة علمية خاطئة للنص، تؤدي بالمحقق إلى حمل لفظ من ألفاظ النص على معنى بعيد عن السياق أو نحو ذلك، كما تختلف نتائج هذه الأخطاء بحسب ملاسبات كل منها، ويقع ذلك أكثر ما يقع في تحقيق دواوين ومخطوطات وكتب الشعر؛ لما يحتاج إليه تحقيقها من ملكة إبداعية وقدرات علمية وأدبية، قد لا تتوافر في بعض من يجازفون باقتحام العمل في هذا الجانب، إضافة إلى ما قد يسهو عنه العالم لسبب أو لآخر.

ومن نماذج الأخطاء العلمية التي ترتبط بما ذكرنا في السطور السابقة؛ ما وقع فيه محقق وشارح ديوان الشنفرى: د. إميل بديع يعقوب في الطبعة الثانية من تحقيقه الذي نشرته دار الكتاب العربي ببيروت عام ١٩٩٦م، وفي السطور التالية عرض لبعض هذه الأخطاء، مع بيان الصواب لكل منها:

قال الشنفرى [٧٠ق.هـ.]^(١) [الطويل]:

نمرُ برهُو الماءِ صفحاً وقد طوتُ
ثمائلنا والزادُ ظنُّ مغيبُ

الحرب

مج ١٩٥٥

شوال - ذي الحجة ١٤٤١ هـ.

نيسان - حزيران / أبريل - يونيو ٢٠٢٠ م

وقوله (ثمائلنا) بالثاء المثلثة، وقد تصحّفت عند محقق ديوان الشنفرى؛ فجعلها (شمائلنا) بالشين المعجمة، ثم وهم في معناها، فقال ما نصّه: «الشمائل: جمع الشَّميلة، وهي الخُلُق»؛ وتصحيح اللفظة من «الأغاني»، وقد وهم محقق «الأغاني» أيضاً في معناها، فقال ما نصّه: «وهي الحَب أو السُّويق أو التمر»^(٢)، في حين المراد هنا حسب ما يقتضيه سياق البيت أنها أسقيّة الماء؛ قال في «لسان العرب»: «ثمائلنا: جمع ثَميلة؛ وهي الماء القليل في أسفل السُّقاء»^(٣)، كما وهم محقق «الأغاني» أيضاً في موضع آخر من هذا البيت؛ فقال ما نصّه: «رهُواً: يسير سيراً هيئاً»^(٤)؛ والصواب الذي يقتضيه السياق أنه «حفير يجتمع فيه الماء»^(٥)، لكن التبس المعنى على محقق «الأغاني»، فجاء بمعنى «الرهُو» مركبة في سياق غير السياق الوارد في البيت.

وقال الشنفرى في القصيدة نفسها:

فثاروا إلينا في السّوادِ فهجّجوا وصوتَ فينا بالصّباحِ المَثُوبِ

وقد وهم محقق ديوانه، فقال ما نصّه: «المثُوب: الراجع، العائد»، وهذا وهم فاحش من المحقق، ما كان ينبغي أن يقع فيه، ولعلها التبست عليه فظنّها من الفعل (ثاب) أي: رجع، في حين الصواب أنها من الفعل (ثوب) أي: «دعا».

وقال الشنفرى بعد البيت السابق:

فشنّ عليهم هزّة السّيفِ ثابتٌ وصمّمَ فيهم بالحسامِ المُسيّبِ

وثابت: هو تأبّط شرّاً [ت: ٨٠ق.هـ]، والمسيّب: هو المسيّب بن كلاب^(٦)، وقد وهم محقق ديوان الشنفرى، وظن أن (المسيب) نعتٌ للحسام قبله، فقال ما نصّه: «المسيّب: هو المتروك يقطع ما يشاء»، ولا أدري كيف زعم ذلك وقد ذكر مناسبة الأبيات، وفيها أن «تأبّط شرّاً خرج في عدّة من فهم، فيهم عامر بن الأخنس، والشنفرى، والمسيّب...!!».

وقال الشنفرى في قصيدة أخرى^(٧) [الطويل]:

خَرَجْنَا مِنَ الْوَادِي الَّذِي بَيْنَ مِشْعَلٍ وَبَيْنَ الْجَبَاهِيَّاتِ أَنْشَأْتُ سُرْبَتِي^(٨)

وقال محقق ديوانه: «أَنْشَأْتُ سُرْبَتِي: أَطَلَقْتُ أَصْحَابِي»، وهذا وهم واضح منه، والصواب أن (سُرْبَتِي) هنا معناها: مذهبي^(٩)، ويوضح هذا المعنى قول الشنفرى بعده:

أُمِّسِّي عَلَى الْأَرْضِ الَّتِي لَنْ تَضُرَّنِي لِأَنَّكِي قَوْمًا أَوْ أَصَادِفَ حَمَّتِي

وقال الشنفرى في قصيدة أخرى^(١٠) [الطويل]:

فَإِنْ تَطَعْنَا الشَّيْخَ الَّذِي لَمْ تَفُوقُوا مَنِيَّتَهُ وَغَبَّتْ إِذْ لَمْ أَشْهَدْ

وقال محقق ديوانه ما نصُّه: «وقوله (لَمْ تَفُوقُوا) لعل صوابه (لَمْ تَفُوتُوا) من الفوت»، وما ذهب إليه المحقق خطأ؛ فالكلمة ليس بها تصحيف، وهي بالقاف كما وردت، وأصلها من فُوقِ الناقة، وهو «أَنْ تُحَلَبَ، ثُمَّ تُتْرَكَ سَاعَةً حَتَّى تَدْرُ ثُمَّ تُحَلَبَ؛ وَيُقَالُ: تَفُوقَ الْأَمْرَ يَتَفُوقُهُ تَفُوقًا، وَمَعْنَاهُ: يَأْتِي مِنْهُ الشَّيْءُ بَعْدَ الشَّيْءِ»^(١١)، ومعنى قول الشنفرى أنهم طعنوا أباه طعنة قاضية، لم تدع له فرصة لينازع الموت. وهذا المعنى أوَّلَى من القول بالتصحيف، ولا سيَّما أن اللفظ الذي زعمه المحقق لا يتناسب أبدًا مع الحالة النفسية التي تبدو على الشاعر من خلال قوله بعد هذا البيت، وهو يذكر انتقامه منهم:

فَطَعْنَةُ خَلَسَ مِنْكُمْ قَدْ تَرَكْتَهَا تَمَجُّ عَلَى أَقْطَارِهَا سُمٌّ أَسْوَدَ

وقال الشنفرى في قصيدة أخرى^(١٢) [الطويل]:

وَمَرْقَبَةٌ عَنَقَاءَ يَقْضُرُ دُونَهَا أَخُو الضَّرْوَةِ الرَّجُلُ الْحَفِيُّ الْمُخَفَّفُ

وقد ضبط المحقق (الضروة) بكسر الضاد المعجمة، ثم قال في شرحها: «أَخُو الضَّرْوَةِ: الصَّيَّادُ مَعَهُ كَلَابٌ ضَرَّاهَا لِلصَّيْدِ»؛ وهذا الضبط خطأ، والتفسير غير مناسب أبدًا للسياق، إنما الصواب أنها بضمّ الضاد المعجمة (الضروة)،

ومعناها: الاستخفاء، قال ابن القطّاع [ت: ٥١٥هـ]: «ضَرَا الرَّجُلُ ضُرًّا: استخفى»^(١٣)، كما ضبط المحقق قولَ الشنفرى (الرجل) بكسر الراء، وهذا خطأ، والصواب أنها بفتح الراء المشددة: أي: الساعي على رجليه، ثم قال المحقق: «الحفيُّ: غير المنتلعة»، ونلاحظ أن إثباته تاء التانيث هنا يدل على أنَّ ضبطه لكلمة (الرجل) بكسر الراء ليس سهوًا منه، وإنما هو خطأ في القراءة والفهم، إضافة إلى أن المعنى الذي ذهب إليه في تفسير كلمة (الحفي) هو وهمٌ فاحش منهن، والصواب أن المقصود المبالغة في السعي والمشي، فهي من الحفاوة -وهي المبالغة- وليست من الحفاء الذي هو ضد الانتعال.

وقال الشنفرى^(١٤) [الطويل]:

قَتَلْنَا بَعْمَرُو مِنْهُمْ خَيْرَ فَارِسٍ يَزِيدَ وَسَعْدًا وَابْنَ عَوْفٍ بِمَالِكِ

وقال محقق ديوانه: «عمرو: هو عمرو بن كلاب، وكانت بجيلة قد قتلته مع رفيقه المسيب بن علس»^(١٥)، وقد تداخلت الأسماء عند المحقق، فالمسيب الصعلوك هو المسيب بن كلاب، وليس المسيب بن علس كما توهم المحقق، وقد ورد في «الأغاني» مناسبة القطعة التي منها هذا البيت، وهي: «فلما انقضت الأشهر الحرم خرج تأبطٌ والمسيب بن كلاب في سَنةٍ نضر يريدون الغارة على بجيلة، والأخذ بنأر صاحبَيْهم عمرو بن كلاب وسعد بن الأشرس»^(١٦)، وهذا يوضّح أن المسيب بن كلاب الذي اختلط اسمه على المحقق لم يكن قد قُتل، بل كان معهم في طلبِ نأر صاحبَيْهم.

وقال الشنفرى^(١٨) [الطويل]:

وَفَاءٌ وَفَاءَتْ بَادِرَاتٍ وَكُلُّهَا عَلَى نَكَظٍ مِمَّا يُكَاتِمُ مُجْمِلُ

وقال محقق ديوانه: «مُجْمِلُ: صانع للجميل»، وهذا وهمٌ منه وتفسير لا مناسبة فيه للسياق، وأيُّ جميلٍ هنا الذي يَعْنِيهِ المحقق؟! ولكن التفسير الصحيح

للمَجْمَلِ هنا هو الصابر، ويكون تفسير البيت: فعادت الذئاب جميعها، وكلُّ منها على شدةٍ مما يلاقي، صابرٌ عليها.

وقال الشنفرى في القصيدة نفسها:

فَلَمْ يَكُ إِلَّا نَبَأُ ثُمَّ هَوَمَتْ فَقُلْنَا قَطَاةُ رِيْعٍ أَمْ رِيْعٌ أَجْدَلُ^(١٩)

وقال محقق ديوانه في تعليل عدم تأنيث الفعل (ريع) مع تعلقه بالقطاة: «ولم يؤنث لوجهين؛ أحدهما على الشذوذ، والثاني أنه حمل القطاة على جنس الطائر، فكأنه قال: طائرٌ ريع»، وهذا الذي ذهب إليه المحقق توجيه غير علمي، وإنما التوجيه الصحيح هو أن الشاعر حمل القطاة على جنس المروع، فكأنه قال: (الذي ريع هو قطاة أم أجدل؟).

وقال الشنفرى^(٢٠) [الطويل]:

قَرَى الهمَّ إذ ضافَ الزَّمَاعَ فأصبحتُ منازلُهُ تَعْتَسُ فيها الثَّعالبُ

وقال محقق ديوانه: «قَرَى الضَّيْفَ: أضافه، الزَّمَاعُ: المضاء والسُّرعة في الأمر»، وهذا تفسير لفظي بعيد عن السياق، وفيه خلطٌ بين الدلالات، وإنما الصواب ما ذكره المرزوقي [ت: ٤٢١هـ] حيث قال: «يجعل قَرَى همَّه إذا اعتراه؛ النَّفَاذَ والعزيمة، والإجماع فيه والصَّريمة»^(٢١).

وقال الشنفرى^(٢٢) [المديد]:

وبِمَا صَبَّحَهَا فِي ذَرَاهَا مِنْهُ بَعْدَ الْقَتْلِ نَهْبٌ وَشَلُّ

وقال محقق ديوانه: «الشَّلُّ: الطُّرد، والقَطْع»، وهذا خلطٌ من المحقق بين المعاني؛ حيث ذكر للكلمة معنيين، أحدهما لا يناسب السياق هنا، وهو القطع، وإنما المعنى الصحيح في سياق البيت هو الطرد؛ أي: طرد الإبل والنعم وسوقها بعد نهبها، ويجوز أيضًا: طرد القوم مدحورين بعد هزيمتهم؛ قال في «لسان العرب»: «وَشَلَّتْ الإِبِلُ، أَشَلُّهَا شَلًّا: إِذَا طَرَدْتُهَا فَانْشَلَّتْ، وَمَرَّ فُلَانٌ يُشَلُّهُمْ بِالسَّيْفِ؛ أَي: يَكْسُوهُمْ وَيَطْرُدُّهُمْ»^(٢٣).

الحواشي:

- (١) البيت في ديوانه (ص ٢٨)، تحقيق: د. إميل بديع يعقوب، طبعة: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- (٢) «الأغاني» للأصبهاني (٩٦/٢١؛ الحاشية)، طبعة: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
- (٣) انظر «لسان العرب» لابن منظور (٩١/١١)، طبعة: دار صادر - بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.
- (٤) «الأغاني» للأصبهاني (٩٦/٢١)، الحاشية.
- (٥) «لسان العرب» لابن منظور (١٤/٣٤٢).
- (٦) هو أحد الصعاليك، من جماعة تأبَّط شراً والشنفرى، كانوا يُغيرون معاً، وله أخبار معهم، لكن لم أقف على ترجمة وافية له.
- (٧) البيت في ديوانه (ص ٣٤).
- (٨) مشعل، والجبنا: موضعان بين مكة والمدينة. انظر «معجم البلدان» لياقوت الحموي (٥/١٣٤) و(٢/٩٧)، طبعة: دار صادر - بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٥م.
- (٩) «لسان العرب» لابن منظور (١/٤٦٢).
- (١٠) البيت في ديوانه (ص ٤٥).
- (١١) انظر «لسان العرب» لابن منظور (١٠/٣١٧ - ٣١٨).
- (١٢) البيت في ديوانه (ص ٥٣).
- (١٣) «كتاب الأفعال» لابن القطّاع (٢/٢٨٣)، طبعة: عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- (١٤) البيت في ديوانه (ص ٥٧).
- (١٥) هو شاعر جاهلي، لم أقف على تاريخ وفاته. انظر ترجمته في «الأعلام» للزركلي (٧/٢٢٥).
- (١٦) هو أحد الصعاليك، له أخبار معهم، لكن لم أقف على ترجمة وافية له.
- (١٧) انظر «الأغاني»، للأصبهاني (٢١/١٠٧ - ١٠٩).
- (١٨) البيت في ديوانه (ص ٦٥).
- (١٩) النَّبَّاءُ: الصوت الخفي. «لسان العرب» لابن منظور (١/١٦٤)، هُومت: دخلت في أول النوم.
- «لسان العرب» (١٢/٦٢٤)، ربيع: فزع. «لسان العرب» (٨/١٣٦)، الأجدل: الصَّقْر. «لسان العرب» (٢/٣٢).
- (٢٠) البيت في ديوانه (ص ٨٣).
- (٢١) «شرح ديوان الحماسة» للمرزوقي (ص ٤٦٣)، تحقيق: غريد الشيخ، وضع فهرسه العامة: إبراهيم شمس الدين، طبعة: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م؛ والبيت منسوب عنده للقتال الكلابي.
- (٢٢) البيت في ديوانه (ص ٨٨).
- (٢٣) «لسان العرب» لابن منظور (١١/٣٦٢).

أعلام العرب:

عبدالله العثيمين مؤرخاً*

أ.د. عبدالعزيز بن صالح الهلابي

اختار عبدالله العثيمين -رحمه الله- في أواخر الستينيات من القرن الماضي، عندما كان طالب دكتوراه في جامعة أدنبرة Edinburgh University بأسكوتلندا/ المملكة المتحدة، التاريخ الحديث للجزيرة العربية ميداناً لدراسته، ثم اختار أهم حدث تاريخي غير وجه الجزيرة في التاريخ الحديث موضوعاً لدراسته، ألا هو قيام الدولة السعودية الأولى بناءً على الاتفاق السياسي - الديني المشهور بين أمير الدرعية محمد بن سعود والشيخ محمد بن عبد الوهاب، في عام (١١٥٧هـ/ ١٧٤٤م)، ثم قصّر الموضوع على الجانب الديني المتمثل بـ«محمد ابن عبد الوهاب: حياته وفكره». ودراسة هذا الجانب مرتبطة ارتباطاً عضوياً بالجانب السياسي؛ إذ لا انفصام بينهما.

شرح العثيمين جوانب من الصعوبات التي واجهته في مطلع دراسته لهذا الموضوع، منها: قلة المصادر الأساسية للبحث، وذلك مما يحد من قدرته على تناول بحثه بطريقة مُرضية، وكثرة الدراسات القائمة على تلك المصادر الأساسية، وهذه وإن كانت تسهم في توسيع أفق الباحث، إلا أن بعضها بلغات لا يتقنها، وكثرة الدراسات عن موضوع معين تحد من فرص الابتكار فيه. والمصادر المؤيدة لمبادئ دعوة/ حركة الشيخ لا بأس بها من حيث الوفرة والتزويد ببعض التفاصيل عن حياته ودعوته، لكن أكثر المصادر المحلية المعارضة له مفقود

الحرب

مج ١٩٥٥

شوال - ذو الحجة ١٤٤١ هـ

نيسان - حزيران / أبريل - يونيو ٢٠٢٠ م

أوفي حكم المفقود، ولو وُجِدَت هذه المصادر لزادت فرص اكتمال الصورة لدى الباحث وأصبحت أقرب إلى الموضوعية^(١)، ومن هنا، فإن من يحاول التصدي للكتابة عن الشيخ محمد بن عبد الوهاب سيجد أمامه الكثير مما لا بد من قراءته، والقليل مما يمكن قوله على أنه جديد أو مبتكر^(٢).

وأشار في هذا السياق إلى نقطة منهجية مهمة، هي أن الدولة السعودية الحاضرة امتدادٌ للدولة السعودية التي قامت على أساس دعوة الشيخ محمد ابن عبد الوهاب، وما زال الأثر الطيب لهذه الدعوة قائماً، ومن أراد أن يكتب من أفراد شعب هذه الدولة خاصة عن هذه الدعوة، فإن كتابته قد تتأثر لصالحها مهما حاول أن يكون محايداً^(٣). وأضاف قائلاً: لقد بذلت ما في وسعي للتغلب على كثرة ما كُتِبَ في هذا الشأن، كما بذلت جهدي المستطاع لاتخاذ موقف محايد تجاه المسائل المختلفة^(٤).

لا شك في أن دراسة حركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب تقتضي دراسة المجتمع الذي نشأت وترعرعت فيه من الجوانب المختلفة، مما سيساعد في تفسير أسباب قيام الدولة السعودية الأولى. كانت نجد في تلك الحقبة من التاريخ تعاني من فراغ السلطة السياسية؛ لعدم وجود مقومات اقتصادية كافية لقيام دولة، أو أقله زعامة محلية واحدة تضبط الأمن في الحاضرة والبادية، ونتج عن ذلك انتشار الفوضى والفتن الأمني. أما الوضع في شرقي الجزيرة العربية وغربيها فكان أحسن حالاً؛ إذ كان «الجُبُور» يحكمون المنطقة من مركزهم في الأحساء، ويفرضون سلطتهم على قبائل المنطقة بوسائلهم المختلفة، ومدوا نفوذهم إلى مناطق من نجد وقبائلها بنسب مختلفة، وكانت قواتهم مع حلفائهم من قبائل وحواضر نجد.

أما في غربي الجزيرة في الحجاز، فكانت تُحكم على مستويين: الوجود العثماني الإداري والعسكري في المدن الرئيسية، خاصة مكة المكرمة والمدينة المنورة، وحكم الأشراف الذين يقومون بالإدارة المحلية وضبط العلاقات مع القبائل، إما بالإخضاع أو بالتحالف.

كان كلُّ من الجبور في الشرق، والأشراف في الغرب يوجهون الغزوات إلى نجد لغايات مختلفة. ومن قراءة العثيمين المتأنية لهذه الغزوات لاحظ أن كثيراً من غزوات الأشراف كان موجهاً ضد سكان المدن والقرى، بعكس غزوات الجبور التي كان أكثرها موجهاً ضد القبائل الرُّحَّل، وبما أن رجال الحاضرة عادة لا يعتدون على قوافل الحجاج فإنه من غير المحتمل أن تكون حماية تلك القوافل سبباً لغزوات الأشراف على نجد. والمرجح أن الهدف هو الحصول على غنائم، وفرض نفوذ على البلاد تُسَنُّ من خلاله ضرائب سنوية على السكان، وكانت البلدان التي لا تقي بالتزامها لحكام مكة أو تحاول الثورة عليهم تعاقب بشدة.

كما لاحظ العثيمين أن نجداً لم تشهد نفوذاً قوياً يفرض وجوده على سير الحوادث داخلها لأي جهة كانت، فلا نفوذ بني جبر، ومن بعدهم نفوذ بني خالد في بعض جهاتها، ولا نفوذ الأشراف في بعض جهاتها الأخرى أحدث نوعاً من الاستقرار السياسي، فالحروب بين البلدان النجدية ظلت قائمة، والصراع بين قبائلها المختلفة استمر حاداً وعنيفاً^(٥).

والمجال لا يتسع للحديث عن الأحوال الاجتماعية والاقتصادية رغم أهميتها. ومن دراسته للحالة الدينية في نجد عند قيام دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب يخلص العثيمين إلى الآتي: «من المقارنة بين المصادر المختلفة يتضح أن الحالة الدينية التي كانت سائدة في نجد آنذاك لم تكن بالصورة القائمة التي أظهرتها بها المصادر المؤيدة لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب. وأنها كانت غير متفقة مع مبالغة من قال عن أهل المنطقة آنذاك بأنهم خلعوا ربقة الإسلام والدين^(٦)، وبعيدة عن الادعاء القائل: أن كل أثر للإسلام كان قد اختفى من نجد^(٧)... على أن تلك الحالة، من ناحية أخرى، لم تكن مشرقة مثلما يُستنتج من المصادر الشعرية. لقد كان هناك جهلة يمارسون أعمالاً شريكية، ولكن عدد هؤلاء كان قليلاً إذا قورن بمجموع السكان»^(٨).

وعلى أية حال، فقد كانت المنطقة في حاجة إلى دعوة إصلاحية توضح

للجهال من الناس ما كان خافياً عليهم، وتقضي على الوسائل التي تؤدي إلى ما يخلُّ بعقائدهم، وتلزم، في نفس الوقت، من كانوا لا يؤدون شعائر الإسلام من صلاة وصوم ونحوهما.

وكما أن المنطقة كانت في حاجة إلى دعوة دينية إصلاحية، وكانت مكاناً مناسباً لنجاحها؛ فقد كانت -أيضاً- في حاجة إلى حركة سياسية تجمع شتات إماراتها الصغيرة المتحاربة أحياناً، وقبائلها المختلفة المتصارعة حول موارد المياه ومواطن الكلاً، وتكوّن منها دولة واحدة ليسود الاستقرار والأمن. ومن حسن الحظ أنها أيضاً كانت أرضاً خصبةً قابلةً لنجاح أية حركة سياسية من هذا النوع، فقد كانت بعيدة عن متناول أية سلطة مركزية قوية، وبإمكان أية حركة أن تحرز نجاحاً أولياً على الأقل، دون أن تلتفت إليها الأنظار، وتمتد إليها قوة خارجية لا طاقة لها بها. وكون إماراتها وقبائلها يسود بينها الاختلاف قد يكون من بين عوامل النجاح للحركة أو الدعوة، فعندما تخفق في مكان معين فإن فرصة نجاحها في مكان آخر غير بعيد عنه أمرٌ عظيمٌ الاحتمال، فخلاص صاحب المكان الثاني مع الأول قد يدفعه إلى الترحيب بمن رفضه^(٩).

وقد عرض العثيمين جوانبَ من ردود الأفعال على دعوة الشيخ محمد ابن عبد الوهاب، وأنها تباينت بين السلب والإيجاب قبل انتقاله من حريملاء (١١٥٧هـ/١٧٤٤م)، وبين أن من أشد المعارضين لدعوته في هذه المرحلة الزمنية ابن قاضي الدرعية واسمه: عبد الوهاب بن عبد الله بن عيسى، وكان نشيطاً في الرد والتأليب عليه، ويبدو أن عبد الوهاب أقتع والده القاضي عبد الله بن عيسى بحيث غير موقفه من قبول الدعوة إلى معاداتها. ومنهم: عبد الله المؤيس قاضي حرّمة، وسليمان بن سحيم قاضي الرياض، وكان هذا الأخير أشدهم معارضة؛ إذ كتب رسالة إلى العلماء بصفة عامة، ومما كتبه لعلماء البصرة والأحساء بصفة خاصة ما أخبرهم فيه بظهور محمد بن عبد الوهاب في نجد واصفاً إياه بأنه «مبتدع جاهل مُضِلٌّ ضال، من بضاعة العلم والتقوى عاطل». وأضاف ابنُ

سحيم مسائل أخرى ضد الشيخ في مراسلاته اللاحقة، وقد تولى الشيخ بعد ذلك تنفيذ أكثر هذه المسائل. ويرى العثيمين أن ابن سحيم كان مبالغاً في بعض ما ذكره عن الشيخ أو مُشوِّهاً له، كما لاحظ أن رد الشيخ على بعض ما ذكر لا يمكن قبوله دون تحفظ^(١٠).

ومن دراسة العثيمين لرسائل الشيخ محمد بن عبد الوهاب، خاصة في المراحل الأولى من دعوته، خلص إلى أن أسلوب الشيخ اختلف بين لين وشدة، مثل قوله:

«من زعم من علماء العارض أنه قد عرف معنى «لا إله إلا الله» أو عرف معنى «الإسلام» قبل هذا الوقت -يعني ظهور دعوته- أو زعم عن مشائخه أن أحداً عرف ذلك فقد كذب وافتري»^(١١).

وفي إحدى رسائل الشيخ إلى قاضي الدرعية (عبد الله بن عيسى) يقول:

«أنتم ومشائخكم ومشائخهم لم يفهموا دين الإسلام، ولم يميزوا بين دين محمد صلى الله عليه وسلم ودين عمرو بن لُحَي»^(١٢).

وفي دراسة العثيمين لانتقال الشيخ محمد بن عبد الوهاب من العيينة إلى الدرعية، الذي تُوِّج بالاتفاق بين أمير الدرعية محمد بن سعود والشيخ محمد ابن عبد الوهاب على النهوض بالدعوة الإصلاحية، يذكر العثيمين -اعتماداً على المصادر المختصة- أن محمد بن سعود اشترط على الشيخ مقابل تأييده له، عدم مغادرته الدرعية، وأن الشيخ وافقه على ذلك. ويضيف المؤرخ ابن بشر شرطاً آخر لمحمد بن سعود وهو: أن يقره على ما اعتاد أن يأخذه من أهل الدرعية وقت جني الثمار، وكانت إجابة الشيخ عن هذا الشرط غير حاسمة؛ إذ كانت عبارة عن رجاء الله أن يعوّضه من الغنائم ما هو أكثر مما كان يأخذه من سكان بلده. ويؤول العثيمين قبول الشيخ لهذا الشرط قائلاً: «وإذا سلّم بصحة ما ذكره ابن بشر هنا، فواضح أن الشيخ قارن بين المصلحة العامة لدعوته وبين مسألة جزئية كان واثقاً من حلها مستقبلاً بسهولة»^(١٣).

كما ناقش العثيمينُ ما ذكره مؤلف كتاب «لَع الشهاب» من أن الشيخ والأمير اتفقا أيضًا على أن تكون الأمور السياسية لمحمد بن سعود وذريته من بعده، وأن تكون الشؤون الدينية لمحمد بن عبد الوهاب ونسله^(١٤). ويستنتج العثيمين أن اتفاقًا كهذا لم يحدث، وإنما تكوّنت الفكرة لدى بعضهم نتيجة مراقبة سير الأحداث فيما بعد، وكان طبيعيًا أن تستمر الزعامة السياسية في دولة الدرعية لآل سعود؛ لأنهم كانوا أمراء البلدة التي أصبحت قاعدة الدولة الجديدة، قبل ذلك الاتفاق، ووقفهم مع الشيخ قوّى مركزهم وثبّت استمرار قيادتهم. وكان عبد العزيز بن محمد بن سعود مؤهلاً لأن يحلّ محلّ أبيه في إدارة الدولة، وكان طبيعيًا -أيضًا- أن تكون الشؤون الدينية في أيدي أبناء الشيخ محمد لكفاءتهم العلمية، خاصة ابنه عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، ولمكانة أبيهم في قيادة الدعوة وتصريف أمور دولتها؛ وعلى هذا، فما حدث كان نتيجة طبيعية، ولم يكن على الأرجح بناءً على اتفاق سابق^(١٥).

ومن الأمثلة على منهج العثيمين النقدي توظيفه هذا المنهج، على ما ذكرت المصادر، عند الحديث عن أول غزوة سيّرتها الدرعية ضد خصومها، سنوردها على ما فيها من إطالة، إذ وردت معلومات عنها عند ثلاثة من المؤرخين، هم: مؤلف كتاب «كيف كان ظهور الشيخ محمد بن عبد الوهاب»، وجون لودفيك بوركهارت في كتابه «ملاحظات عن البدو والوهابيين»، وعثمان بن بشر في كتابه «عنوان المجد في تاريخ نجد»، وكان الغزاة حينئذ -كما يقولون- على سبع أو ثمان من الإبل، ولم يحددوا لمن وُجّهت الغزوة، ويضيف ابن بشر: أن الغزاة كانوا غير مدربين على ركوب الإبل لدرجة أنهم سقطوا من على أكوارها. وفي نقده لرواية المصادر يقول العثيمين: هذه المصادر الثلاثة متفقة على أن المبادرة في القتال آتية من الدرعية ضد خصومها، وعلى عدم تحديد الذين كانت الغزوة الأولى موجهة إليهم، كما أنها متفقة على أن تلك الغزوة كانت ضعيفة لكنها مختلفة في التفاصيل الموحية بضعفها.

ومن الواضح أن مؤلفي المصدرين الأولين بعيدان عن مركز الدعوة وسير الحوادث، أما ابنُ بشر فإن تفاصيل روايته تدل على ضعفها؛ فالمرجح أن يبذل قادة الدرعية ما في وسعهم لإظهار الغزوة الأولى خاصة بمظهر القوة حتى يعطوا انطباعاً قوياً عن أنفسهم، ومن المستبعد ألا تكون لدى الدرعية آنذاك قوة تحقق هذا الهدف، والإبل كانت وسائل المواصلات الأساسية في نجد في تلك الفترة، وكان كثيرٌ من أهل المنطقة يجيدون ركوبها، ومن غير المحتمل أن جيشاً يقوم بغزو ناجح لم يكن بين أفرادهم من يتقن ركوب الإبل. والمؤلف (ابن بشر) يقرُّ بعدم معرفته بمن وُجِّهت إليهم هذه الغزوة، ولا يشير إلى من ينتمون، وهذا في حدِّ ذاته من أدلة ضعف روايته؛ ذلك أن الغزوة الأولى لأنصار دعوة الشيخ محمد غزوة مهمة، ومن المستبعد أن تكون غامضةً مع هذه الأهمية. ومن ناحية أخرى، فإن أهميتها لا بد أن تدفع مؤرخاً مثل ابن غنام لتسجيلها، وعدم ذكره لها، مع أنه أقرب إلى زمن حوادث تلك الفترة من ابن بشر، دليلٌ آخر على ضعف رواية الأخير ورُجْحان عدم حدوث ما ذكر^(١٦).

ومن خلال فحص العثيمين لـ «كتابات الشيخ محمد بن عبد الوهاب» في كتبه ورسائله فحصاً متأنياً دقيقاً، لاحظ أن الشيخ لم يستعمل أسلوباً واحداً في جميع كتاباته، وإنما جاء أسلوبه متنوعاً حسب الموضوع المكتوب فيه، والغرض الذي كتب من أجله، والشخص الذي كتب إليه، فأسلوبه في موضوع السيرة النبوية -مثلاً- يختلف عن أسلوبه في الفقه، وكتاب التوحيد يختلف اختلافاً كاملاً عن كتاب كشف الشبهات؛ ذلك أن أسلوب الشيخ في «كتاب التوحيد» عرضيٌّ بحت، في حين أن أسلوبه في كتاب «كشف الشبهات» جدلي^(١٧).

ثم يخلص إلى أنه يمكن اعتبار «كتاب التوحيد» هو المحور الأساسي الذي دارت حوله كتابات الشيخ محمد بن عبد الوهاب وأتباعه في هذا الموضوع... ومقارنة كتاب التوحيد بمؤلفات الشيخ الأخرى توضح أن المنهج الذي سلكه في تأليفه متميزٌ، فهو مقسَّم إلى أبواب كثيرة، يحمل كلُّ باب منها عنواناً مستقلاً،

والصفة الغالبة فيه أن يورد تحت كل عنوان آيةً أو عدة آيات من القرآن الكريم متبوعةً بحديث أو أحاديث نبوية مناسبة لعنوان الباب... وكثيرٌ مما في كتاب التوحيد مقتبسٌ من المصادر الأساسية للشريعة الإسلامية وأقوال العلماء^(١٨).

وفي دراسةٍ للعثيمين بعنوان «نظرات في تاريخ المملكة العربية السعودية» ضمن دراسات وموضوعات أخرى، حاول فيها الإجابة عن عددٍ من التساؤلات المطروحة بين الباحثين والقراء حول جوانب من الحركة الإصلاحية والدولتين السعودية الأولى والثانية، ومما جاء فيها:

ومن الأسئلة التي تُطرح أحياناً: اسم ما نادى وقام به الشيخ محمد بن عبد الوهاب؛ أهو دعوة أم حركة؟ وجوابه عن هذا التساؤل:

بعض المتحمسين لما نادى وقام به الشيخ محمد ينفرون من استعمال كلمة «حركة». وربما كان هذا النفور ناتجاً عما انطبع في أذهانهم من أن الحركة تعني ما عهدوه في التاريخ المعاصر، مثل حركة القوميين العرب، فظنوا أنهم إذا تقادوا هذه التسمية يكونون أقرب إلى الصواب، ولذلك يفضلون كلمة «دعوة». ومن المعلوم أن كل طرح فكري يُنادى به يمكن أن يُسمّى دعوة، سواءً كان ذلك الطرح صحيحاً من الناحية الشرعية أو غير صحيح، ومن المعلوم - كذلك - أن الشيخ محمد بن عبد الوهاب لم يقتصر على مجرد دعوة الناس إلى ما كان يراه صحيحاً، وإنما أدرك - بفكره الثاقب ووعيه لمسيرة التاريخ - أن نجاح أي دعوة مرهون بوجود عضد سياسي وعسكري يدعمها ويدافع عنها، وتحقق له ما أدركه في بداية الأمر على يد أمير العيينة عثمان بن معمر، ثم تكفل نجاحه على أيدي قادة الدولة السعودية في الدرعية^(١٩).

ومن الأسئلة التي تُطرح أحياناً: هل كان الشيخ محمد بن عبد الوهاب عندما بدأ دعوته، أو حركته، يفكر في مدى المسرح الذي ستقوم عليه، وهل كانت هذه الدعوة أو الحركة ثورةً عربيةً ضد الحكم العثماني؟

يقول ابنُ بشر: إن الشيخ محمدًا عندما قابل الأمير عثمان بن معمر قال له: «إن أنت قمتَ بنصر لا إله إلا الله ملكتَ نجدًا وأعرابها». والمقصود بنجد هنا حضرتهَا، وأعرابها باديتهَا، ولقول الشيخ مدلولان واضحان، الأول أنه - وهو الذي تدلُّ تصرفاته عبر مسيرة عمره الطويلة على أنه مستوعب للتاريخ - كان يدرك ما قد يدور في خلد الأمراء من سؤال حول المردود المادي من وراء وقوفهم مع الدعوة وتضحيتهم المحتملة من أجلها. والمدلول الثاني أن الشيخ كان يرى حينذاك أن مجال تحركه هو منطقة نجد؛ وذلك أنها لم تكن خاضعة للدولة العثمانية التي تُخشى سطوتها. ومما يوضح أن الدولة السعودية التي تبنت دعوته كانت تعتقد أن تحركها العسكري لم يتعرَّض لمناطق خاضعة للعثمانيين أن سعود ابن عبدالعزيز (ت ١٢٢٩هـ/١٨١٤م) خاطب علي باشا، مساعد والي بغداد، الذي غزا الأحساء وطالب السعوديين بالتخلي عنها، قائلاً: «إن الحسا بلدة لم تكن تابعة للروم»، أي للأتراك العثمانيين، وبالتالي فأخذ السعوديين لها لم يكن انتزاعاً لمنطقة تابعة للعثمانيين. والثابت أن قادة الدولة السعودية الأولى غزوا العراق والشام، وهما ولايتان عثمانيتان، فكيف يقال إنهم لم يتعرضوا لمناطق نفوذ عثمانية^(٢٠)؟

أما إجابة العثيمين عن الشق الثاني من التساؤل السابق، وهو: هل كانت هذه الدعوة أو الحركة ثورةً عربيةً ضد الحكم العثماني؟ فهي: المتتبع لأدبيات الشيخ وتلاميذه لا يرى أنهم طرحوا فكرةً قوميةً عربيًا على الإطلاق، ولا نادوا بتوحيد العرب على أساس أنهم أمة واحدة وإن اختلفت أقطارها^(٢١).

أصدر العثيمين كتابًا جديدًا في عام ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩^(٢٢)، أعاد فيه نشر مبحث من رسالته، وعنوانه: مصادر عن حياة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وفكره، وأضاف إليه مبحثين آخرين، هما: ابن غنام مؤرخًا لابن عبد الوهاب والدولة السعودية الأولى، وكتابات رحالة ومستشرقين عن دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب.

يقدم العثيمين في توطئته للمبحث الأول إحدى خلاصات دراساته، وهي: يمكن أن يقال: إن وجود الدولة السعودية الحديثة ... المملكة العربية السعودية ... - بدرجة كبيرة - ثمرة من ثمار تلك الحركة التي بدأها الشيخ محمد بن عبد الوهاب عند منتصف القرن الثاني عشر الهجري / الثامن عشر الميلادي. فقد كان اعتناق الحكام الأوائل من آل سعود لدعوته، واستعدادهم للدفاع عنها بالسيف سبباً لانتشار الدعوة ونجاحهم في مد نفوذهم والمحافظة عليه في أكثر أجزاء الجزيرة العربية^(٢٣).

وفي دراسة للعثيمين بعنوان «الحركة الوهابية ومحاولة توحيد جزيرة العرب» تحدث عن نوعية ومستوى التعليم السائد في نجد قبل وعند قيام الشيخ محمد بن عبد الوهاب بحركته، فقال: وكان المذهب الحنبلي هو السائد في نجد منذ القرن الرابع عشر الميلادي (الثامن الهجري). ولم يكن غريباً أن يجد هذا المذهب أرضاً خصبة في هذه المنطقة؛ فهو أقرب المذاهب السنية الأربعة إلى ظاهر نصوص القرآن والحديث، وهو بهذه الصفة يمثل البساطة إلى حد ما، وكانت البساطة محببة إلى الفرد النجدي، الذي كان أقل إخوانه من عرب الجزيرة العربية تأثراً بالخارج. ولقد عانى أئمة هذا المذهب، كأحمد بن حنبل وابن تيمية، الشيء الكثير في سبيل ما كانوا يؤمنون به، وفي ذلك ما فيه من بطولة، وكان إعجاب النجديين بالبطولات أمراً واضحاً^(٢٤).

ويشرح الأسباب والظروف التي مكنت الحركة الإصلاحية من النجاح، منها: أن نجداً أنسب مكان لقيام مثل تلك الحركة ونجاحها؛ ذلك أن اعتناق حاضرتها للمذهب الحنبلي، وعدم رسوخ الصوفية لديهم، كان مما يرجح استجابتهم لداعي الإصلاح الديني أكثر من غيرهم. وكان بعدها عن تناول أية سلطة مركزية قوية، خاصة بالنسبة للدولة العثمانية، مما يهيئ فرصة وقوف الحركة الإصلاحية على قدميها قبل أن تمتد إليها قوى تقضي عليها في مهدها. ومع أن عدم توحيدها كانت له سلبياته، فإنه كان يحتوي على بعض الإيجابيات؛

ذلك أن الخلاف بين قبائلها وإماراتها قد يتيح لها، حين تفشل في مكان معين، أن تجد نجاحًا في مكان آخر غير بعيد عنه؛ لأن الخلاف بين صاحب المكان الأول والثاني قد يدفع الأخير إلى الترحيب بمن رفضه الأول، وكان أن أتت الحركة ونجحت على يدي الشيخ محمد بن عبد الوهاب^(٢٥).

وفي تحليله لموقف كل من بني خالد في الأحساء والأشراف بمكة من الحركة الإصلاحية عند قيامها ثم انتشارها، أكتفي هنا بذكر موقف الأشراف: لقد عارض الأشراف «الحركة الوهابية» منذ بداية ظهورها، لكن معارضتهم اقتصرت على الناحية المعنوية، ولم تتجاوزها إلى أي إجراء مادي، فقد أفتى علماء مكة بانحراف محمد بن عبد الوهاب عن الدين الصحيح، ومنعوا أتباعه من الحج سنين طويلة، لكن أشراف الحجاز لم يقوموا بأي غزو عسكري لنجد إلا بعد مرور أكثر من أربعين سنة على قيام دولة الدرعية الجديدة. والأسباب التي دعت إلى تأجيل تدخلهم غير واضحة، لكن يبدو أنهم كانوا يظنون أن المعارضة المحلية في نجد، بمساعدة بني خالد، ستكفيهم مهمة القضاء على الحركة الوهابية، وحين انهارت المعارضة النجدية وأوشكت الأحساء ذاتها على الدخول تحت حكم الدرعية، أدرك أشراف الحجاز أنه لا بد من التدخل العسكري؛ لئلا يمتد نفوذ الدولة النجدية إلى بلادهم، وبدأوا غزوهم لها عام ١٢٠٥هـ/١٧٩٠م، لكنهم فشلوا في هجومهم على نجد، ثم فشلوا بعد ذلك في دفاعهم عن الحجاز، ولعل مما زاد موقفهم حرجًا انضمام قبائل عسير إلى دولة الدرعية^(٢٦).

وفي دراسة له عن «الرسائل الشخصية للشيخ محمد بن عبد الوهاب» يتجلى في كثير منها منهجه النقدي واستيعابه التام لمنهج الشيخ محمد وأساليبه في كتاباته، وانصبَّ نقده على بعض الرسائل التي نشرتها جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ضمن مؤلفات الشيخ، منها الرسالة التي يقال إن الشيخ أرسلها إلى عالم من أهل المدينة، ويلاحظ عليها: أنها لم ترد في كتاب «الدرر السننية» الذي يحفظ معظم رسائل الشيخ، إن لم يكن كلها، ولم يذكر اسم العالم الذي

أُرسلت إليه، ومن غير المرجح أن يرسل الشيخ رسالة إلى عالم من علماء المدينة دون أن يذكر اسمه. بالإضافة إلى ذلك، فإنه لم ينص فيها على أنها من الشيخ، والمتتبع لرسائل الشيخ محمد يرى أنه يبدأها بعبارة: «من محمد بن عبد الوهاب إلى فلان بن فلان»، لكن هذه الرسالة لا تبدأ بمثل هذه العبارة، وإنما تبدأ بأسلوب يختلف تماماً عن أسلوب الشيخ المعتاد^(٢٧).

ومع ذلك، على الرغم من أن التمسك بالأصالة والبساطة كان الصفة الغالبة في الشيخ، فإنه كان -فيما يبدو- على استعداد للتنازل قليلاً عن هذا التمسك إذا كان يظن أن في التنازل مصلحة عامة لدعوته، فهو -مثلاً- كان يدرك مكانة علماء مكة، ومدى تأثيرهم سلباً أو إيجاباً في مسيرة الدعوة، ولذلك خرج أسلوبه في رسالته إليهم عن أسلوبه المعتاد في كثير من رسائله، فجاءت دبيباً جتها مشتتة على نوع من السجع المتكلف:

«من محمد بن عبد الوهاب إلى العلماء الأعلام في البلد الحرام. نصر الله بهم سيد الأنام، عليه أفضل الصلاة والسلام...»^(٢٨).

وإذا كان المتأمل في أسلوب الشيخ يرى تمسكاً بالأصالة والبساطة، فإنه يلاحظ من خلاله ذكائه، ومحاولة الاستفادة من كل ما يراه مفيداً لمصلحة دعوته، فعندما رغب في كسب أهل منفوحة والرياض عن طريق قاضي الدرعية، فإنه يصفه برسالته إليهم:

«إن عبد الله بن عيسى ما نعرف في علماء نجد، ولا علماء العارض ولا غيره، أجل منه»، لكنه سبق أن خاطبه، عندما كان معارضاً له، برسالة يقول فيها:

«أنتم ومشائخكم لم يفهموا دين الإسلام، ولم يميزوا بين دين محمد صلى الله عليه وسلم ودين عمرو بن لُحَيٍّ»^(٢٩).

ولفهم التحديات الخارجية التي واجهت الدولة السعودية الأولى عند قيامها، قام العثيمين بدراسةٍ عنوانها «علاقة حكام الأحساء بدعوة الشيخ محمد بن

عبد الوهاب والدولة السعودية الأولى»، بيّن فيها أن معارضي دعوة الشيخ محمد الإصلاحية من أهل نجد، خاصة العلماء منهم، قاموا بكتابة رسائل للعلماء في الأحساء والبصرة وبلاد الحرمين يحرضونهم على الشيخ، ويبينون مأخذهم على ما يدعو إليه، وهذه الكتابات أثمرت في الأحساء، حيث أوضح علماءها للحاكم سليمان بن محمد بن غرير الخالدي أن من واجبه أن يتدخل للقضاء على حركة الشيخ قبل أن يستفحل أمرها، كما أفهموه أن مما ينادي به الشيخ محمد: ثورة العامة على حاكمهم، وكسب المعارضون حاكم الأحساء إلى جانبهم^(٢٠). ولما كان لحاكم الأحساء في ذلك الوقت من إمكانيات عسكرية واقتصادية، ولما له من نفوذ قوي على عثمان بن معمر، تمكّن من الضغط على ابن معمر حتى يُخرَج الشيخ محمداً من بلده، فاضطر الشيخ محمد إلى الانتقال إلى الدرعية والتحالف مع أميرها محمد بن سعود سنة ١١٥٧هـ/١٧٤٤م.

وبعد أكثر من نصف قرن تغير ميزان القوى لصالح الدولة السعودية الناشئة، ودبّ الضعف في دولة بني خالد بالأحساء نتيجة الصراعات الأسرية على الحكم، وبدأت الدولة السعودية تأخذ بالمبادرة بالهجوم على مناطق نفوذ بني خالد في منطقة الأحساء حتى ضمّوها في النهاية إلى حكمهم سنة ١٢٠٨هـ/١٧٩٣م. ومما نتج عن ذلك أن بدأت الجهات الخارجية التي لها مصالح في منطقة الخليج العربي تقيم وزناً لحكام الدرعية أكثر من ذي قبل، وأصبحت الدولة السعودية لها حدود مع إمارات الخليج، ومع الدولة العثمانية ممثلة في باشوية بغداد، فزادت خطورتهم في أعين العثمانيين، وأخذوا يحثون واليهم على بغداد ليقوم بمحاربة الدرعية.

ومن النتائج المهمة لاستيلائهم على الأحساء أن أصبحوا يمتلكون موانئ على الخليج، وبإمكانهم استيراد ما يريدون استيراده من بضائع، كما جنى أتباعهم كثيراً من الأرباح نتيجة الغوص واستخراج اللؤلؤ، ويضاف إلى كل ما تقدم أن منطقة الأحساء أرض خصبة زاد إنتاجها خزينة الدولة السعودية غنى، وأمدّها بثروة كبيرة^(٢١).

بعد أن أمضى العثميين سنواتٍ طويلة في تدريس تاريخ الدولة السعودية بأدوارها الثلاثة لطلاب الجامعة، وشارك في المؤتمرات العلمية والمنتديات الثقافية، وأمضى كذلك سنوات في البحث والتدقيق والمراجعة في الموضوع ذاته؛ أدرك أنه صاحب رسالة، ويجب عليه ألا يقصر جهده العلمي على البحث للنخبة من العلماء والباحثين، بل عليه أن يوجه كتابته لشريحة واسعة، وأن يتخفف من ثقل المنهج العلمي، ويقرب لهم المعلومة التاريخية بلغة سلسة وبأسلوب شائق، ويأتي في طليعة الفئات المستهدفة: طلاب المرحلة الجامعية، وأيّ قارئ مثقف غير مختص بالتاريخ، فألف كتاباً من جزئين عنوانه: «تاريخ المملكة العربية السعودية»^(٣٢)، خصّص الجزء الأول لتاريخ الدولتين السعودية الأولى والثانية، والجزء الثاني: تاريخ المملكة العربية السعودية؛ بدءاً من تأسيسها حتى وفاة الملك عبدالعزيز رحمه الله (١٩٧٣هـ/١٩٥٣م)، ودرسها من التأسيس والتوحيد والتطور في جميع المجالات، ولا أدل على نجاح هذا الكتاب وسعة انتشاره أن تجاوز عدد طبعاته ست عشرة طبعة، ولا أظن أن كتاباً بالمملكة حظي بمثل ما حظي به من إقبال وتكرار طبعات.

وللتاريخ العسكري نصيبٌ طيبٌ من أبحاث المؤرخ العثميين، فقد ألف دراسة قيّمة، عنوانها: «في التاريخ العسكري للدولتين السعوديتين الأولى والثانية»^(٣٣)، على أنه خصّ «معارك الملك عبدالعزيز المشهورة لتوحيد البلاد»^(٣٤) بكتاب أبداع فيه من جميع النواحي، وتتبع إنجازات الملك عبدالعزيز -رحمه الله- العسكرية من أول معاركه التي استولى فيها على الرياض سنة ١٣١٩هـ، حتى آخر حروبه التي كانت على جبهة اليمن ما بين سنتي ١٣٥٢-١٣٥٣هـ من حيث التخطيط الإستراتيجي، والتكتيك الحربي، واختياره للتوقيت والمكان، وسياسته في اختيار القادة، وفي استقطاب المحاربين ورعايتهم، وشهامته ومروءته في إكرام خصومه المهزومين قادة وأفراداً، وتألفه لهم بحيث لم يلبثوا أن يتحوّلوا إلى أشد الناس حباً وإخلاصاً له. كل ذلك انعكس في هذا الكتاب مادةً وأسلوباً ومنهجاً، وزوّده المؤلف بخرائط ملونة ودقيقة لكل معركة، وكان أسلوبه سلساً وشائقاً.

وامتداداً لدراساته السابقة، توسَّع من الناحية الجغرافية والموضوعية فألف كتاباً عن «نشأة إمارة آل رشيد»، صدر في طبعته الأولى عام ١٤٠١هـ عن جامعة الملك سعود، وقد لقي الكتاب صدى طيباً لدى القراء، وبعضهم أمدَّ المؤلف بمعلومات أو ملاحظات إضافية، وعبروا له عن تقديرهم، فصدَّر الطبعة الثانية قائلاً: «وقد دفعني ذلك التشجيع، وهذا النقد إلى مزيدٍ من البحث والاستقصاء، أملاً في المحافظة على حُسن ظن من أحسن بي الظن بتشجيعه أو نقده، ونتيجة لذلك أعدت كتابة الدراسة إعادة كاملة حسب ما اقتضته ظروف البحث الجديدة»^(٣٥).

وأصل إمارة آل رشيد تعود إلى تعيين الإمام فيصل بن تركي (ت ١٢٨٢هـ / ١٨٦٥م) أحد أكفأ قوَّاده، وهو عبد الله بن علي بن رشيد، أميراً على جبل شمر سنة ١٢٥٠هـ / ١٨٣٤م. وكان عبد الله في الأصل من حائل، وكان هو وأخوه عبيد ينافسان أميرها صالح بن عبد المحسن آل علي، التابع للإمام تركي بن عبد الله (ت: ١٢٤٩هـ / ١٨٣٤م) وعلى خلاف معه، وأدى هذا الخلاف إلى أن يخرج عبد الله وأخوه عبيد وأسرتهم من حائل، ووفدا على الإمام تركي، وأصبح صديقاً حميماً لابنه فيصل، وقائداً من قادة جيشه^(٣٦). أخذت سلطة عبد الله تمتد حتى صارت الإمارة في عهد وريثه الثاني مستقلة، ثم منافسة للدولة السعودية، ومرت إمارة آل رشيد بفترات صعود حتى سيطرت على معظم نجد، ثم فترة هبوط انتهت بنهاية الإمارة ودخول منطقة حائل في منظومة المملكة العربية السعودية سنة ١٣٤٠هـ / ١٩٢٢م.

تعد دراسة العثيمين هذه دراسة رائدة من حيث منهجه ومصادره وتحليلاته؛ فقد اعتمد على الروايات الشفهية لكثير من الرواة ذوي العلاقة المباشر أو القريبة من الأحداث، كما وظَّف نصوص الشعر الشعبي، وهو أول من قام بذلك، فيما أعلم، بحيث أثرت بحثه، أما تحليلاته فتتصف بالعمق وفهم خلفيات الأحداث وبيئاتها ومسبباتها، وتحريه الحقيقة ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، ولا غرو في

ذلك؛ فقد حصل هذا الكتاب في طبعته الأولى على جائزة مجلس التعاون لدول الخليج العربية في أولى دوراتها كأفضل كتاب ألف في العلوم الاجتماعية (في حقل التاريخ) عند صدوره.

وللعثيمين دراسة بعنوان «حائل في ذاكرة التاريخ القريب»^(٣٧) غلب عليها جانب التاريخ السياسي، وهو موضوع اهتمام المؤلف، وبحذره المعهود حدّد نهاية دراسته بنهاية عهد طلال العبدالله الرشيد، وقال: «إن ما بعد هذه الفترة مما لا يستطيع مثلي العومّ فيه دون تعريض نفسه لأمواجه المضطربة»^(٣٨). وأفاد المؤلف كثيراً من الشعر الشعبي بوصفه مصدرًا لمعلوماته، ومن مصدري تاريخ الدولة السعودية الرئيسيين: ابن غنام وابن بشر، واثنين من الرحالة. ويذكر العثيمين -اعتمادًا على حمد الجاسر- أن أول ذكّر لحائل كان لمسافر اسمه السيد عباس المكي الحسنى الموسوي سنة ١١٣١هـ/١٧١٩م، مرّ بها وتغنّى بها نثرًا، مشيدًا بجمال نخيلها وطيورها وأزهارها وكل شيء فيها «وكانها روضة من رياض الجنة». أما أهلها فوصفهم بأنهم عرب كرام، شمل كرمهم الخاص والعام، لا تلقى فيها غير شجاع عظيم، وجواد كريم^(٣٩).

ولابدّ أن تاريخها يعود لفترة طويلة جدًا قبل هذا التاريخ، وقد ورد ذكرها في كتب السيرة وغيرها، ولكن ليس على أنها بلدة في ذلك الوقت.

تحدّث العثيمين بصورة موجزة عن أمراء آل علي السابقين لآل رشيد. أما المدينة نفسها فقد جاء على ذكرها اقتباسًا من الرّحّال الفنلندي جورج أوغست والين Georg August Wallin الذي زار حائل مرتين في أواخر عهد الأمير عبد الله بن رشيد، وكان معجبًا بالأمير، ومنصفًا في حديثه عن شخصيته. وذكر والين أن سكان البلدة (حائل) يتكوّنون من مائتين وعشر أسرًا، في حين ذكر أن سكان قفار يتكوّنون من خمس مئة أسرة، وقدّر والين سكان بلدان غير ذات شهرة كبيرة بما يقرب من سكان حائل، مثل تقديره لسكان المستجدة بمئتي أسرة، وتقديره لسكان جبّة بمئة وسبعين أسرة^(٤٠). ولما زار الرّحّالة الإيطالي

كارلو جوارماني Carlo Guarmani بلدة حائل في أواخر عهد طلال العبدالله الرشيد^(٤١) قدر سكانها بسبعة آلاف وخمس مئة نفس، وقدر سكان قفار بثمانية آلاف وخمس مئة نفس^(٤٢). ومع أن عدد سكان حائل قد ارتفع بشكل ملحوظ مقارنة بسكان قفار مثلاً خلال عهد طلال الرشيد، فإن تقدير والين يظل مصدر غرابة؛ لأنه يتزامن مع فترة عز الأمير عبد الله بن رشيد، ولعله تقدير أقل من الواقع^(٤٣).

لم يتوقف العثيمين في هذه الدراسات عند إمارة آل رشيد ومقر حكمهم حائل فحسب، وإنما استمر يتابع ما ينشر من أبحاث عن الموضوع نفسه؛ سواء كانت دراسات شاملة عن إمارة آل رشيد أو تناولت جانباً منها، وكان أهمها ثلاثة كتب، كتب عنها العثيمين دراسات نقدية اتسمت بالثراء والموضوعية، وشكلت هذه الدراسات الثلاث كتاباً بعنوان: «قراءة في دراسات عن إمارة آل رشيد»، وضم الكتاب «السياسة في واحة عربية: إمارة آل رشيد» تأليف الدكتور مضاوي الرشيد، وترجمة الأستاذ عبد الإله النعيمي، و«إمارة آل رشيد في حائل» تأليف الأستاذ محمد الزعاريير، و«عبد العزيز بن رشيد والحماية البريطانية»، تأليف الدكتور محمد الثنيان.

كان العثيمين مهذباً متواضعاً في نقده، فلا يظهر استعلاءً على من ينتقد، أو تسفيهاً له، أو تضخيماً لما في العمل المنقود من قصور أو أخطاء، وهنا أنقل مثلاً واحداً: ففي نقده لكتاب الدكتور محمد الثنيان «عبد العزيز بن رشيد والحماية البريطانية»، يقول: «ودراسة أخي وزميلي محمد الثنيان جديدة في استقصاء تفاصيل موضوعها، جيدة في توثيقها، حسنة في أسلوبها، وكل هذه الصفات ليست غريبة على كتابة باحث مثله، وهي ما تجعل لما يكتبه قيمة واضحة لدى المهتمين بالدراسات التاريخية الحديثة عن هذه البلاد.

وما سأقوم به في هذه القراءة لكتابه مزيج بين إثارة التساؤلات، إضافة إلى التساؤلات التي أثارها في دراسته، وإبداء وجهة نظر قابلة للنقاش، وإعطاء

معلومات إضافية قد تزيد من إيضاح بعض المسائل»^(٤٤). والعثيمين لا يدهن ولا يجامل في قول ما يراه الحق، لكن بأسلوب مهذب.

وللعثيمين بحث بعنوان: «الشعر النبطي مصدرًا لتاريخ نجد»^(٤٥)، أما دافعه للبحث في هذا الموضوع فيشرحه أنه مضت عدة قرون قبل ظهور حركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب والمعلومات المدونة في المصادر التاريخية عن نجد تكاد تكون نادرة، والإشارات العابرة التي وردت عنها في تلك المصادر غير متصلة، وبعد قيام حركة الشيخ كُتِبَ عن هذه المنطقة الشيء الكثير وإن كان غير واف من بعض الوجوه. وعلى هذا الأساس، فإنه لا بد للباحث من استعمال جميع الوسائل الممكنة التي تسهم في رسم صورة واضحة لتاريخ هذه البلاد، ووَصَلَ ما انقطع من سلسلة الأحداث فيها طيلة القرون السابقة، وإكمال ما هو ناقص من بعض الوجوه في الكتابات التي دُوِّنت بعد قيام تلك الحركة^(٤٦).

ويشرح كيفية توظيف الشعر النبطي بوصفه مصدرًا للمؤرخ: يمكن استخدام الشعر النبطي في دراسة العصور التي سبقت قوله، كما يمكن استخدامه في دراسة العصر الذي قيل فيه. وتجدر الإشارة إلى كيفية الاستفادة منه في المجال الأول، وإن كان المقصود في هذا البحث المجال الثاني^(٤٧).

ويستفاد من الشعر النبطي الشيء الكثير في محاولة فهم ما قد يكون غير واضح من عادات وتقاليد ومعرفة الشخصية العربية؛ نظرًا لأن الحياة الاجتماعية، كما قلنا، لم تتغير إلا حديثًا.

من شعراء النبط الذين تحدثوا عن بعض القوى المعاصرة لهم في نجد: راشد الخلاوي الذي أشار إلى زعيم يقال له: أبو سالم كان له نفوذ في وادي حنيفة، كما أشار إلى أن جَوَّ الثُلُمَاء كان من الموارد التي ترتادها الظَّفِير ولام (فرع من قبيلة طَيْئ) وفئات من عُقَيْل^(٤٨).

وقد شهدت بعض المناطق النجدية نفوذًا لأجود بن زامل حاكم الأحساء،

حتى وُصف بأنه رئيس نجد ورأسها. وكان من أمراء هذه الدولة الجبرية فتى
يقال له: مقرن، مدحه عدد من شعراء نجد المعاصرين له، ومما قاله أحدهم،
وهو جُعَيْثَن اليزيدي:

ولاقيت بعد السير، يا ناق، مقرن
نشا بين سيف والغريري زامل
وبين أجود سلطان قيس وركنها
حمى بالقنا هجر إلى ضاحي اللوى
ونجد رعي ربعي زاهي فلاتها
وسادات حَجْر من يزيد ومزيد
وقابلت وجها فيه للحمد شاهد
فيالك من عم كريم ووالد
عن الضيم أوفي المعضلات الشدايد
إلى المعارض المنقاد نابي الضرايد
على الرغم من سادات لام وخالد
قد اقتادهم قود الضلا بالقللايد

وكلام جُعَيْثَن يدل على أمرين: أحدهما ما أشير إليه من نفوذ لدولة آل
أجود (الجبور) في نجد، والثاني أن من بين القوى النجدية آنذاك قبيلتي بني
لام وبني خالد^(٤٩).

وهناك نصوص شعرية جمّة أوردها العثيمين لشعراء كثيرين في أزمنة
متعاقبة وأماكن مختلفة من نجد، وصفت هذه النصوص أو أرخت أحداثاً ووقائع
لا نجد لها ذكراً في غير هذه الأشعار، وبعضها قد يكون له إشارات عند المؤرخين،
ولكن الأشعار تجلو جوانب أخرى من هذه الأحداث والوقائع.

تشرفت بزمالة عبد الله العثيمين في المرحلة الجامعية في جامعة الملك سعود
 بالرياض، وفي مرحلة الدكتوراه كان هو في جامعة أدنبرة Edinburgh، وأنا في
جامعة سانت أندروز St. Andrews في أسكوتلندا Scotland، وإن كان يسبقني
 بسنتين في كليتهما، وفي التدريس بقسم التاريخ بجامعة الملك سعود حتى تقاعد
 هو قبلي. والغرض من ذكر هذا هو أن أقدم شهادتي بأن عبد الله العثيمين -رحمه
 الله- كان مثالا للعالم المخلص في عمله في أثناء تدريسه لمقررات تاريخ المملكة
 العربية السعودية، وفي إشرافه على رسائل طلاب الماجستير والدكتوراه وهم
 كثر، وفي مناقشته لرسائل الطلاب الآخرين. وكان يحرص جداً على أن تكون

موضوعاتهم جديدة، وأن يطبقوا المنهج التاريخي في أبحاثهم بصرامة، كما يؤكد بشدة على الأمانة العلمية، وكان محبباً جداً لطلابه ويتعامل معهم كزميل، وكان معطاءً؛ فكثير من الباحثين ممن لا تربطهم به صلة سواء من الجامعات الأخرى أو من الباحثين الآخرين يأتون إليه وينتظرون عند باب مكتبه، ويسألونني لأن مكتبي بجوار مكتبه: وين الدكتور عبد الله؟ متى يجي؟ لأنه يعينهم على اختيار موضوعات رسائلهم، أو يقرأ لبعضهم فصولاً من أبحاثهم ويوجههم، أو يسألونه عن مخطوطات ومصادر وغيرها.

العثيمين إلى جانب كونه أستاذاً جامعياً لامعاً، هو باحث متمكن وورسين، نشر أبحاثاً كثيرة، أكثرها في مجال تخصصه وهو تاريخ المملكة العربية السعودية منذ قيام الدولة السعودية الأولى، وله مشاركات فاعلة وعديدة في المؤتمرات العلمية، وفي المنتديات الثقافية. وكتبه التي ألفها في التاريخ نوعان، النوع الأول: يكون موضوعها واحداً، والنوع الثاني جمع فيها أبحاثه في المجالات العلمية ومحاضراته في المراكز العلمية والثقافية ومراجعاته للمكتب، وبعض موضوعات نشرها في مجلات سيارة.

حقَّق العثيمين عدداً من مصادر تخصصه في التاريخ، وتميزت تحقيقاته بالضبط والدقة والتقصي، ووظف قدراته العلمية والمنهجية وغيرها في تعليقاته، كما ترجم عن الإنجليزية عدداً من الكتب، وهي كذلك ذات علاقة وطيدة بتخصصه، وأجاد فيها لإجادته اللغتين، ولكونه يملك أسلوباً قوياً وسلماً، فجاءت الترجمات كأنها ألُفَّت بالعربية أصلاً.

العثيمين أيضاً شاعرٌ قديرٌ بالفصحى والعامية، وهو مهموم جداً بشؤون أمته العربية والإسلامية والشأن العام المحلي، ويستخدم شعره ومشاركاته في الصحافة المحلية ليعبر عن مشاعره ورؤاه ونقده للوقائع والظواهر الإيجابية منها والسلبية.

وفيما يلي سأقدم قائمة بمؤلفاته في التاريخ، أما تحقيقاته وترجماته

فسيتحدث عنها زملاء آخرون فلن أذكرها هنا، وكذلك أعماله الشعرية والثقافية:

- الشيخ محمد بن عبد الوهاب: حياته وفكره.
- Muhammad ibn Abd al-Wahhab: The Man and his Works. London. I.B. Tauris. ٢٠٠٩.
- تاريخ المملكة العربية السعودية (جزءان).
- معارك الملك عبدالعزيز المشهورة لتوحيد المملكة.
- مراجعات في مصادر التاريخ السعودي.
- نجد قبيل ظهور الشيخ محمد بن عبد الوهاب.
- العلاقات بين الدولة السعودية الأولى والكويت.
- بحوث وتعليقات في تاريخ المملكة العربية السعودية.
- محاضرات وتعليقات في تاريخ المملكة العربية السعودية.
- تأملات في التاريخ والفكر.
- نشأة إمارة آل رشيد.
- قراءة في دراسات عن إمارة آل رشيد.
- الشعر النبطي مصدرًا لتاريخ نجد (بحثٌ نُشر في الجزء الأول من كتاب: مصادر تاريخ الجزيرة العربية).
- رحم الله المؤرخ الجليل عبد الله بن صالح العثيمين رحمة واسعة لقاء ما قدّم لأمته من علم نافع، وأعمال صالحة كثيرة.

الحواشي:

*سبق أن ألقى هذا البحث في الندوة العلمية التي عقدتها جائزة الملك فيصل العالمية عام ١٤٣٨هـ بعنوان: «عبدالله العثيمين - مؤرخاً وأديباً».

(١) العثيمين، عبدالله الصالح، الشيخ محمد بن عبد الوهاب: حياته وفكره، الرياض، دار العلوم، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ص ٨.

(٢) المرجع نفسه، ص ٨.

(٣) المرجع نفسه، ص ٩.

(٤) المرجع نفسه، ص ١٠.

(٥) المرجع نفسه، ص ١١.

(٦) يحيل العثيمين على: عبدالرحمن آل الشيخ، علماء الدعوة، ص ١٢.

(٧) يحيل العثيمين على: المرجع نفسه، ص ١٢.

(٨) يحيل العثيمين على: وليام بلجريف:

William G. Palgrave. Personal Narrative of a Year's Journey through Central and Eastern Arabia. (١٨٦٢-٦٣)، ٢/٣٧٠.

(٩) الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ص ٢٣؛ العثيمين، تأملات في التاريخ والفكر، الرياض، النادي الأدبي، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م، ص ١٥.

(١٠) الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ص ٥٠-٥٣.

(١١) الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ص ٥١، ويحيل إلى ابن غنام، روضة الأفكار، ١/١٤٦.

(١٢) الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ص ٥١. ويحيل إلى ابن غنام، روضة الأفكار، ١/١٥٥، ٧٤-١٧٥، وعمرو بن لحي الخزاعي - حسب ما تزعم مصادر السيرة النبوية - هو الذي أدخل عبادة الأصنام إلى مكة المكرمة متأثراً بعبادات أهل بلاد ما بين النهرين وسوريا.

(١٣) الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ص ٦١.

(١٤) انظر: الريكي، جمال بن حسن (ت. بعد سنة ١٢٣٣هـ/١٨١٧م)، لمع الشهاب في سيرة محمد بن عبد الوهاب، درسه وحققه وعلق عليه عبدالله الصالح العثيمين، الرياض، دار الملك عبدالعزيز،

١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ص ٧٣.

(١٥) محمد بن عبد الوهاب، ص ٦٢.

(١٦) المرجع نفسه، ص ٦٥-٦٦.

(١٧) المرجع نفسه، ص ٨١.

(١٨) المرجع نفسه، ص ٨٢-٨٥.

(١٩) تأملات في الفكر والتاريخ، ص ١٦.

- (٢٠) المرجع نفسه، ص ٢١.
- (٢١) المرجع نفسه، ص ٢٦.
- (٢٢) مراجعات في مصادر التاريخ السعودي، الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية.
- (٢٣) المرجع نفسه، ص ١٣.
- (٢٤) العثيمين، عبدالله، بحوث وتعليقات في تاريخ المملكة العربية السعودية، الرياض ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، ص ١٨.
- (٢٥) المرجع نفسه، ص ١٩.
- (٢٦) المرجع نفسه، ص ٢٧.
- (٢٧) المرجع نفسه، ص ٣٥.
- (٢٨) المرجع نفسه، ص ٣٩.
- (٢٩) المرجع نفسه، ص ٤٠.
- (٣٠) العثيمين، محاضرات وتعليقات في تاريخ المملكة العربية السعودية، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، ص ٤٢.
- (٣١) المرجع نفسه، ص ٥٣.
- (٣٢) الناشر المؤلف، الرياض، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
- (٣٣) تأملات في التاريخ والفكر، ص ص ٣٣-٦٠.
- (٣٤) الناشر المؤلف، الرياض، ١٤١٥هـ/١٩٥٥م.
- (٣٥) نشأة إمارة آل رشيد، الرياض، ١٤١١هـ/١٩٩١م، ص ٥.
- (٣٦) محاضرات وتعليقات، (حائل في ذاكرة التاريخ القريب)، ص ١١٥.
- (٣٧) محاضرات وتعليقات، ص ص ١٠٩-١٢٥، وهي في الأصل محاضرة ألقاها المؤلف مساء يوم الثالث من رجب سنة ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، في المركز الثقافي بحائل ضمن نشاط نادي الطائي.
- (٣٨) محاضرات وتعليقات، ص ١١٠.
- (٣٩) المرجع نفسه، ص ١٠٩.
- (٤٠) المرجع نفسه، ص ١١٩، وصل الرحالة الفنلندي جورج أوغست والين إلى حائل في ٢١ سبتمبر ١٨٤٥م (١٢٦٢هـ)، ووصف عبدالله بن رشيد بأنه أهم شيخ بدوي في وسط الجزيرة العربية. كاي أورنبري، عاشق الصحراء جورج أوغست والين، ترجمة مارية الهلالي، الرياض، دار الفيصل، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨، ص ٢٢.
- (٤١) وصل جوارماني حائل قادماً من بريدة في ١ أبريل ١٨٦٤م (ذو الحجة ١٢٨٠هـ)، وأقام بها أكثر من شهر، وكان محل الحفاوة من الأمير طلال عبدالله الرشيد. انظر ترجمة رحلته: نجد الشمالي، ترجمة أحمد أييش، أبو ظبي، أبو ظبي للثقافة والتراث، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، ص ص ٧٤-٨٩.

- (٤٢) جوارماني، ص ص١٣٢-١٣٣.
- (٤٣) محاضرات وتعليقات، ص ١١٩.
- (٤٤) قراءة في دراسات عن إمارة آل رشيد، الرياض، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ص ١٣٧.
- (٤٥) ألقى ونشر ضمن أبحاث الندوة العالمية الأولى لتاريخ الجزيرة العربية في: مصادر تاريخ الجزيرة العربية، الرياض، جامعة الرياض (الآن: جامعة الملك سعود)، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م، ص ص٣٧٧-٣٩٦.
- (٤٦) مصادر تاريخ الجزيرة العربية، ٣٧٧/١.
- (٤٧) المرجع نفسه، ٣٧٩/١.
- (٤٨) المرجع نفسه، ٣٨٠/١.
- (٤٩) المرجع نفسه، ٣٨٢/١.