مجلة كلية الآداب

المجلد السادس عشر

١٩٦٢

تصدر هذه المجلة من كلية الآداب بجامعة الإسكندرية
بالشاطبي ، وتوجه المكاتبات الخاصة بالمجلة جميعها إلى
هيئة تحرير المجلة

مطبعة جامعة الإسكندرية
١٩٦٢

هيئة التحرير

الأستاذ الدكتور محمد ثابت الفندى ... ... (عميد كلية الآداب)

الأستاذ الدكتور محمد عبد المعز نصر ... ... (وكيل كلية الآداب)

الأستاذة الدكتورة نور شريف ... ... (أستاذة اللغة الانجليزية وآدابها)

فهرس

صفحة

فتح العرب للمغرب بين الحقيقة التاريخية
للدكتور سعد زغلول عبد الحميد ١

طرابلس الشام
للدكتور [illegible] ٤٣

اختلاف العراقيين والمدنيين في تقدير الصاع النبوي
للدكتور [illegible] ١٢٩

الدافع الشخصي في قيام الحركة الصليبية
للدكتور جوزيف نسيم يوسف ١٤٣

حمامات الإسكندرية الرومانية
للدكتور فوزي عبد الرحمن الفخراني ٢٠٣

النقود : أصولها وتطورها
للدكتور [illegible] ٢٠٣

تاريخ بناء القرويين
للدكتور عبد الهادي التازي ٢٠٠

مساجد القاهرة ومدارسها
عرض وتعقيب للدكتور [illegible] ٢٠٧

وعد بلفور والعوامل التي ساعدت على اصداره
للدكتور محمد محمود الصروجي ٢٠٣

فتح العرب للمغرب بين الحقيقة التاريخية والأسطورة الشعبية

دراسة ونقد لمخطوط « فتوح مدينة إفريقية » من مخطوطات الواقدى بالمتحف البريطانى

للدكتور سعد زغلول عبد الحميد

ما زالت قصة الفتح العربى للمغرب بحاجة الى المزيد من البحث والدراسة أو بالأحرى بحاجة الى ظهور المزيد من المعلومات الأكيدة أو الوثائق الجديدة . فالغموض يكتنف كثيراً من جوانبها ، والفراغ والثغرات تقطع كثيراً من أوصالها ، وفوق هذا وذاك غمرت الأسطورة والخرافة أطرافها من بدايتها الى نهايتها . وهذا الأمر ليس غريباً بالنسبة لتاريخ الفترة الأولى من صدر الدولة الاسلامية على العموم . فأخبار هذا العصر كانت تتداول — فى البداية — شفاها . والرواية الشفوية عرضة للتحوير والتغيير ، وخاصة اذا بقيت مدة طويلة دون تسجيل . وهذا التحوير والتغيير قد يتناول قدراً ضئيلا من الخبر الذى يظل محتفظاً بكيانه وجوهره ، وقد يتناول الخبر جميعه فيمسخه ويبدله وهنا ينتهى الأمر - مع مرور الوقت - الى أحد نقيضين : اما أن تنقلب الحقيقة التاريخية الى أسطورة ؛ وإما أن تتحول الخرافة الى حقيقة تاريخية .

والعوامل التى تؤدى الى التغيير الضئيل فى الخبر أو المسخ الشامل له كثيرة . أولها حتمى صادر من طبيعة الرواية الشفوية اذ يصعب ضبطها والتحكم فى صحة دقائقها عندما تنتقل من راو الى آخر . وثانيها أنانى قبلى نابع من طبيعة تنظيم العرب القبلى — حينذاك — اذ تأخذ كل جماعة بالرواية التى ترضى نزعتها العصبية أو نعرتها القبلية بل وتغير فيها حتى تلائم منزعها هذا .

وثالثها سياسي يظهر بعد انتهاء فترة التكتل الأولى ، وقيام الفتنة بين العرب ، وظهور الفرق والمذاهب التي زادت فى التفتيت وأشعلت لهيب الخصومة بين الأطراف المتنازعة ، مما جعل كل فريق يبحث عن الأسانيد التي يؤكد بها أطماعه السياسية ، ويخترع لنفسه الأمجاد والمفاخر ، وينسب الى خصومه الصغائر والمخازى . وذهب البعض فى هذا السبيل الى حد انتحال الأحاديث النبوية — كما نعرف . وأما رابعها فعاطفي أو انسانى يرجع الى الوضع الجديد الذى وجد العرب أنفسهم فيه بعد أن تحققت تلك الفتوح الكبرى فى ذلك الوقت القصير اذ استبدلوا ببلادهم الفقيرة البخيلة أقطاراً غنية كريمة ، وسكنوا المدن العظمى بعد أن كان كثير منهم لايعرف الا قرى الحجاز أو واحات نجد ، وخالطوا شعوبا وجماعات تعيش عيشة مدنية تختلف تمام الاختلاف عن حياة البادية ، وتمارس عادات وتقاليد لا يفهمها أهل الصحراء . كل هذا كان يثير — بطبيعة الحال — مشاعر القوم واحساساتهم ويطلق العنان لخيال كتابهم الخصب وتصوراتهم الجامحة .

هكذا ظهرت الأسطورة فى تاريخ الفترة الأولى للدولة الاسلام فى المشرق وفى المغرب على السواء . وسجلها الكتاب عندما بدأ التدوين ، وأصبحت شيئا تقليديا لا تخلو منه كتب المتأخرين حتى أولئك الذين عرفوا النقد التاريخى واعتنوا بصحة الأخبار . وبلغ الأمر الى أن اعتنى عدد من الكتاب بالغرائب والعجائب فكرسوا لها المصنفات . ولهذا يجد المؤرخ الحديث صعوبة كبيرة فى نقده للمراجع من وجهين : أولهما عندما يحاول التفرقة بين الأسطورة وبين الحقيقة التاريخية ، وثانيهما عندما يحاول نقد الاخبار ذات الطابع التاريخى العلمى ، والتى كثيراً ما تتضارب فى تفصيلاتها مثل الاختلاف فى توقيت الأحداث الهامة : كالوقائع أو تأسيس العواصم المشهورة . ونكتفى هنا بالاشارة الى الاختلاف فى تحديد تاريخ وقعة القادسية

الفاصلة (١) أو وقعة أجنادين أو اليرموك (٢) وكذلك ما يروى عن فتح مصر وهل تم بعلم الخليفة أو بغير علمه (٣) . وتظهر هذه الصعوبات بوضوح فى التأريخ لعصر الفتوح العربية فى المغرب الذى يشغل القرن الهجرى الأول تقريباً ، وهو موضوع بحثنا .

والمؤرخ ينزع عادة الى أحد منهجين : اما أن يضرب صفحا عن الروايات ذات الطابع الخرافى فيهملها ولا يصبح أمامه الا مهمة نقد الروايات التاريخية وترتيبها ، واما أن يهتم بالجانبين جميعاً فيحاول أيضاً نقد الأسطورة وردها الى أصلها التاريخى – ان كان لها أصل تاريخى . وهنا تصبح مهمته شاقة عسيرة ، وطريقه مليئة بالعقبات والمزالق . ولقد أشار الأستاذ ليفى بروفنسال فى دراسته لأحد النصوص التى عثر عليها والتى تعالج فتوح العرب فى المغرب فى القرن الأول الهجرى الى الصعوبات التى يعانيها المؤرخ نتيجة لنقص المعلومات وتضاربها ثم لميلها الى الخرافة فى كثير من الأحيان (٤). وأشاد بروفنسال ببعض الدراسات التى قام بها عدد من العلماء الفرنسيين

---

(١) أنظر المسعودى ، مروج الذهب (طبعة التجارية ١٣٦٧/١٩٤٨) ، ج ٢ ، ص ٣٢٨ حيث يعرض اختلافات الرواة فى أمر القادسية : فالمدائنى (توفى ٢٥٥ هـ/٨٣٩ م) يقول أنه فى سنة ١٤ هـ ، وابن اسحق (توفى ١٥١/٧٦٨) يقول انها فى سنة ١٥ هـ ، والواقدى (ت ٢٠٧ ٨٢٣) يقول انها فى سنة ١٦ هـ . ونشأ عن ذلك الاختلاف فى تحديد وقت بناء البصرة والكوفة اللتين بنيتا عقب القادسية .

(٢) بلغ الاختلاف فى توقيت اجنادين واليرموك الى حد أن الكتاب لايتفقون على أيهما وقعت قبل الأخرى : انظر ابن خلدون ، طبعة فاس ، ج ٢ ص ٣٠٨ – ٣٠٩ حيث يرجح رواية سيف بن عمر (توفى ١٧٠ هـ/٧٨٦) التى أخذ بها الطبرى والتى تجعل اليرموك سنة ١٣ هـ ثم يشير الى رواية الواقدى التى تقول ان اليرموك كانت سنة ١٥ هـ . ويبين ابن خلدون (ج ٢ ص ٣٣٦) اختلاف الكتاب فى اجنادين واليرموك أيهما قبل الأخرى ، وازاء الاختلاف هذا اضطر الى أن يرتب الأحداث حسب القولين جميعاً .

(٣) انظر ابن عبد الحكم (طبعة ليدن) ، ص ٥٣ ، ٥٦ ، ٥٧ ، البلاذرى ، طبعة ليدن ص ٢١٢ حيث يقول « ومضى (عمرو) الى مصر من تلقاء نفسه فى ثلاثة آلاف وخمسمائة فغضب عمر لذلك ... »

(٤) أنظر صحيفة المعهد المصرى بمدريد ، نص جديد عن فتح العرب للمغرب ، المجلد الثانى ، ١٩٥٤ ، ص ١٩٣ .

الذين اهتموا بتاريخ المغرب مثل وليم مارسيه (Marçais) وجورج مارسيه وبرونشفيج (Brunchvig) وجاتو (Gateau) كما أشار الى المقدمة التاريخية الخاصة بفتح المغرب فى كتاب رياض النفوس الذى حققه الدكتور حسين مؤنس . ويخلص بروفنسال الى أنه من الصعب كتابة تاريخ فتح العرب للمغرب بالتفصيل ، وأن بعض الكتابات القيمة هى التى حددت معالم هذه الفترة على وجه الاجمال أو عالجت بعض النقاط فقط (١). وربما كان هذا الرأى صحيحاً الى حد كبير اذ هو ينطبق عندنا على بحث الدكتور حسين مؤنس عن « فتح العرب للمغرب » فقد تعرض مؤنس للموضوع بشكل مستفيض ، ونظر فى مراجعه ، وحاول نقد كل الروايات ونجح فى ذلك ولكن انغمرت الخطوط العريضة للموضوع وسط سيل التفصيلات التى تتناقض فى كثير الأحيان (٢) . وعلى العكس من ذلك ظهرت هذه الخطوط واضحة جلية عندما لخص هذا البحث فى صفحات قليلة جعلها مقدمة لفتح الأندلس فى كتابه عن « فجر الأندلس » (٣).

ونريد أن نخرج من هذا بالتماس العذر للدكتور حسن أحمد محمود الذى تعرض فى بحثه القيم عن « قيام دولة المرابطين » للفتح العربى للمغرب فوقع فى حيرة أمام اختلاف الروايات فروى ما يفهم منه أن عقبة بن نافع استشهد فى المغرب الأقصى اذ يقول بعد مقتله : «وزحف كسيلة الى الشرق متجاوزا المغرب الأقصى وانقض على افريقية » (٤) . ومنها الحيرة فى ترتيب المراحل الكبيرة للفتح ، والحيرة أمام اختلاف الروايات عن أعمال كبار القادة : فهو يقدم حسان بن النعمان على زهير بن قيس البلوى ، وينسب اليه أنه « لم يستطع أن يهزم كسيلة نهائياً ، انما أقصاه عن القيروان » . وهو لا يذكر ما كان من أمر حسان

---

(١) أنظر صحيفة المعهد المصرى بمدريد ، نص جديد عن فتح العرب للمغرب ، المجلد الثانى ، ١٩٥٤ ، ص ١٩٤ - ١٩٥

(٢) أنظر حسين مؤنس ، فتح العرب للمغرب ، القاهرة ، ١٩٤٧

(٣) أنظر حسين مؤنس ، فجر الأندلس ، القاهرة ، ١٩٥٩ ، ص ٣٤ - ٤٩

(٤) حسن أحمد محمود ، قيام دولة المرابطين ، القاهرة ١٩٥٧ ، ص ٦٢

والكاهنة (١) . ثم يقول بعد ذلك ان زهيراً قتل كسيلة عند ممس ، ولكنه يذكر أن « العرب أمعنوا فى تعقب البربر المهزومين حتى وادى ملوية بل أوغلوا حتى طنجة » (٢) . والمعروف أن زهيرا عاد أدراجه نحو المشرق بعد قتله لكسيلة وأنه استشهد على سواحل برقة (٣) . والسبب فيما وقع فيه الدكتور حسن محمود هو أنه أخذ من بعض المصادر المهمة – رغم أنها متأخرة بعض الشيء – مثل بيان ابن عذارى ورياض المالكى التى يذكرها فى الهوامش، ولكن دون أن يقابلها ببعضها البعض أو يعرضها للنقد . والحقيقة أن الرجوع مباشرة الى مصادر فتح المغرب – ولانستثنى من ذلك أمهات هذه المصادر مثل كتاب ابن عبد الحكم الذى يقدم حسان بن النعمان فى بعض أبوابه على زهير بن قيس (٤) – دون الاستفادة من الدراسات النقدية الحديثة يعتبر مغامرة قد لا تحمد مغبتها : وذلك للاسباب التى ذكرناها ابتداء من نقص المعلومات وتضاربها وكثرة الأساطير .

وهذه الأسباب هى التى جعلتنا نختار « فتح المغرب بين الأسطورة والحقيقة التاريخية » موضوعا لهذا البحث . أما عن مادة البحث الأولى فمخطوط اطلعنا عليه بالمتحف البريطانى يحمل عنوان « فتوح مدينة افريقية » ولا يحمل اسم المؤلف وهو منسوب فى فهرس المتحف (القسم العربى ، رقم Add.9572) للواقدى . وهذه النسخة ليست وحيدة فهناك نسخ أخرى يذكرها بروكلمان فى مكتبات ليدن وباريز وكامبريدج والجزائر وفاس (٥) . وأكثر من ذلك أن « فتوح أفريقية » هذه طبعت فى تونس منذ حوالى

(١) نفس المصدر .

(٢) نفس المصدر .

(٣) أنظر حسين مؤنس ، فتح العرب للمغرب ، ص ٢٢٨ ، بروفنسال ، صحيفة المعهد المصرى بمدريد ، ٩٥٤ ، ص ٢١١ والهامش .

(٤) انظر ابن عبد الحكم ، ص ٢٠٢ حيث يروى قصة مقتل زهير بن قيس فى اطابلس (برقة) بعد أن روى من قبل قصة انتصارات حسان على الكاهنة (ص ٢٠٠ – ٢٠١) . وهو يحدد مقتل زهير على هذا الأساس بسنة ٧٦ هـ (ص ٢٠٣) أى أيام حسان بن النعمان .

(٥) أنظر : Brockelmann, G. A. L., supp. I p. 208 .

خمسة وستين عاما (١٣١٥ هـ) بمعرفة عبد الرحمن الصنادلى تحت عنوان « فتوح افريقية للامام العلامة الحبر الفهامة سيدى محمد الواقدى رحمه الله تعالى » . وطبعة تونس هذه فى جزءين كل منها فى حوالى ١٥٠ صفحة ، والمخطوط يعادل الجزء الأول منها . وهذه الطبعة نادرة الآن فهى لا توجد فى دار الكتب أو فى مكتبة جامعة القاهرة ، وعلى ذلك يمكن القول إنها أشبه بالمخطوط . وهى فى الحقيقة كذلك : فناشرها لا يذكر الأصل الذى نقل عنه كما أنه لا يحققها ولا يزودها بمقدمة من عنده ولا بالهوامش اللازمة حتى ظلت بكراً على حالتها الأولى . ونحن نلتمس العذر للصنادلى فتحقيق مثل هذا المخطوط أمر صعب ان لم يكن مستحيلا ، وذلك أن القصص والأساطير تغلب فيه على التاريخ الحقيقى . وربما كان هذا هو السبب الذى دعا المهتمين بتاريخ المغرب من المستشرقين والعرب الى اهمال هذا الكتاب اهمالا تاماً ، فلم يشيروا اليه فى نقدهم للمصادر بل ولم يذكروه فيما ذيلوا به أبحاثهم من ثبت للمراجع . فدوزى وبروفنسال ومارسيه وبرونشفج ومؤنس وغيرهم لا يذكرونه فى المراجع وإن كان مؤنس يشير اليه فى فصل المصادر عندما ينقد النويرى (ص ٣١٠) وفى أحد الهوامش الخاصة بحملة ابن أبى سرح (ص ٩٠ هامش ٣) . وهذا يدعوا الى التساؤل عما اذا كانوا يعرفونه أم لا . ونظن أن بعضهم على الأقل كان يعرف « فتوح افريقية » ، ويجوز أن طبيعة الرواية الأسطورية وصعوبة تحقيقها هى التى زهدتهم فى التعرض له .

ونحن لا ندعى أننا سنحقق الكتاب — فهذا أمر صعب — ولكننا سنحاول أن نتعرض له بالدراسة والنقد فى محاولة تهدف الى تبيان أصوله التاريخية ، وكيف تحولت الحقائق التاريخية فى هذه الرواية الى أساطير أو العكس . وتحديد عملنا بهذا الشكل يفسر كيف أننا اقتصرنا على دراسة مخطوط المتحف البريطانى مع مقابلته بطبعة تونس . ولكننا لم نكتف بهذا التحديد اذ لما كان فتح المغرب استمرارا لفتح مصر فقد رأينا أن نتعرض لفتح مصر للواقدى وهو القسم الثانى من مخطوط « فتوح الشام ومصر » بالمتحف البريطانى أيضاً (القسم العربى رقم Add. 7361) وهذا القسم نشر سنة ١٨٢٥ فى ليدن بمعرفة هنريك آرند همقر تحت عنوان « كتاب فتوح مصر والاسكندرية

المنسوب الى المؤلف الشيخ أبي عبد الله محمد بن عمر بن واقد الواقدى المدنى » . وطبعه ليدن أكثر تفصيلا من مخطوط المتحف البريطانى ، وينطبق عليها ما قلناه على طبعة « فتوح افريقية » من حيث الندرة وبقاء النص على حالته الأولى كالمخطوط تماما . هذا ونظرنا فى « فتح البهنسة وفيوم من أرض مصر » للواقدى كذلك ، وهو مخطوط بمدرسة الدراسات الشرقية والافريقية بلندن ، وملحق بمخطوط لتاريخ أبى الفدا (القسم العربى رقم ٢٦٣٨٦) . ولقد طبع هذا الكتاب سنة ١٢٨٠ هـ بالقاهرة تحت عنوان « فتوح البهنسا وما فيها من العجائب والغرائب وما وقع فيها للصحابة » بمعرفة حسين الخشاب . ويذكر أنه للشيخ محمد بن المعز . والظاهر أن صحة الاسم الاخير هذا هو « محمد بن محمد المقرى » كما هو مذكور فى المخطوط (١) . ونظن أنه واقدى آخر غير صاحب المغازى اذ يلقبه المصنف أو الناسخ « بالواقدى المحدث المصرى » (٢) كما فى المطبوع أيضاً (٣) . والمطبوع هنا لا يختلف عن المخطوط من حيث عدم التحقيق وبقاء النص دون نقد أو تحريف .

والحقيقة أن القرابة قريبة بين المخطوطات والكتب الثلاث كما سنرى . وسنشير الى فتوح الأندلس التى هى استمرار لفتوح المغرب ، ونكتفى بذكر عنوان كتاب ابن عبد الحكم « فتوح مصر والمغرب والأندلس » للتدليل على ما بين قصة فتوح البلدان الثلاثة من علاقة وثيقة .

ورواية ابن عبد الحكم (توفى فى مصر سنة ٢٥٧ / ٨٧١) هى أقدم رواية كاملة وصلت الينا عن فتح المغرب . . وهى تمثل الرواية الشرقية لقصة الفتح رغم أن ابن عبد الحكم مصرى ، ومصر كانت قاعدة فتح المغرب كما كانت عاصمته عقب الفتح . وكانت الفسطاط تزخر بالرسائل

---

(١) فتح البهنسة وفيوم ، مخطوط مدرسة الدراسات الشرقية بلندن ، القسم العربى ٢٦٣٨٦ ص ١٠٢ ، وأنظر : Brockelmann, G. A. L., I, P. 142

(٢) نفس المخطوط ، ص ١٠٨ .

(٣) فتوح البهنسا وما فيها من العجائب ، طبعة ١٢٨٠ هـ ، ص ١٩ وتابع .

والسجلات الرسمية الخاصة بفتح مصر والمغرب . فنقل بن عبد الحكم عن كثير من المشايخ الذين رأوا هذه السجلات أو نسخوها قبل احتراق ديوان الفسطاط (١) . والى جانب ذلك دون بعض المعلومات المأخوذة من الروايات الشعبية التى تداولها أهل مصر . وعلى الجملة كان ابن عبد الحكم - بفضل أسرته التى شاركت فى أحداث مصر مشاركة فعلية - فى موقف يسمح له بالكتابة المفصلة عن فتح مصر والمغرب والاندلس ، وعن الخطط والتنظيم الادارى فى مصر ، بشكل لم يسبقه اليه أحد من الكتاب . وهو هنا له حق الأولوية على المقريزى صاحب الخطط .

والواقدى أقدم من ابن عبد الحكم بحوالى جيلين (توفى ببغداد سنة ٢٠٦/٨٢١) ، وله عدد من المؤلفات فى الفتوح والمغازى مثل مغازى الرسول ، وفتوح الشام ، وفتوح مصر ، وفتوح افريقية .. الخ .. وعلى ذلك يمكن اعتباره ممثل ذلك النوع من الأدب التاريخى الذى بدأه ابن إسحق (توفى ١٥١/٧٦٨) صاحب السيرة . ولكن مؤلفات الواقدى لم تصل الينا جميعاً ، والذى تثبت نسبته اليه هى «مغازى الرسول» بينما يشك فى أن تكون «فتوح الشام» له . وما عدا ذلك مما وصل الينا مستقلا أو منقولا فى كتب المتأخرين فيشك فى أصالته ، بل وفى صحة نسبته اليه . والى جانب الواقدى وابن عبد الحكم يأتى البلاذرى (توفى سنة ٢٧٩/٨٩٢) وهو محدث مؤرخ فى روايته مثلهما .

ويقع مخطوط «فتوح مدينة افريقية» الذى اتخذناه محور البحث فى ٨٦ (ست وثمانين) ورقة من القطع المتوسط (in 4) ، وهو بخط مغربى جميل ، مكتوب بالحبر الأسود بينما العنوان والكلمات الواقعة فى أوائل الجمل مكتوبة بالحبر الأحمر . وتبدأ خطبة الكتاب هكذا :

---

(١) ابن عبد الحكم ، ص ١٨٩ . ويلاحظ هنا أن طبعة ليدن تقول : «ذكر بعض المشايخ المتقدمين أنه نظر فى بعض الدواوين بالفسطاط وقرأه قبل أن ينخرق فاذا هو يحفظ منه ..» فاثبت الناشر كلمة ينخرق بدلا من يحرق التى قرأناها فى مخطوط المتحف البريطانى (القسم العربى ، رقم (Stoue, or . 6.) ، ص ٧٢ وجه . هذا واثبت الناشر أن مخطوط لندن يحمل كلمة يحرق ولكنه لم يقرأها يحرق) .

« الحمد لله المنعم فضلا من عنده . الحسن بما لاحصا .. أما بعد تحمد (حمد ؟) الله على فضله والصلوة والسلام على سيدنا محمد ، فاني قصدت في هذا المختصر [وجه الله] ؟ والبركة بفضل الله وحسن عونه ، فتوح افريقية من المدية (المهدية ؟) الى أقصا المغرب — انشاء الله تعالى — مما استفتحه أبناء أولدهم (أولادهم ونظن أن المقصود الصحابة ؟) — رضى الله عنهم أجمعين في زمان عثمان بن عفان — رضى الله عنه — ، وأمر عليهم عقبة بن عامر صحب (صاحب) رسول الله — صلى الله عليه وسلم ... »

قال المؤلف — رحمه الله تعالى ورضى الله تعالى عنه — : لما خرج عقبه بن عامر (١) ... الخ . وينتهى الكتاب هكذا :

« انتهى كتب (كتاب) الغزوات . اللاهم (اللهم) بجاه أهله (بجاهك ؟) وبمحمد الجبيب تمح (تمحو) عن كاتبه السيئات وتضعف (وتضاعف؟) له الحسنت (الحسنات) بحق هذه السدات (السادات) » . وهو لا يحمل تاريخ النسخ ولا اسم الناسخ ، ونظن أنه حديث (٢) .

وتكثر الأخطاء اللغوية والاملائية بالمخطوط — كما نرى — ، والظاهر أن مرجع ذلك الى الناسخ أو النساخ المتعاقبين الذين لم يكونوا متمكنين من اللغة العربية . ويحتوى الكتاب المخطوط على الفصول العشرة الآتية :

---

(١) تختلف خطبة طبعة تونس (ج ١ ص ٢) عن هذه الخطبة تبدأ هكذا : « الحمد لله المنزه عن النظير والقرين ، المقدس عن الوزير والمعين ، المبرأ عن الزوج والبنات والبنين ... وأشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له والذى هدانا الى الاسلام والدين ، وأشهد أن سيدنا محمد عبده ورسوله .. الخ ... »

(٢) وتنتهى طبعة تونس (ج ٢ ص ١٤٨) هكذا : « انتهى الحمد لله الذى أيد دينه وبعد فقد تم بعون العناية الالهية طبع فتوح افريقية المنسوب للامام الواقدى أحد الجهابذة الاعلام .. فدونك سفرا أسفرت الكواكب مبانيه وأينعت الحدائق معانيه .. أماط القناع عن محاسن تلك الفتوحات الشريفة وأفاض الاطلاع على عجائب هاتيك الغزوات المنيفة .. وقد كان قبلا لايوجد منه اسمه ولا ينال فائده رسمه حتى يسر الله لى باعانة الأخوان وأصدقاء الخلان — لا عدمت غيرتهم الأوطان — جمع ما تشتت من نسخه فى أدانى وأقاصى البلدان .. » (ولكنه لم يذكر النسخ التى استعملها) .

١ - بناء القيروان : ص ٢ وجه - ٢ خلف

(طبعة تونس ، ج ١ ص ٣)

٢ - فتح المهدية : ص ٢ خلف - ٢١ وجه

(طبعة تونس ، ج ١ ص ٣)

٣ - فتح مدينة سوسة : ص ٢١ خلف - ٢٩ وجه

(طبعة تونس ، ج ١ ص ٢٩)

٤ - فتوح مدينة سبيبة : ص ٢٩ وجه - ٥٩ وجه

(طبعة تونس ، ج ١ ص ٤١)

٥ - فتوح مدينة شقبنار[ية] : ص ٦٠ خلف - ٦٣ وجه

(طبعة تونس ، ج ١ ص ٩٠)

٦ - فتوح مدينة حيدرة ؟ : ص ٦٣ خلف - ٦٩ وجه

(طبعة تونس ، ج ١ ص ٩٦)

٧ - فتوح مدينة قسطيلية (١) : ص ٦٩ وجه - ٧١ خلف

(طبعة تونس ، ج ١ ص ١٠٤)

٨ - فتوح مدينة تبسة (٢) : ص ٧١ خلف - ٧٥ خلف

(طبعة تونس ، ج ١ ص ١٠٦)

٩ - فتوح مدينة قسنطينة(٣) : ص ٥٧ خلف - ٧٧ وجه

(طبعة تونس ، ج ١ ص ١١٤)

١٠ - فتح المعلقة ؟ : ص ٧٧ وجه - ص ٨٦ خلف

(طبعة تونس ، ج ١ ص ١٢٠) .

---

(١) المخطوط : قسطيل ؛ طبعة تونس : قسل .

(٢) المخطوط : تباس .

(٣) المخطوط : قسطينة .

وينبغى أن نسرع بتسجيل أول ملاحظة وهي أن الناظر فى هذا الكتاب ليس بحاجة الى كثير تأمل لكى يقرر أن الصفة العلمية تكاد تمحى منه : فالاسطورة هي الغالبة عليه ، وهي تحمل فى ثناياها فى كثير من الأحيان نواة حقيقية تاريخية ، أو تعبيراً عن اتجاه سياسي أو فكرى معين ، وقد تكون فى آخر الأمر من ذلك القصص الشعبي (الفلكلور) الذى له مغزاه الخاص . وهذا ما نأمل أن نوضحه فى هذا البحث الى جانب الاشارة الى بعض ما يحتويه الكتاب من النصوص ذات الأهمية العلمية الخالصة .

ومخطوط «فتح البهنسة وفيوم من اقليم مصر» المنسوب للواقدى "المصرى" له أهمية خاصة فى هذا المقام . فهو يمثل مرحلة متوسطة من مراحل تطور الخبر التاريخى الى رواية قصصية أو أسطورة شعبية . فالكتاب يذكر — بعد اسم المؤلف وصفة البهنسة وتاريخها القديم (١) — مصادر أخرى لروايته مثل المسعودى والطبرى والواقدى وابن أسحق وابن هشام وأصحاب السير والتفسير (٢) وابن خلكان (٣) . ثم تبدأ رواية الواقدى «المصرى» متأخرة بعد ذلك ، فيقول :

« انى اطلعت على فتوحات كثيرة فوجدت فيها زيادة ونقصان ، ولكن آخذ ما هو الصدق . وقد قررت فضايل البهنسة فرأيت أن من زار جبانتها تمحى عنه الذنوب ، وتكشف عنه الكروب .. لما فيها من السادات والشهداء ممن باعوا أرواحهم ابتغاء مرضات (مرضاه) الله ، وقتلوا فى سبيله .. قال فخرجت ناويا زيارتها فى بعض الأيام أنا وبعض من الأصحاب (٤) .. سألنى بعض الأحباب عن سبب فتح مدينة البهنسة لندفع البؤس والأسا . فحرك لذلك خاطرى حتى أسهرت ناظرى ، وطالعت تلك التواريخ والفتوحات حتى انتخبت هذا الكتاب . فهو كالدرة اليتيمة التى لا يعرف لها قيمة ، ترتاض عند سماعه النفوس ، ويزول الهم والعكوس ، ويشجع على الجهاد ، ويعين على اقامة العدل فى البلاد » .

---

(١) المخطوط ، ص ١٠٢ وجه .
(٢) المخطوط ، ص ١٠٤ خلف .
(٣) المخطوط ، ص ١٠٨ خلف .
(٤) هذه الجملة توضح أن مؤلف الكتاب مصرى وأنه سكن البهنسة أو زارها على الأقل . وهذا ما لم يعرف عن الواقدى صاحب المغازى .

وخطبة الواقدى هذه تبين أن الغرض من تأليف الكتاب هو ذكر مناقب البهنسة بذكر أبطال الصحابة وأبنائهم الذين فتحوها فهؤلاء صاروا المثل الأعلى لأهل الورع والتقوى . ولهذا ختم المؤلف الكتاب بقوله إن البهنسة صارت محجة كبار الصوفية من المشرق مثل : بشر الحافى (١) والسرى السقطى (٢) ، ومالك بن دينار (٣) ، والجنيد (٤) ، ومن المغرب مثل : سيدى أبى مدين شعيب (٥) ، وسيدى أبى الحجاج الأقصرى (٦) . فالغاية اذن هى العمل على نشر روح الجهاد ، والحث على اقامة سلطان العدل .

وضع فاتحة الكتاب فى موضعها المتأخر هذا يبين كيف تصرف الناقل فى الكتاب فأضاف اليه ، وربما حذف منه مع احتفاظه بنسبته الى «الواقدى» . والناقل أو صاحب الكتاب فى شكله الجديد لا يذكر اسمه ولا يعرفنا بنفسه .

---

(١) أبو نصر بشر بن الحارث المعروف بالحافى ، المروزى الأصل والمتوفى ببغداد سنة ٢٢٧ هـ ٨٤٢ م . وهو من كبار الصالحين . كان له اتصال بالواقدى وروى عنه (أنظر ابن خلكان ، الواقدى ؛ أنظر طبقات الشعرانى ، طبعة ١٣٤٣ ، بشر الحافى ، ج ١ ص ٦٢) .

(٢) أبو الحسن السرى المغلس السقطى ، خال الجنيد واستاذه . من أشهر أهل الورع ببغداد ومن أصحاب معروف الكرخى . مات ببغداد سنة ٢٥١ هـ/٨٦٥ م . من عاداته عدم قبول الصدقة (أنظر طبقات الشعرانى ، ج ١ ص ٦٣ — ٦٤) .

(٣) أبو يحيى مالك بن دينار البصرى ، الزاهد المشهور . عرف بالورع والزهد وكان يتكسب من كتابة المصاحف ، وكان لا يأكل الا من عمل يده . توفى بالبصرة سنة ١٣١ هـ / ٧٤٨ م (ابن خلكان ، مالك بن ابى دينار ، طبقات الشعرانى ، ج ١ ص ٣٢) .

(٤) أبو القاسم الجنيد بن محمد يعرف بالزجاج وبالقواريرى ، أشهر صوفية بغداد ولذلك يلقب بسيد الطائفة . أصله من نهاوند ولكنه ولد ونشأ بالعراق ، وصحب خاله السرى السقطى . توفى ببغداد سنة ٢٩٧ هـ / ٩١٠ م (طبقات الشعرانى ، ج ١ ص ٧٢) .

(٥) أبو مدين شعيب صوفى المغرب المشهور ، ودفين تلمسان بالجزائر سنة ٥٩٥ / ١١٩٩ (طبقات الشعرانى ، ج ١ ص ١٣٢) .

(٦) أبو الحجاج الأقصرى ، شيخ مدينة الأقصر ودفينها . من أجل أصحاب طريقة سيدى أبى مدين ، وتلميذ سيدى عبد الرزاق الاسكندرى — توفى سنة ٦٤٢/١٢٤٥ (طبقات الشعرانى ج ١ ص ١٣٦) .

وكل ما عرفناه — كما فى الخطبة — أنه كان بالبهنسة مقيما أو زائراً ، وأنه مصرى كما يلقب . والظاهر أنه أعطى نفسه لقب الراوى : فكثير من الأخبار تبدأ بكلمتى « قال الراوى» (١) . ويتأكد ذلك عندما يذكر « قال الراوى » : « أنا ما أخذت فى هذا الفتح الذى لا يجتمع مثله الاعلى قاعدة الصدق » (٢) . هذا رغم ما يظهر « الراوى» فى بعض الأحيان ، وكأنه شخص قديم عاش بعد الفتح بقليل كما نقرأ : « قال الراوى عن زيد بن غانم ، وكان ممن حضر الفتح» (٣) . وهذا يرجع الى حذف بقية الاسناد والاكتفاء بالمتن منسوبا الى راويه الأول .

أما عن « الواقدى » فالى جانب ذكره بصفته المؤلف فى الخطبة ، فان كلمتى « قال الواقدى » لم تردا الا مرات معدودات(٤) . ويتضح من سياق الكلام أن الواقدى المقصود حينئذ هو محمد بن عمر صاحب المغازى ، وليس « الواقدى » المحدث المصرى . والى جانب « الراوى » و « الواقدى » نجد كثيراً من الأخبار مسبوقة برواتها القدماء على طريقة المحدثين وقدامى المؤرخين — دون ذكر المرجع الذى نقل عنه . ومن هؤلاء زيد بن غانم وابن مسلمة الانصارى (٥) ، وقيس بن الحارث (٦) . ومنهم عبد الله

---

(١) أنظر المخطوط ص ١٠٣ وجه ، ١١٠ وجه ، ١١٢ خلف ، ١٢٠ وجه ، ١٢١ وجه ١٢٢ وجه ... الخ .

(٢) المخطوط ، ص ١٢١ وجه .

(٣) المخطوط ، ص ١١٢ خلف .

(٤) المخطوط ، ص ١٠٨ خلف ، ١١٤ خلف ، ١٤١ وجه

(٥) محمد بن مسلمة بن سلمة .. الأنصارى ، الصحابى المشهور . شهد بدرا واشترك فى فتح مصر . توفى سنة ٤٦/٦٦٦ . وابن عبد الحكم يذكره كثيراً ، ولكنه لايضعه ضمن رواته (فتوح مصر ، طبعة ليدن ، ص ٦٤ ، ٩٣ ، ١٤٦) ، وانظر الاصابة لعسقلانى ، رقم ٧٨٠٦).

(٦) ربما كان المقصود هو قيس بن الحارث بن يزيد بن شبل بن حبان الذى يذكره ابن سعد عن الواقدى (الاصابة لعسقلانى ، رقم ٧١٥١) وربما كان المقصود قيس بن حارثة صاحب عمرو الذى ينسب اليه فتح الفيوم ، كما تنسب قرية القيس اليه (ابن عبد الحكم ، ص ١٦٩).

بن زيد (١) الذى يروى عن أبى أمامة الانصارى (٢) . وهذان الأخيران من رواة الواقدى كما ينص على ذلك فيما بعد (٣) . ومنهم سعيد ؟ (٤) ، وحسان بن ثابت (٥)، ورافع بن مالك (٦)، وغانم اليربوعى (٧)، وأوس بن

---

(١) نظن أنه عبد الله بن زيد بن ثعلبة الأنصارى ، المتوفى سنة ٣٢ هـ . وابنه محمد يروى عنه (الاصابة ، رقم ٤٦٨٦) . ويمكن أن يكون عبد الله بن زيد بن عاصم المازنى المتوفى سنة ٦٣ هـ (الاصابة ، رقم ٤٦٨٨ ؛ شذرات الذهب فى اخبار من ذهب ، طبعة القاهرة ١٣٥٠ ، ج ١ ص ٧١)

(٢) أبو أمامة أسعد بن زرارة الصحابى المشهور ، أول من أقام صلاة الجمعة بالمدينة . توفى قبل بدر (ابن هشام ، السيرة ، ج ٢ ص ٧٧ ، ص ١٠٠) . وهو غير أبى امامة الباهلى واسمه صدى بن عجلان ، الذى عاش الى أيام الوليد بن عبد الملك (ابن هشام ، ج ٢ ص ٢٩٥ ، الأخبار الطوال للدينورى ، طبعة ادارة الثقافة ، ص ٣٢٨)

(٣) المخطوط ، ص ١٤١ وجه .

(٤) المخطوط ، ص ١٢١ خلف . ولا نعرف أى سعيد المقصود : سعيد بن يزيد بن عمرو بن نفيل الذى يذكره الواقدى فى مغازيه (طبعة كلكته ، ص ١٢ ، البخارى ، طبعة القاهرة ١٣١١ هـ ، كتاب الصلاة ، ج ١ ص ٨٦) أو سعيد بن المسيب الذى يذكره الواقدى أيضا (ص ٩٨ ، ٢٩٢) ، أو غيرهما ممن يذكرهم البخارى مثل سعيد بن جبير (باب بدء الوحى ، ج ١ ص ٨) ، أو سعيد بن يحيى بن سعيد القرشى (باب أى الاسلام أفضل ، ج ١ ص ١١) ، أو سعيد بن عروبة (باب غزوة بدر ج ٥ ص ٧٦) ، أو سعيد بن عفير راوية مصر الذى يروى عن الليث بن سعد فقيه مصر وراويتها المتوفى ، سنة ١٧٥ هـ (ج ٥ ص ١٥٣) ، أو غير هؤلاء جميعا ممن يذكرهم الكتاب .

(٥) المخطوط ص ١٢٤ خلف . حسان بن ثابت شاعر النبى المخضرم المتوفى ٥٤ / ٦٧٤ . كان راوية هو وابنه عبد الرحمن بن حسان بن ثابت ، وامرأته سيرين (أنظر ابن عبد الحكم ، فتوح مصر ، ص ٤٧) .

(٦) المخطوط ، ص ١٢١ خلف . نعتقد أنه رافع بن مالك بن العجلان الخزرجى الأنصارى وكان من النقباء الاثنى عشر بعد بيعة العقبة (ابن هشام ، السيرة ، طبعة القاهرة ١٩٣٦ ، ج ٢ ص ٨٤ ، ٨٦ ، ٨٨ ، وأنظر الاصابة للعسقلانى ، رقم ٢٥٤٤) . وهو وابنه رفاعة بن رافع بن مالك ، وحفيده معاذ بن رفاعة معدودون من رواة البخارى (كتاب الصلاة ، ج ٥ ص ٨١) .

(٧) المخطوط ، ص ١٢٤ خلف ولم نجد فى مغازى الواقدى الا محمد بن عثمان اليربوعى (ص ١٤٠) .

المقداد (١) ، وعلقمة بن سنان ، وزيد بن رافع (٢) ، وهبار بن سفيان (٣) وكثيرون غير هؤلاء (٤) . وآخرهم جعفر بن مسعود البدرى الذى أخذ رواية الشيخ أبى عبد الله المدنى ، الذى كان يقرىء هذا الفتح بالجامع الغربى العمرى بثغر الاسكندرية (٥) .

ولا ينبغى أن نخدع بتلك الأسانيد ، وهؤلاء الرواة . فالمصنف لم يبق عليها الا ليعطى روايته — التى غلبت عليها الأسطورة — نوعا من الأصالة ، وظلا من الحقيقة التاريخية .

وقصة فتح اقليم الفيوم هنا تقع فى حوالى مائة صفحة من الحجم الكبير (فى كل صفحة ٢٦ سطراً وفى كل سطر حوالى ١٧ كلمة). فاذا ماعلمنا أن فتح الفيوم يعتبر من النقاط الغامضة فى فتح مصر حتى قال ابن عبدالحكم — ونقل

---

(١) المخطوط ، ص ١٢٦ وجه . لم نعثر على أوس بن المقداد . ولانعرف ان كان المقصود بالمقداد هنا هو المقداد ابن الأسود بطل بدر المشهور المتوفى سنة ٣٣ هـ (البخارى ، باب بدر ، ج ٥ ص ٧٣) ، أو المقداد بن عمر الكندى (ج ٥ ص ٨٥) .

(٢) المخطوط ، ص ١٢٦ وجه ، لم نستطع التعرف على شخصيتهما . ووجدنا فى الاصابة لعسقلانى ، زيد بن خاطب ابن أمية بن رافع الأنصارى وربما كان هو المقصود اذ يذكر ابن حجر أن الواقدى قال أنه شهد أحداً وجرح (الاصابة رقم ٢٨٩٤) .

(٣) هبار بن سفيان (المخطوط : ابن أبى سفيان) بن عبد الأسد بن هلال المخزومى ، شهد اجنادين أو اليرموك على ما يقال (أنظر ابن حجر ، الاصابة ، رقم ٨٩٣٠) .

(٤) مثل مسلمة بن هشام المخزومى (١٢٩ وجه) ، وأبو محمد البدرى ، وأبو العلاء الحضرمى وشداد بن أوس (ص ١٣٧ وجه ، ١٤٤ وجه) . والأخير منهم معروف وهو شداد بن أوس الأنصارى وهو ابن أخى حسان بن ثابت . نزل بيت المقدس ، وتوفى سنة ٥٨ هـ فى نفس السنة التى توفى فيها عقبة بن عامر الجهنى الصحابى (شذرات الذهب ، ج ١ ص ٦٤ ؛ ابن حجر ، الاصابة رقم ٣٨٤٧) . ومنهم جابر بن سنان ونظن أنه جابر بن عبد الله بن رئاب بن النعمان بن سنان... الأنصارى أحد الستة الذين شهدوا العقبة الأولى مع رافع بن مالك وعقبة بن عامر بن زيد (الاصابة لعسقلانى ، رقم ١٠٢٥) وعامر بن عقبة نظن أن المقصود به عقبة بن عامر سابق الذكر ، وربما كان المقصود هو عقبة ابن عامر الجهنى الذى دخل مصر مع عمرو ، وتولى فيه ولايتها أيام معاوية (ابن حجر ، الاصابة رقم ٥٦٠٤) .

(٥) المخطوط ، ص ١٤٤ وجه .

عنه الكتاب فيما بعد – إن العرب ظلوا ما يقرب من العام وهم لا يعرفون موضع الفيوم . واذا ما عرفنا أن ابن عبد الحكم – على استفاضته وكثرة رواياته – لم يخصص لفتح الاقليم الا أقل من الصفحة الواحدة (١) ، تأكد لنا اصطناع هذه الرواية الغريبة ، وحق لنا أن نتساءل متى ومن أين أتت؟ والخطوط العريضة لهذه الرواية العجيبة تتلخص فى أن بطل الفتح هو خالد بن الوليد – اذ تزعم أنه كان شريك عمرو بن العاص فى قيادة القوات العربية بمصر (٢) . وأن الهاشميين – وخاصة الفضل بن العباس ، وعبد الله وجعفر ومسلم وعلى أولاد عقيل – قاموا بدور أساسى فى هذا الفتح (٣) ، وكذلك الزبير (٤) ، وعبد الرحمن بن أبى بكر (٥) ، ومالك الأشتر (٦) . والرواية تقصد هنا الطالبيين أو العلويين وأنصارهم ثم عبد الله بن عمر (٧) ، وسليمان ابن خالد بن الوليد (٨) .

والى جانب هؤلاء هناك ذكر لعقبة بن عامر الجهنى (٩) ، وعقبة بن نافع الفهرى (١٠) ، والمغيرة بن شعبة – وله دور أشبه بدوره الذى قام به أيام فتح فارس عندما صار سفيراً عن العرب لدى رستم كما تزعم هذه القصة (١١) . وسنترك الاشارة الى الأدوار المدهشة التى قاموا بها الى حين الكلام عن فتح المغرب .

---

(١) ابن عبد الحكم ، فتوح مصر والمغرب (فتح الفيوم) ، ص ١٦٩

(٢) مخطوط فتح البهنسة ، ص ١٠٩ خلف ص ١١٠ وجه وخلف ، ص ١١٣ وجه وفى ص ١١٥ خلف (عمرو هو متولى الأمور وخالد قائد الجيوش) ؛ أنظر طبعة القاهرة ، ص ٢٥ وتابع .

(٣) نفس المخطوط ، ص ١١٠ خلف ، ص ١١٣ وجه ، ص ١١٥ وجه ، ص ١٣٣ وجه ، ص ١٣٥ ، ص ١٤٦

(٤) نفس المخطوط ، ص ١١٥ وجه ، ص ١٢١ خلف .

(٥) نفس المخطوط ، ص ١١٦ وجه وخلف .

(٦) نفس المخطوط ، ص ١١٧ وجه .

(٧) نفس المخطوط ، ص ١٢٢ خلف .

(٨) نفس المخطوط ، ص ١٢٦ وجه .

(٩) نفس المخطوط ، ص ١٢٤ وجه ، ص ١٤١ وجه .

(١٠) نفس المخطوط ، ص ١٢٨ وجه ، ص ١٣٨ خلف ، ص ١٤٣ وجه .

(١١) نفس المخطوط ، ص ١٣١ وجه ، ١٣٢ خلف .

أما عن الأعداء فهناك صاحب أهناس ، وحلفاؤه من ملوك النوبة والبجاه والبربر (١) ، والبطلوس ملك البهنسة (٢) ، والبطارقة معهم الفيلة (٣) أى كما حدث فى فتح العراق وفارس . وأما عسكرهم فعليهم الدروع المذهبة ، ولهم أقبية الديباج والتيجان المكللة باللآلىء والجوهر (٤) .

والى جانب الأعمال العجيبة والخوارق المدهشة ، هناك معلومات لها قيمتها العلمية مثل إقامة الفسطاط التى يسميها " المصر "(٥) كما سميت الكوفة والبصرة « المصران » . وهناك تعداد دقيق للقتلى من كبار المسلمين وعامتهم فى المواقع المختلفة (٦) مما يجعلنا نتذكر دقة أصحاب السيرة وأهل الحديث عندما يصفون غزوات الرسول . كما أن هناك ربط مهم بين فتح الفيوم وفتوح الواحات وبرقة على يدى عقبة بن نافع (٧) يمكن أن يستخلص منها أن فتوح الأقاليم الجنوبية من برقة بدأت فعلا من ناحية الفيوم .

وبمقارنة مخطوط فتح البهنسة والفيوم بمخطوط فتوح مصر للواقدى يمكننا ملاحظة أن فتح مصر يمثل مرحلة أولى من مراحل تطور الرواية التاريخية الى أسطورة أو قصة شعبية . ووجه الشبه كبير بين الروايتين : فكما أن ناقل فتح البهنسة تصرف فى الكتاب فأضاف اليه اضافات كثيرة ربما غلبت على رواية الواقدى المصرى ، كذلك فعل ناقل فتوح مصر للواقدى البغدادى ، وربما كان نفس « الراوى » . فبعض أبواب الكتاب تبدأ بكلمتى « قال الراوى » (٨) ، ولكن ذلك نادر عكس ما فى فتوح

---

(١) نفس المخطوط ، ص ١١٢ وجه .
(٢) نفس المخطوط ، ص ١١٢ خلف .
(٣) نفس المخطوط ، ص ١١٥ خلف ، ص ١١٦ وجه وخلف ، ص ١٢٠ وجه .
(٤) نفس المخطوط ، ص ١١٢ خلف .
(٥) المخطوط (فتح الفيوم) ، ص ١١٠ وجه .
(٦) نفس المخطوط ، ص ١١٩ خلف ، ١٢١ وجه .
(٧) نفس المخطوط ، ص ١٤٣ خلف .
(٨) مخطوط فتوح مصر ، ص ٣٠ خلف ، ٤٤ خلف ، ٤٧ وجه . وهنا نلاحظ أن المخطوط يقول عن ابن اسحق انه « الراوى لمغازى رسول الله (ص ٢٢ وجه) . ولكننا لا نستطيع أن نفكر فى أن المقصود بالراوى هنا هو ابن اسحق اذ يذكر باسمه فى كثير من الأحيان . أما طبعة ليدن فتحمل مكان كلمتى قال الراوى كلمتى « قال صاحب الحديث » (أنظر ص ٢٠ ، ٣٢ ، ٣٨ ، ٤١ ، ٨٨) .

البهنسة (١) . وهذا يفسر كثرة الروايات المنسوبة لغير الواقدى فى المخطوط الأخير . أما فى فتوح مصر فأشهر الرواة وأكثرهم ذكراً هو ابن اسحق ، ويذكر الى جانبه جعفر بن محمد (٢) ، والليث بن سعد ومن نقل عنه مثل نوفل بن عامر ويحيى بن شاكر المدنى (٣) ، وذلك فى مناسبات قليلة نسبياً .

أما أوجه الشبه من حيث الموضوع فتتلخص فى أن بطل الفتح هو خالد ابن الوليد اذ يطغى ذكره على ذكر عمرو (٤) . وهناك ذكر ليزيد بن أبى سفيان (٥) وكان يزيد كما نعرف قد توفى فى طاعون الشام . هذا ولو أن الاسم ورد فى مخطوط فتح البهنسة فى شكل زياد بن ابى سفيان (٦)، وزياد بن أبى سفيان بن عبد المطلب (٧) . وفى جانب الأعداء هناك ذكر للأرمانوسة بنت المقوقس (٨) ، ولأخى المقوقس المسمى أرجانوس (أرمانوس ؟) ، وابن أخيه رسطوبس (٩) ، وزينى أخت مارية القبطية فى دمياط (١٠) ، ورببل أو كهانوس بن روببل ملك برقة (١١) . ولكل من هؤلاء دورة الغريب فى قصة الفتح العجيبة .

---

(١) أنظر فيما سبق ، ص ١٢ هامش ١

(٢) مخطوط فتوح مصر ، ص ٢٢ وجه ، ٣٦ خلف ، وقارن طبعة ليدن ، ص ١٦ ، ١٨ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٣٧ ، ٧٣ ، ٨١ .. الخ . جعفر بن محمد هو جعفر الصادق ابن محمد الباقر سادس الأئمة الأثنى عشر . كان من اجلاء التابعين وله منزلة رفيعة فى العلم أخذ منه جماعة من المشاهير منهم أبوحنيفة ومالك وجابر بن حيان ، توفى جعفر الصادق فى سنة ١٤٨=٧٦٥

(٣) مخطوط فتوح مصر ، ص ٢٠ خلف ، ليدن ، ص ٣

(٤) نفس المخطوط ، ص ٣٢ خلف وتابع ، ٢٦ خلف ، ٤١ خلف ، طبعة ليدن ، ص ص ٦٢ وتابع ، ص ٨١ ، ٨٩ ، ٩٣ ، .. الخ ..

(٥) نفس المخطوط ، ص ٢٧ خلف ، طبعة ليدن ، ص ٤ ، ٢٢ ، ٣٩ ، ٧٦

(٦) نفس المخطوط ، ص ١١٠ خلف .

(٧) نفس المخطوط ، ص ١١٤ خلف .

(٨) نفس المخطوط ، ص ٢٤ وجه ، ٢٦ وجه ، طبعة ليدن ، ص ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢

(٩) نفس المخطوط ، ص ٣٦ وجه وخلف ، طبعة ليدن ، ص ٧٩ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣

(١٠) مخطوط فتوح مصر ، ص ٣٧ خلف ، طبعة ليدن ، ص ٨٦ (ريتا) .

(١١) مخطوط فتوح مصر ، ص ٤٠ وجه ، ٤١ خلف

وبعد هذا التعريف السريع بالمخطوطات الثلاث نرجع الى « فتوح مدينة افريقية » . ونبدأ بأول ملاحظة على العنوان ، فنرى أن المصنف يذكر فى خطبة الكتاب أنه مختصر فى فتوح افريقية من المهدية الى أقصى المغرب . وهذا يعنى أنّ العنوان ينبغى أن يكون « فتوح افريقية » أى نفس عنوان الكتاب الذى ينسب الى الواقدى وكما فى طبعة تونس ، أو أن يكون « فتوح مدن إفريقية » فهو يتناول فتح عدد من المدن كما بينا فى محتويات الكتاب . هذا ولو أن المؤلف يذكر أن موضع القيروان هو المهدية (١) . وهذا يعنى أنه قصد بفتوح مدينة افريقية فتح عاصمة البلاد التى هى القيروان أو المهدية حسب روايته . ووضع القيروان الى جانب المهدية أو الخلط بين المدينتين يمكن أن يفسر تفسيراً معقولا : فالقيروان كانت عاصمة المغرب منذ انشائها سنة ٥٠ / ٦٧٠ الى أواخر العهد الأموى وعلى أيام عبد الرحمن ابن حبيب الفهرى وبنيه ثم على أيام ولاة بغداد الى آخر أيام الأغالبة — رغم أن الأغالبة بنوا مدنا ملكية بالقرب منها مثل العباسة ورقادة . وبعد قيام الفاطميين فى إفريقية اتخذوا لأنفسهم عاصمة جديدة على ساحل البحر هى المهدية ابتداء من سنة ٣٠٠ هـ / ٩١٢ م . وأصبحت المهدية رمزا لاستقرار الفاطميين فى المغرب كما كانت القيروان رمز استقرار المسلمين فى البلاد فى أوائل الفتح . وهذا يفسر كيف أن المهدية ظلت فى بعض الروايات المغربية المحلية رمزاً لاستقرار المسلمين فى المغرب — وخاصة فى أوساط أولئك الذين يحملون فى نفوسهم ميولا واتجاهات شيعية — وعن هذا الطريق أمكن الخلط بين القيروان والمهدية رغم ما بين المدينتين من اختلافات كبيرة .

وفيما يتعلق ببناء القيروان نجد أسطوزه الوحوش والهوام التى هربت من الموضع بدعاء عقبة بن نافع ، وهى القصة التى يجعلها الكتاب كرامة من كرامات عقبة المستجاب . ورغم أن « فتوح افريقية » يورد هذه المعجزة الا أنه يعطى ما يفسرها تفسيراً معقولا نظن أنه أصل مبدئها التاريخى .

---

(١) مخطوط فتوح افريقية ، ص ٢ وجه ؛ قارن طبعة تونس ، ص ٣

فالموضع عندما اختير لبناء مدينة عربية كان كثير الأشجار والشعراء (١) . فاقترح أصحاب عقبة احراقها أى الشعراء ، ولكن عقبة أشفق على دواب الأرض الساكنة به أن تحترق فيحاسبهم الله فنادى : « أيها الوحوش ارتحلو غدا انشاء الله تعلى ... ارتحلو اننا أردنا أن نحرقها بالنار نريد ملجأ فيها ويسكنها أصحاب محمد ــ صلى الله عليه وسلم . فما تم كلامه حتى رفعت الوحوش أولادها فى أفواهها مثل الغزلان والذئاب » (٢) . وبناء على ذلك يمكن تفسير خروج الوحوش والهوام فزعة من الشعراء كنتيجة للحريق الذى أطلق فى الموضع لتنظيفه قبل البناء . وهذا أمر طبيعى يحدث عندما تلتهم النيران بعض الغابات فتفزع حيواناتها ، وقد يفر بعضها وهو مشتعل فيتسبب فى زيادة الرقعة المنكوبة بالحريق . وهذا ما نظنه تفسيراً مقبولا لأصل الأسطورة (٣) .

أما الملاحظة الثانية فخاصة بصاحب هذا الفتح . والنص يقول : « مما استفتحه أبناء أولادهم (أى الصحابة) ــ رضى الله عنهم أجمعين ــ فى زمان عثمان بن عفان ــ رضى الله عنه ــ وأمر عليهم عقبة بن عامر ، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم » . فينسب الكتاب الفتح الى عقبة بن عامر الصحابى ، وهو أبو حماد عقبة بن عامر الجهنى الذى حضر فتح مصر مع عمرو بن العاص (٤) ، والذى كان نائباً لعبد الله بن سعد بن أبى سرح فى ولاية مصر سنة ٣٥ هـ / ٦٥٥ م ، عندما قامت الفتنة ضد عثمان والذى آلت اليه ولاية مصر أيام معاوية من سنة ٤٤ الى ٤٧ / ٦٦٥ ــ ٦٦٧ (٥) . وعقبة بن عامر الصحابى لا تعرف له غزوات فى بلاد المغرب ، وانما يطل

---

(١) مخطوط فتوح افريقية ، ص ٢ وجه (القراءة فى النص : الشعاب والكلمة غير موجودة فى طبعة تونس ، ص ٣) .

(٢) نفس المصدر .

(٣) قارن حسين مؤنس (فتح العرب للمغرب ، ص ١٤٢) الذى يفسر اضطراب الضوارى كنتيجة لجلبة الجيش العربى الذى عسكر الى جوارها .

(٤) أنظر ابن عبد الحكم ، ص ٩٤ ، ١٠٠ ، ١٧٨

(٥) الكندى ، الولاة والقضاة ، طبعة بيروت ١٩٠٨ ، ص ١٣ ، ٣٦ ــ ٣٨

فتوح المغرب هو عقبة بن نافع الفهرى . ولصاحب الكتاب العذر كما لغيره من الكتاب الذين يخلطون بين عقبة الجهنى وعقبة الفهرى (١) . والسبب فى ذلك أنهم يريدون لفاتح المغرب أن يكون صحابياً — وهو فى الحقيقة تابعى — بعد أن أضفوا عليه صفة الولاية حتى أصبح عقبة المستجاب (٢) .

ومسألة عقبة لا تنتهى هنا ، فالمؤلف يحدد وقت ذلك الفتح « فى زمان عثمان بن عفان» وربما كان المقصود اذن هو عبد الله بن سعد بن أبى سرح ، والى مصر فى ذلك الوقت ، وصاحب أول فتح فى إفريقية عندما انتصر على البطريق « جرجير » فى سبيطلة غير بعيد من موضع القيروان فى سنة ٢٧ هـ ٦٤٨ م . وكل هذا يعنى أحد أمرين : إما أن الكاتب يقصد عبد الله ابن سعد بسبب التحديد الزمنى للغزوة ، واما أنه يقصد عقبة بن نافع بسبب موضوعها وهذا ما سنحاول تقريره فيما بعد . ولا بأس من البدء بالاشارة الى أن الرواية تحتوى فى تفصيلاتها على أحداث مبكرة ، وقعت فى أول الفتح ، وأخرى متأخرة وقعت فى القرون التالية .

ومع أن عقبة — ابن نافع أو ابن عامر اذا سامحنا الكاتب فى مثل هذا الخطأ — هو صاحب الفتح الا أننا نجد بطلا روائياً يحجب عقبة تماما ، وهو عبد الله بن جعفر بن أبى طالب (٣) . وخلف عبد الله بن جعفر يوجد الهاشميون آل بيته الذين يشاركونه المجد (٤)، ثم سليمان بن خالد بن الوليد (٥) رغم أن مخطوط فتح البهنسة يذكر أنه استشهد قبل ذلك فى الفيوم بعد أن قام

---

(١) أنظر أبو العرب طبقات ، علماء افريقية ، طبعة الجزائر ١٩١٤ ، ص ٩ .

(٢) أنظر البكرى ، ص ٧٣ ، كتاب الاستبصار ؛ طبعة اسكندرية ١٩٥٨ ، ص ٧٤ .

(٣) مخطوط فتوح افريقية ، ص ٣ وجه وخلف ، ٤ وجه وخلف .. الخ ، طبعة تونس ، ص ٤ ، ٥ ، ٦ .

(٤) أنظر مخطوط فتوح افريقية ، ص ٧ خلف (عمر بن حمزة — تونس ص ١١) ، ص ٢٧ خلف (الفضل بن العباس — تونس ، ص ٥٥) ، ص ٢٩ وجه وخلف (عبد الله بن العباس — تونس ، ص ٥٧) .

(٥) مخطوط فتوح افريقية ، ص ٣ وجه ، ٥ وجه ، ٧ وجه .. الخ ؛ طبعة تونس ، ص ٤ ، ٧ ، ١١ .. الخ .

بضروب من البطولة (١) . وخلف سليمان ابن خالد قبيلته من بنى مخزوم(٢) ، وعلى رأسهم بطل آخر منهم هو رافع بن الحارث (٣) . أما عن الأمويين فيظهرون فى دور سلبي فى هذا الفتح ، والنزاع قائم بينهم وبين المخزوميين والهاشميين (٤) . أما عن قوات الأعداء فنجد صاحب المهدية — وهو ابن الملك صاحب المعلقة وكبير ملوك المغرب — زوج ابنة صاحب رومة(٥) . وبنت الملك لها دور مهم فى الفتح(٦) ، وكذلك ابن عم الملك(٧) ، وزوجة الملك الكبير(٨) .

ويسير الأمر على هذا المنوال فى فتوحات المدن الأخرى من سوسة الى سيبة وشقبنارية وحيدرة وقسطيلية وتبسة الى قسطنطينة وأخيراً المعلقة ، ويكون للأميرات الروميات أدوارهن المثيرة مع فرسان العرب . وهنا تنحرف القصة بعيداً عن مجال الحقائق التاريخية ، وتوغل فى آفاق بعيدة من الأساطير والخرافات . وسنحاول أن نجد تعليلات لبعض هذه الانحرافات كما سنحاول أن نوضح مفاهيم بعض هذه الأساطير .

ونبدأ بأبطال قصة الفتح من الهاشميين فنجد معظمهم علويين ، وعلى رأسهم عبد الله بن جعفر بن أبى طالب . وهذا يدل على أن صاحب الكتاب له نزعة شيعية معادية للأمويين وذلك معروف عن الواقدى . وتؤكد بعض التفصيلات الصريحة هذه النزعة . «فعقبة» عندما أراد أن يقسم الهاشميون وبنو مخزوم أنفسهم على القبائل فى حرب سبيبة — ليوجد نوعا من الترابط

---

(١) فتوح افريقية ، المخطوط ، ص ١٢٦ وجه (قطعت يمين سليمان فتناول السيف بيساره واستمر فى القتال ..) .

(٢) مخطوط فتوح افريقية ، ص ٥ خلف ، ص ٨ خلف ، ص ١٠ وجه .. الخ ؛ تونس ، ص ٨ ، ١٣ ، ١٤ .. الخ .

(٣) نفس المخطوط ، ص ٨ وجه ، ٨ خلف ، ١١ وجه ؛ تونس ، ص ١٢ ، ١٣ ، ١٦ .

(٤) نفس المخطوط ، ص ٥ وجه ، ٤٣ خلف ، ٤٨ خلف ؛ تونس ، ص ٧ ، ٦٤ ، ٧٢

(٥) نفس المخطوط ، ص ٢ خلف ، قارن طبعة تونس ، ص ٣

(٦) نفس المخطوط ، ص ٣ خلف ، تونس ، ص ٥

(٧) نفس المخطوط ، ص ٩ وجه ؛ تونس ، ص ١٣

(٨) نفس المخطوط ، ص ١٦ خلف ؛ تونس ص ١٢

بين القبائل — رفض الفضل بن العباس وقال له : « أنت أمير على الجيش ولا لك أمر علينا ، نحن أهل الخلافة . ونحن وهبنا أنفسنا لله ولرسوله ولعثمان بن عفان » (١). فرغم عدم صحة هذه التفصيلات فيما يتعلق بالاشخاص فانها تعبر عن حالة التذمر التي وقعت أيام عثمان ، والتي تلخصت في نقد ومعارضة عماله ، والدعوة الى أحقية علي في الخلافة . وهي هنا تنطبق على عبد الله بن سعد بن أبي سرح الذي ينسب اليه الكتاب الفتور وعدم الحماس للاسلام في أول أمره (٢) . ويتضح هذا الاتجاه العلوي أو الشيعي بعد ذلك بصراحة دون تمويه . فالنص يقول : إن «عقبة» عندما كتب الى عثمان يطلب منه المشورة في وجهة الفتوح أكد له أن عبد الله بن جعفر هو صاحب الفتوح ، وأنه « مفتاح جيش المسلمين ، وكلما صعب على المسلمين يتولاه بنفسه ، ولا يسير المسلمون الا به ، فلله دره عماد الجيش»(٣) . ويقول إن عبد الله بن جعفر كتب هو الآخر ، ولكن الى علي بن أبي طالب فأخبره بالفتح ، ووجه اليه الخطاب قائلا : «وتعلم ياسيدي أن زوجة صاحب سبيبة قد أسلمت ، وهي بنت صاحب رومة ، وهي — سبحان الله ماخلق فيها من الجمال والكمال — وهي قد وهبت نفسها لك » (٤) . وبينما يرد عثمان على « عقبة » فينصحه بالا يفعل شيئاً أو يبرم أمراً الا بعد استشاره عبد الله

---

(١) فتوح افريقة ، المخطوط ، ص ٣٩ خلف ، والنص يختلف بعض الشيء في طبعة تونس (ص ٥٨) : « نحن أهل الخلافة ونحن وهبناها لعثمان بن عفان — رضي الله عنه — ووهبنا أنفسنا لله ورسوله فو الله مالك علينا يد ولا نقاتل الا متطوعين » . والنص هنا يشير صراحة الى شرعية مطالبة العلويين بالخلافة .

(٢) أنظر ابن عذارى ، البيان المغرب ، طبعة ليدن ، ١٩٤٨ ، ص ٩

(٣) مخطوط فتوح افريقية ، ص ٦٦ وجه ، وقارن طبعة تونس ، ص ١٠٠ حيث تقرأ : « وهو عماد جيش المسلمين وكل ما صعب على المسلمين تولاه بنفسه ولا تبيض الوجوه الا به فلله دره »

(٤) مخطوط فتوح افريقية ، ص ٦٦ خلف (سبق ان قالت الرواية ان زوجة صاحب المهدية هي ابنة ملك رومة — انظر فيما سبق ص ٢٢ وهامش ٥) ، وقارن طبعة تونس ، ص ١٠١ حيث يختلف النص بعض الشيء : « وهي على غاية من الحسن والجمال سبحان الذي أنشأها وصورها ، وقد آلت على نفسها أن لا ينظر لوجهها أحد غيرك ، والسلام عليك ورحمة الله » .

بن جعفر (١) ، يصل كتاب على بن أبي طالب يحمل أوامره الى « عقبة » بوجهة الفتوح (٢) ، وكذلك الى عبد الله بن جعفر . وهو يخاطب هذا الأخير فيسميه : « الولد المطيع ، الفارس الحلى ؟ ملة الاسلام من بنى عبد المطلب ويقول : « والمرأة التى ذكرت لا يزوجها (يتزوجها) أحد غيرى ، فأنت الوكيل عليها الى أن تبلغها لنا » . وفى آخر الخطاب يطلب على من عبد الله بن جعفر — وهذا أمر غريب — كسوة لأقاربه ، ويختمه بقوله « وابعث لنا مائة دينار والسلام » (٣) .

هذه الكتب المنسوبة الى على بن ابى طالب تعبر عن فكرة شعور على بأحقيته فى الخلافة — دون عثمان — بصفته عميد الاسرة الهاشمية ، كما تعبر عن أنه مارس هذه الأحقية ، وخاصة بعد أن اضطرب أمر عثمان ، فى أواخر أيامه . أما النص الخاص بابنة صاحب سبيبة التى وهبت نفسها له فقد يعبر عن موقف الشيعة المتساهل بالنسبة لذلك النوع من الزواج المؤقت ، المعروف بـ « زواج المتعة » ، والذى يتم دون التمسك تماما بالشروط التقليدية المعروفة للزواج . أما الملاحظة الاخيرة التى تسترعى الانتباه ، فهى تلقيب على لعبدالله بن جعفر — فى المخطوط — بـ « الولد المطيع » : وذلك أننا نعرف أن كلمة « الولد » كانت لقبا لولى العهد عند الأمويين فى الأندلس (٤) . وهذا يعنى شيئين : أن الأثر الأندلسى أو المغربى واضح فى الرواية — المشرقية الأصل — كما أن توقيتها يرجع الى ما بعد عصر الفتوح بوقت طويل .

---

(١) فتوح افريقية ، المخطوط ، ص ٦٨ وجه ؛ طبعة تونس ، ص ١٠٣ .

(٢) نفس المخطوط ، ص ٦٨ خلف . وهذا الخطاب غير موجود فى طبعة تونس (أنظر ص ١٠٣) .

(٣) نفس المخطوط ، ص ٦٨ خلف — ٦٩ وجه . ونص الخطاب فى طبعة تونس (ص ١٠٣) مختلف تماما فهو يبدأ بـ : « الى ابن اخى عبد الله بن جعفر سلام عليك ورحمة الله وبركاته أما بعد .. آمرك بتقوى الله وطاعته واياك وعوائق النفس .. » أما عن القطعة الأخيرة الخاصة بارسال الكسوة والنقود فهى لا توجد فيه .

(٤) أنظر ليفى بروفنسال ، تاريخ أسبانيا الاسلامية (بالفرنسية) ، طبعة ١٩٤٤ ، ص ١١٣ ، ١٢٨ .

وعبد الله بن جعفر تمثل المحارب البطل والفارس الذى يفتن النساء . هكذا افتتنت به ابنة الملك الجميلة الأديبة – التى رفضت الزواج من كل امراء افريقية حتى « حلف أبوها على نفسه لا يزوجها الا من شاءت » – وذلك عندما دخل عبد الله الى قصر الملك والدها رسولا عن عقبة (١) . وأخفت بنت الملك فاتنها ثم خرجت معه من القصر سراً ، ووهبت نفسها له أمام أصحابه . وخرجت خيل الملك فى طلبهم ، « ودارت بهم كدوران الرحى وهم فى وسطهم كالشامة البيضاء فى جنب البعير الأسود ، فلم يجدوا ملجأ يلجون فيه الا الله عز وجل » (٢) . ونادى سليمان بن خالد : « الجنة تزخرفنا ، وهى تحت ظلال السيوف » . وعندئذ لم ينقذ الموقف الا عمر بن حمزة بن عبد المطلب « فاتبعهم كالسباع فى أثر الغنم » (٣) . وتقول هذه القصة إن كل هذا حدث وبنو أمية يرجون ألا يرجع من الهاشميين والمخزوميين أحد ، وعقبة – رضى الله عنه – لا يعلم من الأمر شيئاً ، ومع ذلك فانه قبل عذر جماعة المغامرين بعد عودتهم ، وأسلمت بنت الملك (٤) . وغضب ابن الملك وقال : « كيف يحرحكم زعاليك (صعاليك) العرب ، أخرجوا اليهم وقاتلوهم على الدين القديم ودينهم محدث » (٥) . ويقف الجيش الاسلامى فى هيئة القتال ، ومع بنى هاشم ١٢٠ راية ، ومع بنى مخزوم ١٠٠ راية ،

---

(١) فتوح افريقية ، المخطوط ، ص ٣ خلف ، قارن طبعة تونس (ص ٥) حيث يختلف النص بعض الشيء وهو : « وآلى أبوها على نفسه الا يزوجها الا بمن ارادت »

(٢) فتوح افريقية ، المخطوط ، ص ٧ وجه ؛ وقارن طبعة تونس (ص ١١) حيث النص : « وداروا بأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم دوران الرحى وهم فى وسطهم كالشامة البيضاء فى جلد البعير الأسود ، فلم يجدوا ملجأ يلجأون اليه » . ونلاحظ ان اصطلاح « فأصبحوا كالشامة البيضاء فى البعير الأسود » يرد أيضاً فى فتح البهنسة والفيوم (مخطوط فتح البهنسة ، ص ١٢٥) .

(٣) مخطوط فتوح افريقية ، ص ٧ خلف . وجملة : فاتبعهم كالسباع فى أثر الغنم » غير موجودة فى طبعة تونس (أنظر ص ١١) .

(٤) فتوح افريقية ، المخطوط ، ص ٨ وجه ، طبعة تونس ، ص ١٢ .

(٥) المخطوط ، ص ٨ خلف ؛ وقارن النص فى طبعة تونس (ص ١٢) : « قال لهم : كيف يحاصركم صعاليك العرب ، اخرجوا اليهم وقاتلوهم عن دين آبائكم ودين عيسى بن مريم »

بينما تتكون قوات حقبة من قبائل طيء ولخم وجذام وحمير وغسان (١) . أما جيش ابن الملك ففيه ألف طبل تضرب ، و ٣٠ صفا فى مقدمتهم الصلبان ، وبين أيديهم الأناجيل (٢) .

وقبل التقاء الجيشين بدأ البراز بين الفرسان . وخرج ابن عم الملك وأسمه سبطور يطلب مبارزاً ، و « كان فى جيبه مائة الف دينار ذهبا ، وبيده حجفة تساوى الف دينار ، وحلة جواده كلها ذهب يتوقد » (٣). ووقفت زوجة ابن الملك الأكبر هى وبنت الملك صاحب مدينة جيدرة فى صف النصارى تحرض فارسهم على مبارزة عبد الله بن جعفر ، بينما وقفت زوجة هذا الأخير الرومية (بنت الملك الأكبر وأخت صاحب المهدية) فى صف المسلمين(٤) . وخرج كل من كان فى المهدية ، كبيرهم وصغيرهم ، ذكورهم وإناثهم ، حرهم وعبدهم ، ينظرون الى عبد الله مع صاحبهم . وخرج ابن جعفر وعليه « درعين داوديين ولامة حسنة لم يكن أحسن منها » (٥) . وضرب عبد الله خصمه « ضربة هاشمية » فقتله (٦) ، وثنى بثائد آخر اسمه « ديلاق » ، ولم يزل يطلب منهم واحداً بعد واحد الى أن قتل منهم ٨٠ فارساً (٧) .

---

(١) المخطوط ، ص ٨ خلف ، طبعة تونس ، ص ١٣ .

(٢) المخطوط ، ص ٨ خلف ، وقارن طبعة تونس ، ص ٣ (ثلاثون صفا ناقصة).

(٣) المخطوط ، ص ٩ وجه ، وقارن طبعة تونس (ص ١٣) حيث يختلف النص ففيه : « وكان فارساً شديداً .. راكبا جواداً أصفر اللون ، وعليه حلة عجيبة ثمينة ، وكل ما على جواده من الذهب الوهاج » . فليس هناك ذكر لما كان يحمله من النقود ، ولا للحجفة (وهي الدرقة) الثمينة.

(٤) مخطوط فتوح افريقية ، ص ٩ وجه ؛ قارن طبعة تونس ، ص ١٣ .

(٥) نفس المخطوط ، ص ٩ خلف . والدروع الداودية مذكورة فى فتوح البهنسا (المخطوط ، ص ١١٠ خلف ، ١٢٥ وجه) ولكنها لا تذكر فى طبعة تونس إذ يقول النص : « وركب عبد الله جواداً أبيض ، ولبس ثياب بيضا ، وجعل ثوب رسول الله صلى الله عليه على جسده ، ولبس درعا كان لجده ابي طالب » .

(٦) نفس المخطوط ، ص ١٠ وجه ؛ وقارن طبعة تونس (ص ١٤) حيث تقرأ : « فحمل عبد الله عليه حملة هاشمية ، وطعنه على هامته فقسمها نصفين ، فخر فى الأرض ميتا » .

(٧) نفس المخطوط ، ص ١٠ وجه وخلف ؛ طبعة تونس ، ص ١٥ .

أما فارس بني مخزوم ، وهو رافع بن الحارث فقتل ١٢٠ فارسا ، وأخذ لباسهم (١) . ولم يفعل بنو أمية شيئاً رغم ما تكلم الناس به ، وما قالوه لهم : « انتم المداد والأصل .. أخرجوا واحداً منكم يطلب البراز » وطلب عبد الله ابن جعفر مبارزة ابن الملك الذى وافق رغم ماقاله أصحابه : « كيف تخرج الى عربي راعي الأبل ، ماله قدر ولا مروءة ولا حسب ، ولا هو معروف بالامارة ولا بالمملكة » (٢) . وأسر عبد الله ابن الملك الذى فكت أخته وثاقه ، وصحبته الى المدينة ، فأرجعها الى معسكر المسلمين محملة بالهدايا العجيبة : « الف مطية محمولة بالخبز والحرير ، وعلى كل مطية الف دينار ذهباً ، وألف خادم ، وألف أوقية من المسك ، وألف خاتم ذهب ، وألف خاتم فضة » (٣) .

وتبدأ محادثات بين ابن الملك والمسلمين ويكون الدين موضوعاً من موضوعاتها . ويخرج ابن الملك الانجيل فاذا فيه صفات النبي ، فيدخل في الاسلام سراً ، ولكن أهل المدينة عرفوا أمره فلم يدخلوه (٤) . وينتهي أمر المهدية بدخول العرب ، ولكن عن طريق مؤامرة حريم . فقد أسلمت زوجة الملك الأكبر عندما تحققت من صحة الاسلام من القسيس الأكبر . وأرسلت ١٥٠ امرأة رومية الى العرب بحجة ارجاع ابنها وأخيها ، وكانت تضمر أن يعود المسلمون في لباس الفتيات . وفعلا نجحت الحيلة ودخل المسلمون المدينة وهم في زى الروميات ثم فتحوا

---

(١) نفس المخطوط ، ص ١١ وجه ؛ وقارن طبعة تونس (ص ١٦) وآخر النص فيها « وأخذ سلبهم » ، وهذا أصح من المخطوط .

(٢) نفس المخطوط ، ص ١١ خلف ؛ وقارن طبعة تونس (ص ١٧) والنص فيها يختلف بعض الاختلاف فقيه : « كيف تخرج الى عربي راعي ابل لا شرف له ولا امارة ، ولا حسب ولا نسب ، ولا هو معروف بمملكة » .

(٣) نفس المخطوط ، ص ١٢ خلف ؛ وقارن طبعة تونس (ص ١٨) حيث نجد : « الف مطية محملة بالخز » بدلا من الخبز كما في المخطوط ، وهذا أرفق .

(٤) نفس المخطوط ، ص ١٥ خلف ؛ طبعة تونس ، ص ٢١

الأبواب ، ودخل عقبه المدينة ، ومعه ابن الملك ، وبنى بها مسجداً (١) . وهكذا انتهت قصة فتح المهدية «بحمد الله وحسن عونه» كما يقول المصنف(٢) .

والذى نخرج به من هذه القصة هو أن شرف الفتح جميعاً يرجع الى عبد الله بن جعفر الذى حجب قائد الحملة عقبة (ابن عامر) . وبطولة ابن جعفر فى هذه الرواية العجيبة لا يوجد لها قرين فى المصادر الأصيلة للفتح الا قصة عبد الله بن الزبير عند هزيمة جرجير أمير إفريقية الرومى وفتح سبيطلة سنة ٢٧ / ٦٤٨ . اذ تنسب هذه المصادر الى عبد الله بن الزبير وضع الخطة الحربية للمعركة النهائية — بأن أعد كميناً فاجأ العدو بعد أن أجهده القتال (٣) — وتضفى عليه من الأهمية ما لاتضفيه على قائد الحملة عبد الله بن سعد . والى جانب ذلك تظهر فى هذا الموضع — فى المراجع الموثوق بها فى تاريخ المغرب — مغامرة نسائية غريبة : هى قصة أمير بنت جرجير الشابة الرومية التى كانت تتطلع الى ميدان القتال من فوق أسوار القلعة تحيط بها وصيفاتها . وقصة ابنة جرجير هذه أول قصص الحريم فى أحداث الفتوح العربية . فلقد أوردها ابن عبد الحكم مقتضبة فقال إن «ابنة جرجير كانت قد صارت لرجل من الأنصار فى سهمه فأقبل منصرفا قد حملها على بعير له ....» ، وانتهى أمرها بأن «ألقت نفسها عن البعير فدقت عنقها فماتت» (٤) . ولقد أشار ابن عبد الحكم بسرعة الى الدور الذى قام

(١) مخطوط فتوح افريقية ، ص ١٦ — ٢١ ؛ وقارن طبعة تونس (ص ٢٢ — ٢٩) التى تختلف فى الألفاظ والتعبيرات كما هى العادة .

(٢) نفس المخطوط ، ص ٢١ خلف ؛ قارن طبعة تونس (ص ٢٩) حيث لا توجد هذه العبارة . ولكن طبعة تونس تزيد عن المخطوط أن المسلمين أقاموا سبعة أيام حتى احتفلوا بشمول عبد الله بن جعفر بابنة الملك ، وعلموا الذين اسلموا أمور دينهم ، ثم تختم هذا بدعاء لعقبة ابن نافع يقول فيه : « اللهم يامن لا يماثله موجود ويامن ليس له والد ولا مولود ، ويامن كل شىء عنده بأجل محدود نسألك ونرجو اليك ان تصلى على سيدنا محمد وعلى آله عدد ما ذكره الذاكرون » .

(٣) بعض الروايات تنسب هذه الخطة الى رجل من القبط نصح بها عبد الله بن سعد (رياض النفوس للمالكى ، ص ١١) .

(٤) ابن عبد الحكم ، ص ١٨٥ .

به عبد الله بن الزبير ، فقال عن جرجير : « وكان الذى ولى قتله فيما يزعمون عبد الله بن الزبير (١) . واستعمال ابن عبد الحكم كلمتى « فيما يزعمون » ثم عدم اشارته الى مصدر الرواية ـ على غير عادته ـ مما يشكك فى أصالة كل من الروايتين .

ونحن نرى أن الزبيريين هم الذين عملوا على اذاعة هذه الأمجاد عن أسرتهم فنسبوا الى عميد الأسرة الأول ـ الزبير بن العوام ـ فخر الانتصار فى بابليون فى مصر ، كما نسبوا الى ابنه عبد الله ـ الذى بلغت الأسرة على أيام مطالبته بالخلافة أوج عظمتها ـ شرف الانتصار فى سبيطلة بأفريقية . وكثير من روايات ابن عبد الحكم وكذلك روايات الواقدى التى ينقلها البلاذرى وغيره من الكتاب ، وهى الروايات الخاصة بالزبيريين ، مستقاه من عروة بن الزبير الذى يأخذ عن طريقه ابن لهيعة راوية ابن عبد الحكم (٢) ، ومن هشام بن عروة ، وهو من أشهر رواة الزبيريين أيام المنصور العباسى (٣) ، وكذلك من نافع مولى آل الزبير الذى ينقل عنه أسامه بن زيد بن أسلم ثم الواقدى (٤) . وهكذا ذاعت قصة عبد الله بن الزبير وأعماله البطولية ، كما ذاعت قصة ابنة جرجير ، ووجد الكتاب فيهما موضوعا خصباً للإثارة فجعلوهما موضوعا واحداً ، وأضافوا اليهما التفصيلات الغريبة : فعبد الله بن سعد أعلن أن من قتل جرجير فله ابنته . وبعد أن قتل عبد الله ابن الزبير جرجير أمسك عن اعلان ذلك تواضعاً أو ترفعاً حتى آلت الشابة الافريقية الى بدوى من أهل المدينة حسب احدى الروايات والى عبد الله ابن الزبير ـ بعد أن دلت الفتاة على أنه قاتل أبيها الذى فتنها بشجاعته ـ حسب رواية أخرى (٥) .

---

(١) نفس المصدر ، ص ١٨٣ .

(٢) ابن عبد الحكم ، ص ٨٩ ، ١٦٤ ، ١٦٦ .

(٣) أنظر ابن عبد الحكم ، طبعة ليدن ، ص ١١٤ ، ١٨٥ .

(٤) البلاذرى ، طبعة ليدن ، ص ٢٢٦ .

(٥) أنظر المالكى رياض النفوس ، طبعة تونس ، ص ١٠ ـ ١٥ .

وهكذا بدأت الحقيقة التاريخية تتطور شيئاً فشيئاً الى أسطورة . فالزبير ابن العوام وابنه عبد الله كانا من أبطال الفتوح وكانت لها أطماعهما من غير شك ، ووجود ابنة الأمير البزنطى ووصيفاتها فى القلعة أو القصر أمر ينبغى ألا نشك فيه أيضاً . ولكنا نلاحظ أن قصة ابنة جرجير غير موجوده فى روايات الواقدى التى ينقلها ابن عبد الحكم والبلاذرى ، والمالكى صاحب رياض النفوس . وعندما تكلم ابن عبد الحكم والبلاذرى عن مفاخر ابن الزبير ذكراها بشىء من الاختصار دون سند أو عن طريق الزبيريين أنفسهم . ثم تلقف الرواة القصة وزخرفوها وزادوا فى أمجاد بطلها الى أن بلغت الشكل الذى ذكرناه ، وذلك عند ابن الأثير (أوائل القرن السابع الهجرى) ثم من نقل عنه من المؤرخين مثل النويرى وابن عذارى (١) . والى هذه المرحلة ظلت الرواية تحتفظ بشكلها التاريخى المقبول ، ثم إنها وصلت الى المرحلة التى غلبت فيها الأسطورة على الحقيقة التاريخية كما فى فتوح إفريقية فى قصة عبد الله بن جعفر وابنة الملك مع تغير فى الأشخاص — كما ذكرنا وكما سنذكر — وذلك قبل أن تصبح مادة للاساطير الشعبية — التى يعرفها الغربيون بالفلكلور كما فى القصة الشعبية الشهيرة : ملحمة العرب الهلالية فى المغرب أو قصة « أبو زيد الهلالى » .

واذا وجدنا من يضخم أمجاد بنى الزبير كان من الطبيعى أن نجد من يتغنى بأمجاد الأسرة العلوية ، ويخترع لآل البيت البطولات الشخصية . فعلى بن أبى طالب عرف بأنه فارس مغوار كما اشتهر بشجاعة تكاد تكون أسطورية ، وكذلك بنوه . فالحسين وهو مغلوب على أمره فى كربلاء لم يفقد شجاعته فكان يشد على مهاجميه — الذين تداعوا أمامه — كما يشد الذئب فى الغنم ، كما يريد بعض الكتاب (٢) . وكان من الطبيعى أن تظهر أمجاد الأسرة منذ وقت مبكر بفضل الكتاب من أصحاب الميول الشيعية مثل الواقدى والمسعودى وغيرهما ثم تجسمت هذه الأمجاد بعد أن نجح الشيعة فى تكوين

---

(١) أنظر حسين مؤنس ، فتح العرب للمغرب ، ص ٩٢ وهامش ٢ .

(٢) أنظر ابن الأثير ، أحداث سنة ٦١ هـ .

دول لهم فى المشرق وفى المغرب . ولقد كان للفاطميين أثرهم الدائم فى المغرب الذى تمثل بصفة خاصة فى مدينة المهدية عاصمتهم الأولى . فأصبحت المهدية رمز استقرار الشيعة فى المغرب كما كانت القيروان شاهد استقرار المسلمين فى البلاد . ونظر أصحاب الميول الشيعية الى قيام الدولة الفاطمية على أنه قيام للدولة الاسلام فى المغرب وأذاعوه ، فاختلطت فى أذهانهم مهدية عبيد الله بقيروان عقبة . ثم نسبوا شرف الجهاد الى أبطال العلويين بدلا من من أبطاله الحقيقيين . فأصبح بطل الفتح عبد الله بن جعفر بدلا من عقبة (بن عامر) وهى تقصد فى الحقيقة بدلا من عبد الله بن سعد . وهكذا تطورت قصة أول فتح عربى فى افريقية وهى غزوة عبد الله بن سعد بن أبى سرح الى قصة خيالية رغم احتفاظها بمعالمها التاريخية . فأصبح فتح سبيطلة هو فتح المهدية — والمقصود القيروان — ، وأصبح عبد الله بن الزبير هو عبد الله بن جعفر بن أبى طالب ، وأصبح عبد الله بن سعد هو عقبة بن عامر — والمقصود عقبة بن نافع . أما ابنة جرجير التى فضلت الانتحار على الأسر فصارت بنت الملك التى فتنت بعبد الله بن جعفر وعملت ووالدتها الملكة على ادخال العرب الى المدينة .

واذا لم يكن من الصعب تفسير تلك المفاخر التى نسبت الى الهاشميين — وخاصة أن بعض رجالهم اشترك فعلا فى غزاة عبد الله بن سعد مثل معبد بن العباس بن عبد المطلب الذى توفى بافريقية والذى يؤيد الواقدى الرواية التى تقول انه استشهد هناك (١) — فانه ليس من السهل تفسير ذلك الدور الذى نسب الى بنى مخزوم ، وعلى رأسهم سليمان بن خالد بن الوليد ، ورافع بن الحارث . فسليمان بن خالد سار نجدة لعبد الله بن جعفر عندما خرج من القصر مع بنت الملك (٢) . ولما لحقت الجماعة بهما اصطحبت الاميرة الى فسطاط رافع بن الحارث لأنه كان يصحب زوجته معه (٣).

---

(١) البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ٢٢٦ ، ٢٢٨

(٢) مخطوط فتوح افريقية ، ص ٤ خلف ، ٥ وجه ، قارن طبعة تونس ، ص ٦ — ٧

(٣) مخطوط فتوح افريقية ، ص ٨ وجه ، طبعة تونس ، ص ١٢

ورافع هو الذى بارز ابن عم الملك (١) ، وقتل بمائة وعشرين فارسا من فرسان العدو (٢) ، وهو الذى راسل ابن الملك يعرض عليه الاسلام أو الجزية أو القتال (٣) . وأخيراً تزوج رافع بنت ملك سبيبة بأمر عبد الله بن جعفر (٤).

ونستطيع أن نجد بداية تاريخية لأسطورة بنى مخزوم هذه فى قصة خالد بن الوليد زعيم المخزوميين . فخالد نموذج للفارس العربى فى الجاهلية والاسلام . فهو بطل أحد ، وهو « سيف الله » فى مؤتة ، وهو صاحب حرب الردة وهو صاحب الانتصارات الأولى فى العراق، ثم هو بطل اجنادين . وعلى ذلك فتاريخ جهاد خالد يمثل قصة مثيرة ، وخاصة بعد أن لقى شيئاً من العنت أو نكران الجميل من جانب عمر الذى ربما كان يحسده أو يخشاه . وبينما جنى أصحابه وأبناؤهم ثمرة كدهم وكفاحهم فى شكل مكاسب سياسية ومنافع مادية ، انتهى خالد نهاية شبه مغمورة سنة ٢٢ / ٦٤٢ حتى أنه لا يعرف إن كان قد مات بحمص أو بالمدينة (٥) — وهى نهاية لا تتناسب مع أمجاده وحسن بلائه . ولم يرث أبناؤه عنه الا تلك السمعة وذلك الصيت الذى يثير شكوك أولى الأمر ويبعث الاشفاق فى قلوبهم حتى أنه يقال إن معاوية دس السم لأبن خالد ، وهو عبد الرحمن عند عودته من حرب الروم سنة ٤٦ / ٦٦٦(٦) .

وبطبيعة الحال لم يكن بنو مخزوم ليرضوا عن ذلك الجزاء الغريب . ويعبر عن ذلك ما قاله عمر بن الخطاب لعمرو بن حفص بن المغيرة عندما احتج على عزل خالد : « انك قريب القرابة ، حديث السن ، مغضباً

---

(١) مخطوط فتوح افريقية ، ص ٩ وجه ؛ طبعة تونس ، ص ١٣
(٢) مخطوط فتوح افريقية ، ص ١١ وجه ؛ طبعة تونس ، ص ١٦
(٣) مخطوط فتوح افريقية ، ص ١٣ وجه ؛ طبعة تونس ، ص ١٩
(٤) مخطوط فتوح افريقية ، ص ٢٩ وجه ؛ طبعة تونس ، ٤٠
(٥) أنظر مقال خالد بن الوليد فى دائرة المعارف الاسلامية .
(٦) ابن الأثير ، أحداث سنة ٤٦

لابن عمك » (١) . ولم يكن أولئك الرجال الذين طالما قادهم خالد الى النصر ليرضوا عن ذلك. وهنا ربما التقى الهاشميون والمخزوميون – عن غير قصد – من حيث الشعور بالغبن ، والعداء لأولى الأمر من الأمويين . ولم يعدم أولئك وهؤلاء الأتباع والأنصار الذين يتغنون بأمجادهم ويعرضون بخصومهم .
وهناك نص مهمنا فى فتوح مصر والاسكندرية المنسوب للواقدى ، يبين كيف أن ابن اسحق – أقدم أصحاب المغازى والفتوح – أخذ وقائع عن فتح الشام ومصر « عن مشايخ ثقات وثق بهم من آل مخزوم » . ومن هؤلاء نوفل بن مشاجع المخزومى ، ابن عم خالد بن الوليد،وكان من المعمرين ، ومنهم فهد بن عاصم بن عمرو بن سهيل بن عمر المخزومى (٢) . كما يذكر لنا « فتوح البهنسة » أن من رواته سلمة بن هشام المخزومى ، وكان ممن حضر الفتح (٣) . وعن طريق هؤلاء كما نظن نسب مخطوط فتح البهنسة والفيوم شرف الفتح الى خالد بن الوليد – الذى كان حينئذ بالشام – وجعله تحت قيادة عمرو ، كما جعل للهاشميين دورهم الى جانب خالد . أما فى إفريقية فتنعكس الآية ، ويصبح الهاشميون هم الأصل والمخزوميون هم الفرع وكذلك الزبير وابنه عبد الله .

وبذلك يشترك فى قصة الفتح أربعة أطراف :

١ – الولاة أو القواد ، وهم الموظفون الرسميون ويظهرون بمظهر المحايدين ، والى جانبهم العصبية الأموية صاحبة الدولة . وموقف الامويين شبه سلبى .

٢ – الهاشميون .

٣ – المخزوميون ولهم موقفهم الايجابى فى الفتح

---

(١) ابن حجر ، الاصابة فى تمييز الصحابة ج ١ ، ص ٤١٤ ؛ حسن ابراهيم حسن ، تاريخ الاسلام ، ج ١ ص ٢٢٨

(٢) أنظر طبعة ليدن ، ص ١٨ ، ١٩

(٣) المخطوط ، ص ١٢٩ وجه .

٤ - الزبيريون .

وهذا يعني أن النزاع السياسي – أولا وقبل كل شيء – بين هذه الأسر الكبيرة، هو الذي أملى تطور الحقيقة التاريخية في ذلك الاتجاه الاسطوري المصطنع الذي أشرنا اليه ، وهو الذي أدى الى ظهور هؤلاء الأبطال الخرافيين في تلك المواقف المدهشة .

ومثل هذا الاتجاه يظهر أيضاً بالنسبة للمعلومات الخاصة بجمهرة المقاتلة من العرب . ف « فتوح مدينة افريقية » يذكر أن القبائل التي كانت مع عقبة – من غير العصبيات الكبرى السابقة – هي حمير وغسان ولخم وجذام وطيء(١). وهذا يعني أن القبائل اليمنية هي التي قامت بالنصيب الأكبر في تلك الفتوح. ونرى فعلا أن قبائل حمير تحتل مركز الصدارة في هذا النص: فقوة عقبة التي كان عليها حماية النساء والأموال عند سبيبة بلغ عددها الف رجل جلهم من « أخلاط العرب الا حمير» (٢) . وحمير هي التي حققت المغانم العظيمة – بينما كان النزاع على أشده بين الهاشميين والأمويين – من الذهب والحرير والمسك والفلفل . ولم يستأثر الحميريون بهذه المغانم بل قاسموا الهاشميين وأشركوهم معهم فيما غنموا (٣) .

والإصرار هنا على أن حمير هي صاحبة كل هذه الأفضال له مغزاه . فالمعروف أن عرب الشمال من العدنانية أو النزارية هم الذين كان لهم مركز الصدارة في الفتوح الاسلامية الأولى بحكم أن الدعوة الاسلامية قامت في الحجاز ونجد،أي في مواطنهم،ومنهم قبائل قريش التي هي فرع من مضر. أما اليمنية ومنهم حمير فكان لهم دور ثانوي . ومع أن أهل المدينة من الأوس والخزرج ينتسبون الى اليمن الا أنهم كانوا أنصارا أولا وقبل كل شيء ، وكان لهم كيانهم الخاص . ولقد تغير هذا الموقف بعض الشيء عندما انتقلت الخلافة مع معاوية الى الشام : فاهتم معاوية بقبائل كلب اليمنية وصاهرهم ،

---

(١) المخطوط ، ص ٢ وجه ، ص ٣٨ خلف ، ص ٤٥ خلف ، ص ٧٦ وجه ، ص ٨٥ خلف ، طبعة تونس ، ص ٥٥ ، ٥٧ ، ١١٤ ، ١٣١ .

(٢) نفس المخطوط ص ٣٠ وجه ؛ طبعة تونس ، ص ٤٢ (هنا يختلف النص بعض الشيء اذ يقول : « ومعه ٣٠ ألفا من أخلاط العرب ، وعرب حمير كلهم معه الا أميرهم حزام بن ضرار ...»)

(٣) نفس المخطوط ، ص ٤٩ خلف ، طبعة تونس ، ص ٧٣ – ٧٤ .

ومال اليهم ابنه يزيد بصفتهم أخواله ، وقام اليمنيون بدور سياسى هام عندما هزموا القيسية فى مرج راهط سنة ٦٥ هـ وأكدوا ملك المراونيين . ولكنه رغم ذلك ظل التفوق للقيسية أى للعدنانية فى معظم الأوقات ، فكان منهم كبار العمال من رجال الحرب والادارة أمثال يزيد بن أبيه والحجاج وموسى بن نصير وقتيبة بن مسلم ونصر بن سيار . ولم تظهر اليمنية الا فى أوقات قليلة كما حدث أيام سليمان بن عبد الملك بفضل المهلبيين . ولهذا وقفت اليمنية موقف الحزب المعارض من الدولة الأموية على أواخر أيامها ، واشتركوا فى التآمر على الوليد بن يزيد وقتلوه كما تحالفوا مع دعاة العباسيين .

وهنا نجد تشابها بين موقف اليمنية وبين موقف الهاشميين من الدولة الأموية من حيث أن كلا من الجماعتين وقف موقف المعارضة . ولما كان من الطبيعى أن كلا من الطرفين لم يقم بدور رئيسى فى تأسيس الدولة العربية الكبرى وإدارة أمورها ، لم يكن من الغريب أن يلجأ الى تعويض ما كانا يتمنيانه وافتقداه فى واقع الأمر ، عن طريق تحقيقه فى عالم الخيال . وهكذا فعل اليمن وأنصارهم — كما فعل الهاشميون وأشياعهم — فنسبوا لأنفسهم الأمجاد وعظائم الأعمال فى العصر الاسلامى الأول . واستغل اليمن ما كان لهم من الملك والشهرة قديماً ، ووسعوا رقعة هذه الأمجاد بشكل عجيب فى عصور ما قبل الاسلام وخاصة عصور مملكة حمير (١) . وامتلأ تاريخ اليمن القديم بالأساطير التى تناقلها الكتاب فيما بعد والتى تنسب الى اليمنية القيام بأعمال خارقة . فاذا كان العرب وخاصة العدنانية منهم قد قاموا بفضل الاسلام بتلك الفتوح الكبرى من حدود الصين الى حدود الفرنج ، فان اليمن حققوا فى القديم فتوحا لا تقل عنها ان لم تزد . فهم فتحوا العراق وفارس وخراسان والهند والصين شرقا ثم مصر والمغرب والأندلس وأرض الفرنج غربا (٢)؛

(١) أنظر جواد على ، تاريخ العرب قبل الاسلام ، ج ١ ص ٤٣ — ٤٤ ؛ سيدة الكاشف مصادر التاريخ الاسلامى ، ص ٢٧ ، ٢٨

(٢) أنظر أبو حنيفة الدينورى ، الأخبار الطوال ، طبعة القاهرة ١٩٦٠ ، ص ٢١ — ٢٤

وهذا ما كان موضع نقد ابن خلدون فى مقدمته (١) . وكان من الطبيعى ألا يقف اليمن بأمجادهم عند عصور الجاهلية . فواصلوا نسبة أمثال هذه الأمجاد لهم فى الاسلام ، كما فى «فتوح افريقية» . فلقد نسب فخر فتح المغرب فيه الى قبائل اليمن ، واختصت حمير منها - وهى قبيلة الملوك القدامى - بدور البطولة . وهذا قد يفسر أيضاً كيف انتسبت بعض الجماعات المغربية الكبيرة الى حمير مثل قبائل صنهاجة القوية التى غلبت على المغرب لمدد طويلة . فالنصوص تشير الى أن الصنهاجيين كانوا يفخرون بأنهم ، ورثوا ملكهم عن آبائهم حمير (٢) . واذا ما عرفنا أنه لا يوجد ذكر هام لقبائل اليمن ولا لحمير فى الحملات الأولى على المغرب ، مثل حملة عبد الله بن سعد بن ابى سرح التى يمدنا الكتاب بتفصيلات دقيقة عن تكوينها (٣) ، أدركنا أن أمجاد اليمن والحميريين هذه من صنع مؤرخيهم ورواتهم ودعاتهم . والحقيقة أنه كان فى ذلك تعويض لليمن عن بعض ما فاتهم فى صدر الاسلام ، كما كان فيه إرضاء لشعورهم بأنهم أعرق العرب وأكثرهم أصالة .

وبذلك تكاملت عناصر قصة فتح افريقية المنسوبة للواقدى ، وتتكون من القائد (عقبة) وله دور غير فعال فى الجهاد ، والى جانبه الأمويون أصحاب الدولة وموقفهم سلبى أيضاً . أما أبطال الفتح فهم الهاشميون والمخزوميون والزبيريون ، والى جانبهم الحميريون وهم جمهرة المقاتلة . وفى الجانب المعادى هناك ملوك البلدان المختلفة بثرواتهم وكنوزهم العجيبة ، ومنهم من آمن برسالة الاسلام ومنهم من لم يؤمن ، والى جانبهم بناتهم ومنهن من افتتن بشباب العرب وسهلن لهم الفتح ، ومنهن من وقفن معاديات كيداً لهاتى الأخيرات . ولقد وجدنا أن قصة فتح مصر والاسكندرية وكذلك فتح البهنسة والفيوم تحتويان على نفس العناصر ، وتشتركان فى نفس الصور ، ونفس «السيناريو» مع تغييرات طفيفة استلزمها الموقف . ويمكن أن نستنتج من ذلك أن الروايات

---

(١) ابن خلدون ، المقدمة طبعة التجارية . باب فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه ، ص ١٢

(٢) ابن الأثير ، ج ٩ ص ١٤ ؛ ابن عذارى ؛ طبعة بيروت ، ج ١ ص ٢٤٢

(٣) ابن عبد الحكم ، ص ١٨٣ وتابع ؛ وأنظر مؤنس ، فتوح العرب فى المغرب ، ص ٨١

الثلاث نابعة من مصدر واحد . ونسبة هذه الكتب – فى شكلها الراهن – الى الواقدى أمر يشوبه الشك ، وهذا متفق عليه . فالواقدى مؤرخ محدث ، من ذلك الرعيل الأول الذى أقام علم السيرة والحديث مثله مثل ابن اسحق وابن هشام ، رغم ما يرى به من ضعف الأحاديث ، وهذا أمر يشترك فيه مع ابن اسحق . وتقدير قيمة الواقدى الصحيحة – كمؤرخ ومحدث – تأتى عن طريق تقدير كتابه فى مغازى الرسول الذى وصل الينا سليما ، وكذلك فيما نقله عنه من الروايات ثقات كتاب السيرة والأحاديث مثل كاتبه ابن سعد صاحب الطبقات ، وما نقله المؤرخون الأوائل مثل ابن عبد الحكم والبلاذرى والطبرى ، وهى روايات تتسم بالطابع العلمى الصادق . هذا ولو أن بعض المؤرخين يضعف من روايات الواقدى التاريخية – كما ضعف المحدثون أحاديثه : فالطبرى يسبق الروايات التى ينقلها عنه بكلمة « وزعم الواقدى » فى أحيان كثيرة (١) . ولكن اذا كانت فتوح افريقية وفتوح مصر وفتوح البهنسة ، تتصف بتلك الصفة الأسطورية التى لا تتفق مع روايات الواقدى المعروفة ، فهذا لا يعنى أنها ليست له أصلا . فالمعروف أن الواقدى كتب فى مغازى هذه البلاد وفتوحها ، وينقل عنه معظم الكتاب. ونرى أن هذه الكتب للواقدى أصلا ولكنها تطورت الى الشكل الذى أصبحت عليه فى الظروف التى حاولنا تفسيرها . أما عن توقيت ذلك التطور فأمر صعب يتطلب الى جانب النظر فى كل المخطوطات ومعرفة تواريخ نسخها الصحيحة ، وجود نسخ منها من فترات متتالية مختلفة حتى يمكن معرفة الزيادات والحذف الذى كان يطرأ عليها .

ونستطيع أن نقرر ابتداء أن روايات الواقدى أخذت شكلها الأسطورى هذا فى وقت متأخر نسبياً بعد القرن السابع الهجرى (١٣ م) . والدليل على ذلك تلك الشخصيات التى يذكرها مخطوط فتح البهنسة مثل « سيدى أبو مدين »

---

(١) أنظر الطبرى على سبيل المثال ، أحداث الصراع بين العرب والروم : سنة ٥٢ (فزعم الواقدى ..) : سنة ٩٢ عن فتح الأندلس (زعم الواقدى) وهذه الرواية لها طابع المبالغة وعدم الدقة : فلك الأندلس اسمه الادرينوق ، وهو من أصبهان ، وزحف للعرب فى سرير الملك وعليه تاجه وقفازه .. الخ ..

الذى توفى فى أواخر القرن السادس الهجرى ، و« سيدى أبو الحجاج الأقصرى » المتوفى فى منتصف القرن السابع . وهنا نعتقد أن انتشار حركة الطرق الصوفية ، واهتمام الناس والكتاب بحياة الزهاد والصالحين ، وعنايتهم بكراماتهم ومعجزاتهم – وهى سمة عصور الضعف والاضمحلال التى نقلت الناس من عالم الحاضر المؤلم الى عالم الخيال السحرى – ، كانت لها آثارها فى تطور الروايات التاريخية وحشوها بالخرافات والكرامات . ولما كان كبار الزهاد والصالحين هم النماذج المثالية فى أعين أهل هذه العصور ، وجب إدخال كثير من أبطال صدر الاسلام فى نفس « الطريق » . وهكذا نجد حشداً منهم من رجال السياسة والحرب والادارة فى كتب طبقات الصوفية . والمثل لذلك على بن أبى طالب وبنوه ، والزبير بن العوام وابناه عبد الله وعروه ، وطلحه بن عبد الله ، وسعد بن أبى وقاص ، وأبو عبيده بن الجراح ، وعبد الله بن عباس وغيرهم (١) . ولما دخلوا فى « الطريق » وجب أن تكون لهم أعمالهم الخارقة وكراماتهم كما تصورها الخيال الشعبى فى الروايات التى رأيناها .

والى جانب الأثر الصوفى الشعبى المتأخر ، تأثرت الرواية التاريخية هنا بأحداث تاريخية متأخرة كانت لها آثارها العميقة ، فى خيال الناس . ففى قصة فتوح افريقية نجد مراحل الفتح تمر من المهدية (سبيطلة) الى سوسه وسبيبة وشقبنارية وحيدره وقسطيلية وتبسة وقسنطينة وتنتهى عند المعلقة . ونلاحظ أن كثيراً من هذه المدن ليس لها ذكر ذو بال فى الفتوح الأولى ، أو ليس لها ذكر اطلاقا . فسوسة ليس لها ذكر الا فى حملة معاوية بن حديج الذى سير اليها عبد الله بن الزبير فاستولى عليها (٢) . وفى مخطوط فتوح افريقية استبدل بابن الزبير – كما رأينا – عبد الله بن جعفر . ولكنا لا نجد أية اشارة الى مغامرات نسائية كتلك التى حدثت فى سبيطلة . هذا ولو أن هناك ذكرا لامرأة من العجم التقت بعبد الملك بن مروان ، عندما شد

---

(١) أنظر تراجم هؤلاء فى كتاب الطبقات للشعرانى .

(٢) أنظر حسين مؤنس ، فتح العرب للمغرب ، ص ١٢١ والحواشى .

عن الجيش فى غزوة ابن حديج – ولكن فى بنزرت وليس فى سوسة – فقرته وأكرمت مثواه ، فرد جميلها عندما ولى الخلافة (١) .

أما عن سبيبة فلا ذكر لها اطلاقا فى الفتوح الأولى رغم أنها كانت من القلاع القريبة من القيروان مثل جاولاء التى استولى عليها عبد الملك بن مروان. ولكن فتوح افريقية تجعل من فتح سبيبة قصة جهاد طويلة أنجز العرب فيها كثيراً من الأعمال ، ولقوا فيها كثيراً من المتاعب : فالقوات المعادية التى بلغت ١٨٠ ألفا اصطدمت بقوات العرب التى بلغت ٤٠ ألفا بقيادة ابن جعفر بينما كان عقبة فى الخطوط الخلفية يقوم بحراسة النساء والبنات والأموال ومعه ٣٠ ألفا من أخلاط العرب . وعلى غير العادة أصيب العرب بصدمة عنيفة عندما فاجأ الأعداء عقبة «وأخذوا النسوة عن آخرهم وملكوهم» (٢) . والحقيقة أن أهم الأحداث التى عرفتها سبيبة فى تاريخ المغرب العربى ، هى الوقعة الكبيرة التى حدثت فى سنة٤٥٦ هـ /١٠٦٤ م بين العرب الهلالية من بنى رياح وبين الصنهاجيين من بنى حماد ، والتى انتصر فيها الهلالية . وكانت وقعة سبيبة هذه حاسمة اذ أكدت استقرار الهلالية بالمغرب ، وجعلت بنى حماد ينقلون عاصمتهم من القلعة الى مدينة بجاية . والحقيقة هنا تخالف ما فى القصة اذ انتصر العرب على خصومهم . أما الوقعة التى تذكرنا بهزيمة العرب فى سبيبة وتركهم نسائهم وذراريهم أسرى بين أيدى الأعداء كما فى القصة فهى الوقعة التى انهزم فيها العرب الهلالية أمام قوات الموحدين بقيادة عبد المؤمن بن على فى سنة ٥٥٥ هـ / ١١٥١ م ، ولكن فى سطيف من أرض الجزائر وليس فى سبيبة من أرض تونس . ولقد قسم عبد المؤمن بن على أموال الهلالية على رجاله ونقل نساءهم وذراريهم الى المغرب الأقصى ولم يردهم الى ذويهم الا بعد أن قبل هؤلاء الاستيطان فى البلاد المراكشية(٣).

---

(١) أنظر حسين مؤنس ، فتح العرب للمغرب ، ص ١٢٥ والهامش ١

(٢) مخطوط فتوح افريقية ، ص ٣٠ خلف .

(٣) ابن الأثير ، أحداث سنة ٥٥٤ ، ج ١١ ص ١١٠ – ١١١ – وأنظر

G. Mar çais, Les Arabes en Berbérie du XIe au XIVe ss., pp. 148 — 150.

وبناء على ذلك نعتقد أن قصة فتوح سبيبة تحوى بذوراً من ملحمة الهلالية فى المغرب ، وكذلك الأمر بالنسبة لفتح حيدرة ، والمعلقة . ففيما يختص بحيدرة لا نجد مدينة فى المغرب تعرف بهذا الاسم . ولكنا نعرف جبلا يقع على مسيرة يوم من القيروان يعرف بجبل حيدران . ونظن أن اسمه تغير فى قصتنا الى حيدرة — وهذا أمر ليس بغريب ففى كتاب ابن الأثير نقرأ الاسم جندران (١) . وجبل حيدران هذا شهد أول الأحداث الهامة فى ملحمة الهلالية . وذلك أن العرب من بنى رياح حققوا بجواره انتصارين هامين على الصنهاجين أصحاب القيروان ، رغم قلة عدد العرب وكثرة خصومهم . ولقد تغنى شاعر بنى هلال بهذا النصر فقال :

ثلاثة آلاف انا غلبت لهم ثلاثين الفا أن ذا لنكال(٢) .

وفيما يتعلق بالمعلقة لا نجد بلداً يحمل هذا الاسم فى المغرب . والذى عرفناه هو أنه بعد انهزام بنى حماد أمام الهلالية فى وقعة سبيبة نقل الحماديون عاصمتهم من القلعة — الموجودة فى الداخل والتى كانت تحت رحمة الهلالية — إلى مدينة بجاية الساحلية . وبجاية فى منطقة جبلية وعرة يصعب الوصول اليها ، ولهذا السبب عرفت بأنها معلقة (٣) ، ونعتقد أنها المقصودة فعلا رغم وجود قصر من قصور قرطاجنة يعرف بالمعلقة (٤) .

كل هذه قرائن يمكن أن تؤيد ما نريد أن نذهب اليه من أن قصة «فتوح افريقية» — فى آخر أشكالها وكما رأيناها — تحوى أيضاً بذور قصة الهجرة الهلالية الى المغرب التى دارت خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين. والحقيقة أن ملحمة الهلالية التاريخية فى المغرب حوت عناصر شبيهة بعناصر فتوح افريقية .ففيها العرب الهلالية ومنهم بنوسليم، وهؤلاء اشتركوا فى أول

---

(١) ابن الأثير ، أحداث سنة ٤٤٢ ج ٩ ص ٢٣٦
(٢) نفس المصدر .
(٣) أنظر كتاب الاستبصار فى عجائب الأمصار ، طبعة جامعة الاسكندرية ١٩٥٨ ، ص ١٣٠ (وبجاية معلقة فى جبل وقد دخل فى البحر يسمى سيون) .
(٤) كتاب الاستبصار ، طبعة الاسكندرية ١٩٥٨ ، ص ١٢٢ والهامش ١

فتح لافريقية تحت قيادة عبد الله بن سعد بن أبي سرح ، وكان لهم ٤٠٠ رجل في غزوة سبيطلة (١) . وفيها الحميريون رغم انهم كانوا في صفوف الخصوم أي الصنهاجيين الذين انتسبوا الى ملوك حمير من اليمن ، وفيها الروم أو الفرنج وهم الصقليون الذين كانوا يهددون سواحل المغرب في ذلك الوقت والذين حاربهم الهلالية في أكثر من موقعة كما حدث في المهدية (٢) . وفيها بنات الملوك من الأميرات الصنهاجيات اللاتي قمن بأدوار سياسية هامة مثل السيدة أم ملال عمة المعز بن باديس (٣) أو اللاتي أعطين كزوجات لزعماء بني هلال اكتسابا لودهم ودفعا لشرهم (٤) . أما عن كنوز المغرب على أيام الصنهاجيين فلاشك أنها بهرت الهلالية كما سبق أن بهرت خيرات وكنوز البلاد عرب الفتوح الأولى ، فالكتاب يبالغون في وصف ثراء المغرب وغنى الصنهاجيين الى درجة كبيرة : فالأمراء كانت لهم عمائم مرصعة كالتيجان ، وجهاز عرس بعض الأميرات بلغت قيمته ألف ألف دينار ... الخ (٥) .

وبطبيعة الحال هناك أحداث أخرى في « فتوح افريقية» يستشعر منها الاشارة الى أحداث هامة وقعت في تاريخ المغرب خلال العصور المختلفة . ولكن أهم عناصرها هي الخاصة بفتوح العرب الأولى التي امتزجت بفتوح عرب الدفعة الثانية الكبرى ، وهم عرب بني هلال . ولقد امتزجت عناصر الحدثين التاريخيين الهامين اللذين أثارا الخيال الشعبي ، واتخذا شكلهما الأسطوري في الظروف التي حاولنا تفسيرها . وآخر ما نريد أن نشير اليه هو أننا نرى أن هذه الرواية الأسطورية كانت مرحلة هامة في تطور أحداث المغرب التاريخية الى أسطورة شعبية لحما ودما هي ملحمة الهلالية المعروفة بقصة

---

(١) أنظر حسين مؤنس ، فتح العرب للمغرب ، ص ٨١ هامش ٢

(٢) ابن الأثير ، أحداث سنة ٤٨١ ، ج ١٠ ص ٦٨

(٣) ابن عذارى ، طبعة ليدن ١٩٤٨ ، ج ١ ص ٢٦١ ، ٢٦٧ ، ٢٧٢

(٤) ابن خلدون ، الخبر عن دخول العرب من بني هلال وسليم المغرب ، ج ٦ ص ١٤ - ١٥ ؛ والترجمة الفرنسية ، ج ١ ص ٣٤ ، ج ٢ ص ٢١ والهامش .

(٥) الاستبصار ، ص ١٢٩ ، ابن عذارى طبعة ليدن ١٩٤٨ ، ج ١ ص ٢٧٢ ؛ ابن الأثير ، أحداث سنة ٤٧٠ ، ج ١٠ ص ٤٤

« أبو زيد الهلالى » (١) . فالحقيقة أن عناصر القصة الشعبية تشترك مع قصتنا فى كثير من أوجه الشبه : ففى صفوف العرب الهلالية نجد رئيسهم السلطان حسن يقف موقفاً شبه سلبى ، بينما البطل الأكبر هو أبو زيد سلامة والى جانبه عدد من فوارس زغبة ورياح وسليم . أما العرب الحميريون فهم الزناتية وزعيمهم الزناتى خليفة بن سميح بن حمير وعدد من الأبطال ، وأما بنات الملوك فهن فى الجانبين جميعاً بدلا من الجانب المعادى فقط : فنجد الجازية أخت السلطان حسن فى جانب الهلالية ومعها بنات العرب الجميلات فى ملابس الحرير وحلى الذهب والفضة ، وفى جانب الزناتية نجد سعده بنت ملك الغرب التى فتنها مرعى الهلالى ، وهو فى سجن أبيها . وأخيراً هناك اليهود والنصارى أيضاً فى صفوف الخصوم (٢) .

هذا فيما يتعلق بالعناصر الرئيسية أما عن التفصيلات فهناك أوجه شبه أيضاً . فالسند فى قصة الهلالية هو « الراوى » الذى يتكرر ذكره كل فقرة أو مقطوعة شعرية . ثم نلاحظ عنصر التهويل كوصف الفارس بالجبل ومقارنة ارتطام الفارسين بارتطام جبلين ، وضربات السيوف والرماح التى تشق الجنوب وتخرق الصدور والظهور ، ثم المغامرات النسائية التى سهلت فتح أبواب الحصون الموصدة .

هذه العناصر وتلك التفصيلات التى تتوالى وتتكرر فى شكل رتيب ، وتكون عناصر ملحمة الهلالية الشعبية نجد أشباهها فى فتوح افريقية والبهنسة ومصر التى كانت موضوع بحثنا ، وهذا يؤيد ما أردنا أن نذهب اليه من أن كتب الواقدى العلمية أخذت تتطور مع مرور الوقت حتى انتهى بها الأمر الى الشكل الذى وجدناه عليها الآن ، وأن هذا الشكل هو الذى استمد منه أصحاب الملحمة الهلالية الشعبية عناصر قصتهم .

---

(١) عن السيرة الهلالية أنظر دراسة الدكتور عبد الحميد يونس (الهلالية فى التاريخ والأدب الشعبى) القاهرة سنة ١٩٥٦ . ومقاله عن « سيرة بنى هلال » فى سلسلة تراث الانسانية ، المجلد الأول ٤ ، ص ٣١٧ — ٣١٩ .

(٢) أنظر سيرة العرب الحجازية (وهو مختصر لقصة الهلالية) ، طبع الاسكندرية (الشمرلى) بدون تاريخ : عن السلطان حسن أنظر على سبيل المثال ص ٥ — ٩ — ١٦ ؛ وعن ابى زيد الهلالى ص ٥ ، ٦ ، ٧ ، ٢٣ ؛ وعن الحميريين الزناتية ص ٣٦ ، ٣٩ ، ٥٦ ؛ وعن الجازية أخت السلطان حسن وبنات العرب ص ٩ ، ٢٠ ، ٢٣ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٦٣ ، وعن سعدة بنت ملك الغرب وبنات زناته ص ١٤ ، ١٥ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٥١ ، ٨٩ ، ٩١ ؛ وعن ست الأهل والدة سعدة ص ١٠٣ — ١٠٤ ، وعن اليهود والنصارى اعداء الهلالية ، ص ٤١ ، ٤٣ .

طرابلس الشام

تاريخها وآثارها فى العصر الاسلامى

للدكتور السيد عبد العزيز سالم

أتيحت لى فرصة زيارة مدينة طرابلس الشام ، فى الوقت الذى كنت فيه معارا لجامعة بيروت العربية للعام الجامعى ١٩٦١ — ١٩٦٢ ، فبحثت عن تاريخ لهذه المدينة فلم أجد ، ثم زرت آثارها ، ولم يكن معى غير دليل صغير عن أهم معالمها ، وذهلت لكثرة الآثار الاسلامية التى تكتظ بها المدينة ، ووجدت نفسى منساقا الى الكتابة عن هذه الآثار ، فأعدت زيارتى لطرابلس مرة بعد مرة ، وأخيراً أقمت بالمدينة فترة من الزمن قمت خلالها بدراسة أهم آثارها الاسلامية . واتصلت فى أثناء هذه الفترة بالعالم الكبير الأمير موريس شهاب ، مدير الآثار بلبنان والأستاذ بالجامعة اللبنانية ، الذى أنتهز هذه الفرصة لأقدم له جزيل شكرى على ارشاداته وتوجيهاته ومعاونته الصادقة ..

تقع مدينة طرابلس الشام على منتصف الساحل الشرقى لحوض البحر الأبيض المتوسط تقريباً ، وتبعد عن مدينة بيروت عاصمة لبنان بنحو تسعين كيلو متراً ، ويحمى طرابلس من الرياح الجنوبية الغربية السائدة عدة جزر صخرية صغيرة ، تتوزع أمام رأس الميناء . وقد ساعد هذا الموقع الرائع لمدينة طرابلس ، بالاضافة الى امكانياتها الاقتصادية المتوفرة ، على ازدهار الحياة الاقتصادية فى المدينة ، وتقدمها تقدما محسوماً ، بحيث أصبحت مدينة طرابلس لهذا السبب بحق العاصمة الثانية للجمهورية اللبنانية .

وتتألف مدينة طرابلس من الناحية العمرانية من قسمين أساسيين : المدينة والميناء تفصل بينهما مساحات واسعة من الحدائق والبساتين . أما المدينة فتمتد على بعد ثلاثة كيلو مترات تقريباً شرق الميناء ، على ضفتى نهر قاديشا المعروف بنهر أبى على ، فى الموضع الذى يصل فيه هذا النهر الى السهل بعد أن يجتاز المنطقة المرتفعة من سفح جبل لبنان . ويقوم على الضفة اليسرى من هذا النهر نشز أو تل يشرف على مدينة طرابلس الرابضة أدناه، ويرتفع على هذا التل قلعة أثرية من أيام الصليبيين والمماليك تعرف اليوم بقلعة صنجيل نسبة الى منشئها ريموند دى سان جيل ، كونت دى تولوز ، الذى أقامها سنة ١١٠٣م أثناء حصاره لمدينة طرابلس القديمة المطلة على البحر ، وسماها قلعة الحجاج نسبة للتل الذى أطلق عليه فى ذلك العصر اسم تل الحجاج Mons Peregrinus (١) .

وأخذ العمران ينمو منذ ذلك التاريخ أدنى هذه القلعة مكونا مركزاً عمرانياً ، اختاره المنصور قلاوون لبناء مدينة طرابلس بعد أن هدم المدينة القديمة (الميناء) ، وقدر لهذه المدينة القلاوونية أن تصبح من أعظم مدن الشام فى عصر دولتى المماليك البحرية والشراكسة ، ومازالت هذه المدينة بآثارها الاسلامية العديدة من مدارس ومساجد وقباب وخانات وحمامات وأسواق تؤلف القسم الأعظم من طرابلس الحالية . ويمتد هذا القسم على جبل أبى سمراء (تل الحجاج) وعلى النشز الواقع شرق نهر أبى على وهو المسمى بتلة القبة ، وعلى جانبى الطرق المؤدية الى بيروت جنوبا والى اللاذقية شمالا ، وفى السهل الفاصل بين طرابلس المدينة وطرابلس الميناء (٢) .

---

(١) دائرة المعارف الاسلامية ، مادة طرابلس .

فيليب حتى ، لبنان فى التاريخ ، ترجمة الدكتور أنيس فريحة والدكتور نقولا زيادة ، بيروت ١٩٥٩ ص ٣٥٢

(٢) أنظر تقرير بعثة ايرنسكو الى لبنان منذ ١٥ نيسان حتى آخر آيار سنة ١٩٥٢

أما طرابلس الميناء فتقع فى نهاية السهل الخصب الممتد من مدينة طرابلس « القلاوونية » الى الساحل والذى ينتهى بشبه جزيرة تحيط بها مياه البحر من الشمال والجنوب والغرب . وتكمل منطقة الميناء المذكورة بأربع جزر صخرية أشرنا اليها فيما سبق ، وأهمها الجزيرة المعروفة عند أهل طرابلس بجزيرة الأرانب ، ويقصدونها بالسفن للتنزه ، وطرابلس الميناء الحالية هي الموضع الذى كانت تقوم فيه مدينة طرابلس فى العصور القديمة الى أن أمر قلاوون بهدمها تماما سنة ١٢٨٩ م .

(أولا) تاريخ طرابلس فى العصر الاسلامى

تاريخ طرابلس القديم :

طرابلس الشام مدينة فينيقية الانشاء ، فقد أسسها الفينيقيون على امتداد الشاطىء الشمالى الشرقى لشبه جزيرة الميناء ، وأطلقوا عليها اسم «أثر» Athar. ولا نعرف تاريخ تأسيس « أثر » على وجه التحديد ، وكل ما نعرفه فى هذا السبيل أنها كانت تشتمل فى عصر السيادة الفارسية فى القرن الرابع ق. م . وبالذات فى سنة ٣٥٩ ق. م وهى السنة الأولى من عهد الملك ارتحشستا الثالث أوكوس Artaxerxes III Ochus (٣٥٩ ق . م — ٣٣٨ ق .م) من ثلاثة أحياء تمثل المدن الفينيقية الثلاثة : صور وصيدا وأرواد، فكانت تشتمل على حى للصوريين وحى للصيداويين وحى للارواديين ، أى أنها كانت مركزاً لاتحاد فينيقى يضم المدن الثلاثة المذكورة ، أو عاصمة لهذا الاتحاد الثلاثى . وكان يحيط بكل من أحياء « أثر » الثلاثة سور قائم بذاته (1) وكانت هذه المدينة باعتبارها عاصمة للاتحاد الفينيقى ، مقرا لاجتماع المؤتمر الفينيقى العام ، وهو مؤتمر سنوى كان يشترك فيه نحو ثلاثمائة عضو يمثلون المدن الفينيقية الثلاثة . وكان للتدخل المتواصل الذى يقوم به ارتحشستا فى شؤون هذا المؤتمر أثر كبير فى أشعال نيران الثورة فى « أثر » ضد السيادة الفارسية ، وبدأت هذه الثورة فى الحى الصيداوى من « أثر »

---

(١) Bruce Condé, Tripoli of Lebanon, Beirut, 1961, p. 9

سنة ٣٥١ ق . م ، ثم انتشرت من هذا القطاع الى مدينة صيدا نفسها ، ثم اجتاحت بعد ذلك الساحل الفينيقي كله ، وكان نتيجة لهذه الثورة أن تمكنت تسع مدن فينيقية من طرد ممثلي الفرس فيها وأعلنت بذلك استقلالها ، فاضطر ارتحشستا ازاء هذه الحركة الى الخروج من بابل على رأس جيش كثيف قوامه ٣٠٠ ألف من المشاه و٣٠ ألف من الفرسان ، قاصدا صيدا ، وتمكن من استرجاع المدينة ، بعد أن أبدى أهلها مقاومة شديدة واستبسلوا فى الدفاع عن مدينتهم ، وكان انتقامه منهم هائلا ، اذ نقل سكانها الذين نجوا من الموت الى عاصمته بابل ، وأضرم النار فى أبنية المدينة . وخافت المدن الأخرى الثائرة أن تنتهى الى هذا المصير ، فاستسلمت للفرس بعد سقوط صيدا مباشرة (١) .

ثم رحبت « أثر » بالاسكندر المقدونى كمحرر لها من نير الفرس ، فاستسلمت لعساكره سنة ٣٣٣ ق .م شأنها فى ذلك شأن غيرها من مدن الساحل الفينيقى مثل مارانوس ، وأرواد ، وجبيل ، وصيدا . أما صور فقد ظلت وحدها تقاوم جيوش الاسكندر حتى تمكن من فتحها سنة ٣٣٢ق.م بعد حصار بحرى وبرى دام نحو سبعة شهور . وانتقم منها بأن تركها وراءه خرابا تلتهمه النيران .

ثم تمزقت امبراطورية الاسكندر بعد وفاته ، وكانت سورية من نصيب سلوقس الأول (٣١٢ — ٢٨٠ ق.م) الذى ضمها الى أملاكه سنة ٣١٢ ق . م واتخذ أنطاكية التى أسسها على الضفة اليسرى من نهر العاصى وسماها باسم أبيه أنطيوخس ، حاضرة له سنة ٣٠٠ ق . م . وفى هذا العصر السلوقى تحولت بعض المدن ذات الأسماء السامية القديمة الى مدن هلنستية فى الاسم وفى العمران : فمدينة بريتوس (بيروت) أصبحت تسمى لاوديسة ، ومدينة حماه سميت أيفانية ، وأثر أصبحت تسمى تريبوليس أى المدينة الثلاثية ،

---

(١) فيليب حتى ، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين ، الجزء الأول ، ترجمة الدكتور جورج حداد : بيروت ١٩٥٨ ص ٢٤١ — ٢٤٨

Bruce Condé, op. cit. p.9.

رمع أن أغلب هذه المدن السورية القديمة التي تأغرقت قد فقدت صفتها الهلينية في العصور التالية ، واستردت بالتدريج شخصيتها السامية ، فان مدينة تريبوليس تعتبر الاستثناء الوحيد لهذه المدن ، فقدظلت تحتفظ باسمها الاغريقي ، الذي عربه المسلمون الى طرابلس (١) .

ثم دخلت تريبوليس في فلك الامبراطورية الرومانية . وعلى الرغم من أن هذه المدينة لم تلعب في العصر الروماني دورا تاريخياً هاماً ، ولم تظفر بالمكانة السامية التي ظفرت بها بعض مدن لبنان مثل بيروت التي أصبحت تؤلف المركز الثقافي للرومان ، ولاوديسة (اللاذقية) ، وأفامية ، وحمص ، ودمشق وهليوبوليس (بعلبك) التي أصبحت المركز الديني ، فقد اهتم الرومان بمدينة تريبوليس ، فجملوها بالمباني الرائعة والعمائر الفخمة للالهة عشتروت (الهة السماء) وللاله أدونيس اله الجمال ، وللاله ديوسكوريس (ابن جوبيتر) . وللاسف لم يصل الينا اليوم شيء من هذه الأبنية في موضعه اللهم الا ما استخدم من أعمدتها الجرانيتية والرخامية وبعض أحجارها المنقوشة في بناء المساجد والمدارس الطرابلسية .

الفتح العربي :

أصيبت تريبوليس في القرن السادس الميلادي بزلزال عنيف أدى الى تخريب عدد كبير من آثارها القديمة الا أن المقاومة الشديدة التي قابلت بها هذه المدينة ، الجيوش العربية سنة ٦٣٥ م تدل دلالة واضحة على أنه أعيد بناؤها من جديد قبيل الفتح العربي (٢) .

كانت حصون مدينة طرابلس عند الفتح العربي في غاية الوثاقة والاحكام ، ولكن المدينة كانت مهددة بقطع الاتصال بريا مع غيرها من المدن ، لأن المدينة كانت تمتد على شبه جزيرة الميناء ، وكان في امكان

---

(١) فيليب حتي ، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين ج ١ ص ٢٧٨

(٢) M. Sobernheim, Corpus Inscriptionum Arabicarum, t. II. 1909, p. 38 - Bruce Condé, op. cit. p. 10. تقرير بعثة اليونسكو الى لبنان ص ١٠

الفاتحين أن يعزلوها عن المناطق والنواحي المجاورة ويقطعوا عنها المياه التي يزودها بها نهر قاديشا (أبو علي). وقد حدث هذا بالفعل عندما فتحها معاوية بن أبي سفيان في خلافة عثمان بن عفان. وأغلب الظن أن العرب افتتحوا مدن الساحل اللبناني بعد أن افتتحوا دمشق مباشرة سنة ٦٣٥ م. فقد ذكر البلاذري نقلا عن أبي حفص الدمشقي عن سعيد بن عبد العزيز عن الوضين: «أن يزيد بن أبي سفيان «أتى بعد فتح دمشق صيدا وعرقة وجبيل وبيروت، وهي سواحل، وعلى مقدمته أخوه معاوية، ففتحها فتحا يسيراً، وجلا كثيراً من أهلها، وتولى فتح عرقة معاوية نفسه في ولاية يزيد، ثم إن الروم غلبوا على بعض هذه السواحل في آخر خلافة عمر بن الخطاب أو أول خلافة عثمان بن عفان، فقصدهم معاوية حتى فتحها، ثم رمها وشحنها بالمقاتلة، وأعطاهم القطائع» (١). ونفهم من ذلك أن معاوية افتتح عرقة، وهي مدينة ساحلية تقع شمال طرابلس مباشرة، ولا تبعد عنها كثيراً. ويبدو أن معاوية حاصر طرابلس، ولكنها استعصت عليه لحصانة أسوارها، والظاهر أنه افتتحها فتحا يسيراً بدليل ماذكره البلاذري من أن معاوية «كان يقيم على حصنها اليومين والأيام اليسيرة فربما قوتل قتالا غير شديد، وربما رمى ففتحها» (٢). ثم انتقضت طرابلس في آخر خلافة عمر بن الخطاب (٣) ويضيف البلاذري أنه لما «استخلف عثمان وولى معاوية الشام، وجه معاوية سفيان بن مجيب الأزدي الى طرابلس، وهي ثلاث مدن مجتمعة، فبنى في مرج (٤) على أميال منها حصنا سمي حصن سفيان، وقطع المادة عن أهلها من البحر وغيره، وحاصرهم؛ فلما اشتد عليهم الحصار اجتمعوا في أحد الحصون الثلاثة، وكتبوا الى ملك الروم يسألونه أن يمدهم أو يبعث اليهم

---

(١) البلاذري، فتوح البلدان، القسم الأول نشره الدكتور صلاح الدين المنجد، القاهرة ١٩٥٦ ص ١٥٠

(٢) نفس المرجع ص ١٥٢

(٣) كذلك انتقضت مدينة الاسكندرية في أول خلافة عثمان بن عفان بعد أن وصلها الأسطول البيزنطي بقيادة منويل، واحتلتها القوات البيزنطية بمساعدة أهلها.

(٤) يقصد بذلك السهل الخصب الممتد من نهر أبي علي حتى الميناء.

بمراكب يهربون فيها الى ما قبله ، فوجه اليهم بمراكب كثيرة ، فركبوها ليلا وهربوا ، ، فلما أصبح سفيان – وكان يبيت كل ليلة فى حصنه ويحصن المسلمين فيه ، ثم يغدو على العدو – وجد الحصن الذى كانوا فيه خاليا ، فدخله ، وكتب بالفتح الى معاوية ، فأسكنه معاوية جماعة كبيرة من اليهود ، وهو الذى فيه الميناء اليوم » (١) .

طرابلس فى عصر بنى امية :

أصبحت طرابلس بعد ذلك قاعدة بحرية ودار صناعة ، لتوافر أخشاب شجر الأرز اللبنانى ، وذلك فى خلافة معاوية ومن خلفه من بنيه ومن بنى مروان . وكان معاوية يوجه اليها كل عام جماعة كثيفة من الجند ، يشحنها بهم للدفاع عنها اذا ما أغار عليها الروم من جهة البحر ، كما كان يولى عليها عاملا من قبله . وكانت حامية طرابلس تقيم بالمدينة فترة الصيف ، ثم يقفل الجند عن طرابلس الى دمشق عندما يغلق البحر ، وتصعب الملاحة فيه بسبب الأنواء والعواصف ، فيبقى العامل فى قصره لا يفارقه مع عدد قليل من الجند ، وتغلق أبواب المدينة . وظل الأمر على هذا الحال حتى كانت أيام الخليفة عبد الملك بن مروان ، الذى أعاد بناء حصن طرابلس القديم . ويذكر البلاذرى أنه قدم فى أيامه « بطريق من بطارقة الروم ومعه بشر منهم كثير ، فسأل أن يعطى الأمان على أن يقيم بها ، ويؤدى الخراج ، فأجيب الى مسئلته فلم يلبث الا سنتين أو أكثر منهما بأشهر حتى تحين قفول الجند عن المدينة ثم أغلق بابها ، وقتل عاملها ، وأسر من معه من الجند وعدة من اليهود ولحق وأصحابه بأرض الروم . فقدر المسلمون بعد ذلك عليه فى البحر وهو متوجه الى ساحل للمسلمين فى مراكب كثيرة ، فقتلوه ، ويقال بل أسروه

---

(١) البلاذرى ١٥١ ، وقد ذكر اليعقوبى فى كتابه البلدان أن معاوية نقل الى طرابلس جماعة من الفرس (أنظر البلدان ، ليدن ١٨٩١ ص ٣٢٧)

وبعثوا به الى عبد الملك فقتله وصلبه » (١) . وقيل أن عبد الملك بعث اليه من حاصره بطرابلس ، ثم أخذه سلما ، وحمله اليه ، فقتله . وقيل أيضاً أن طرابلس انتقضت أيام عبد الملك ثم افتتحها الوليد بن عبد الملك في زمنه (٢) .

وظلت طرابلس طوال العصر الأموى أحد ثغور الشام الحصينة التي تهمم بها الخلفاء الأمويون ، فرمموا قلاعها وأسوارها ، وشحنوها بالأجناد والمقاتلة ، وأقاموا الحرس على مناظرها ، واتخذوا المواقيد بها (٣) ويبدو أنهم فعلوا ذلك احتياطا لأى غزو بحرى يقوم به الروم . كما فعلوا سنة ٢٥ هـ عندما غزوا الاسكندرية وساحل الشام (٤) ، وكما فعلوا بعد ذلك عندما أغاروا على ساحل اللاذقية سنة ١٠٠ هـ ، في خلافة عمر بن عبد العزيز ، فهدموا مدينتها ، وسبوا أهلها (٥) .

طرابلس تحت ظل الفاطميين :

ولما قامت الدولة العباسية ، أصبحت طرابلس تابعة لولاية دمشق ، وظلت كذلك الى أن خضعت مع غيرها من مدن الشام لنفوذ أحمد بن طولون ٢٦٤ هـ ، وابنه خمارويه من بعده (٦) . ثم عادت طرابلس مرة ثانية الى نفوذ العباسيين ٢٨٧ هـ . ثم خضعت طرابلس مرة ثانية لمصر في عهد محمد بن طغج الاخشيد سنة ٣٣٠ هـ . وظلت طرابلس الشام تابعة لمصر الأخشيدية الى أن استولى الفاطميون على الشام سنة ٣٦١ هـ ، فقصلت حكومة طرابلس عن اقليم دمشق ، وأصبحت مدينة طرابلس يتولاها عامل من قبل الخليفة الفاطمي في القاهرة .

---

(١) البلاذرى ص ١٥١
(٢) نفس المرجع .
(٣) نفس المرجع .
(٤) ابراهيم أحمد العدوى ، الدولة الاسلامية وامبراطورية الروم ، القاهرة ١٩٥٨ ص ٦٢
(٥) البلاذرى ص ١٥٧
(٦) حسن أحمد محمود ، مصر في عصر الطولونيين ، القاهرة ١٩٦٠ ص ٤٧ – ٦٢

تألقت طرابلس فى عهد الفاطميين تألقاً يشهد به من كتب عنها فى ذلك العصر من الرحالة والمؤرخين . فقد وصفها الاصطخرى فى النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى فى كتابه« مسالك الممالك » بأنها « مدينة على بحر الروم عامرة ذات نخل وقصب سكر وخصب» (١) وكذلك وصفها المقدسى من علماء النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى بأنها أجل من صيدا وبيروت وهما مدينتان على الساحل حصينتان (٢) .

وقد تعرضت طرابلس لغارات بحرية قام بها البيزنطيون الذين كانوا دائمى التطلع لاسترداد الشام ، ففى سنة ٣٥٨ هـ (٩٦٩م.) غزا الروم الساحل السورى ، وافتتحوا حصن عرقة ، واكتسحوا نواحى طرابلس ، ثم أعادوا الكرة سنة ٣٦١ هـ ، وانتهبوا بيروت وجبيل ، وفى سنة ٣٨٥ هـ قام البيزنطيون بحملتين فاشلتين ضد طرابلس ، اذ تصدى لهم أهل المدينة ودافعوهم دفاعاً مجيداً ، وأرغموا الامبراطور بازيليوس على رفع الحصار . وكان السلاجقة قد ثبتوا أقدامهم فى شمال الشام ، فاستولوا على حلب ودمشق ، ولم يبق من أملاك الفاطميين فى الشام غير مدن الساحل اللبنانى ابتداء من طرابلس فى الشمال . وكانت طرابلس فى النصف الأول من القرن الخامس الهجرى مدينة عامرة كثيرة الخيرات ، وصفها الرحالة الفارسى ناصر خسرو سنة ٤٣ هـ (١٠٤٦ م) بقوله : « وحول المدينة المزارع والبساتين وكثير من قصب السكر وأشجار النارنج والترنج والموز والليمون والتمر . وكان عسل السكر يجمع حينذاك » ثم وصف المدينة وذكر أهم معالمها فى العصر الفاطمى فقال : « ومدينة طرابلس مشيدة بحيث تكون ثلاثة من جوانبها مطلة على البحر ، فاذا ماج علت أمواجه السور ، أما الجانب المطل على اليابس فيه خندق عظيم ، عليه باب حديدى محكم . وفى الجانب الشرقى من المدينة قلعة من

---

(١) الاصطخرى (أبو اسحق الفارسى) : مسالك الممالك ، الجزء الأول من المكتبة الجغرافية العربية ليدن ١٩٢٧ ، ص ٦١

(٢) المقدسى (شمس الدين أبى عبد الله محمد) : أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم ، ليدن ١٩٠٦ ص ١٦٠

الحجر المصقول عليها شرفات ومقاتلات من الحجر نفسه ، وعلى قمتها عرادات لرقابتها من الروم ، فهم يخافون أن يغير هؤلاء عليها بالسفن . ومساحة المدينة ألف ذراع مربع ، وأربطتها أربع أو خمس طبقات ، ومنها ما هو ست طبقات أيضاً . وشوارعها وأسواقها جميلة ونظيفة حتى لتظن أن كل سوق قصر مزين . وقد رأيت بطرابلس ما رأيت في بلاد العجم من الأطعمة والفواكه ، بل أحسن منه مائة مرة » . وأخيراً يصف المسجد الجامع فيقول : « وفي وسط المدينة جامع عظيم نظيف جميل النقش حصين ، وفي ساحته قبة كبيرة تحتها حوض من الرخام في وسطه فوارة من النحاس الأصفر » (١) .

طرابلس حاضرة بني عمار :

ظلت طرابلس تحت السيادة الفاطمية الى أن استقل بها أبو طالب بن عمار ، قاضي طرابلس واستبد بأمرها ، فلما توفي في رجب سنة ٤٦٤ هـ (١٠٧١ م) قام مكانه ابن أخيه الملك أبو الحسن بن عمار الذي تلقب بجلال الملك (٢) . وكان أمراء بني عمار يشجعون العلماء والأدباء بالعطايا والهبات وأسسوا مدرسة سموها دار العلم ، وكانت مكتبة طرابلس في عهدهم تضم مائة ألف مجلد . وفي عهدهم بلغت طرابلس ذروة مجدها وعظمتها (٣) واكتمل ازدهارها الاقتصادي والفني ، وأهم ما اشتهرت به طرابلس في هذا العهد صناعة الورق الذي يفوق ورق سمرقند من حيث الجودة . ولكن لم يتح لهذا الرخاء أن يستمر طويلا ، ففي الوقت الذي تولى فيه الأمير فخر الملك أبو علي عمار بن محمد بن عمار آخر أمراء بني عمار امارة طرابلس سنة ٤٩٢ هـ (١٠٩٨ م) ، كانت الحملة الصليبية الأولى في طريقها الى بلاد الشام ، وتمكن بلدوين من الاستيلاء على الرها في نفس هذا

---

(١) ناصر خسرو ، سفرنامة ، ترجمة الدكتور يحيى الخشاب ، القاهرة ١٩٤٥ ص ١٣

(٢) ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، طبعة بولاق ١٢٩٠ هـ ج ١٠ ص ٢٦
أبو الفدا ، المختصر في أخبار البشر ، القسطنطينية ١٢٨٦ هـ ج ٢ ص ١٩٨

(٣) ابن الأثير ، المرجع السابق ج ١٠ ص ٢٦

العام، وأسس فيها أولى الامارات اللاتينية ، كما تمكن بوهمند من الاستيلاء على أنطاكية فى العام نفسه ، وأسس فيها امارة صليبية . واستمرت جيوش الصليبيين فى تقدمها جنوبا نحو بيت المقدس متبعة طريقين ، أحدهما جوفى والآخر ساحلى ، وتمكن ريموند دى سان جيل Raymond de Saint Gilles كونت دى تولوز من الاستيلاء على حصن الأكراد، ثم هاجم عرقة، فقاومته طويلا مما أضطره الى رفع الحصار عنها أملا فى الاستيلاء على بيت المقدس . وقيل ان فخر الملك بن عمار بعث اليه هدايا قيمة وأموالا طائلة حتى يصرفه عن دولته . وبالفعل تابعت جيوش الصليبيين سيرها جنوبا، فاستولت على بيت المقدس ١٠٩٩ ، وتولى امارتها جود فروى، ثم خلفه أخوه بلدوين بعد عام واحد . وكان ريموند دى سان جيل أو صنجيل حسب المصادر العربية يزمع العودة لمهاجمة طرابلس أملا فى الاستيلاء عليها وجعلها مركزاً لامارة بهذا الاسم ، بعد أن فشل فى الظفر بامارة بيت المقدس ، فاقبل اليها مع فرقة من فرسانه ، وهاجمها ، ولكنه لم يوفق فى افتتاحها لحصانتها ووثاقة أسوارها ، فاضطر الى محاصرتها ٤٩٢ هـ (١٠٩٩ م)؛ ولما طال عليه الحصار أقام على التل المشرف على نهر قاديشا قلعة عرفت باسمه، وكان ذلك فى ٤٩٥ هـ (١١٠٢ م) وفى ذلك يقول ابن الاثير «وأقام على طرابلس يحصرها ، فحيث لم يقدر أن يملكها بنى بالقرب منها حصنا وبنى تحته ربضا، وأقام مراصداً لها ومنتظراً وجود فرصة منها ...» (١) وكان الأمير فخر الملك يغير على هذا الحصن لاضعاف خصومه ، ففى سنة ٤٩٧ هـ (١١٠٤ م) خرج فخر الملك ابن عمار فى عسكره مع عدد كبير من أهل طرابلس وهاجموا «الحصن الذى بناه صنجيل عليهم، وأنهم هجموا عليه على غرة ممن فيه ، فقتل من به ونهب ما فيه وأحرق وأخرب وأخذ منه السلاح والمال والديباج والفضة الشيء الكثير وعاد الى طرابلس سالما » (٢) . وهاجم الأمير فخر الملك هذا الحصن مرة ثانية فى طليعة سنة ٤٩٩ هـ (١١٠٥ م) « فأحرق ربضه

---

(١) نفس المرجع ص ١٥٤

(٢) ابن القلانسى ، ذيل تاريخ دمشق ، بيروت ١٩٠٨ ص ١٤٦

ووقف صنجيل على بعض سقوفه المحرقة ، ومعه جماعة من القامصة والفرسان ، فانخسف بهم ، فرض صنجيل من ذلك عشرة أيام ومات وحمل الى القدس فدفن فيه . ثم أن ملك الروم أمر أصحابه باللاذقية ليحملوا الميرة الى هؤلاء الفرنج الذين على طرابلس ، فحملوها فى البحر ، فأخرج اليها فخر الملك بن عمار أسطولا فجرى بينهم وبين الروم قتال شديد، فظفر المسلمون بقطعة من الروم فأخذوها وأسروا من كان بها وعادوا » (١).

سقوط طرابلس فى ايدى الصليبيين :

اشتد حصار الفرنج لمدينة طرابلس وكان الأسطول الحلوى يقطع الأقوات على المدينة من البحر ، بينما كانت قوات الفرنج تحاصر الميناء برا، بعد أن انتسفت الزروع والبساتين الواقعة على نهر قاديشا، وطال الحصار، وانقطعت الأقوات عن طرابلس، واشتدت المحنة على سكان طرابلس «فعدمت الأقوات به، وخاف أهله على نفوسهم وأولادهم وحرمهم ، فجلا الفقراء، وافتقر الأغنياء وظهر من ابن عمار صبر عظيم وشجاعة ورأى سديد » (٢).

وفى سنة ٥٠٠ هـ (١١٠٦ م) تتابعت المكاتبات ابن فخر الملك بن عمار الى السلطان غياث الدنيا والدين محمد بن ملكشاة السلجوقى ، ووصف له فخر الدين عظم « ما ارتكبه الافرنج من الفساد فى البلاد وتملك المعاقل والحصون بالشام والساحل والفتك فى المسلمين ومضايقة ثغر طرابلس والاستغاثة اليه والاستصراخ والحض على تدارك الثامى بالمعونة » (٣)

ولما اشتد الأمر بفخر الملك من حصار الأفرنج وتطاول أيامه ،(٤) وقلت عنده الأموال ، وقاسى أهل طرابلس الفقراء ، اضطر الى الحجر

---

(١) ابن الأثير ، ج ١٠ ص ١٥٤
(٢) نفس المرجع .
(٣) ابن القلانسى ، ص ١٥٦
(٤) كان السبب فى استمرار مقاومة أهل طرابلس للصليبيين أنهم نفروا سنة ٥٠٠ هـ بمركب تحمل مؤناً وأقواتاً من جزيرة قبرص وأنطاكية ، « فاشتدت قلوبهم وقووا على حفظ البلد بعد أن كانوا استسلموا » ابن الأثير ج ١٠ ص ١٧٠

على أموال الأغنياء ووزعها على الفقراء متبعا فى ذلك النظام الاشتراكى الاسلامى ، وفى ذلك يقول ابن الأثير « وأجرى ابن عمار الجرايات على الجند والضعفاء ، فلما قلت الأموال عنده شرع يقسط على الناس ما يخرجه فى باب الجهاد ، فأخذ من رجلين من الأغنياء مالا مع غيرهما ، فخرج الرجلان الى الفرنج وقالا أن صاحبنا صادرنا ، فخرجنا اليكم لنكون معكم ، وذكروا له أنه تأتيه الميرة من عرقة والجبل ، فجعل الفرنج جمعا على ذلك الجانب يحفظه من دخول شيء الى البلد، فأرسل ابن عمار ، وبذل للفرنج مالاً كثيرا ليسلموا الرجلين اليه ، فلم يفعلوا، فوضع عليهما من قتلهما غيلة . وكانت طرابلس من أعظم بلاد الاسلام وأكثرها تجملا وثروة ، فباع أهلها من الحلي والأوانى الغريبة مالاحد عليه ، حتى بيع كل مائة درهم نقرة بدينار »(١).

وطال ترقب فخر الملك لوصول الامدادات من بغداد دون جدوى ، فعزم على الخروج بنفسه لمقابلة السلطان السلجوقى والانتصار به ، فاستناب عنه بطرابلس ابن عمه أبا المناقب ، ووجوه أصحابه ، وأمره بالمقام بالمدينة «ورتب معه الأجناد برا وبحرا، وأعطاهم جامكية ستة أشهر سلفا، وجعل كل موضع الى من يقوم بحفظه بحيث أن ابن عمه لا يحتاج الى فعل شيء من ذلك» (٢) وخرج الأمير فخر الملك قاصدا بغداد فى رمضان سنة ٥٠١ هـ (١١٠٧ م) . وسار الى دمشق . فما كاد يصل هناك حتى بلغه خروج ابن عمه عليه ومناداته لشعار الأفضل شاهنشاه بن بدر الجمالى وزير الخليفة الآمر بأحكام الله الفاطمى(٣) . فكتب فخر الملك الى أصحابه يأمرهم بالقبض على أبى المناقب وحمله الى حصن الخوابى من حصون طرابلس ، ففعلوا ما أمرهم .

---

(١) ابن الأثير ، ج ١٠ ص ١٥٤

هذا النص يدلنا على أن النظام الاشتراكى طبق على طرابلس عند الضرورة ، فصودرت أموال الأغنياء ووزعت على الفقراء، وكان هناك فريق من الرجعيين الذين لم يرضهم مصادرة أموالهم فى سبيل الوطن ، فتآمروا مع الأعداء ودلوهم على عورات المسلمين ، ولاشك أن هذا النص على جانب كبير من الأهمية لأنه يكشف لنا عن دور هام قامت به مدينة طرابلس ، قلعة العروبة فى العصر الاسلامى ، وقلعتها فى العصر الحاضر .

(٢) ابن الأثير ج ١٠ ص ١٧٠

(٣) ابن القلانسى ص ١٦٠ - ابن الأثير ص ١٧٠

ولكن أهل طرابلس كاتبوا الأفضل يلتمسون منه واليا يقيم بطرابلس ، كما طلبوا منه أن يرسل اليهم الميرة فى البحر « فسير اليهم شرف الدولة ابن أبى الطيب واليا ومعه الغلة وغيرها مما يحتاج اليه البلاد فى الحصار » (١)

وما كاد هذا الوالى يصل الى المدينة حتى قبض على جماعة من أسرة ابن عمار وأتباعه وصادر أموالهم وعقاراتهم ، ونفاهم الى مصر .

عاد فخر الملك بن عمار من بغداد فى منتصف المحرم سنة ٥٠٢ هـ . فأقام بها عدة أيام وتوجه منها مع بعض عسكره الى جبيل ، فدخلها واستقر بها ، وظل هناك الى أن استولى الصليبيون عليها بعد ذلك .

أما الفاطميون فقد كانوا أقل كفاية من بنى عمار فى الدفاع عن آخر معقل عربى على الساحل السورى ، فقد أحكم الأسطول الجنوى والفرنجى الحصار البحرى على الميناء . وفى أول شعبان سنة ٥٠٣ هـ (١١٠٩ م) وصل الى ميناء طرابلس أسطول حربى كبير شدد الحصار على الميناء وقطع عن المدينة كل اتصال خارجى مع مصر . وفى نفس الوقت هاجم برتران دى تولوز Bertrand de Toulouse ابن ريموند دى سان جيل ، ويسميه المؤرخون العرب ريمند بن صنجيل أسوار مدينة طرابلس وانضم اليه فى الهجوم عدد كبير من المقاتلين الأفرنج ، وألصقوا أبراجهم بسور طرابلس ، وشد الأفرنج القتال على طرابلس من الأبراج فاقتحموا السور ، ودخلوا المدينة عنوة يوم الاثنين ١١ ذى الحجة سنة ٥٠٣ هـ (٢٦ يونيو ١١٠٩ م) « ونهبوا ما فيها وأسروا الرجال ، وسبوا النساء والأطفال ، ونهبوا الأموال ، وغنموا من أهلها من الأموال والأمتعة وكتب دور العلم الموقوفة مالايحد ولايحصى ، فان أهلها كانوا من أكثر أهل البلاد أموالا وتجارة » (٢) .

---

(١) ابن الأثير ج ١٠ ص ١٧١

(٢) ابن القلانسى ، ص ١٦٣ — ابن الأثير ج ١٠ ص ١٨٠

طرابلس امارة صليبية :

أصبحت طرابلس مركزا لامارة لاتينية تولاها بيت تولوز ، وكانت تضم جبيل وعرقة وطرطوس ، واستمرت هذه الامارة فى خلفاء هذا البيت التولوزى الى أن خضعت لأمراء أنطاكية ، ثم أعلنت جمهورية مستقلة تحت حماية جمهورية جنوة سنة ١٢٨٨ م .

وعلى الرغم من النكبات الجسام التى منيت بها مدينة طرابلس منذ أن استولى عليها الصليبيون سنة ١١٠٩ الى أن حررها المنصور قلاوون سنة ١٢٨٩ م (١) (أى ١٨٠ سنة) فقد أعيد بناؤها من جديد فى هذا العصر وأطلق عليها اسم Triple ، وأصبحت مركزاً أسقفيا لاتينيا ، وأقيمت فيها الكنائس والأديرة والمستشفيات ، وازدهرت من الناحية الاقتصادية ازدهاراً لم تشهده من قبل ، فكانت تصدر الحرير والمنتجات الشرقية (٢) .

وتمت مدينة طرابلس الجديدة ، وامتدت أرباضها من البحر حتى جبل الحجاج حيث تقوم قلعة صنجيل ، التى استطاعت أن تصمد طويلا أمام جيوش صلاح الدين .

لقد حاول صلاح الدين الأيوبى أن يحرر سواحل الشام من الصليبيين وكان هؤلاء ينتهزون الفرص المواتية للايقاع بين المسلمين وبث بذور الفتنة بين أمرائهم حتى لا يتمكن هذا البطل من تحقيق هدفه ، وهو توحيد الشام ومصر فى جبهة اسلامية واحدة يمكنها أن تصمد أمام الصليبيين وتقضى على ملكهم (٣) . فعندما أراد صلاح الدين دخول حلب سنة ٥٧٠ هـ

---

(١) أصيبت طرابلس باضرار فادحة نتيجة لزلزال عام ١١٥٨ م وهو الزلزال الذى أشار اليه أبو الفداء ، بأنه حدث فى رجب سنة ٥٥٢ هـ (أنظر أبو الفداء ، المختصر ج ٣ ص ٣٢) وكذلك تعرضت لزلزال آخر حدث سنة ١١٧٠ م أشار اليه بنيامين التطيلى بقوله « حدث زلزال فى طرابلس سبب موت عدد كبير من الناس واليهود اذ سقطت عليهم الدور والجدران » أنظر : Viaje de Benjamin de Tudela, P. 67

(٢) تقرير بعثة اليونسكو الى لبنان ص ١٠ و Sobernheim, C. I. A. P. 43

(٣) جمال الدين الشيال : وحدة مصر وسورية فى العصر الاسلامى ، الاسكندرية ١٩٥٨ ص ١٣

(١١٧٤ م) استنجد أمراء الجيش فيها بأعداء صلاح الدين ، وأولهم ملك طرابلس الصليبي الذى خرج من طرابلس الى حمص وحاول الاستيلاء عليها ليقطع طريق العودة على صلاح الدين وجيشه ، ولكنه فشل فى خطته ، وسقطت حمص فى أيدى المسلمين . وفى ٢٥ ربيع الآخر سنة ٥٨٣ هـ (٤ يوليو ١١٨٧) حدثت أكبر موقعة فى تاريخ الحروب الصليبية بين قوات صلاح الدين وبين جيوش الصليبين مجتمعة ، موقعة حطين الشهيرة ؛ وفيها انهزم الصليبيون هزيمة نكراء ، وأسر صلاح الدين ملك بيت المقدس وصاحب الكرك وصاحب جبيل وصاحب تبنين ومقدم الداوية وأعوانه .

وفتح انتصار صلاح الدين فى حطين الطريق أمامه للاستيلاء على مدن الساحل اللبنانى والفلسطينى ، فقد تبع انتصار المسلمين فى الموقعة المذكورة استيلاؤهم على طبرية وعكا ، وبذلك تمهد السبيل أمام الجيش الاسلامى لغزو المدن الساحلية من طرابلس شمالا حتى عسقلان وغزة والداروم . لقد افتتح قيسارية بالسيف سنة ٥٨٣ هـ (١) ، وأتبعها بحيفا وأرسوف ونابلس ، كما افتتح حصن الفولة وحصن تبنين ، وثم فتح صيدا فى ٢١ جمادى الأولى. ثم افتتحت بيروت فى ٢٩ جمادى الأولى ، وتلتها جبيل فى ٢٧ جمادى الأولى (٢)

ثم توج فتوحاته بفتح بيت المقدس بعد عسقلان فدخلها فى ٢٧ رجب (٣) من نفس السنة . وهكذا استكمل صلاح الدين فتح بلاد الشام جميعا باستثناء صور وطرابلس والمرقب وأنطاكية ويعلل صالح بن يحى ذلك بأن صور صعب أخذها « لاجتماع الفرنج وأما طرابلس فكان قد استولى عليها صاحب أنطاكية وكان من جهة السلطان ، وأما المرقب فلأنه كان حصنا منيعا لم يتعرض السلطان اليه » (٤)

---

(١) ابن الأثير ج ١١ ص ٢٢٠ — ٢٢١

(٢) عماد الدين الاصفهانى : كتاب الفتح القسى فى الفتح القدسى ، نشره كرلو دى لاندبرج تحت عنوان Conquête de la Syrie et de la Palestine ليدن ١٨٨٨ ص ٢٢ — ٤٣

(٣) ابن الأثير ج ١١ ص ٢٢٥ — ٢٢٦ - أبو شامة ، الروضتين فى أخبار الدولتين طبعة مصر ١٢٨٨ ج ٢ ص ٨٧

(٤) صالح بن يحى ، تاريخ بيروت ، نشره الأب لويس شيخو ، بيروت ١٨٩٨ ص ٣٦

أحدث سقوط بيت المقدس فى أيدى المسلمين رد فعل شديد فى أوربا ، وكان ذلك هو السبب المباشر فى قدوم الحملة الصليبية الثالثة ، التى اشترك فيها أعظم ملوك أوربا المسيحية بأسرها ، وهم فردريك بربروسة ملك ألمانيا ، وفيليب أغسطس ملك فرنسا ، وريتشارد قلب الأسد ملك انجلترا ، وكانت عكا مسرح أحداث هذه الحملة التى انتهت باسترداد الصليبيين لعكا فى ١٧ جمادى الآخرة سنة ٥٨٧ هـ وعسقلان والرملة . وتم الصلح سنة ٥٨٧ هـ (١١٩٢) على أن يكون الساحل من صور الى يافا فى أيدى الأفرنج ، وأن يكون داخل البلاد فى أيدى المسلمين ، بشرط أن يسمح للمسيحيين بالحج الى بيت المقدس ، وأن تضم طرابلس وأنطاكية للفرنج .

ولما مات صلاح الدين فى ٢٧ صفر سنة ٥٨٩ هـ (١١٩٣م) تمزقت مملكته بين بنيه واخوته ، واشتد النزاع بينهم وانتهز الصليبيون هذه الفرصة فاستولوا على صيدا ثم استولوا على بيروت سنة ٥٩٤ هـ (١) ، ثم سقطت جبيل فى نفس هذا العام ، وسقطت تبنين وبيت المقدس سنة ٦٢٦ هـ (١٢٢٩م) وسقطت صفد سنة ٦٣٧ هـ (١٢٤٠ م) وطبرية سنة ٦٤١ هـ (١٢٤٤ م) أما طرابلس فقد كانت مركزا لشن الغارات على الأراضى الاسلامية ، ففى ذى القعدة سنة ٦٠٠ هـ أغار فرنج طرابلس على جبلة واللاذقية وكنوا لقوات المسلمين فقتلوا منهم عددا كبيراً (٢) وحاول الملك العادل أن يحاصرها فلم ينل منها الا مهادنة صاحبها سنة ٦١٤ هـ (٣) .

* * *

أحدث سقوط بغداد فى أيدى التتار فى ١٠ محرم سنة ٦٥٦ هـ (١٢ فبراير سنة ١٢٥٨) دويا هائلا فى سائر أنحاء العالم الإسلامى . ونبه المسلمين فى مصر والشام الى ضرورة التكتل وتوحيد الصفوف أمام خطر التتار المدمر ، ولذلك

---

(١) ابن واصل ، مفرج الكروب فى أخبار بنى أيوب ، تحقيق الدكتور جمال الدين الشيال القاهرة ١٩٦٠ ، ص ٧٤

(٢) نفس المرجع ص ١٦٦ – ١٦٧

(٣) نفس المرجع ص ١٧٥ – دائرة معارف البستانى ، مادة طرابلس .

حرص سلاطين المماليك بعد انتصار المسلمين فى عين جالوت فى ٢٥ رمضان سنة ٦٥٨ هـ (٣ سبتمبر سنة ١٢٦٠م) على توحيد سورية بعد تحريرها من الصليبيين ، فلم ينس المماليك تقارب الصليبيين من التتار للقضاء على الاسلام ممثلا فى قوة مصر المملوكية . ولذلك كان على سلاطين المماليك فى مصر أن ينتهجوا سبيل صلاح الدين الذى كان له الفضل الأعظم فى اخراج الصليبيين من بيت المقدس . وذلك بالقضاء على اماراتهم الباقية فى أنطاكية وطرابلس وعكا(١).

ويعتبر بيبرس بحق خليفة صلاح الدين فى الجهاد ضد الصليبيين ، ففى ٦٦٣ هـ (١٢٦٥ م) تمكن من الاستيلاء على قيسارية وعثليت وحيفا وأرسوف، وفى ٦٦٤ هـ جهز عسكره الى ساحل طرابلس ، ففتح القليعات وحلبا وعرقة ونزل على صفد وفتحها فى ١٩ شعبان . ثم استولى على يافا فى سنة ٦٦٦ هـ وشقيف أرنون فى نفس هذا العام ، وتوج فتوحاته فى رمضان من هذا العام بالاستيلاء على أنطاكية أقدم دولة لاتينية فى الشام ، وعاصمة أقوى الامارات الصليبية الباقية .

ثم هاجم قلاع الصليبيين ، سنة ٦٦٩ هـ فاستولى على مصياف وعكار وحصن الأكراد . وفى فتحه لعكار يقول محيي الدين بن عبد الظاهر :

يامليك الأرض بشراك فقد نلت الارادة
ان عكار يقينا هى عكا وزيادة (٢)

وأدى استيلاء بيبرس على أنطاكية وحصن الأكراد الى اضعاف المراكز الدفاعية المتوزعة حول طرابلس نفسها ، وساعد على ذلك الفتن والخلافات الداخلية التى نشبت بعد وفاة بوهمند السابع كونت طرابلس فى شوال سنة ٦٨٦ هـ (نوفمبر ١٢٨٧م)، تاركا امارة طرابلس دون وريث

---

(١) سعيد عاشور ، مصر فى عصر دولة المماليك البحرية ، القاهرة ١٩٥٩ ص ٥١

(٢) أبو الفدا ، ج ٤ ص ٦

نلاحظ أن الظاهر بيبرس ناصف الفرنج أيضاً على المرقب وبلنياس وأنطرطوس (أنظر صالح بن يحيى ص ٤١)

فورثته أخته لوسيا على طرابلس ، وبينما كان النزاع على أشده بين لوسيا وبين بارتلميو امبراسيو (١) صاحب جبيل ، وقائد الخيالة فى طرابلس ، بعد موت بوهمند ، بسبب عزلهاله ، وكانت قوات المماليك بقيادة السلطان الملك المنصور قلاوون تجتاح امارة طرابلس ، وتضرب الحصار على المدينة .

تحرير طرابلس على يدى قلاوون :

فى أول ربيع الآخر ٦٨٨ هـ (٢٦ أبريل سنة ١٢٨٩ م) دخلت قوات المماليك بقيادة السلطان قلاوون مدينة طرابلس بعد حصار دام ٣٨ يوما . وتفصيل الفتح وفقا لرواية أبى الفداء، وكان يشهد هذا الحدث الكبير ، وأن السلطان الملك المنصور خرج بالعساكر المصرية فى المحرم من هذه السنة ، وصار الى الشام . ثم سار بالعساكر المصرية الشامية ، ونازل مدينة طرابلس الشام يوم الجمعة مستهل ربيع الأول من هذه السنة ، ويحيط البحر بغالب هذه المدينة ، وليس عليها قتال فى البر الا من جهة الشرق ، وهو مقدار قليل ، ولما نازلها السلطان نصب عليها عدة كثيرة من المجانيق الكبار والصغار ولازمها بالحصار واشتد عليها القتال حتى فتحها يوم الثلاثاء رابع ربيع الآخر من هذه السنة بالسيف ، ودخلها العسكر عنوة ، فهرب أهلها الى الميناء ، فنجا أقلهم فى المراكب ، وقتل غالب رجالها ، وسبيت ذراريهم وغنم منهم المسلمون غنيمة عظيمة . وحصار طرابلس هو أيضاً مما شاهدته ، وكنت حاضرا مع والدى الملك الأفضل وابن عمى الملك المظفر صاحب حماة ، ولما فرغ المسلمون من قتل أهل طرابلس ونهبهم ، أمر السلطان فهدمت ودكت الى الأرض ، وكان فى البحر قريباً من طرابلس جزيرة وفيها كنيسة سنطماس ، وبينها وبين طرابلس المينا ، فلما أخذت طرابلس ، هرب الى الجزيرة المذكورة والى الكنيسة التى فيها عالم عظيم من الفرنج والنساء ، فاقتحم العسكر الاسلامى البحر ، وعبروا بخيولهم سباحة الى الجزيرة المذكورة

---

(١) يسميه أبو المحاسن سيرتلبه الفرنجى (النجوم الزاهرة ، طبعة القاهرة ١٩٣٨ ج ٧ ص ٣٢٠) .

فقتلوا جميع من فيها من الرجال ، وغنموا ما بها من النساء والصغار . وهذه الجزيرة بعد فراغ الناس من النهب ، عبرت اليها في مركب ، فوجدتها ملأى من القتلى بحيث لايستطيع الانسان الوقوف فيها من نتن القتلى . ولما فرغ السلطان من فتح طرابلس وهدمها عاد الى الديار المصرية » (١)

وفي فتح طرابلس يقول الشاعر شهاب الدين أبو الثناء محمود يمدح قلاوون :

نهضت الى عليا طرابلس التي أقل عناها أن خندقها البحر(٢)

كذلك مدحه الشاعر نجم الدين الحيمي بقصيدة جاء فيها :—

هنيئاً أيها الملك الهمام بنصر لا ينال ولا يرام
نزلت على طرابلس بجيش فدار لثغرها منه لثام
وكان الدوح خيم في حماها فزال وخيمت فيها الخيام
ولو علموا بأخذ كها سريعا لقاموا للفرار وما أقاموا
وظنوا أنهم فيها عظام فهاهم في جوانبها عظام (٣)

هدم قلاوون مدينة طرابلس وخربها ، وعمد الى بناء مدينة أخرى لطرابلس تقع بعيدا عن الساحل حتى يمحي ذكرى المدينة الصليبية ، وحتى تتجنب المدينة الجديدة ما قد يصيبها من غارات الفرنجة ، الذين تكتلوا بعد ذلك في عكا وقبرص . واختار لذلك الغرض الربض الواقع أدنى قلعة صنجيل ، في موضع يقال له وادي الكنائس ، وأقام في موضع المدينة المخربة عددا من الأبراج على طول الساحل الشرقي والشمالي من المينا . وكانت الأبنية الجديدة تقام من بقايا أبنية المدينة الخربة ، وفي بناء مدينة

---

(١) أبو الفدا ، المختصر ج ٤ ص ٢٤

(٢) أبو المحاسن ج ٧ ص ٣٢٢

(٣) هذه القصيدة أوردها الشيخ كامل البابا في حديثه بمجلة الارشاد الاجتماعي العدد ٢٧ ، نيسان سنة ١٩٦٢ ص ٨

طرابلس الجديدة يقول ابن تغرى بردى « أما طرابلس القديمة ، كانت من أحسن المدن وأطيبها ، ثم بعد ذلك اتخذوا مكانا على ميل من البلدة ، وبنوه مدينة صغيرة بلا سور ، فجاء مكانا ردىء الهواء والمزاج من الوخم » (١).

وما زلنا نرى بقايا الأبنية الصليبية مستخدما من جديد فى العقود التى تعلو الدروب وفى عقد مدخل حمام عز الدين ايبك الموصلى والى طرابلس (٦٩٤ - ٦٩٨هـ)، وفى عقد المدخل الى الجامع المنصورى الكبير ، وغير ذلك من آثار الكنائس كما سنوضحه فيما بعد عند دراستنا لآثار طرابلس فى العصر الاسلامى .

طرابلس فى ظل المماليك :

لما هدمت طرابلس ، استقر الجند بحصن الأكراد ، فلما عمرت المدينة المجاورة للنهر ، اختلفت اليها الأجناد ، وعمروا فيها الحمامات والقياسر والمساجد والمدارس ، وأجريت المياه فى دورها بقساطل ، وعمرت دار السلطنة لنزول نائب السلطنة لطرابلس ، وكانت هذه الدار تقع على مرتفع بالقرب من حصن صنجيل بحيث تشرف على المدينة (٢) .

وكان أول من تولى نيابة السلطنة فى طرابلس الأمير سيف الدين بلبان الطباخى المنصورى وظل فى منصبه الى أن نقل الى حلب فى دولة الأشرف خليل بن المنصور قلاوون سنة ٦٩١ هـ . وخلفه فى النيابة الطرابلسية الأمير سيف الدين طغريل الايغانى وأقام بها أياما واستعفى ، فأعفاه الأشرف خليل ثم ولى نيابة طرابلس بعد ذلك الأمير عز الدين أيبك الخازندار المنصورى فظل بها حتى عزله عنها السلطان العادل زين الدين كتبغا المنصورى سنة ٦٩٤ هـ ، وفوض نيابتها الى الأمير عز الدين أيبك الموصلى ، فولها حتى وفاته سنة ٦٩٨ هـ . ونلاحظ أن المسجد الجامع افتتح فى عهد الملك الأشرف خليل (٦٨٩ - ٦٩٣ هـ) فى ولاية عز الدين أيبك الخازندار والى الأمير سيف الدين اسندمر ينسب عدد كبير من أبنية طرابلس فى عصر دولة المماليك

---

(١) أبو المحاسن ج ٧ ص ٣٢٢

(٢) أنظر نص النويرى الذى أورده سوبرنهايم فى C. I. A ص ٤٦

البحرية فقد أسس حماما وقيسارية وطاحونا ومساكن لمماليكه كما أعاد بناء جزء كبير من قلعة صنجيل، وشيد أبراجا بطرابلس (١). وبلغت طرابلس فى منتصف القرن الثامن الهجرى ذروة عظمتها وازدهارها العمرانى ؛ واتسعت أعمالها حتى صارت أعظم من نيابة حماه . وهكذا تهمم سلاطين المماليك البحرية بتوسيع العمران فى المدينة ، فشملوها برعايتهم وأولوها جانبا كبيرا من اهتمامهم وعنايتهم وحلوها بالمبانى الفخمة التى ما تزال قائمة حتى يومنا هذا . وبالاضافة الى هذه الحركة العمرانية الزاهرة ، استعادت طرابلس رخاءها الاقتصادى ، فكثرت أسواقها ومرافقها ، واتسعت تجاراتها ، وكثرت خاناتها التى تأوى التجار من سائر بلاد العالم بحيث أصبحت مدينة طرابلس فى عصر المماليك صورة مصغرة لمدينة القاهرة ، من حيث كثرة المساجد والمدارس بقبابها ومآذنها وبواباتها ، ومن حيث نشاط سوقها الاقتصادى بسبب الصادرات والواردات . وقد لاحظ غرس الدين خليل الظاهرى ذلك فقال : « وهى مدينة حسنة بها جوامع ومدارس وأسواق وحمامات وعمائر حسنة ، وهى على شاطىء البحر المحيط ، يقال انها شامية مصرية لحسن هيئتها » (٢) .

ونلاحظ أن أهم ما كانت تمتاز به طرابلس تجارة الحرير المصنوع فيها وفى بعض أعمالها مثل القدموس والكهف والخوابى والعليقة ، وكذلك صناعة الصابون والمواد الكيماوية كالصودا والبوتاس . ومازال بطرابلس حتى اليوم خانان يعرف أحدهما بخان الخياطين والآخر خان الصابون . ومن بين الرحالة المسلمين الذين وصفوها فى هذا العصر ، الرحالة ابن بطوطة ، فقد زارها أيام الناصر محمد بن قلاوون ووصفها بقوله : « وهى احدى قواعد الشام وبلدانها الضخام ، تخترقها الأنهار ، وتحفها البساتين والأشجار ويكتنفها البحر بمرافقه العميمة ، والبر بخيراته المقيمة ، ولها الأسواق العجيبة

---

(١) النص السابق ص ٤٧

(٢) غرس الدين خليل بن شاهين الظاهرى ، زبدة كشف الممالك وبيان الطرق والمسالك نشره بول رافيس ، باريس ١٨٩٤ ص ٤٨ .

والمسارح الحصينة ، والبحر على ميلين منها ، وهي حديثة البناء . وأما طرابلس القديمة ، فكانت على ضفة البحر ، وتملكها الروم زمانا ، فلما استرجعها الملك الظاهر (١) ، خربت ، واتخذت هذه الحديثة . وبهذه المدينة نحو أربعين من أمراء الاتراك ، وأميرها طيلان الحاجب المعروف بملك الأمراء (٢) ، ومسكنه منه بالدار المعروفة بدار سعادة .. وبهذه المدينة حمامات حسان منها : حمام القاضي القرمي ، وحمام سندمور (٣) ، وكان سندمور أمير هذه المدينة ويذكر عنه أخبار كثيرة في الشدة على أهل الجنايات » (٤) .

وظلت طرابلس تحتفظ بمكانتها السامية من بين نيابات الشام ، حتى أصبحت منذ سنة ٧٥٠ هـ (١٣٤٩ م) ثالث نيابة سورية . وتعرضت سنة ٧٦٤هـ (١٣٦٣م) لغارة قام بها بطرس دى لوزنيان صاحب قبرص ، فافتتحها وأحرقها ، ولكنه اضطر الى الجلاء عنها (٥) ، ثم أغار عليها لوزنيان مرة اخرى في يناير وسبتمبر سنة ١٣٦٧ م .

وفي عصر دولة المماليك الشراكسة حظيت طرابلس بعناية السلاطين ، فأمهروها بالأبنية الفخمة من مدارس ومساجد ، وعمل بعض السلاطين على إبطال المظالم المحدثة على أهل طرابلس ، كالمؤيد شيخ (سنة ٨١٧ هـ (١٤١٤ م) أو أبطلوا بعض الرسوم المفروضة على الأنوال وخراج الكروم ، كالظاهر جقمق سنة ٨٤٦ هـ (١٤٤٢ م) أو الغوا الرسوم المفروضة على مذبح طرابلس كالأشرف قايتباى سنة ٨٧٢ هـ .

---

(١) استرجعها المنصور قلاوون لا الظاهر بيبرس .

(٢) تحريف من طينال وهو الأمير سيف الدين طينال الأشرفي الناصري الحاجب تولى نيابة طرابلس في جمادى الآخرة سنة ٧٢٦ ثم نقل في ربيع الأول سنة ٧٢٣ الى نيابة غزة ، ثم أعيد الى نيابة طرابلس سنة ٧٣٥ ، وعمر بظاهرها مسجداً ثم عزل في محرم سنة ٧٤١ ثم عاد الى نيابة طرابلس زمن فتنة الناصر أحمد نظره بها الى صفر سنة ٧٤١ ه وتوفي في ربيع الأول .

(٣) نسبة الى الامير سيف الدين أسندمر كرجي المنصوري الذى ذكرناه آنفا .

(٤) ابن بطوطة ، الرحلة طبعة دار صادر – بيروت ، بيروت ١٩٦٠ ص ٦٤ – ٦٥ .

(٥) دائرة معارف البستاني – مادة طرابلس .

واحتفظت طرابلس بازدهارها الاقتصادى فى القرن السادس عشر ، ثم انحط هذا الاقتصاد بالتدريج بسبب سوء الادارة العثمانية ، وبسبب الخلافات الداخلية بين الباشوات الأتراك . ولم تلبث طرابلس أن تنازلت عن مكانتها الأولى لمدينة بيروت التى أصبحت العاصمة الفعلية للبلاد عقب الاستقلال .

(ثانياً) آثار طرابلس الاسلامية

(أ) المساجد :

١ – المسجد الكبير :

عندما زار الرحالة الفارسى ناصر خسرو مدينة طرابلس فى النصف الأول من القرن الخامس الهجرى ، وصف مسجدها الجامع بقوله «وفى وسط المدينة جامع عظيم نظيف ، جميل النقش حصين ، وفى ساحته قبة كبيرة تحتها حوض من الرخام فى وسطه فوارة من النحاس الأصفر»(١) هذا الجامع لم يعد له وجود بطبيعة الحال لأن مدينة طرابلس التى وصفها ناصر خسرو تهدمت تماما سنة ٦٨٨ هـ بعد أن افتتحها المنصور قلاوون . أما الجامع الكبير الحالى فقد أقيم بعد ذلك فى المدينة الجديدة ، على الضفة اليسرى من نهر قاديشا (أبى على)، وكان موضع هذا الجامع كنيسة أقيمت فى أوائل القرن الثانى عشر الميلادى ، فى الوقت الذى كان فيه ريموندى سان جيل يحاصر مدينة طرابلس العربية من حصنه الواقع على تل الحجاج . ولكن هذه الكنيسة هدمت عقب زلزال سنة ١١٧٠ م ، أى سقوط أسرة تولوز وقيام أسرة أنطاكية الايطالية بسنوات قليلة . وعمل الأمير بوهمند على ترميم الكنيسة الفرنجية الخربة ، وقد ترك مهندسوه الايطاليون طابع بلادهم على البرج اللومباردى القائم حاليا بأعلى المدخل الشمالى للجامع . ويبدو أن هذه الكنيسة تأثرت بزلزال سنة ١٢٨٧ م الذى أحدث فيها أضرارا جسيمة ،

(١) ناصر خسرو ، سفرنامة ص ١٣

ثم تهدمت على أثر دخول جيوش المماليك الظافرة فى مدينة طرابلس سنة ١٢٨٩ م . وبقيت منها أجزاء استغلها مهندس الجامع فى بنائه . ولا نستبعد أن يكون المنصور قلاوون قد قنع ببناء بيت للصلاة فى نطاق الكنيسة ، دون أن يهدم برجها اللومباردى ، أو جدرانها الخارجية ، أى أنه استغل الجدران القديمة وبابها الرئيسى وبرجها بعد أن انتزع منه النواقيس. غير أن ابنه وخليفته السلطان الملك الأشرف خليل حول البوابة القوطية الطراز ، التى تتوسط جدار الجامع الشمالى الى باب اسلامى الأسلوب (١) . والبوابة بصورتها الحالية على شكل عقد مدبب ،سنجاته يتناوب فيها اللونان الأبيض والأسود ، ويحتضن العقد صفان من دالات متصلة على شكل زجزاج ويبرز أعلى هذين الصفين عن الآخر . وأغلب الظن أنهما اسلاميان ، وذلك لشيوع هذا النوع من الزخرفة فى عمارة طرابلس الاسلامية . ويعلو الصف العلوى من هذين الصفين أفاريز متعجة بارزة عددها ثلاثة تستند على أفريز أفقى يمتد على شكل رف ، تحت صفى الدالات من كلا جانبيهما . ويقوم هذا الافريز على عمودين صغيرين ، تاجاهما من الطراز القوطى (٢) .

هذا الاطار البارز ذو الطابع اللاتينى يحيط بباب اسلامى الطابع ، فان عقده المدبب يمتد جانباه الى أدنى البوابة بحيث يؤلفان عضادتى البوابة ، ويستمر تناوب اللونين الأسود والأبيض فى صفوف أحجاره . أما عتبه وهو قطعة واحدة من الحجر فيستند على مسندين محدبين ، وطبلة العقد يكسوها ملاط خشن المظهر ، تتوسطه زخرفة نباتية من العصر العثمانى مكتوب تحتها عبارة «لا إله الا الله محمد رسول الله» .

---

(١) Sobernheim, op. cit. p. 51.

يحتمل أن تكون هذه البوابة قد حملت من الكنيسة القديمة ووضعت فى مدخل المسجد كشاهد صدق على انتصار المسلمين ، كما نقل الأشرف خليل بوابة كنيسة سان جان بعكا التى انتزعها من الكنيسة المذكورة وحملها الى القاهرة حيث نصب أخوه الناصر محمد عن بوابة مدرسته بالنحاسين

(٢) Sobernheim, op. cit. p. 51.

أما النقش التاريخي فسجل على لوحة من الخشب ، مثبتة على عتب الباب ، مساحتها ٢٥٠ × ٣٩ سم ٢ . ويتألف النقش من ثلاثة أسطر من الخط النسخي ، يفصل بين كل منها شريط . ويرجع هذا النقش الكتابي بناء الجامع الى الأشرف خليل سنة ٦٩٣ هـ(١٢٩٤م) أي بعد سقوط طرابلس في يدي أبيه المنصور قلاوون بأربع سنوات (١) . ونقرأ في هذا النقش النص التالي (بسم الله الرحمن الرحيم ، أمر بانشاء هذا الجامع المبارك مولانا السلطان الأعظم ، سيد ملوك العرب والعجم ، فاتح الأمصار ، ومبيد الكفار ، الملك الأشرف ، صلاح الدنيا والدين خليل ، قسيم أمير المؤمنين ، ابن مولانا السلطان الملك المنصور سيف الدنيا والدين قلاوون الصالحي خلد الله ملكه ، في نيابة المقر العالي الأميري الكبيري العزي عز الدين أيبك الخزندار الأشرفي المنصوري نائب السلطنة بالفتوحات والسواحل المحروسة ، عفا الله عنه ، وذلك في سنة ثلاث وتسعين وستمائة ، والحمد لله وحده) (٢) وبأعلى العضادة اليسرى للباب ، وتحت نهاية النص السابق ، نقش تاريخي بالخط النسخي الصغير ، ومن نفس الأسلوب نصه : (تولا عمارة هذا الجامع المبارك العبد الفقير لله(٣)تعالى سالم الصهيوني ابن ناصر الدين العجمي عفا الله عنه) .

والجامع بناء اسلامي لا أثر فيه للتأثيرات المسيحية مما يدل على أنه بني بناء جديداً وأنه لم يبن داخل كنيسة ، وتخطيط الجامع يتبع النظام القديم للمساجد الجامعة فيشتمل على ثلاث مجنبات تحيط بصحن مستطيل وعلى بيت للصلاة . وتعلو هذه المجنبات قبوات متعارضة ، وتطل المجنبات على الصحن بعقود منكسرة مثلثة الرؤوس تقوم على دعائم ضخمة مربعة القاعدة . وتتألف المجنبة الشمالية من سبعة عقود ، أما كل من المجنبتين الشرقية

---

(١) Max Van Berchem, et Edmond Fatio, Voyage en Syrie, dans, Mémoires de l'Institut français d'Archéologie orientale du Caire, t. XXXVII le Caire, 1914, p. 118.

(٢) أنظر : Sobernheim, op. cit. p. 52.

(٣) وردت في نص سوبرنهايم « الى الله»

والغربية فن خمسة عقود أكثر اتساعا من عقود الجنبة الشمالية . ومجنبات الصحن أقيمت فى عهد السلطان الملك الناصر محمد بن قلاوون سنة ٧١٥ هـ (١٣١٥ م) فى نيابة المقر السيفى كستاى الناصرى ، وعهد بأعمال البناء الى أحمد بن حسن البعلبكى . وقد سجل ذلك كله فى لوحة مندمجة فى الجدار الشمالى المطل على الصحن ، ونص الكتابة ما يلى : (بسم الله الرحمن الرحيم ، انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر أمر بانشاء هذه الرواقات تكملة الجامع المبارك مولانا السلطان الملك الناصر العالم العادل المجاهد المظفر المنصور ناصر الدنيا والدين محمد ابن قلاوون خلد الله ملكه فى نيابة المقر الشريف العالى السيفى كستاى (١) الناصرى كافل المملكة الشريفة الطرابلسية أعز الله أنصاره باشارة المقر العالى البدرى محمد ابن أبى بكر شاد الدواوين المعمورة أدام الله نعمته . وكان الفراغ منه فى شهور سنة خمس عشر وسبعمائة وصلى الله على سيدنا محمد . تولا عمارته العبد الفقير الى الله تعالى أحمد ابن حسن البعلبكى) (٢) .

وواجهة بيت الصلاة تطل على الصحن بسبعة عقود أكثر اتساعا من عقود الجنبة الشمالية ويشتمل بيت الصلاة على بلاطين موازيين لجدار القبلة ، يقسمان الى ١٤ أسطوان ، ويعلو كل أسطوان قبوة متعارضة فيما عدا أسطوان المحراب فتعلوه قبة على مقرنصات مقوسة . ويفصل البلاطين صف من الدعائم الضخمة عددها ستة ، ويستند العقد الأخير من الجهة الغربية على دعيمة ملتصقة بالجدار الغربى .

والى يمين المحراب منبر من الخشب يزدان بزخارف ملونة ، أقامه نائب طرابلس الأمير سيف الدين قرطاى بن عبد الله المنصورى المتوفى سنة ٧٣٤ هـ ويعلو مصراعى باب المنبر تحت صف المقرنصات الأعلى مباشرة نقش كتابى بالخط النسخى نصه (أمر بانشاء هذا المنبر المبارك

---

(١) سيف الدين كستاى تولى نيابة طرابلس من ٧١٥ الى ٧١٦ هـ

(٢) Sobernheim, op. cit. p. 53

العبد الفقير الى الله تعالى قرطاى بن عبد الله الناصرى أثابه الله ، فأقام به من ماله بكتوان بن عبد الله الشهابى ، تقبل الله منه ، وذلك فى شهر ذو القعدة سنة ستة وعشرين وسبعمية) (١) .

والمظهر العام للجامع لايدل على العناية بالبناء ، فجدران الجامع كلها مغطاه بطبقة بيضاء من الجير ، والمسجد كله عاطل من الزخرفة . ويتوسط الصحن بناء يتكون من أسطوانتين : الشمالى منهما تتوسطه نافورة للوضوء ، بأعلاها قبة . والجنوبى ينتهى بمحراب عليه لوحه رخامية نقش عليها النص التالى : (أمر بترخيم هذا المحراب المبارك العبد الفقير الى الله تعالى ازدمر الأشرفى ، كافل المملكة الشريفة الطرابلسية المحروسة أعز الله أنصاره فى أيام مولانا وسيدنا قاضى القضاة الشافعى الامام فى مستهل ربيع الآخرة سنة ثلاث وثمانين وثمانمائة بمباشرة محمد الشاد) (٢) .

ويعلو المدخل الجنوبى الشرقى للمسجد لوحة عليها النص الآتى : (الحمد لله رسم بالأمر العالى السلطانى الملكى المؤيدى أبى النصر شيخ أعلاه الله تعالى وشرفه وأنفذه وصرفه بإبطال المظالم المحدثات على أهل طرابلس من التحجير على قوت العباد من القمح واللحم والخبز والطرح وغير ذلك بحث لا يعود ، ويبطل ذلك جميعه فى هذه الأيام الزاهرة ، خلد الله سلطانها ، وأدام قدرته على المسلمين بتاريخ خامس عشر شهر ربيع الأول سنة سبعة عشر وثمانمائة والحمد لله) (٣) .

وعلى عتب العقد نصف الدائرى بالباب الشرقى للمسجد المؤدى الى الصحن نقش كتابى نصه (برسم الدخان ومايستأديه من يكون متكلما فى ديوان الحجوبية الكبرى واستادارية الديوان الديوان الشريف من سكر وخل وغير ذلك (٤) وبأعفائها من ذلك جميعه ومن طرح الصابون والزيت

---

(١) أنظر : Sobernheim, op. cit. p. 55
(٢) نفس المرجع ص ٥٧
(٣) نفس المرجع ص ٥٦
(٤) خطأ فى الكتابة

والبلس ومن جميع ما يحدث من ديوان النيابة والديوان الشريف وغيرها من جميع الكلف والخادم الجارية بها العادة قديما والحادثة مستقبلا ومنع خازندار الكافل من التعرض الى ذلك ، وأخذ شيء منه ، واستقرارها فى حماية سيد المرسلين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم على حكم المربع الشريف وأن ينقش ذلك فى رخام جامع الكبير بطرابلس بأمر الكافل المشار اليه بالمملكة الشريفة ، وأن يسطر ذلك بتاريخ ثانى شهر الله الحرام سنت (١) ثمان وتسعمائة والحمد لله) (٢) .

٢ – مسجد عبد الواحد المكناسى :

يعتبر من أقدم مساجد طرابلس فى عصر دولة المماليك البحرية ، وهو مسجد صغير يقع خلف سوق الصاغة بناه الشيخ عبد الواحد المكناسى أحد الأولياء الذين نزلوا مدينة طرابلس بعد أن حررها قلاوون من الصليبيين وكان مشهورا بالفضل والتقوى والزهد ، ويتميز هذا المسجد ببساطته التامة . وعقود بيت الصلاة فيه تقوم على دعائم ضخمة مربعة الشكل وهى أقرب الى عقود مساجد المغرب الاسلامى منها الى عقود مساجد سورية . ويتوسط صحن الجامع نافورة صغيرة يحيط بها حوض نقش بأعلاه النص الآتى : (أنشأ هذا المكان المبارك العبد الفقير الى الله تعالى عبد الواحد المكناسى غفر الله له ولوالديه ولمن كان السبب فيه ، وذلك فى تاريخ سنة خمس وسبعمائة) (٣) .

ويحيط بصحن المسجد ثلاث مجنبات تعلوها أسقف مائلة من الآجر على نحو النظام الشائع فى مساجد المغرب ، وتستند هذه الأسقف على أعمدة وأوتار من الخشب . وقبة المسجد مضلعة من الخارج ، وترتكز على رقبة من طابقين ، الأدنى منهما تنفتح فيه أربع نوافذ معقودة ، والأعلى مزود بثمان نوافذ . أما من الداخل فالقبة مفصصة من ١٦ فصاً ، وترتكز هذه

---

(١) خطأ فى الكتابة

(٢) Sobernheim, op. cit p. 59.

(٣) Sobernheim, op. cit. p. 85

الخوذة المفصصة على طابق مثمن فى أركانه الثمانية جوفات مثلثة مزدانة بمقرنصات ، والطابق الأدنى مربع فى أركانه جوفات مقوسة . وتذكرنا هذه القبة بصفة عامة بالقباب التونسية القديمة .

أما المئذنة فطابعها يختلف عن بقية مآذن طرابلس ، إذ تتكون من ساق مثمنة الشكل تنتهى من أعلى بقبة نصف كروية ، وينفتح فى جدران المئذنة من أعلى ثمان نوافذ .

٣ - مسجد الامير طينال :

يطلق عليه حالياً مسجد الأمير طيلان (١) ، وهو تحريف ظاهر من اسم طينال . ويعتبر هذا المسجد أهم مساجد طرابلس وأجملها على الاطلاق بعد المسجد الكبير ، وتذكرنا زخارفه وعناصره المعمارية بمساجد القاهرة أكثر مما تذكرنا بآثار دمشق . ويقع هذا الجامع بظاهر مدينة طرابلس ، قريباً من باب طيلان . وكان هذا المسجد فى الأصل كنيسة كرملية من عصر الصليبيين ، هجرت طويلا بعد أن استولى قلاوون على مدينة طرابلس سنة ٦٨٨ هـ ، ثم استخدمها الأمير سيف الدين طينال الأشرفى الناصرى نائب طرابلس فى اقامة هذا المسجد سنة ٧٣٦ هـ . وتاريخ انشاء هذا المسجد مسجل فى النقش الكتابى الذى يعلو باب المسجد ونصه (بسم الله الرحمن الرحيم ، أمر بانشاء هذا الجامع المبارك المقر الأشرفى العالى المولوى الأميرى الناصرى نائب السلطنة الشريفة بطرابلس المحروسة اتماما ، فى أيام الملك الناصر فى شهر رجب سنة ست وثلاثين وسبعمائة) (٢) .

وهناك نقش كتابى آخر بالقرب من النقش السابق ، عبارة عن وقفية سجل فيها اسم نائب السلطنة ثم حدود الوقفية .

---

(١) وقع ابن بطوطة فى نفس هذا الخطأ اذ سمى الأمير باسم طيلان الحاجب بدلا من طينال .

(٢) Sobernheim, op. cit. p. 87

والمسجد يتألف من قسمين منفصلين ، الشمالى منهما بيت للصلاة ، يشتمل على ثلاثة بلاطات الأوسط ، أفسح من البلاطين الجانبيين ، وينقسم هذا البلاط الأوسط الى اسطوانين تعلوهما قبتان .

أما القسم الجنوبى من المسجد فضريح دفن فيه طينال يشتمل على تسعة أساطين ، ويتوسط هذا الضريح قبة كبرى تقوم على رقبة مثمنة ، ويكتنف الضريح شرقا سلم وفى الجزء الشمالى قاعة جنائزية تحتوى على قبرين (١) .

ونلاحظ أن بالمسجد عمودين مركزيين يقوم عليهما عقدان من النوع الرابط الشائع فى العمائر القوطية ، ويغلب على الظن أن هذين العمودين وتاجيهما من الكنيسة القديمة ، ويعتقد الأستاذ فان برشم أنه لوصح ذلك أى أنه لو ثبت انتماء هذه الآثار الى الكنيسة لجاز تحديد الرواق الأوسط والرواقين الجانبيين لها ، وعندئذ تكون رأس الكنيسة مكان الضريح (٢) أما الأستاذ بروس كندى فيرى أن هذين العمودين والعمودين الآخرين اللذين تقوم عليهما القبة الجنوبية بالمسجد ، كانت مركز الكنيسة الكرملية القديمة لأن مجاز هذه الكنيسة كان يتجه من الشرق الى الغرب أى بعكس اتجاه البلاط الأوسط فى المسجد ، كما يرى احتمال كون الأسطوان الذى تعلوه القبة الشمالية بالمسجد جزءا من الرواق الشمالى للكنيسة ، بينما يرجح تهدم المهندس للرواق الجنوبى تمكينا لاقامة البوابة الضخمة المؤدية الى ضريح سيف الدين طينال (٣) .

أما هذه البوابة الملتصقة بقاعدة القبة القبلية بالمسجد ، والمؤدية الى ضريح طينال ، فتعتبر من أجمل البوابات المملوكية ، وهى عبارة عن قطاع مستطيل الشكل مجوف ينتهى من أعلى بعقد منكسر ، ويشغل ركنى القطاع مقرنصان ينتهيان من أعلى — بعد أربع حطات متراكبة — بجوفة نصف كروية يحيط بها العقد المذكور . وتزدان واجهة البوابة بزخرفة تقوم على تناوب

(١) Van Berchem, op. cit. p. 120
(٢) Ibid. P. 120
(٣) Bruce Condé, op. cit. p. 48

مداميك الحجارة البيضاء مع المداميك السوداء . ويحيط البوابة من أعلى ومن الجانبين إفريز من الدالات المتصلة على شكل زجزاج .

والمئذنة مربعة الشكل ، تزدان جوانبها بعقود صماء ذات وسائد. وتمتاز هذه المئذنة بوجود درج مزدوج في الداخل(١)، أحدهما يؤدي إلى خارج المسجد والآخر يفضي الى الداخل . وتنتهي المئذنة من أعلى بشرفة بارزة عن الجدار تنفتح في كل وجه منها نافذة مستطيلة الشكل ، ويعلو الشرفة جوسق مستدير ويعتقد بعض الأثريين أن هذه المئذنة كانت في الأصل برج الأجراس التابع للكنيسة الكرملية (٢) ، ومجموع القباب التي يضمها المسجد والضريح أربعة ، أصغرها قبة المحراب ، وهي قبة صغيرة متعددة الفصوص (٢٤ فصا) تقوم على قاعدة مربعة في أركانها جوفات مقوسة تؤلف حطة أولى من المقرنصات ، وتعلو هذه الجوفات حطة ثانية ثم تعلوها بدورها حطة ثالثة من المقرنصات المسطحة على شكل عقود متصلة يتخللها نوافذ . وللضريح منبر بأعلاه لوحة من الخشب نقش عليها بالخط النسخي النص الآتي : (بسم الله الرحمن الرحيم ، انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش الا الله ، فعسى أولائك أن يكونوا من المهتدين ، تكمل هذه منبر في شهر ذي القعدة سنة ست وثلاثين وسبعمائة) (٣) . وفي أدنى المنبر بأعلى الباب سطر من الكتابة النسخية نصه (عمل المعلم محمد الصفدي رحم الله من ترحم عليه) .

٤ - مسجد العطار :

يقع هذا المسجد في قلب مدينة طرابلس على الضفة اليسرى من نهر قاديشا ، بالقرب من خان المصريين وخان الخياطين في شارع سوق الصاغة أهم شوارع المدينة . ويعتبر هذا المسجد ثالث مساجد طرابلس أهمية ، أسسه أحد العطارين الأثرياء سنة ٧٥١ هـ على نفقته الخاصة ولذلك نسب اليه ،

---

(١) محمد كرد علي ، خطط الشام ، ج ٦ ، دمشق ١٩٢٨ ص ٥٣

(٢) Bruce Condé, op. cit. p. 50

(٣) Sobernheim, op. cit. p. 93.

وجعل له أربع صفف ، « كل صفة لها مدرس له معلوم يتناوله من وقف الجامع »(١) . وتاريخ انشاء هذا الجامع مسجل بأعلى عتب المدخل في لوحة نصها : (بسم الله الرحمن الرحيم . هذا الباب المبارك والمنبر عمل المعلم محمد ابن ابراهيم المهندس سنة أحد وخمسين وسبعمائة) (٢) .

وبوابة هذا المسجد تشبه في زخارفها بوابة المدرسة القرطائية المجاورة للجامع الكبير ، فهي عبارة عن قطاع مفرغ مستطيل الشكل تعلوه حنية نصف كروية قائمة على أربع حطات من المقرنصات الشائعة في مباني المماليك . ويتوسط الواجهة فيما بين عتب الباب والمقرنصات تربيعة الفسيفساء في وسطها جامة تحتشد حولها تكوينات هندسية من فروع متقاطعة ومجدولة تتخللها زهرة الزنبق . وعتب الباب مؤلف من سنجات على شكل زهرة الزنبق ، يتناوب فيها اللونان الأبيض والأسود ، على مثال سنجات سائر الآثار المملوكية بطرابلس . أما المئذنة فتعتبر من أفخم مآذن طرابلس في عصر المماليك ، فهي برج مربع الشكل يدور حوله عند منتصفه افريز أفقي بارز ومسطح ، وتنتهي المئذنة من أعلى بشرفة مكعبة الشكل بارزة عن بناء برج المئذنة ، وترتكز هذه الشرفة على صف من المقرنصات الجميلة ، القائمة على أربعة أعمدة في الأركان ، تيجانها من النوع الاسلامي المقرنص . ويتوسط كل وجه من وجوه الشرفة العليا نافذة توأمية يقوم عقداها على عمود مركزي مشترك . ويتوج هذا الطابق جوسق مثمن الشكل يكتنفه في الأركان الاربعة قبيبات زخرفية جميلة . وينتهي الجوسق من أعلاه بغطاء مخروطي .

وعلى الجدار الواقع يمين فتحة الباب نقش مسجل فيه مرسوم ، أصدره السلطان المؤيد شيخ سنة ٨٢١ هـ .

٥ ـ **مسجد الدباغين :**

هو مسجد صغير يقع على الضفة اليسرى من نهر قاديشا بجوار الجسر الحديد ، ويتميز هذا المسجد بمئذنته المثمنة التي تنتهي من أعلى بالطابق المربع

---

(١) عبد الغني النابلسي ، الرحلة الطرابلسية ، عن سوبرنهايم ص ١٠٤

(٢) Sobernheim, op. cit. p. 105

البارز ، وبقبته المضلعة . ويعلو مدخل هذا المسجد لوحتان من الحجر عليهما نقش كتابي عبارة عن مرسوم صادر من السلطان قايتباى فى ٢٣ جمادى الآخرة سنة ٨٨٢ هـ (١٤٤٧ م) عند زيارته لطرابلس قادما من بعلبك ، يأمر فيه بابطال المكوس المفروضة على جماعة الدباغين (١) . ولقد جدد هذا المسجد سنة ٩١٢ هـ فى عهد السلطان قانصوه الغورى ، جدده شيخ الدباغين بطرابلس

٦ ـ زاوية أرغون شاه :

يطلق عليها أهل طرابلس زاوية الغشا ، ويقع قريبا من المدرسة الشقرقية والخاتونية فى الطرف الغربي من طرابلس . ولا نعرف تاريخ بناء هذا المسجد على وجه التحديد ، ولكن أسلوب البناء يدل على أنه أقيم قرب نهاية دولة المماليك الشراكسة ، أى فى النصف الثانى من القرن الخامس عشر الميلادى . ونلاحظ فى مئذنة هذا المسجد بدء ظهور التأثيرات المعمارية التركية ، فهى مئذنة أسطوانية الشكل تنتهى فى أعلاها بست حطات من المقرنصات تحمل شرفة ذات عشرة ضلوع تزدان بزخارف هندسية وتوريقات رائعة . وتختلف كل حشوة عن غيرها فى هذه الضلوع العشرة للشرفة . وعلى مدخل هذا المسجد نقش كتابى يتضمن مرسوما صادرا من السلطان قايتباى فى ١٥ جمادى الآخرة سنة ٨٨٠ هـ (١١ أكتوبر سنة ١٤٧٥ م) فى نيابة أزدمر الأشرفى ، يأمر فيه بحماية زراع أراضى الوقف للمسجد المذكور وتسليمها الى السيد نور الدين الأدهمى الحسينى . وقد جدد بناء هذا المسجد بعد أن تهدم الجانب الغربى منه ، ولكن هذا التجديد لم يمس الواجهة الشرقية على الاطلاق .

٧ ـ مسجد الاويسة :

يقع بالقرب من مسجد عبد الواحد المكناسى ، بناه عبد الحى الأويسى سنة ٨٦٥ هـ ويتميز هذا المسجد بقبته الوسطى الكبرى التى تمهد لظهور

---

(١) ارجع الى نص هذا النقش فى كتاب Sobernheim, op. cit. p. 131

القباب التركية .. وقد جددت مئذنة هذا المسجد فى عهد السلطان العثمانى سليمان القانونى سنة ٩٤١ هـ (١) .

(ب) المدارس :

١ ـ المدرسة القرطائية :

يحيط بالمسجد الجامع المنصورى عدد من المدارس المملوكية لا يقل عددها عن ست مدارس أهمها وأجملها المدرسة القرطائية ، أما الخمسة الأخرى فمجتمعة حول البوابة الشمالية للجامع المذكور باستثناء المدرسة النورية التى تقع على مسافة قصيرة شرق المسجد .

وتعتبر المدرسة القرطائية أهم آثار طرابلس الاسلامية على الإطلاق ، وتقع لصق الجامع الكبير من الجهة الجنوبية الشرقية . وينسب بناؤها الى الأمير سيف الدين قرطاى بن عبد الله الناصرى الذى أقام منبر الجامع الكبير سنة ٧٢٦ هـ ، على الرغم من اختفاء الكتابة التاريخية التى كانت محفورة على جدارها القبلى (٢) .

وينكر الأستاذ سوبر نهايم وجود آثار لهذه المدرسة فى الوقت الحاضر فيقول « L'école qu'il y a fondée n'existe plus » (٣) ويسمى البناء القائم لصق الجدار الشرقى للجامع المنصورى بالمدرسة الشمسية (٤) ، ويخلط بين هذه المدرسة والمدرسة القرطائية ، اذ ينسب الى المدرسة الشمسية المنشورات والمراسيم السلطانية المنقوشة على الجدار القبلى للمدرسة القرطائية .

---

(١) الى جانب المساجد المذكورة يوجد عدد كبير من المساجد التى أنشئت فى أواخر عصر دولة المماليك الشراكسة وأهمها مسجد التوبة الذى أقيم فى هذا العصر وجدد فى عهد السلطان العثمانى أحمد الأول سنة ١٠٢١ هـ ، ويمتاز بقبته المفصصة ، ومنها مسجد الطحام الذى أقيم على ما يظهر فى أوائل القرن العاشر الهجرى ، وتاريخ بنائه غير معروف على وجه الدقة ، ومنها المسجد المعلق الذى أقيم فى عصر السلطان سليمان القانونى سنة ٩٦٧

(٢) محمد كرد على خطط الشام ج ٦ ص ١٢٨

(٣) Sobernheim, op. cit p. 55

(٤) نفس المرجع ص ٦١ — ٦٢

والواقع أن المدرسة المسماة بالشمسية هي التي تقع الى يسار الداخل الى المسجد الكبير ، وتعتبر من ملحقات هذا الجامع ، وإن كانت قد أقيمت ضريحا لمنشئها شمس الدين المرلوى ، سنة ٧٤٩ هـ (١٣٤٩ م) تقريباً ، ولهذه المدرسة منظرة تطل على المدخل الى الجامع المنصورى الكبير ، يعلوها عقد ذو وسائد متصلة ، وقد رأينا مثل هذا العقد فى مئذنة جامع سيف الدين طينال بطرابلس ، وفى مصر نماذج من هذه العقود نراها ممثلة فى أحد عقود بوابة الفتوح بالقاهرة وفى عقد مدخل مسجد الظاهر بيبرس وفى عقد مدخل خانقاه بيبرس الجاشنكير وفى نافذة مئذنة سنجر الجاولى كما نجدها أيضا فى أحد العقود المنسوبة إلى الظاهر بيبرس بقلعة صيدا البحرية ، وهناك من الأثريين من يرجع هذا النوع من العقود الى الصليبيين (١)، وهو افتراء واضح .

ومدخل هذه المدرسة الشمسية سد بالبناء واتخذت فيها مخازن ومرافق أخرى ، ولم يتبق من واجهتها سوى النافذة المعقودة ذات الوسائد التى تحدثنا عنها .

ونعود مرة ثانية الى الحديث عن المدرسة القرطائية ، وبوابتها تعتبر من أروع أمثلة البوابات المملوكية ، اذ تنطق خطوطها بما تتميز به من جمال ودقة لا نظير لها ، فهى حلقة متصلة متزنة الأجزاء ، وتعبر عن إيقاع وتوازن . ويتوسط عتب الباب لوحة عليها نقش كتابى نصه (بسم الله الرحمن الرحيم ، ان المتقين فى جنات وعيون ، أدخلوها بسلام آمنين ، ونزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين) (٢) .

ويعلو هذا الباب عقد مخفف للضغط تتعاشق فيه صنجات من الرخام سوداء وبيضاء على التعاقب . ويعلو هذا العقد تربيعة من الفسيفساء تتوسطها جامة سوداء تخرج منها أشرطة أربعة مجدولة ، تمتد حول التربيعة . ثم يعلو ذلك ثلاثة طوابق من المقرنصات ، تنتهى من أعلى بجوفة نصف كروية عقدها

---

(١) تقرير بعثة اليونسكو الى لبنان ص١٥ ، Bruce Condé op, cit. p. 34,49

(٢) لم يرد هذا النص بين النصوص التى نشرها سوبرنهايم فى كتابه عن نقوش طرابلس .

منكسر ، يحيط بها عقد بارز يدور به صفان من دالات متصلة على شكل زجزاج . وعلى جانبي المدخل عمودان يعتقد الأستاذ بروس كندي أنهما من النوع الافرنجي (١) . وينفتح في الجدار الشمالي للمدرسة نوافذ ، تكسوها زخارف متشابكة . أما محراب المدرسة فينطق بوضوح عن الفكرة الزخرفية والهندسية التي طبقها المهندس ، اذ يعبر عن تناسق تام في تكوين العناصر الزخرفية مما تحويه من فسيفساء ملونة . ويكسو النصف الأدنى من جدار المحراب وزرات من الرخام الملون ، وأرضية المدرسة من الفسيفساء الملون تؤلف تكوينات هندسية رائعة تشبه الى حد كبير الفسيفساء التي تكسو صحن جامع السلطان حسن بالقاهرة وغيره من المساجد والمدارس المملوكية .

وتنقسم المدرسة من حيث التصميم الى قسمين : الرواق الشمالي وأرضيته أقل ارتفاعا من أرضية المصلى . ويتوسط هذا الرواق الشمالي حوض مربع ، يقابل مدخل المدرسة ، بداخله نافورة . ويحيط بالحوض قناة تجري فيها المياه الجارية من الحوض ، وبأعلى هذا الحوض قبة . أما الرواق الآخر فتعلوه أمام المحراب قبة قائمة على مقرنصات مثلثة ، وتنفتح في الجدار القبلي أربع نوافذ مشبكة ، عتب كل منها من الخارج يحتوي على ثلاث لوحات ، تعتشد فيها زخارف هندسية بارزة بروزا طفيفا ، ويعلو الأعتاب عقود مخففة للضغط سنجاتها متعاشقة سوداء وبيضاء على التعاقب . وطبلات هذه العقود تزخر بالكتابات القرآنية . وتتصل المدرسة القرطائية بالجامع الكبير عن طريق قنطرة سقفها معقود بقبوات متعارضة ، ويعلو مدخل الباب المؤدي للجامع نافذتان مرتفعتان وظيفتهما ادخال الضوء الى الطريق الضيق الواقع خلف المدرسة . ويزدان الجدار القبلي للمدرسة بمراسيم سلطانية محفورة في لوحات مرصعة في الجدران ، أولها نقش كتابي يقع بين النافذة الأولى والثانية من هذا الجدار . وهو عبارة عن مرسوم أصدره الأشرف برسباي في مستهل رمضان سنة ٨٢٦ هـ يأمر فيه بابطال المكوس الخاصة بخيل البريد . والمنشور الثاني منقوش على لوح حجري يرصع جدار بيت حديث البناء ، قبالة مدخل

---

(١) Bruce Condé. op. cit. p. 38.

الجامع من الجهة الشرقية ، وهو مرسوم صادر من ديوان الجيوش بتاريخ مستهل شعبان ٨٥١ هـ ، بابطال الضرائب المفروضة على الثياب والدخان . وهناك غير هذين النقشين نقوش أخرى كثيرة يكتظ بها الجدار القبلى للمدرسة القرطائية ، نشرها الأستاذ سوبرنهايم (١) .

٢ ـ المدارس المحيطة بالجامع :

ذكرنا فيما سبق أنه يحيط بالجامع المنصورى ست مدارس ، وقد تحدثنا عن مدرستين احداهما القرطائية والثانية الشمسية . والمدرسة الثالثة تقع الى يمين الداخل الى الجامع المنصورى من جهة الشمال ، وهى مدرسة مجهولة الاسم ولكن أسلوب بنائها يبين أنها من مدارس عصر دولة المماليك الشراكسة وواجهة المدخل عبارة عن قطاع فسيح مجوف على شكل مستطيل ينتهى من أعلى بحوفة مقوسة مكسوة بالفسيفساء الرخامية الملونة ، وتزدان بزخرفة هندسية أساسها نجمة ذات عشرة رؤوس ، تتشعع من رؤوسها خطوط متقاطعة فيما بينها ، وهذه الحرفة تشبه الحوفات التى تعلو محاريب المساجد المملوكية . وتقوم هذه الحوفة على مقرنصات غاية فى الروعة والجمال ، ويعلو البوابة افريز أفقى من دالات متصلة على شكل زجزاج بارز يحيط بها من أعلى ، ثم يدور على جانبى البوابة الى أن يصل الى الأرض . ويسود الواجهة مظهر زخرفى بسيط ناشىء من تناوب المداميك السوداء مع المداميك البيضاء (٢) .

ومن بين المدارس الثلاثة الأخرى المحيطة بالجامع الكبير مدرستان تقعان قبالة الباب الشمالى للجامع المنصورى على الصف الأيسر من الطريق ، الشرقية منهما هى المدرسة الناصرية ، وهى مدرسة صغيرة نسبياً ، وبوابتها قطاع مستطيل مفرغ فى الجدار ، ينتهى من أعلى بحوفة مقوسة نصف كروية عاطلة من الزخرفة ، تقوم على صف من المقرنصات ، تحته دائرة مستديرة

---

(١) Sobernheim, op. cit. p. 62-69

(٢) Bruce Condé, op. cit. p. 44.

بداخلها نقش كتابي نصه (عز لمولانا السلطان الملك الناصر) ، وتزدان الواجهة بافريز بارز من الدالات المتصلة كما تزدان بالمداميك الملونة وتاريخ بناء هذه المدرسة يتراوح بين عامي ٦٩٢ و ٧٤١ هـ (١٢٩٣ — ١٣٤٠ م) .

أما المدرسة المجاورة لها من الغرب فهي المعروفة بمدرسة الخيرية حسن ، وقد أخطأ سوبرنهايم في تحديد موقعها على خريطته (١) . ويرجع تاريخ بنائها الى أوائل القرن الثامن الهجري (بعد سنة ٧٠٩ هـ). وبوابتها عبارة عن قطاع مستطيل الشكل مجوف ، ينتهي من أعلى بعقد منكسر يتناوب في صنجاته المتعاشقة اللون الأبيض والأسود . ويحيط بالبوابة من أعلى ومن الجانبين حتى مستوى الأرض افريز من الزخرفة على شكل مقرنصات مسطحة متصلة ، ويتوسط كل من الجدار الأيمن والأيسر للبوابة نافذتان ، عقداهما نصف دائريان ، يتناوب في صنجاتهما اللونان التقليديان الأبيض والأسود ويتوسط البوابة ، بين العقد والباب ، لوحة مربعة مسجل عليها وقفية نصها (بسم الله الرحمن الرحيم ، وقفت جهة المرحوم قطلو المصبنة والمعصرة والربع فرق المعصرة ، وخمس قراريط وربع بطاحون الداودية والسنمرية ، بأرض كفر قاهل ، والبستان ظاهر طرابلس وثلاث قراريط ونصف بسوق أسندمر ، وثلث الدير يعرف بأرض أصنون ، ومسكبة زيتون والقاعة والبحرة والطبقة جوار المدرسة ونصف طاحون الجديدة بعردات ، وكرم زيتون في بطرام ، وطبقة ومخزن بقيسارية الأفرنج) (٢) .

أما المدرسة السادسة من مجموعة مدارس الجامع فهي المدرسة النورية ، وتقع شرق المدرسة الناصرية على الناصية الأخرى من الشارع المؤدي الى السوق الرئيسي بطرابلس ، أسسها نائب طرابلس الأمير نور الدين سنة ٧٢٣هـ وبوابة هذه المدرسة من أجمل بوابات المدارس المملوكية في طرابلس .

---

(١) Sobernheim, op. cit. p. 37.

(٢) نفس المرجع ص ١٣٦

٣ — المدرسة البرطاسية :

تقع على الضفة اليسرى من نهر قاديشا بالقرب من الجسر العتيق ، واسم منشىء هذه المدرسة مسجل على شريط من الكتابة النسخية يقطع واجهة المدرسة أفقيا ، على ارتفاع ثلاثة أمتار ونصف . ويمتد هذا الشريط فى مدماك قائم بذاته من يمين القطاع المجوف للبوابة الى يساره . ونقرأ فى هذا الشريط النص الآتى : (بسم الله الرحمن الرحيم ، أوقف هذه المدرسة المباركة العبد الفقير الى الله تعالى عيسى بن عمر البرطاسى عفا الله عنه ، على المشتغلين بالعلم الشريف على مذهب الامام الشافعى ، واقامة الجمع والصلوات المكتوبة ، وشرط أن لا يرسم فيها على أحد ولا يسكنه من لا له الحق فى ذلك) (١) . وأما تاريخ الانشاء فلم يرد ذكره ، ويظهر من أسلوب بنائها وزخارفها أنها أقيمت فى أواخر عصر دولة المماليك البحرية .

وأهم ما تتميز به هذه المدرسة واجهتها المبنية بحجارة داكنة اللون ، والجوفة العليا القائمة على المقرنصات والتى تعد من أجمل ما أبدعه الفنانون فى عصر المماليك . ونلاحظ التشابه الكبير بين هذه الواجهة وواجهة المدرسة القرطائية . ويعلو العتب أربع حشوات من الزخرفة الهندسية القائمة على الخطوط المتقاطعة فى زوايا قائمة . ويبدو أن المدرسة كانت قد تعرضت لأضرار جسيمة بسبب سيل جارف حدث سنة ١٩٥٥ . وطغى على طابقها الثانى وقد قامت ادارة الآثار اللبنانية بترميمها تحت اشراف الأمير موريس شهاب . وتمتاز المدرسة بقبابها الثلاثة نصف الكروية ، وأهمها القبة الوسطى القائمة على جوفات مثلثة تغطيها ست حطات من المقرنصات . ويغلب على الظن أن هذه القبة أضيفت فى أواخر عصر دولة المماليك الشراكسة لشبهها الكبير بالقباب العثمانية . ومحراب المدرسة يعتبر أجمل محاريب المدارس المملوكية فى لبنان على الاطلاق ، اذ تكسوه فسيفساء مذهبة قائمة على تكوينات زخرفية من العناصر النباتية والهندسية ذات لون فيروزى على أرضية مذهبة (٢) والمئذنة مربعة الشكل شأنها فى ذلك شأن المآذن الطرابلسية التى ترجع الى عصر

---

(١) نفس المرجع ص ١٢٨

(٢) Bruce Condé, op. cit p. 124

المماليك . وتزدان واجهتها الغربية بنافذة توأمية ذات عقدين متجاوزين منكسرين عند الرأس ، يستند جانبهما المشترك على منكب قائم على عمود صغير ، وتتناوب فى هذين العقدين الصنجات البيضاء والسوداء ، ويذكرنا هذان العقدان بالعقود الخلافية بقرطبة وطليطلة . ويحيط بالعقدين اطار مستطيل يحصر النافذة فى نطاق غائر . ويغلب على الظن أن مهندس هذه المئذنة أندلسى الأصل ، هاجر من مسقط رأسه الى طرابلس وساهم فى بناء آثارها ، وسجل أصله الأندلسى المغربى على زخرفة هذين العقدين التوأمين ، اذ جمع فيهما بين التقاليد الأموية الأندلسية الشائعة فى الأندلس وهى العقود المتجاوزة والتى تشبه حدوة الفرس والتى تتناوب فيها الصنجات الملونة ، وبين التقاليد المغربية الشائعة فى الطراز الموحدى ، وقوامها العقود المتجاوزة المنكسرة والنوافذ التوءمية التى تحيط بها طرر مستطيلة غائرة فى البناء . والواقع أن عصر المماليك هو العصر الذى تسربت فيه التأثيرات الأندلسية الى مصر والشام ذلك لأنه العصر الذى توثقت فيه عرى الصداقة بين دولة المماليك فى مصر ودول أسبانيا المسيحية ، على أثر انتصار المماليك على التتار فى عين جالوت سنة ٦٥٨ هـ ، وانتصار الاشرف خليل على بقايا الصليبين فى الشام وطرده لهم منها الى قبرص ورودس ، وقد أكسب هذان الانتصاران سلاطين مصر هيبة دول أوربا واسبانيا بالذات ، وهنا بدأت علاقات الصداقة بين مصر وأسبانيا تعمل عملها ، فقد تبادلت الدولتان السفارات والرسائل الودية والهدايا السنية . كذلك كانت العلاقة طيبة بين ملوك بنى الأحمر بغرناطة وسلاطين مصر ، وكان من نتائج ذلك أن زار بلاد الشام ومصر عدد كبير من أهل غرناطة سواء للتعلم أو للتدريس ، وقد أقام فيها من طابت له الاقامة ، ومن أمثال هؤلاء عبد الواحد المكناسى الذى أقام مسجدا بطرابلس ، وسيدى أحمد بن عمر أبو العباس المرسى نزيل الاسكندرية وغيرهما . وكان لهذه العلاقات أثرها الكبير فى نفاذ التأثيرات الأندلسية فى العمارة المصرية والشامية فى عصر المماليك (١) . وسنرى فى طرابلس تأثيرا أندلسيا ثالثا فى المدرسة المعروفة بالطريشية .

---

(١) أنظر مقالى : بعض التأثيرات الأندلسية فى العمارة المصرية الاسلامية ، المجلة العدد ١٢ ، ديسمبر ١٩٥٧ ، ص ٨٨ — ٩٩ وكتابى : المآذن المصرية ، نظرة عامة عن أصلها وتطورها القاهرة ١٩٥٩ ص ٢٩ — ٣١

٤ — المدرسة الزريقية :

تقع على الضفة اليمنى من نهر قاديشا ، وتعتبر أقدم مدارس طرابلس اذ أنشأها الأمير عز الدين أيبك الموصلي لتكون مسجدا سنة ٦٩٧ هـ (١٢٩٨ م) ، وتاريخ الانشاء مسجل على لوحة فى جدار المدرسة الواقع على يمين المدخل ونصه (بسم الله الرحمن الرحيم ، أنشأ هذا المسجد المبارك ، الفقير الى الله أيبك الموصلى . عفا الله عنه فى تاريخ عشرين جمادى الآخر سنة سبع وتسعين وستمائة) . وأيبك (١) المذكور تولى نيابة طرابلس من ٦٩٤ هـ الى تاريخ وفاته سنة ٦٩٨ هـ . ثم أضيف الى هذا المسجد مصلى صغير المساحة سنة ٧٣٨ هـ (١٣٣٨ م) وسجل هذا الانشاء على طبلة عقد المدخل بأعلى عتب الباب مباشرة ونصه (بسم الله الرحمن الرحيم أمر بانشاء هذه الزاوية المباركة العبد الفقير الى الله تعالى سيف الدين كرتاى السيفى ، وذلك فى تاريخ شهر شوال سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة) ونلاحظ أن عتب الباب يزدان بثلاث حشوات مكسوة بتكوينات هندسية ، والحشوة الوسطى أصغر من الحشوتين الأخرتين وبوابة المدرسة الزريقية قطاع مستطيل مجوف ينتهى من أعلى بجوفة نصف كروية قائمة على مقرنصين مثلثين ، وعقد البوابة يندمج منبتاه فى مداميك عضادتى البوابة ، وهى عاطلة تماما من الزخرفة باستثناء زخرفة عتب الباب . ويزعم الأستاذ بروس كندى أن هذه البوابة صليبية الطراز (٢).

٥ — المدرسة السقرقية :

وتقع فى طرف المدينة الجنوبى الغربى ، بالقرب من مسجد أرغون شاه بناها الأمير سيف الدين أقطرق ، حاجب نيابة طرابلس لتكون مسجدا وضريحا وذلك سنة ٧٦٠ هـ (١٣٥٩ م). وتاريخ انشاء المدرسة مسجل على جدار واجهتها الجنوبية الشرقية فى شريط يمتد على كل من جانبي البوابة

---

(١) Sobernheim, op. cit. p. 83

(٢) Bruce Condé, op. cit. p. 118

ويتضمن هذا الشريط الكتابى تاريخ البناء ، والعقارات الموقوفة عليها ، ونلاحظ أنه يتوسط كل زوج من نوافذ الواجهة تحت صف الكتابة مباشرة رنك المنشىء وهو عبارة عن دائرة يتوسطها حزام أفقى بداخله سيف يتجه من أعلى الجانب الأيسر الى أدنى الجانب الأيمن . وتكسو عتبات النوافذ زخارف هندسية من النوع الشائع فى العصر التركى . ويعلو الضريح قبة مضلعة غاية فى الجمال ، تقوم على رقبة مثمنة قائمة بدورها على قاعة مربعة فى أركانها جوفات مقوسة مزينة بزخارف نباتية قوامها المراوح النخيلية ، ويتدلى تحت كل جوفة مقرنصات من ثلاث حطات .

٦ – المدرسة الخاتونية :

تقع وجها لوجه أمام المدرسة السقرقية ، بنتها أرغون خاتون بالاشتراك مع زوجها عز الدين أيدمر الأشرفى نائب طرابلس سنة ٧٧٥ هـ . وتاريخ انشاء هذه المدرسة وأسماء العقارات الموقوفة وشروط السيدة الواقفة مسجلة جميعاً بأعلى المدخل ، ونص النقش ما يلى : (بسم الله الرحمن الرحيم : الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد أنشأ هذا المكان المبارك مولانا المقر الأشرفى العالى المولوى المخدومى الكافلى العزى أيدمر الأشرفى ملك الأمراء أعز الله أنصاره فى شركة آدره الكريمة الجهة ، المصونة ، أرغون تغمدها الله برحمته حسب وصيتها المتقدمة ..) ويلى ذلك الوقفية وتاريخها ٢٣ شعبان سنة ٧٧٣ هـ ثم اسم متولى البناء الأمير جمال الدين يوسف ابن العزى غزان السيفى ، ثم تاريخ الفراغ من البناء سنة ٧٧٥ هـ (١) . وعز الدين أيدمر المذكور هو أيدمر بن عبد الله الأنوكى الدوادار نائب طرابلس فيما بين ٧٧٣ هـ ، ٧٧٦ هـ . وعلى الرغم من تآكل كسوة جدران المدرسة فاننا نشاهد رنك الكأس على جانبي عتب النافذة .

٧ – المدرسة الظاهرية :

هى مدرسة صغيرة بباب الحديد جنوب غربى المدرسة البرطاسية ، وسميت بالظاهرية لأن الذى بناها هو الأمير سيف الدين تغرى برمش

(١) Sobernheim, op. cit. p. 116

الظاهرى بن أحمد اليمنى التركمانى الامير آخور الكبير فى عهد السلطان الظاهر برقوق ، لدفن ولديه سنة ٧٩٩ هـ (١٣٩٦ م) . ومدخل المدرسة مسدود اليوم ، ولكن الواجهة بكتابتها النسخية ماتزال ظاهرة . وتاريخ انشاء المدرسة مسجل على عتب المدخل فى خمسة أسطر من الكتابة النسخية ونص الكتابة ما يلى : (بسم الله الرحمن الرحيم ، المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا . قوله الحق وله الملك . عمر هذا المكان المبارك المقر السيفى تغرى برمش الظاهرى أعز الله أنصاره مسجدا لله تعالى وتربة لدفن ولديه الأخوين الشقيقين السعيدين الشهيدين سيدى الأمير قانتمر وسيدى أمير تغرى بردى الطفلين المنغصين (١) على الدنيا ، المتحابين فى دار الدنيا ، والمجاور (٢) والمجاورين فى دار الآخرة تغمدهما الله برحمته ، وأسكنهما فسيح جنته ، وجمع بينهما وبين والديهما فى دار كرامة ، وذلك فى ثالث شهر الله المحرم سنه تسع وتسعين وسبعمائة . رحم الله من ترحم عليهما) (٣) ونلاحظ فى أول السطر الخامس نقش يمثل رنك الساقى وهو عبارة عن صورة كأسين محفورين فى ثلثى الرنك .

وبالمدرسة محراب ، الجزء الأدنى من جوفته مغطى بأشرطة رأسية من الرخام الملون بينما تكسو الحنية العليا زخرفة من الفسيفساء قوامها الفروع المتداخلة .

ويمكننا أن نميز فيها اللون الأحمر والأبيض والفيروزى والأسود ويقوم عقد المحراب على عمودين ، يزدان بدناهما بقنوات محصورة .

٨ — **المدرسة الطويشية :**

تقع بالقرب من منطقة الجامع الكبير ، وتشتمل على ضريح مؤسسها الأمير سيف الدين الطويشي المتوفى سنة ٨٧٥ هـ (١٤٧١ م) . وتمتاز هذه المدرسة بظاهرتين :

---

(١) قرأها سوبرنهايم « المتعصين » .

(٢) كلمة زائدة لم يكملها الخطاط لانتهاء السطر فأعاد كتابتها فى السطر الجديد .

(٣) Sobernheim, op. cit. p. 122.

١ — البوابة الرائعة التى تعرض مثالا من أروع أمثلة المقرنصات المملوكية ، وبأعلاها جرفة نصف كروية على شكل محارة تحتشد فيها زخرفة مشععة فى أربع مجموعات . وعقد البوابة من النوع المفصص بفصوص نصف دائرية وأخرى مثلثة صغيرة على التعاقب ، على النحو الذى نشاهده فى العقود الأندلسية المغربية فى عصر الموحدين ، مما يجعلنا نرجح تسلل بعض التأثيرات المغربية الأندلسية الى عمائر المماليك فى بلاد الشام .

ويحيط بالبوابة اطار بارز على شكل مستطيل يتوج أعلى العقد ، ثم يمتد طرفاه أفقيا بطول جدار الواجهة يمينا ويسارا .

٢ — النافذة ذات العقد المزدوج بالطابق الثانى (على يسار الواجهة) ، فعقدا هذه النافذة مفصصان ينتهيان من أعلى بجوفتين نصف كرويتين تكسوها زخرفة على شكل محارة ، ويحيط بهما اطار مستطيل الشكل . ويرتكز العقدان من الجانبين على عمودين بهما قنوات معصورة ويذكرنا العقدان بالعقود الأندلسية .

أما قبة الضريح فهى مفصصة (متعددة الفصوص) ، يتناوب فى محيط قاعدتها الفصوص نصف الدائرية والفصوص المثلثة .

٩ — المدرسة العجمية :

تقع بالقرب من قلعة صنجيل ، أسسها هى والتربة الملحقة بها الحاج شمس الدين محمد السكر فى رمضان سنة ٧٦٦ هـ . واسم هذا الرجل نراه مسجلا على منبر بمدينة دمياط سنة ٧٧١ هـ . وتاريخ المدرسة العجمية مسجل على عتب مدخلها ، ونصه : (أمر بانشاء هذه التربة المباركة العبد الفقير الى الله تعالى محمد السكر عفا الله عنه . وكان الفراغ منها فى مستهل رمضان سنة ست وستين وسبعمائة) .

***

ماعمره بطرابلس « بعض القلعة ، وأقام أبراجا » (١) واليه تنسب بوابة القلعة الحالية بعقدها الذى يتناوب فى سنجاته اللونان الأسود والأبيض على التعاقب ، كما ينسب اليه كثير من أسوارها وأبراجها وممراتها (٢) .

والمدخل على شكل مرفق يصل الى باب ثان، يعلوه لوحة مسجل عليها بالخط النسخى منشور عسكرى صادر من السلطان الأشرف شعبان بن الناصر محمد بتاريخ ٧٤٦ ﻫ يتضمن بيانا بالمرانية الحربية . ويبدو أن جانبا كبيرا من القلعة قد تخرب فى عصر دولة المماليك الشراكسة ، فرممت سنة ٩٢٧ ﻫ (١٥٢١ م) بأمر السلطان سليمان القانونى بعد زيارته للشام ، ثم عمرت بعض أجزاء منها بعد ذلك بقرن فى عهد يوسف باشا سيفا .

وبناء القلعة خليط من أساليب مختلفة منها الصليبى ومنها المملوكى ومنها العثمانى ، على أن الأجزاء الاسلامية يمكن تمييزها بسهولة عن الأجزاء المسيحية . ونلاحظ أن أغلب أبراج الجانب الشرقى يرجع الى عصر الصليبيين وما زالت الحفائر تجرى بأرض القلعة لدراسة نظام بنائها دراسة علمية منظمة .

٢ — أبراج الميناء :

رأى نواب السلطنة بطرابلس فى عصر دولة المماليك البحرية ضرورة تحصين ميناء طرابلس وذلك باقامة أبراج ممتدة على ساحل شبه جزيرة الميناء ، لتأليف خط دفاعى قوى أمام أى اعتداء صليبى موجه من جزيرتى قبرص ورودس اللتين أصبحتا قاعدة للاسبتارية والداوية بعد تحرير الشام من بقايا الصليبيين فى عصر السلطان الأشرف خليل ، فان تحرير الشام نهائياً من الصليبيين لم يكن يعنى أن الفكرة الصليبية نفسها قد وئدت ، وأن منطقة الشرق الأدنى لم تعد ميدانا لحرب صليبية جديدة ، فقد ظلت فكرة الحروب الصليبية نحو قرن من الزمان بعد سقوط عكا آخر معقل صليبى فى الشام ، اذ أن البابوية ودعاتها لم ترض بالنهاية المؤلمة التى انتهت اليها الحروب

---

(١) نص النويرى عن سوبرنهايم ص ٤٧

(٢) Bruce Condé, op. cit. p. 22

الصليبية ، واعتبرت دولة المماليك فى مصر والشام السبب المباشر للكوارث التى لحقت بالصليبين ، فحاولت البابوية أن تتدخل دينيا لدى الدول الأوربية لقطع كل علاقاتها التجارية مع دولة المماليك فى مصر حتى تقضى بذلك على أهم مواردها المالية ، فحرمت بيع أى شيء للعرب قابل لأن يكون أداة لتسليح المسلمين ، كالخشب ، والحديد ، وهما مادتان لازمتان لصناعة السفن وآلات الحرب (١) غير أن هذه المحاولات لم تلبث أن باءت بالفشل لأن الدول والجمهوريات الأوربية التى كانت تتعامل مع مصر لم تكن تستطيع الاستغناء عن حاصلات الشرق التى تأتى عن طريق واحد هو طريق دولة المماليك . ولم يكن هناك غير سبيل واحد هو الاغارة على شواطىء مصر والشام ، والترصد فى البحر للسفن التجارية الاسلامية . وشهد القرن الرابع عشر عدة إغارات عنيفة قامت بها الأساطيل الصليبية على موانىء مصر والشام(٢) .

وكان تحصين ميناء طرابلس الذى خربته عساكر قلاوون وسوت مبانيه بالأرض يعنى إنشاء مراكز دفاعية على الميناء على أبعاد متفاوته ، ولم تكن هذه المراكز تعدو أبراجاً حصينة مزودة بالجند والسلاح وآلات الحرب ، ولا نعرف على وجه الدقة تاريخ انشاء هذه الأبراج ، وكل ما نعرفه فى هذا السبيل أن طرابلس زودت بسبعة أبراج لم يبق منها فى الوقت الحاضر سوى آثار أربعة فقط . ويمكننا مع ذلك تحديد مواقع هذه الابراج السبعة على خريطة لطرابلس ، فقد كانت تمتد من مصب نهر أبى على شرقاً إلى رأس شبه جزيرة الميناء غربا . هذه الابراج هى كما يلى : برج الشيخ عفان وبرج السباع وبرج رأس النهر وبرج المغاربة وبرج السراية وبرج المشنى وبرج أبى العدس ، ولم يبق من هذه الأبراج السبعة سوى أبراج السباع ورأس النهر والشيخ عفان والسراية .

---

(١) Heyd, Histoire du Commerce du Levant, t. II, Leipzing, 1885, p. 23-30

(٢) أنظر سعيد عاشور ، قبرص والحروب الصليبية ، القاهرة ١٩٥٧ ، ص ٤٥ نفس المؤلف ، مصر فى عصر دولة المماليك البحرية ، القاهرة ١٩٥٩ ص ٦٨ — ٧٥ كتابى عن تاريخ الاسكندرية وحضارتها فى العصر الاسلامى ، الاسكندرية ١٩٦١ ص ٨٥

(١) برج السباع :

هو أهم هذه الأبراج جميعاً ، لأنه ما يزال يحتفظ بصورته الأولى ، كما أنه يعتبر من أجمل الأبنية الحربية التي وصلت الينا ، ويقع بين برج السراية وبرج رأس النهر . وقد اختلف المؤرخون في تاريخ بنائه ، فكان برشم يميل الى جعل هذا التاريخ في حدود سنة ١٤٠٠ م (٨٠٢ هـ) ، لأن عمارته وزخرفته يجمعان بين الحصانة والوثاقة التي تتجلى في عمائر أسرة قلاوون ، وبين الرشاقة والأناقة التي تنعكس على آثار قايتباى ؛ وينسب بناء هذا البرج الى الأمير أيدمش بجاشي أحد ضباط الظاهر برقوق . ويعتمد فان برشم فيما ذهب اليه على نص لأبي المحاسن في المنهل وآخر للسخاوي في الضوء ، فالأول يقول : « وعمر بطرابلس برجا على ساحل البحر الملح لأجل المرابطين ووضع فيه جملة مستكثرة من السلاح ، ووقف عليه أوقافا » والثاني يقول : « وهو صاحب البرج الذي بطرابلس على ساحل البحر» (١).

ويرجع سوفاجيه نسبة برج السباع الى السلطان قايتباى لشبهه الكبير بقاعة استقبال السلطان قايتباى بأعلى قلعة حلب (سنة ١٤٧٥ م) (٢) . ويرى بروس كندى أن هذا البرج أقيم في أواخر القرن الثالث عشر أو بداية الرابع عشر الميلادى ، ثم جدد في أواخر القرن الخامس عشر في أيام قايتباى لمواجهة أى غزو قد يقوم به العثمانيون (٣).

ويضيف الشيخ كامل البابا ، مؤرخ طرابلس الكبير ، أن هذا البرج بني فيما بين عامى ١٤٤١ و١٤٤٢ م في عهد الأمير جلبان نائب طرابلس ، وأنه وقف على مصالحه وعماراته والمرابطين في البرج خمسة قرى منها : نصف قرية علما ونصف قرية كفرفو التابعة اليوم لزغرتا ، ونصف قرية بينو ، ونصف قرية الحصين من قضاء العلويين اليوم ، ونصف قرية القطين(٤).

---

(١) Van Berchem, op. cit. p. 122-124

(٢) J. Sauvaget, Notes sur les defenses de la marine de Tripoli, dans Bulletin de la musée de Beyrouth, Paris, Decembre 1938

(٣) Bruce Condé, op. cit. p. 137.

(٤) الشيخ كامل البابا ، من آثار التاريخ الطرابلسي ، ص ٩

أما رأينا فيختلف عن هذه لآراء جميعا (باستثناء رأى كندى) فنعتقد من أسلوب بناء هذا البرج كما سنصفه فيما بعد ، أنه أقيم لأول مرة فى طليعة القرن الرابع عشر الميلادى ، ويؤيد ذلك التشابه الكبير بين بوابة البرج بعقدها وسنجاتها التى يتعاقب فيها اللونان الأبيض والأسود ، وبين بوابة قلعة صنجيل من جهة ، وبوابة مدرسة الخيرية حسن من جهة ثانية . وقد ذكرنا فيما سبق أن بوابة قلعة صنجيل أقيمت سنة ٧٠٦ هـ (١٣٠٧ م) وأن الذى أمر ببنائها هو الأمير اسندمر كرجى نائب طرابلس ، أما مدرسة الخيرية حسن ، فأقيمت هى الأخرى فى نفس هذا العام . كذلك نعتمد على نص ذكره سوبرنهايم نقلا عن النويرى جاء فيه « فوضت نيابة السلطنة الى الأمير سيف الدين اسندمر كرجى المنصورى ، فاستمر بها «أى طرابلس» الى سنة تسع وسبعمائة ، وعمر بها حماما عظيما أجمع التجار ممن يجوب البلاد أنه ماعمر مثله فى بلد من البلدان ، وعمر قيسارية وطاحونا .. وعمر أيضا بعض القلعة ، وأقام أبراجا » (١) .

كل ذلك يشير اشارة واضحة الى أن برج السباع من بناء اسندمر ، وليس من المعقول أن تظل منطقة المينا بطرابلس بدون أبراج دفاعية حتى عصر قايتباى .

وننتقل الآن الى وصف البرج : فهو عبارة عن بناء ضخم مكعب الشكل على أساس مستطيل ٢٨,٥٠ × ٢٠,٥٠ م ، مبنى من الأحجار المسنمة بطريقة منسقة ، ويندمج فى سمك البناء أبدان من الأعمدة تظهر على سطح الجدران الخارجية بارزة بروزا طفيفا . ومدخل البرج فى الوجهة الغربية ، ونلاحظ أن البوابة بعقدها ومدخلها تبرز قليلا عن بقية جدار الواجهة (٢) ، وتتميز البوابة بعقدها المنكسر الذى يتناوب فى سنجاته اللونان الأبيض والأسود . ويمتد تناوب الألوان فى عضادتى العقد ثم يستمر فى داخل القطاع المستطيل المجوف للبوابة حتى فتحة الباب ، ويدور

---

(١) نص نويرى عن سوبرنهايم ص ٤٧

(٢) Sauvaget, op. cit. p. 4

حول السنجات الملونة افريز بارز ، يلتقي مع الطرة المستطيلة العليا عند منبتي العقد . ويعلو الاطار المستطيل فوق رأسي العقد مباشرة جوفة مستطيلة يبدو أنها كانت تحدد موضع اللوحة الانشائية . وقد ضاعت هذه اللوحة فى الوقت الحاضر . ويعلو الباب عتب كبير عبارة عن لوحة واحدة سميكة من الحجر يعلوها عقد مخفف لضغط سنجاته متعاشقة .

وهناك ظاهرة نلاحظها فى هذا البرج كما نلاحظها فى أبراج قلعة صنجيل وهى ميل الجدران فى الجزء الأدنى من السور نحو الخارج ميلا واضحا ، ولهذا الميل وظيفة دفعية فهو يدفع الأحجار المتساقطة من أعلى الشرفات البارزة فى عنف نحو الأعداء . ويعلو بوابة البرج قرب سور الممشى كوابيل كانت تدعم شرفات بارزة عددها خمسة . ومدخل البرج يؤدى الى قاعة واسعة يعلوها ست قبوات متعارضة ، تتكىء فى الوسط على دعيمتين مركزيتين تقعان فى نفس محور المدخل (١) ، ثم تتكىء فى الجوانب على دعائم ملتصقة بالجدران . وسقف القاعة قليل الارتفاع ، ونلاحظ أن جدار المدخل مزود على جانبى الباب بفتحتين صغيرتين . احداهما تنتهى بمنفذين للسهام ، الأيمن منحرف والأيسر معتدل ، والفتحة الثانية تؤدى الى منفذ واحد للسهام ، وجدار الفتحة القبلى محفور عليه شكل محراب . ونلاحظ أن الجدار الشمالى به أربع منافذ للسهام ، والجدار الشرقى به أربعة والجدار الجنوبى به ستة .

ويتوسط القاعة بين الدعيمتين فوهة بئر تتجمع فيه مياه الأمطار التى تصل اليه من السقف عن طريق قنوات فخارية بداخل البناء . وكانت هذه القاعة تزدان فيا مضى بحلية ملونة ، فان الافريز البارز الممتد مابين الباب والدعيمة المقابلة له، ما زال يحتفظ فى سنجاته بتناوب اللونين الأبيض والأسود. وعلى الجدار القبلى للقاعة رنك مملوكى بين زخارف هندسية وهو رنك الكأس ، وعلى الجدار الغربى الذى ينفتح فيه الباب خمسة رنوك تمثل الكأس بعضها مرسوم باللون الأسود والبعض بألوان أخرى .

---

(١) Ibid.

أما الدرج فيدور فى سمك جدار الواجهة الغربية ، ويؤدى الى الطابق العلوى ، ويذكرنا هذا البرج بالطريقة المتبعة فى سورية . ويتألف الطابق العلوى من قاعة أكثر تعقيدا من القاعة السفلية ، فهى فسيحة واسعة ، تنفتح فى جدرانها ثمان جوفات عميقة تعلوها قبوات نصف أسطوانية . وللبرج مسجد صغير به محراب ونافذتين ومنور علوى ، وخزانة لحفظ المصاحف .

وبرج السباع يعتبر من أهم الآثار الاسلامية بطرابلس ، وأجمل مثال لفن العمارة الحربية ، بما يتضمنه من عناصر معمارية وزخرفية متنوعة وموزعة جميعا فى ايقاع وتصميم متناسق .

٢ — برج الشيخ عفان :

يلى برج السباع من ناحية الغرب ، وقد جدد هذا البرج تجديد شوه معالمه الأثرية .

٣ — برج السراية (أو الديوان) بالمينا :

أدمج هذا البرج فى مجموعة أبنية حكومية خاصة بالدرك اللبنانى ، الا أن هذه الأبنية نسفت فى حوادث ثورة ١٩٥٨ (١) ، فعاد البرج الى الظهور من جديد . وهو برج مربع الشكل يدعم جدرانه أبدان أعمدة مندمجة فى داخل البناء على النحو الذى شاهدناه فى برج السباع . ولم يبق من هذا البرج سوى الطابق الأدنى ، وقاعته الداخلية تعلوها قبوات متعارضة تقوم على دعائم ملتصقة فى الجدران .

٤ — برج راس النهر :

يقع على بعد ١٢٠٠ م شرقى برج السباع بالقرب من مصب نهر أبى على وهذا البرج أصغر حجما من برج السباع وأقل ارتفاعا منه ، اذ يتألف من طابق واحد ، وهو على شكل مربع طول ضلعه ١٦ م . ويختلف هذا البرج فى بنائه عن الأبراج الأخرى الواقعة على الساحل اللبنانى ، اذ يقوم فى

---

(١) Bruce Condé, op. cit. p. 143

أركانه الأربعة ركائز اسطوانية مندمجة فى البناء أشبه بأبراج صغيرة ملتصقة بزوايا البرج الكبير ، على نحو ما نشاهده فى قلعة حصن الأكراد وبالذات فى قلعة قايتباى بالاسكندرية ، وجميع جدران البرج كسيت بحجارة سطوحها ناعمة ، ولكن هذه الكسوة الرقيقة انتزعت من أجزاء كثيرة من هذا البرج خاصة من الركائز الركنية ومن الواجهتين الجنوبية والشرقية .

ومدخل البرج باب منخفض صغير ينفتح فى الواجهة الجنوبية ، قد جرد تماما من عناصره الزخرفية ، ويتعاقب فى مداميك هذا الباب اللونان الأسود والأبيض ، ويؤدى هذا الباب الى قاعة تعلوها أربع قبوات متعارضة ترتكز عند تلاقيها على دعيمة وسطى ، بينما ترتكز فى الجوانب الأخرى على الجدران ، وفى الجدار الجنوبى محراب صغير ، وفى داخل سمك الجدار الشرقى درج يؤدى الى سطح البرج (١) .

أما تاريخ بناء هذا البرج فيرجع فيما يظهر الى عصر السلطان الأشرف أبو النصر قايتباى وذلك للتشابه الكبير بين هذا البرج وبرج قايتباى الذى بناه بالاسكندرية ٨٨٢ هـ (٢) ويرجع سبب اهتمام الأشرف قايتباى بتحصين طرابلس وغيرها من ثغور الساحل الشامى والساحل المصرى (٣) الى اضطراب العلاقات بين دولة المماليك والدولة العثمانية (٤) لدرجة حدوث مصادمات مسلحة بين الطرفين ، وأغلب الظن أن قايتباى أسس هذا البرج عند زيارته لمدينة طرابلس سنة ٨٨٢ هـ ، فى رحلة المشهورة الى بلاد الشام وأطراف دولة المماليك .

---

(١) كان يعلو هذا البرج بأعلى المشى شرفات ، على نحو ما نشاهده فى برج قايتباى .

(٢) أنظر كتابى تاريخ الاسكندرية وحضارتها فى العصر الاسلامى ص ٩٢ — ٩٧

(٣) زود قايتباى الاسكندرية بطابية ، وأقام طابية أخرى فى رشيد فى نفس العام .

(٤) أحمد السيد دراج : جم سلطان والدبلوماسية الدولية ، مجلة الجمعية التاريخية المصرية ١٩٥٩ ص ٢٠٣ — تاريخ الاسكندرية وحضارتها فى العصر الاسلامى ص ٩٧

(د) الحمامات :

لم يبق من بين الحمامات الكثيرة التي كانت تزخر بها طرابلس في عصر المماليك سوى ثلاثة حمامات هي : حمام النوري وحمام الحاجب وحمام عز الدين .

أما الحمام النوري فيقع بالقرب من الجامع المنصوري الكبير ، ومازال هذا الحمام يؤدي وظيفته في الوقت الحاضر . أقيم سنة ٧٣٣ هـ في نفس الوقت الذي أسست فيه المدرسة النورية ، ويتكون هذا الحمام من غرف تعلوها قبوات وقبيبات تنفتح فيها مضاوي (أي فتحات صغيرة لادخال الضوء) مسدودة بقيعان القناني الزجاجية الملونة ، في إحكام صنعة وأجمل ترتيب ، وأكبر هذه الغرف ، الغرفة المعروفة بالبيت الساخن ، وتحيط بها مجموعة من المخادع الخاصة ، وتسمى الخلوات ، ومضاوي البيت الساخن تؤلف تكوينا زخرفيا رائعا ، يقوم على عقود نصف دائرية متقاطعة فيما بينها ، تحيط بأطراف القبة . ويشغل الفراغ المركزي زخرفة نجمية الشكل . وأغلب قبيات هذا الحمام من النوع المنصص القائم على جوفات مقوسة في أركانه .

وحمام عز الدين بناه الأمير عز الدين أيبك الموصلي سنة ٦٩٤ هـ وكان نائبا لطرابلس فيما بين عامي ٦٩٤ هـ ، ٦٩٨ هـ ، وهي سنة وفاته . وقد دفن هذا الأمير في تربته التي أنشأها لصق حمامه . وما زالت نافذة هذه التربة تحمل نقشا تاريخيا يسجل تاريخ وفاته ونقش تحته رنك الأمير .

وقد استغل عز الدين أيبك بقايا كنيسة صليبية في بناء حمامه ، فاستخدم نقوشها ورخامها وأحواضها لذلك الغرض . ومدخل الحمام ينفتح على الشارع بعقد مدبب ، على رأسه قطعة من افريز بارز مزدوج ، جوانبه تعبر عن أصله اللاتيني ، وعلى رأس العقد كتابة لاتينية نصها sCS JACOBUS وأغلب الظن أن هذا الجزء من البوابة من بقايا كنيسة سان جاك التي كانت تقوم في نفس هذا المكان أو قريبا منه ، وفي نهاية البوابة ينفتح باب عقده نصف دائري منكسر انكسارا طفيفا . وعلى عتب هذا العقد نحتت صورة « حمل فصحي » بين وردتين ويعلو هذه الصورة النقش الكتابي الآتي ECCE AGNUSDEI

ويتميز الحمام من الداخل بقبواته ذات المضاوى وغرفة الثلاثة المعروفة بالبرانى (وهى غرفة الثياب وتقع عادة بعد المدخل) ، والوسطانى (وهى الغرفة الدافئة وترتفع درجة حرارتها قليلا عن الغرفة السابقة) ، والجانى وهى البيت الساخن).

أما حمام الحاجب فقد بناه الأمير سيف الدين اسندمر كرجي المنصورى سنة ٧٠١ هـ بجوار المدرسة الزريقية . ويذكر النويرى أنه « عمر بها حماما عظيما أجمع التجار ممن يجوب البلاد أنه ما عمر مثله فى بلد من البلدان » وما زال هذا الحمام يؤدى وظيفته حتى اليوم منذ أكثر من ٦٥٠ سنة مضت (١) وعلى عكس ما يزعمه مؤلفو كتاب اليونسكو من أن هذا الحمام قد اندثر ولم يبق منه الا بقايا قليلة (٢) ، فان هذا الحمام يعتبر أول الحمامات الثلاثة من حيث احتفاظه بعناصره المعمارية . فهو يشتمل على أكثر من ١٢ قبية وكلها مزخرفة بمضاوى مزججة سليمة ، لاأثر فيها لهدم أو لتشويه ، وتتدرج فى تخطيطه الغرفة الباردة فالدافئة فالساخنة ، بينما تتوزع حولها الخلوات الخاصة .

(هـ) الخانات والأسواق :

يحتل المركز العمرانى الاقتصادى قلب مدينة طرابلس ، ويتمثل هذا المركز فى الخانات والأسواق . أما الخانات فكانت تقع عادة بجوار الحمامات والأسواق ، وأهمها خان المنزل وخان الخياطين وخان المصريين وخان العسكر.

ويعتبر خان المنزل أجمل خانات طرابلس وأهمها ، فقد بناه الأمير سيف الدين اسندمر كرجي المنصورى فيما بين سنتى ٧٠٠ ، ٧٠٩ هـ ، وواجهة هذا الخان غريبة الشكل ، اذ يحف بباطن عقد البوابة المنكسر قطاعات مثلثة الأطراف تؤلف نوعا من الدلايات المتصلة البارزة ، وتعتبر

---

(١) Bruce Condé op. cit. p. 120

(٢) تقرير بعثة اليونسكو الى لبنان ص ١٥

هذه الزخرفة تطورا لزخرفة الدالات الشائعة فى زخرفة بوابات المساجد والمدارس بطرابلس . ويحتل طبلة العقد جامة كبيرة حفرت فيها توريقات كثيفة ، أما الظاهرة الغريبة فى هذا الخان فهى أن عقود نوافذها مقصصة بفصوص من زهرة الزنبق ، تمثل تطورا فريدا فى تاريخ عمارة المماليك ، ويعلو الواجهة افريز بارز يزدان بصف من المقرنصات الزخرفية المسطحة على شكل ورقة نبات متكررة .

أما خان الخياطين فقد بناه الأمير بدر الدين قبل سنة ٧٤٠ هـ ، وتتصل عمارته بعمارة حمام عز الدين وخان المصريين ، وتؤلف جميعا جانبا هاما من المدينة التجارية . وخان الخياطين أشبه بدرب مقفل طوله نحو خمسين مترا . ويتميز بوجود صفين من العقود الحانية . ويقطع الدرب من أعلى عشرة عقود عرضية أشبه بالقناطر ، ولا يغطى هذه العقود سقف ، وفى هذا الخان الذى يقوم فى نفس الوقت بوظيفة المصنع والسوق ، كانت تحاك الثياب وتباع بالجملة على التجار (١) لتوزيعها . أما خان المصريين الذى ما يزال يستخدم حتى اليوم مخزنا ، فقد أقيم فيما بين عامى ٧٠٩ هـ ٧٥٦ هـ . وتدور غرفه حول صحن مركزى مستطيل الشكل ، ويعلو الغرف قبوات نصف أسطوانية عمودية على الصحن .

وخان العسكر يرجع تاريخ بنائه إلى أواخر عصر دولة المماليك البحرية ، وقد استخدمه المماليك ثكنة عسكرية فسمى بذلك الاسم . ويتكون الخان من مجموعتين من البناء تدور كل منهما حول صحن مستطيل بداخله حوض للسقاية ، وينفتح على الصحن أبواب معقودة ، عقودها منكسرة من النوع الشائع فى عمارة المماليك . وأهم العناصر المعمارية بالخان بواباته بعقودها المدببة ذات السنجات الزنبقية .

وأهم أسواق طرابلس المملوكية سوق الحراج ، ويقع الى الجنوب الشرقى من شارع الصاغة ، وهو سوق تعلوها قبوات متعارضة ترتكز على

---

(١) Bruce Condé, op. cit. p. 87

١٤ عمودا جرانيتية ضخمة ، لاتيجان لها ، ويرجع بعض المؤرخين تاريخ بناء هذا السوق الى عصر المماليك،بينما ينسبه الآخرون الى العصر الصليبي. ويغلب على الظن أن هذا السوق أقيم فى مكان كانت تشغله كنيسة ، واستخدمت بعض أعمدتها وعقودها فى اقامة هذا السوق .

* * *

وبعد فهذه الدراسة موجزه عن تاريخ وآثارمدينة طرابلس،قلعة العروبة فى الشام،وصرحها المنيع ، وهذه الدراسة أقرب الى أن تكون تعريفا بالمدينة والدور الذى لعبته فى العصر الاسلامى،والصلات التاريخية والفنية الوثيقة التى تربطها بمصر ، منذ أن حررتها الجيوش المصرية بقيادة الملك المنصور قلاوون . وشخصية المدينة المملوكية تنطبع فى شوارعها الضيقة وأزقتها المتعرجة التى تعلوها الأقواس والحنايا،وفى قباب المدينة ومآذنها الرشيقة ، وفى أسواقها وخاناتها وحماماتها التى ما تزال تقوم بوظائفها حتى اليوم .

المراجع

١ – المراجع العربية القديمة

١ – ابن الأثير (علي بن أحمد) : الكامل في التاريخ ، ١٢ ج ، بولاق ١٢٩٠ هـ .

٢ – ابن بطوطة (أبو عبد الله محمد) الرحلة، طبعة بيروت ١٩٦٠

٣ – ابن تغرى بردى (أبو المحاسن) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، ج ٧ طبعة القاهرة ١٩٣٨

٤ – ابن شاهين الظاهري (غرس الدين خليل) : زبدة كشف الممالك وبيان الطرق والمسالك ، بول رافيس باريس ١٨٩٤

٥ – ابن القلانسي (أبو يعلى حمزة) : ذيل تاريخ دمشق ، بيروت ١٩٠٨

٦ – ابن واصل (جمال الدين محمد بن سالم) : مفرج الكروب في أخبار بني أيوب ج ٣ نشره الدكتور جمال الدين الشيال ، القاهرة ١٩٦٠

٧ – أبو الفدا (اسماعيل بن علي عماد الدين) : المختصر في أخبار البشر ، القسطنطينية ١٢٨٦ هـ

٨ – أبو شامة (عبد الرحمن بن اسماعيل) : كتاب الروضتين في أخبار الدولتين طبعة مصر ١٢٨٨ هـ

٩ – الأصطخري (أبو اسحق فارسي) : مسالك الممالك ، ليدن ١٩٢٧

١٠ – الاصفهاني (عماد الدين) : كتاب الفتح القسي في الفتح القدسي ، نشره كارلو دي لاندبرج تحت عنوان "Conquête de la Syrie et de la Palestine" ليدن ١٨٨٨

١١ – البلاذري (أحمد يحيى) : فتوح البلدان ، القسم الأول نشره الدكتور صلاح الدين المنجد ، القاهرة ١٩٥٦

١٢ – المقدسي (شمس الدين أبو عبد الله محمد) : أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، ليدن ١٩٠٦

١٣ – اليعقوبي (أحمد أبي يعقوب بن جعفر) ، كتاب البلدان ، ليدن ١٨٩١

١٤ – صالح بن يحيى : تاريخ بيروت ، نشره الأب لويس شيخو ، بيروت ١٨٩٨

١٥ – ناصر خسرو علوى : سفرنامة ، ترجمة الدكتور يحيى الخشاب ، القاهرة ١٩٤٥

٢ – المراجع العربية الحديثة

١٦ – البابا (الشيخ كامل) : من آثار التاريخ الطرابلسي ، حديث بمجلة الارشاد الاجتماعي العدد ٢٧ ، طرابلس ١٩٦٢

١٧ – ابراهيم أحمد العدوى (دكتور) : الدولة الاسلامية وامبراطورية الروم ، القاهرة ١٩٥٨

١٨ – البستانى : دائرة معارف البستانى ، مادة طرابلس .

١٩ – حسن أحمد محمود (دكتور) : مصر فى عصر الطولونيين ، القاهرة ١٩٦٠

٢٠ – دراج (دكتور أحمد) : جم سلطان والدبلوماسية الدولية ، مجلة الجمعية التاريخية المصرية ١٩٥٩

٢١ – سالم (دكتور السيد عبد العزيز) : بعض التأثيرات الأندلسية فى العمارة المصرية الاسلامية ، المجلة العدد ١٢ ديسمبر ١٩٥٧

٢٢ – ... ... : المآذن المصرية ، نظرة عامة عن أصلها وتطورها ، القاهرة ١٩٥٩

٢٣ – ... ... : تاريخ الاسكندرية وحضارتها فى العصر الاسلامى ، الاسكندرية ١٩٦١

٢٤ – الشيال (دكتور جمال الدين) : وحدة مصر وسورية فى العصر الاسلامى ، الاسكندرية ١٩٥٨

٢٥ – عاشور (دكتور سعيد عبد الفتاح) : قبرص والحروب الصليبية ، القاهرة ١٩٥٧

٢٦ – ... ... : مصر فى عصر دولة المماليك البحرية ، القاهرة ١٩٥٩

٢٧ – فيليب حتى (دكتور) لبنان فى التاريخ ، ترجمة الدكتور أنيس فريحة والدكتور نقولا زيادة ، بيروت ١٩٥٩

٢٨ – ... ... : تاريخ سورية ولبنان وفلسطين فى جزأين ، ترجمة الدكتور جورج حداد ، بيروت ١٩٥٨

٢٩ – كرد على (الأستاذ محمد) : خطط الشام ، ج ٦ ، دمشق ١٩٢٨

٣ – المراجع الأوربية القديمة والحديثة

٣٠ – بنيامين الطليلى : رحلة بنيامين الطليلى ١١٦٠ – ١١٧٣ ، نشرها أجناثيو جنثالث مدريد ١٩١٨

30. *Viajes de Benjamin de Tudela*, Traducidos por Ignacio Gonzalez L Llubera, Madrid, 1918.

٣١ – بهل (ف) : دائرة المعارف الاسلامية ، مادة طرابلس

31. Buhl (fr.) : Encyclopedia of Islam, Art. Tarabuls.

٣٢ – كندى (بروس) : طرابلس لبنان ، بيروت ١٩٦١

32. Conde (Bruce) : Tripoli of Lebanon, Beirut, 1961

٣٣ – هايد : تاريخ تجارة الشرق ، ج ٢ ، ليبزج ١٨٨٥

33. Heyd : Histoire du Commerce du Levant, t. II, Leipzig 1885.

٣٤ — تقرير بعثة اليونسكو الى لبنان : عضوية الأساتذة بول كوليار ، والأمير موريس شهاب وأرماندو ديلون ، اليونسكو ، باريس ١٩٥٤

34. *Rapport de la mission envoyée par l'Unesco en 1953 au Liban,* membres : Mrs. **Paul Collart, Emir Maurice Chehab et Armando Dillno,** publié sous le titre; Liban, aménagement de la ville de Tripoli et du site de Baalbek, Paris 1954.

٣٥ — سوفاجيه (جان) : ملاحظات عن الدفاع عن مينا طرابلس في مجلة متحف بيروت ، باريس ١٩٣٨.

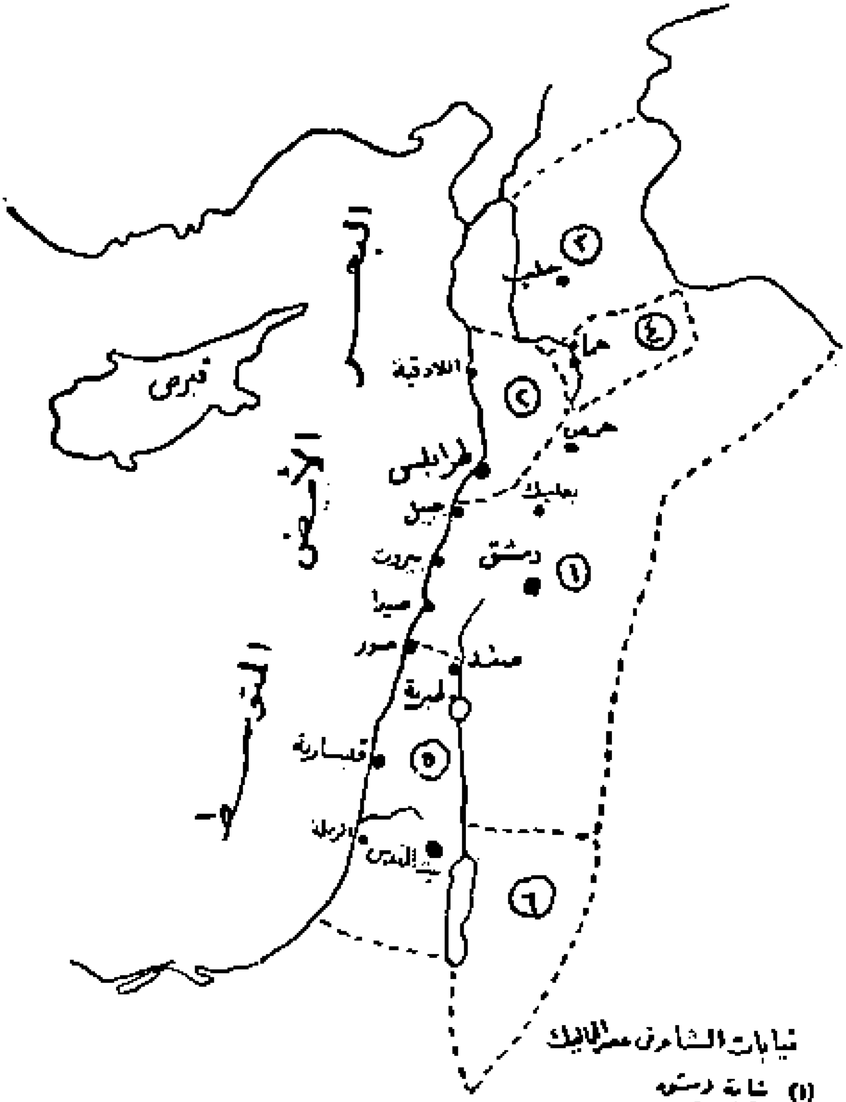
35. **Sauvaget (J.)** : Notes sur les defenses do la marine de Tripoli, dans, Bulletin de la musée de Beyrouth, Paris, Décembre 1938

٣٦ — سوبرنهايم (موريتز) : النقوش العربية في سورية الشمالية ، في معجم الكتابات العربية ج ٢٥ ، ١٩٠٩

36. **Sobernheim (Moritz)** : Corpus Inscriptionum Arabicarum, t. XXV, 1909.

٣٧ — فان برشم (ماكس) ، وفاتيو (أدمون) : رحلة الى سورية نشرت في مذكرات المعهد الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة ، عدد ٣٧ ، القاهرة ١٩١٤

37. **Van Berchem (M.) & Fatio (E.)** : Voyage en Syrie, dans Mémoires de l'Institut Français d'Archéologie Orintale du Caire, t. 37 le Caire, 1914.

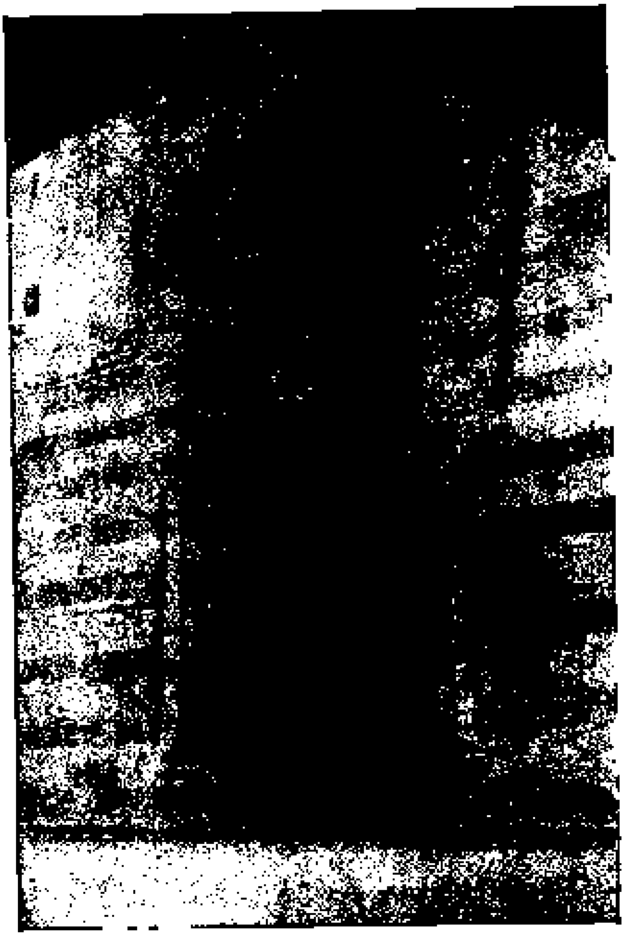


نيابات الشام في عصر المماليك

(١) نيابة دمشق
(٢) نيابة طرابلس
(٣) نيابة حلب
(٤) نيابة حماة
(٥) نيابة صفد
(٦) نيابة الكرك

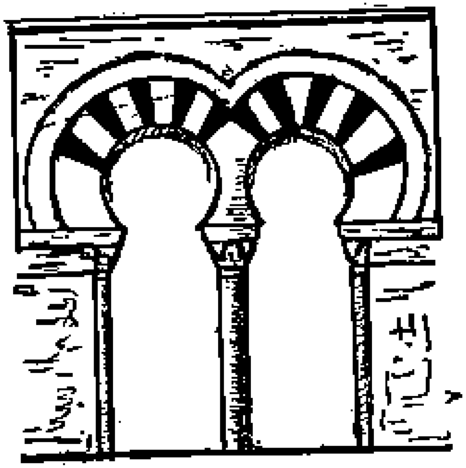
مدينة طرابلس والميناء

الجامع الكبير بطرابلس وترى المئذنة في الجهة الشمالية

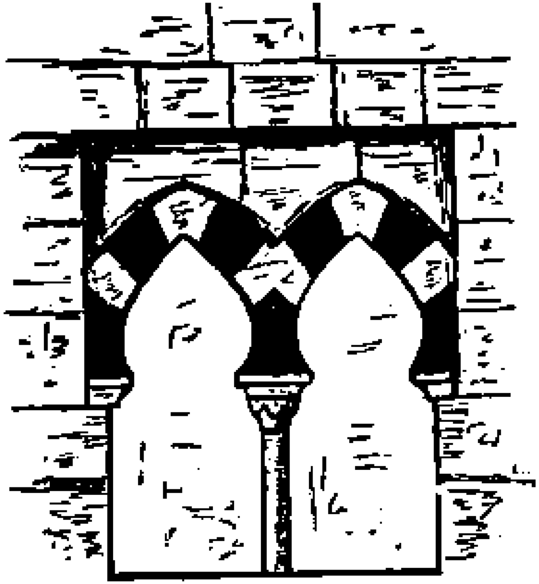


واجهة المدخل بالمدرسة القرطائية

نافذة بحائط المنزل



نافذة مزدوجة العقد بإحدى
بوابات المسجد الجامع بقرطبة



نافذة مزدوجة العقد
بالمدرسة البرطاسية

مسجد سيد بو سعد الكرمي

مئذنة المنصور قلاوون وبجوارها مئذنة الناصر محمد بالنحاسين

قلعة صنجيل بطرابلس

اشبيلية : برج الذهب (من عصر الموحدين)
وترى العقود المتجاوزة المنكسرة والعقود المفصصة

منظر عام لقلعة صنجيل

قلعة جبيل

برج السباع : واجهة المدخل

خان الخليلي

اختلاف العراقيين والمدنيين

فى تقدير الصاع النبوى

للدكتور عبد المحسن الحسيني

تذكر المصادر الفقهية أن أبا حنيفة وأصحابه قد خالفوا أهل المدينة فى تقدير الصاع الذى تعرف به زكاة الحرث وصدقة الفطر وكفارة اليمين وفدية المناسك . فذهب أبو حنيفة وأصحابه الى أن مُدَّ النبى صلى الله عليه وسلم رطلان بالرطل البغدادى، وأن الصاع النبوى ثمانية ، بينما يقرر أهل المدينة أن مُدَّ النبى صلى الله عليه وسلم رطل وثلث بالبغدادى ، وأن الصاع خمسة أرطال وثلث الرطل (١) . وكان من نتيجة هذا الخلاف بين المتقدمين أن امتد هذا الاختلاف الى المتأخرين من الفقهاء فى تقدير نصاب زكاة الزرع وزكاة الفطر . فذهب المالكية والشافعية الى أن نصاب زكاة الزرع — وهو ثلاثمائة صاع — يعادل بالكيل المصرى أربعة أرادب وكيلتين . إذ أن الصاع فى تقديرهم قدح وثلث . وذهب الحنابلة فى تقدير هذا النصاب الى أنه ألف وأربعمائة وثمانية وعشرون رطلا مصرياً وأربعة أسباع رطل.(٢) أما فى زكاة الفطر فقد ذهب الأحناف الى أن الصاع — الواجب اخراجه عن كل فرد — قدحان وثلث بالكيل المصرى أو ثمانية أرطال بالرطل البغدادى الذى هو مائة وثلاثون درهما . بينما ذهب المالكية الى أن هذا الصاع يقدر بقدح وثلث بالكيل المصرى . أما الشافعية فقد قدروا هذا الصاع بقدحين بالكيل المصرى . (٣) وكذلك كان هذا الصاع موضع خلاف بين العلماء على مدى العصور فقدره القمولى المتوفى سنة ٧٢٧ هـ — وقد كان رئيساً

---

(١) ابن حزم : المحلى جـ ٥ : ٢٤١

(٢) الفقه على المذاهب الأربعة : باب زكاة الزرع والثمار .

(٣) المصدر السابق : باب صدقة الفطر .

لدار العيار في مصر – بقدحين مصريين ؛ بينما تقدره السبكي بقدحين الا سبعا ؛ كما حاول ابن الرفعة المتوفى سنة ٧١٠ هـ – وقد كان رئيساً لدار العيار كذلك – أن يحرر عيار هذا الصاع فحرره على عيار الصاع المحفوظ بدار الحسبة في مصر والذي كان قد عمل في سنة ٥٧١ هـ وكان عياره بالماء الصافي يعادل ما زنته ثلاثمائة وسبعة وثلاثون درهما (١) .

أما أساس هذا الاختلاف فيرجع الى مخالفة أهل الكوفة لأهل المدينة في تقدير المد والصاع النبويين . فقد ذهب ابراهيم النخعي فيما يرويه عنه الحجاج بن أرطاة عن طريق الحكم الى أن : « صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمانية أرطال ومده رطلان »(٢) فقد .. كان قول ابراهيم هذا – في مد النبي وصاعه أساس قول أبي حنيفة وأصحابه .

واذا كان ابراهيم النخعي قد سبق أبا حنيفة وأصحابه فيما ذهبوا اليه في تقدير المد والصاع الا أننا لا نستطيع أن نتبين طريقته – التي توصل بها الى تقرير رأيه – من طريقة من تابعة في هذا القول ثم سعى في تأييده والاحتجاج له .

والطريقة التي توصل بها أصحاب هذا الرأي الى تقرير مذهبهم هي أنهم توصلوا عن طريق المعلوم المبيّن الى الكشف عن المبهم الغائب . فوجدوا أن الآثار الصحيحة تقرر أنه صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع ، كما وجدوا أن هناك طائفة أخرى من الآثار تقرر أنه صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ برطلين ويغتسل بثمانية أرطال ، كما وجدوا أن هناك طائفة ثالثة قد تكون في نفس هذا المعنى وان لم تكن نصاً فاستخلصوا من ذلك أن المد يعادل رطلين وأن الصاع يعادل ثمانية وهو يتفق مع ما قرره ابراهيم النخعي من قبل .

---

(١) الفنكري : رسالة في المقاييس والمكاييل ص ١٠

(٢) أبو عبيد : الأموال ص ٥١٨ ، ابن حزم : المحلى جـ ٥ : ٢٤٣

أما الطائفة الأولى من الآثار فهي [1] :

١ — عن اسماعيل بن ابراهيم عن أبي ريحانه عن سَفينة قال : «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل بالصاع ويتطهر بالمد » — قال اسماعيل : أو قال : « ويطهره المد » .

٢ — عن علي بن عاصم عن يزيد بن أبي زياد عن سالم بن أبي الجعد عن جابر بن عبد الله قال : «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل بالصاع ويتطهر بالمد» .

٣ — عن يزيد عن هشام عن قتاده عن صفية عن عائشة قالت : « كان رسول الله صلى الله علية وسلم يتوضأ بقدر المد ويغتسل بقدر الصاع » .

وأما الطائفة الثانية من الآثار فهي :

١ — عن شريك بن عبد الله القاضي عن عبد الله بن عيسى عن عبد الله بن جبر عن أنس بن مالك : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ برطلين » ويروى ابن حزم هذا الحديث بلفظ « عن أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يجزىء في الوضوء رطلان »

٢ — عن شريك بن عبد الله القاضي عن موسى بن عبد الله الجهني قال : «أُتِيَ مجاهدٌ باناء يسع ثمانية أرطال فقال حدثتنا عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بمثل هذا »

٣ — عن يحيى بن سعيد عن موسى بن عبد الله الجهني قال : « كنت عند مجاهد فأُتي باناء يسع ثمانية أرطال أو تسعة أو عشرة فقال : قالت عائشة : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل بمثل هذا »

٤ — عن مجاهد عن عائشة قالت : والله ان كنت لأغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من الجنابة بصاع من ماء جميعاً »

---

(١) الآثار الواردة في هذه الطائفة وكذلك في الطائفتين التاليتين منقولة مما يكمل بعضها بعضا عن أبي عبيد : الأموال ص ٥١٤ وما يليها وابن حزم : المحلى جـ ٥ ص ٢٤١ وما يليها

وثلث . وعند أبي حنيفة وأصحابه فان مضمون هذه الآثار تحد حداً واحداً للوضوء وهو قدر المد أو رطلان كما تحد حداً واحداً لغسل الجنابة وهو قدر الصاع أو هو ثمانية أرطال . وعند أهل المدينة فان مضمون هذه الآثار تحد حدين لكل من الوضوء والغسل كانا يدوران بينهما .

أما بالنسبة لى فانى لا أرى المسألة موضع خلاف . فاذا أمعنا النظر فى هذه الآثار وجدنا أن الخلاف الذى وقعت فيه المدرستان خلاف ظاهرى فقط . فالمد بالنسبة لأهل المدينة رطل وثلث والصاع بالنسبة لهم خمسة أرطال وثلث . وهذا المد وهذا الصاع هما كيلان للحبوب فاذا كيل بهما الماء كان قدر المد الذى يزن من الحبوب رطلا وثلثا يعادل مازنته رطلان وذلك للفرق بين كثافة كل من الحب والماء . وكذلك فان حجم الصاع يسع من الحب مازنته خمسة أرطال وثلث الرطل ، ويسع من الماء مازنته ثمانية أرطال — فأهل المدينة حين يعينون مقدار المد أو الصاع انما ينصرف ذهنهم الى مقدار ما يسعه كل منهما من الحبوب . والآثار التى تذكر مسألة الوضوء وغسل الجنابة وتحدد مقدار كل من المد والصاع انما تحدده دون شك بمقدار مايزنه حجم كل منهما من الماء . فالمسألة فى حقيقتها لا تنطوى على شىء من الخلاف. فالمد النبوى يزن من الحبوب — كما قدره أهل المدينة — رطلا وثلثا ويزن من الماء — كما تقدره الآثار السابقة — رطلين من الماء . وصاع النبى صلى الله عليه وسلم وهو أربعة امداد يزن من الحبوب — كما قدره أهل المدينة — خمسة أرطال وثلثا ويزن من الماء — كما تقدره الآثار التى نقلت ذلك — ثمانية أرطال من الماء . فلا خلاف اذن بين هذه الآثار جميعاً . فجميعها متفق لاخلاف بينها .

والفرق بين كثافة الحب وكثافة الماء نستطيع أن نتيقنه اذا علمنا أن الأردب المصرى يسع ١٩٨ لترا فحجمه على وجه التحديد ١٩٧,٧٤٧٧ لترا . والأردب من القمح يزن ١٥٠ كيلو جراما تقريباً والأردب من الشعير يزن ١٢٠ كيلو جراما تقريباً فتكون النسبة بين كثافة القمح وكثافة الماء هى النسبة بين ١٥٠ : ٢٠٠ تقريباً . كما تكون النسبة بين كثافة الشعير وكثافة الماء هى

النسبة بين ١٢٠ : ٢٠٠ تقريباً أو بعبارة أخرى تكون نسبة وزن القمح الى الماء ٣ : ٤ ونسبة وزن الشعير الى الماء ٣ : ٥ فاذا كان المد ــ على تقدير أهل المدينة ــ يزن رطلا وثلثا من القمح فان نفس هذا الحجم يسع من الماء مازنته رطل وسبعة اتساع الرطل . واذا كان المد على تقدير أهل المدينة يزن رطلا وثلثا من الشعير فان نفس هذا الحجم الذى يتسع لنفس هذا الوزن يسع من الماء ما زنته رطلان وتسعا رطل . فاذا خلطنا القمح بالشعير بنسبة متساوية كان الحجم الذى يتسع لرطل وثلث من مخلوط الشعير والقمح يتسع لرطلين من الماء تماما . وكان الصاع وهو أربعة أمداد يتسع لثمانية أرطال من الماء تماما . والملاحظ فى تقدير وزن المد أو الصاع من الحبوب هو الحبوب فى جملتها وبصورة أخص البر والشعير لا أحدهما خاصة .

فمضمون هذه الآثار صحيح لاجدال فيه فالمد يعادل مازنته رطلان من الماء والصاع يعادل مازنته ثمانية وذلك بالرطل البغدادى . وهذا هو ما تعنيه هذه الآثار ولا تعنى غيره . ولكن هل فهم ابراهيم النخعى هذا المعنى ؟ وهل كان الذى يقصده ــ حين حدد مد الرسول عليه السلام برطلين وصاعة بثمانية ــ هو الماء كما تعنيه هذه الآثار أو أنه أخطأ المعنى وقصد الحبوب ؟ أما عن ابراهيم النخعى صاحب القول الأول فى هذا الشأن فليس لدينا ما يحدد لنا ما الذى كان يقصده ، هل هو الماء كما تعنى الأحاديث أو الحبوب ، ولكن المؤكد أن ما ثار من الجدل حول موقف أبى حنيفة وأصحابه فى هذا الشأن ومن أن أبا يوسف حين دخل المدينة ووقف على امداد أهلها رجع عن قوله وأخذ بتحديد أهل المدينة (١) يبين لنا أن أبا حنيفة وأصحابه كانوا يقصدون ــ فى تحديدهم ــ الحبوب دون الماء . ومن هنا كان خلافهم مع أهل المدينة وكان خطؤهم فى التحديد اذ أخطأوا المعنى الذى تضمنته الآثار . ولكن كيف نشأ هذا الخطأ ؟

---

(١) ابن حزم : المحلى جـ ٥ ص ٢٤٦ ــ أبو عبيد : الأموال ٥١٩

١ – كان شريك بن عبد الله القاضى يقول : «الصاع أقل من ثمانية أرطال وأكثر من سبعة» هذا مع ما هو معروف من أن الحجاجى ربع الهاشمى وهو ثمانية أرطال .

فالصاع الذى يعنيه أهل الكوفة هو صاع عمر ، تارة يقولون عنه «الصاع» بان العهد فحسب ، وتارة يقولون عنه قفيز عمر . كما أن الحجاجى هو صاع الحجاج أو قفيز الحجاج .

أما صاع عمر رضى الله عنه أو على الأصح قفيز عمر فلم يكن هو صاع النبى صلى الله عليه وسلم وتاريخ هذا الصاع يرجع الى اصلاحات عمر الاقتصادية فى العراق حين أحس متاعب العراق الاقتصادية خاصة فيما يتعلق بالنقد ، وتتلخص هذه الاصلاحات فى أنه رفع قيمة الدرهم – وهو نقد العراق – وذلك بتقليل وزنه والاحتفاظ بقوته الشرائية ، كما أنه زاد فى سعة مكيال الحبوب بالعراق وهو القفيز . فقفيز عمر – اذن – هو قفيز كان قد رتبه للعراق وهو أكبر من سابقه وقد كان هذا القفيز يعرف عندهم بصاع عمر أيضاً (١) وقد كان يجبى عن كل جريب درهما وقفيزاً فقلل وزن الدرهم وزاد فى القفيز بقدر ما نقص من الدرهم فاحتفظ بقيمة الخراج الاجمالية وان كان قد زاد مقدار ما يجبى عينا – أى من الحبوب – وقلل مقدار ما يجبى نقدا – أى من الدراهم – وأرخص الأقوات اذ كان القفيز يساوى درهما فى كلتا المرحلتين . وصار الدرهم العمرى الجديد وهو أقل وزنا من الدرهم القديم يشترى من الحبوب قدراً أكبر مما كان يشتريه الدرهم القديم – . أما نسبة هذه الزيادة فلا نستطيع أن نعلمها على وجه التحديد غير أننا اذا فرضنا أن الدرهم القديم هو البغلى أو الوافى وهو ثمانية دوانق ودرهم عمر ستة دوانق تكون نسبة تخفيض وزن الدرهم ورفع قيمته هى نسبة ٤ : ٣ فاذا كانت هذه النسبة هى نفس النسبة التى راعاها فى تكبير حجم القفيز

---

(١) فصلت ذلك فى بحثنا: A. M. El-Housseini : The Umayyad Policy in Khorasan and its Effect on the Formulation of Muslim Thought P. 11.

يكون القفيز القديم – اذا كان قفيز عمر ثمانية أرطال – يكون ستة أرطال فقط . واذا كان قفيز عمر أقل من ثمانية وأكثر من سبعة يكون القفيز القديم قريبا من صاع المدينة أو صاع النبي الذى هو خمسة أرطال وثلث . فاذا صحت هذه النسبة يكون الصاع القديم الذى أجرى فيه عمر التعديل هو صاع المدينة أو صاع النبي اذ لم يكن العراق يعرف صاعا آخر قبل صاع عمر . ومقدار هذه النسبة وهذا التعديل يؤيدها كذلك نصاب الزكاة . فنصاب زكاة الزرع ثلاثمائة صاع ونصاب زكاة الفضة مائتا درهم أى أن الدرهم يعادل صاعا ونصفاً من صاع النبي . فاذا كان عمر رضى الله عنه قد تحرى أن تكون الأسعار بالعراق مثل أسعار المدينة – والدرهم كان يعادل فى قيمة قفيزاً وفق التعديل الجديد – يكون هذا القفيز الجديد قدر صاع ونصف من كيل المدينة أو صاع النبي (١) . وعلى كل حال سواء سُلِّم لنا ما ذهبنا اليه – فى نسبة تكبير حجم القفيز أو الصاع – أو لم يسلم فان المؤكد الذى لاجدال فيه هو أن صاع عمر أو قفيز

---

(١) يبدو أن قيمة النقد من الذهب والفضة كانت تحدد على أساس قوتهما الشرائية وكذلك نسبة أحد النقدين الى الآخر وأن مدار تحديد القيمة كان الانتاج الزراعى من الأقوات خاصة كما كان الانتاج الحيوانى من الابل ثم البقر والغنم . وقد ثبت ذلك من تحديد أنصبة زكاة الحرث وزكاة المال وزكاة السائمة كما ثبت أيضاً أن عمر رضى الله عنه كان فى تشريعاته واصلاحاته يراعى دائماً هذه النسبة . فالى جانب مراعاته لهذه النسبة فى تخفيض وزن درهم العراق وتكبير حجم القفيز نجد أنه قد راعى ذلك فى الدية أيضاً فيما ينقله ابن حزم (المحلى جـ ٦ : ٧١) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن دية الخطأ التى قضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة من الابل – على أهل الابل – ومائتا بقرة – على أهل البقر – وألفا شاة – على أهل الشاه – وقد كانت قيمة هذه الدية على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم – كما يروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده – ثمانمائة دينار أو ثمانية آلاف درهم . فلما استخلف عمر رضى الله عنه وكانت قيمة النقد قد تغيرت قام خطيباً ففرض الدية على أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الورق اثنى عشر ألف درهم وعلى أهل البقر مائتى بقرة وعلى أهل الشاه ألفى شاة » ويروى كذلك أبو عبيد (الأموال ٥١٩) عن نافع عن اسلم « أن عمر ضرب الجزية على أهل الذهب أربعة دنانير وأرزاق المسلمين من الحنطة مدين وثلاثة أقساط زيت لكل انسان كل شهر وعلى أهل الورق أربعين درهما وخمسة عشر صاعا لكل انسان . ولا أحفظ ما ذكر فى الودك » ويعقب أبو عبيد : « فنظرت فى حديث عمر هذا فاذا هو قد عدل أربعين درهما بأربعة دنانير لأن أصل الدنانير أن يعدل الدينار بعشرة دراهم وكذلك عدل مدين من طعام بخمسة عشر صاعا وجعلها موازية لها »

عمر هو غير صاع النبي وهو أكبر منه سواء كانت نسبة التعديل التي أجراها عمر هي نفس هذه النسبة التي ذهبنا اليها في اختلاف صاع عمر أو قفيز عمر عن صاع النبي أوصاع المدينة . فلما غاب عن مدرسة الكوفة تاريخ صاع عمر أو قفيزه فقد ظنوا — تحت تأثير ما كان يجرى عليه العمل فى بلادهم — أن صاع عمر هو نفس صاع النبي ومن هنا كان سبب الخطأ فى تقدير قيمة الصاع النبوى .

أما عن تاريخ الصاع فى العراق — بعد ذلك — فاذا تركنا صاع الحجاج الذى يقارب صاع عمر أو يساويه نجد أن البخارى يسند الى السائب ابن يزيد (١) : قال « كان الصاع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مداً وثلثاً بمدكم اليوم فزيد فيه فى زمن عمر بن عبد العزيز » فنجد أن العراق قد عرفت كذلك صاعا آخر — اذا حسب على أساس ماورد فى هذا الخبر يتبين أنه كان يزن ستة عشر رطلا عراقياً من الحبوب — وكان مد هذا الصاع زنة أربعة أرطال من الحبوب ، وربما كان هذا المد هو المعنى فى بعض الأخبار الماضية التى ذكرناها فى تقدير ماء وضوئه صلى الله عليه وسلم وغسله ؛ والتى يرد فيها أن عائشة رضى الله عنها أخبرت أنها ورسول الله صلى الله عليه وسلم كانا يغتسلان من اناء واحد يسع ثلاثة أمداد . فثلاثة أمداد بهذا المد الكبير هى زنة اثنى عشر رطلا من الحب أو زنة ستة عشر رطلا من الماء . فربما كان التقدير على هذا النحو — بثلاثة أمداد — من تقدير الليث — حين روى هذا الخبر — فقدر الماء بقدر المد الكبير المعروف فى وقته ثم احتاط فى تقديره بقوله أو قريباً من ذلك .

وهذا الصاع الجديد الكبير وما يتفرع عنه من مد والذى عرفته العراق قد عرفته المدينة أيضاً . ولذا نجد أن مالكاً — فيما يروى عنه — قد قال فى مكيلة زكاة الفطر بالمد الأصغر مد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ وعنه أيضاً فى زكاة الحبوب والزيتون بالصاع الأول صاع رسول الله صلى الله عليه

---

(١) ابن حزم : المحلى جـ ٥ ص ٢٤٣

وسلم . كما يروى عن ابن عمر أنه كان يعطى زكاة الفطر من رمضان بمد رسول الله صلى الله عليه وسلم المد الأول . غير أن المقصود بالمد الأول أو الصاع الأول – عند أهل المدينة – هو مد الرسول صلى الله عليه وسلم وصاعه . أما عند أهل العراق من اتباع أبي حنيفة فقد ظنوه صاع عمر . أما من تابع أهل المدينة من أهل العراق فقد أدرك أن الصاع الأول هو صاع النبي صلى الله عليه وسلم وذلك مثل ابن حنبل الذى يروى عنه أن ابنه عبد الله بن أحمد بن حنبل قال : ذكر أبي أنه عَيَّر مد النبي صلى الله عليه وسلم بالحنطة فوجدها رطلا وثلثا فى البر . قال : ولا يبلغ من التمر هذا المقدار (١) .

واذا انتهينا من تمييز مد النبي وصاعه عن غيرهما من المكاييل التى كانت تحمل نفس اسميهما وكانت معروفة فى العراق والمدينة وبينا نسبة كل منها الى مد النبي وصاعه يجب علينا أن نعرض للمكاييل الأخرى التى عرف مقدارها والتى كانت النسبة بينها وبين صاع النبي معروفة وذلك لنستيقن صحة ما ذهبنا اليه فى تقدير صاع النبي بالحبوب وبالماء . وقد عرف من هذه المكاييل الفَرَق والقسط . أما الفرق فيقولون إنه ثلاثة آصع وأما القسط فهو نصف الصاع . والفرق ستة أقساط كما أنه ستة عشر رطلا . والصاع خمسة أرطال وثلث .

أما اذا كان الفرق مكيالا للحبوب فهو ثلاثة آصع ولا اعتراض على ذلك فستة عشر رطلا هى ثلاثة أمثال خمسة أرطال وثلث . وأما اذا كان الفرق مكيالا للسوائل فان حجم الفرق الذى يسع من الماء مثلاً مازنته ستة عشر رطلا لا يمكن أن يتسع لمقدار من الحبوب زنته نفس هذا المقدار بل غاية ما يتسع له هو صاعان فقط أو أكثر قليلا تبعا لنوع الحب . والذى يفهم من الآثار التى يذكر فيها فدية الناسك أن الفرق مكيال للحبوب والقوت فقد كان سفيان بن عيينة يحدث عن أيوب عن مجاهد عن عبد الرحمن ابن أبي ليلى عن كعب بن عُجرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له – وذلك

---

(١) ابن حزم : المحلى جـ ٥ : ٢٤٥

فى فدية نسكة — « أطعم ستة مساكين : فرقا من طعام » وفى رواية عن الشعبي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لكعب بن عُجرة : هل معك من دم ؟ قال : لا . قال : فان شئت فصم ثلاثة أيام وان شئت فتصدق بثلاثة آصع تمراً بين ستة مساكين ، لكل مسكين نصف صاع واحلق رأسك » . فيتضح من هذا أن الفرق مكيال للطعام وربما كان للتمر خاصة وأنه قد كان قدر ثلاثة آصع . فتقدير الفرق بستة عشر رطلا لم يلحظ فيه زنته من الماء أو السوائل وانما المقصود بهذا التقدير هو زنة الطعام وربما زنة التمر فلا يمكن بحال أن يكون الفرق اذا عير بالماء يزن ستة عشر رطلا ولكن يزن أكثر من ذلك . والخبر الذى يرويه ابن شهاب الزهرى ويذكر فيه الفرق ويحدد مقداره بقوله «وذلك اليوم نحو خمسة أمداد» يحدد لنا مقدار الفرق . فالمد الذى يعنيه الزهرى بقوله «اليوم» هو مد غير المد الأول فربما كان المد الذى يعنيه هو مد القفيز الحجاجي الذى كان شائعاً فى ذلك الوقت أومد الصاع الذى رتبه عمر بن عبد العزيز أو مد المكوك — وهو الملجم أيضاً — الذى شاع استعماله بعد ذلك وغلب على جميع المكاييل فى العراق . أما مد القفيز الحجاجي فهو رطلان، فيكون الفرق الذى يعنيه الزهرى — على هذا التقدير — عشرة أرطال من الحبوب وزنة ما يعادل حجمها من الماء حوالى ثلاثة عشر رطلا وثلث الرطل . وأما صاع عمر بن عبد العزيز فمده قدر أربعة أرطال من الحبوب فيكون الفرق على هذا التقدير عشرين رطلا من الحبوب وزنة ما يعادل حجمها من الماء هو ضعف التقدير السابق تماماً أى ستة وعشرون رطلا وثلث رطل . وأما الملجم أو المكوك — وهو صاعان ونصف بصاع المدينة الأول — فيكون الفرق على هذا التقدير اثنى عشر مداً ونصف المد بمد المدينة الأول وهو تقدير يوافق التحديد المعروف للمد بثلاثة آصع أى اثنى عشر مداً اذا أخذنا فى اعتبارنا كلمة « نحو » التى وردت فى تقدير الزهرى ويكون ما يعادل حجم ذلك من الماء هو وزن واحد وعشرين رطلا وثلث الرطل . فأى هذه المكاييل الثلاثة كان يقصد اليه الزهرى فى تقدير الفرق ؟

الفرق كذلك يساوى ستة أقساط والصاع قسطان فلا خلاف فى أن القسط كان رطلين وثلثى رطل . ولكن القسط مكيال من مكاييل السوائل والزيت خاصة فلا يمكن أن يكون حجم القسط حجم مازنته رطلان وثلثا رطل من الماء أو الزيت ويكون فى نفس الوقت حجم ما يساوى نفس هذا الوزن من الحبوب . وأغلب الظن أن الذى كان يعنيه من رووا النسبة بين الصاع والقسط وأنه نصف صاع أنهم كانوا يعنون ما يتسع له من الحبوب فيكون حجمه يتسع لما زنته ثلاثة أرطال وخمسة اتساع الرطل من الماء (١) . أو ثلاثة أرطال الا قليلا من الزيت . فيكون حجم الفرق حجم ما زنته واحد وعشرون رطلا وثلث الرطل من الماء أو ما زنته سبعة عشر رطلا من الزيت تقريباً .

فاذا كان الفرق مكيالا للطعام وقد نسب الى القسط فى تقدير وزن حجمه والقسط مكيالا للزيت خاصة وهو يزن من الزيت سبعة عشر رطلا تقريباً – وقد احتاط الزهرى فى تقديره بكلمة نحو – فيكون الزهرى قد قصد فى تقديره إلى مد الصاع الملجم أو المكوك كما لحظ فى زنته ما يكال بالقسط وهو الزيت فيكون سبعة عشر رطلا من الزيت تقريباً أو سته عشر رطلا من الطعام ولا يكون وزنه من الماء الا أكثر من عشرين رطلا . وهنا نجد أن الذين غفلوا عن فرق النسبة بين كثافة وزن الحب وكثافة وزن الماء قد اخطأوا حين ظنوا أن المقصود بستة عشر رطلا هو الماء وفهموا أن مقدار الاغتسال المقصود فى هذا الخبر هو ثمانية أرطال لكل من النبى صلى الله عليه وسلم وأم المؤمنين رضى الله عنها .

نخرج من كل ذلك بأن مد النبى صلى الله عليه وسلم كان حجمة يتسع لما زنته رطل وثلث من الحبوب بالرطل البغدادى أو ما زنته رطلان من الماء .

---

(١) هذا التقدير الذى انتهينا إليه بالحساب يقارب الى حد كبير ما ذكره المبرد عن تقدير القسط فهو عنده اربعمائة وواحد وثمانون درهما أى حوالى ثلاثة أرطال ونصف ومعنى ذلك أن الفرق على هذا التقدير يكون واحدا وعشرين رطلا وهو موافق أيضاً لتقديرنا لوزن مايسعه الفرق من الماء . وتقدير المبرد للقسط قد نقله عنه جواد على فى تاريخ العرب قبل الاسلام ج ٨ ص ٤٢٤

والصاع أربعة أمثال ذلك . والفَرَق أثنا عشر مداً وهو ثلاثة أمثال الصاع وأن القسط وهو نصف الصاع وهو كيل للزيت يعادل حجم مدين ويزن من الزيت قدر ثلاثة أرطال الا قليلا . والفَرَق يعادل ستة أقساط ويزن من الزيت سبعة عشر رطلا تقريباً . أما وزن ما يتسع له من الحبوب فهو ستة عشر رطلا وهو ثلاثة آصع .

وهذا الذى انتهينا اليه فى تقدير وزن المد من الحبوب هو نفس الذى انتهى اليه الامام احمد بن حنبل حين عير مد النبى صلى الله عليه وسلم (١) وهو نفس الذى انتهى اليه أبوعبيد حين عير الصاع عياراً مقارنا بالمُدْى(٢) على ضوء ما قرره عمر رضى الله عنه فى أرزاق الجند بالنسبة لجند العراق وجند الشام (٣) وهو نفس الذى انتهى اليه ابن حزم حين عير صاعا موروثا يقال إنه على قدر صاع مالك فوجده بالقمح الطيب رطلا ونصفاً وبالشعير غير الطيب رطلا وأوقية بالرطل الفلفلى (٤) أى أن متوسطهما هو رطل وثلث بالفلفلى . والرطل الفلفلى هو نفس الرطل البغدادى .

واذا كان حجم كل من المد والصاع قد اتضح لنا عن طريق تعيين وزن ما يتسع له من الحبوب على أساس الرطل البغدادى أو العراقى فما حجمه اذا بالنسبة لنظام المكاييل والموازين المصرية .

---

(١) ابن حزم المحلى جـ ٥ : ٢٤٥

(٢) المدى غير المد . فالمدى لأهل الشام وهو مكيال للحبوب كان يزن أكثر من أربعين رطلا. أما المد فهو ربع الصاع ويزن رطلا وثلثا . وكلمة مدى هذه هى أصل كلمة Maund التى تطلق على وزن من الأوزان الكبيرة بالبلاد الآسيوية، ووزنه فى الهند ٤٠ سيرا أى ٢/٣ ٨٢ رطلا انجليزيا . وكلمة مدى هذه ترجع فى أصلها الى كلمة Mina اللاتينية و mna اليونانية ومن الفارسية. وأصل الكلمة الأولى بابل .

(٣) أبو عبيد : الأموال ٥١٩

(٤) وفى مكان آخر يذكره تحديداً بأنه رطل ونصف الى رطل وربع على قدر رزانة الكيل وخفته . المحلى : جـ ٥ ص ٢٤٠، ص ٢٤٥

إن الرطل البغدادى بدوره كان موضع خلاف بين الأحناف أيضاً وبين غيرهم . فالرطل البغدادى عند الأحناف مائة وثلاثون درهما وعند غيرهم أقل من ذلك قليلا فيقول أبو عبيد إنه مائة وثمانية وعشرون درهما(١) وهو كذلك عند ابن حزم أيضاً (٢) وهو ماذكره صاحب القاموس كذلك . أما عند الشافعية فهو مائة وثمانيةوعشرون درهما وأربعة اسباع درهم.(٣) ولكن لندع الآن الخلاف في تحرير الرطل البغدادى حتى نفرغ من استعراض محاولات فقهاء مصر في تحديد المد والصاع على أساس نظام الكيل والوزن في مصر :

إن أقدم ما وقفنا عليه من المحاولات في مصر لمعادلة المد بالاوزان المصرية هى ماذكره ابن الرفعة المتوفى سنة ٧١٠ هـ عن محاولة الأمام الزاهد شهاب الدين متولى الحسبة في مصر في عهد الملك العزيز اذ عمل له "مد" برحمه في عام ٥٧١ هـ عوير على مد النبي صلى الله عليه وسلم وقدر حجمه بوزن الماء الصافى فكان ثلاثمائة وسبعة وثلاثين درهما (٤) . فاذا أخذنا في اعتبارنا النسبة بين وزن الماء ووزن الحبوب كان وزن هذا المد من الحبوب مائتين وثلاثة وخمسين درهما الا ربع درهم وهو ما يعادل تقريباً وزن رطلين بغداديين لا يختلف عن ذلك الا بمقدار ثلاثة دراهم وربع ، أو أربعة دراهم وربع درهم وسبع درهم ، أو سبعة دراهم وربع درهم وذلك تبعا للاختلاف الذى ذكرناه في وزن الرطل البغدادى . وقد يكون هذا الاختلاف اليسير راجعا الى ما قد يكون هناك من فرق بين الدراهم المصرية والبغدادية أو يكون راجعا لنوع مخلوط الحبوب فقد يكون قد أضيف الى القمح والشعير أنواع أخرى من الحبوب مثل الذرة والعدس والفول وغيرها مما تجب فيه زكاة

---

(١) أبو عبيد : الأموال ٥٢٣

(٢) المحلى جـ ٥ : ٢٤٦ والدرهم عند ابن حزم سبع وخمسون حبة وستة أعشار حبة وعشر حبة . والمشهور في الدرهم أنه ٢/٥ ٥٠ حبة كما ذكره المقريزى في رسالة النقود الاسلامية ص ٣٨ (نشره أنستاس الكرملى) .

(٣) الذهبى : تحرير الدرهم والمثقال ص ٧٨ (ضمن مجموعة النقود العربية لانستاس الكرملى) .

(٤) الفلكى : رسالة في المقاييس والمكاييل ص ٩ .

الزرع مما يجعل نسبة الوزن تتفاوت بهذا القدر اليسير . ومن هذه المعادلة يتبين لك أن المد الذي حرر في عام ٥٧١ هـ في مصر قدر على أساس قول العراقيين وهو رطلان من الحبوب ، ويكون الصاع تبعاً لذلك ثمانية أرطال . وهو قول أبي حنيفة وأصحابه .

نجد بعد ذلك القمولي المتوفى عام ٧٢٧ هـ — وكان رئيساً لدار العيار في مصر — يحاول تحرير الصاع على أساس الكيل المصري فيرى أن الصاع يعادل قدحين مصريين . والقدح المصري وفقا للقانون رقم ٩ لسنة ١٩١٤ — يعادل ٢.٠٦٢ لتر أو يعادل ٢.١٢٣٥ لتر وفق حساب محمود الفلكي (١) . ومعنى ذلك أن وزن القدح المصري من الماء هو ٢٠٦٢ جم أو ٢١٢٣.٥ جم فيكون المد ١٠٣١ جم أو ١٠٦١.٧٥ جم فيكون ما يعادل ذلك من الدراهم ٣٣٠.٤٤ أو ٣٤٣.٦٣ وفق التقدير القانوني ثم حساب محمود الفلكي على التعاقب ، مع ملاحظة أن الدرهم القانوني ٣.١٢ جم والدرهم على حساب محمود الفلكي ٣.٠٨٩٨ جم . وهذا العدد من الدراهم وهو ٣٣٠.٤٤ أو ٣٤٣.٦٣ يدور قريباً من ٣٣٧ وهو تقدير المد الذي عوير عام ٥٧١ هـ برسم الامام شهاب الدين (٢) فيكون حساب القمولي كذلك على أساس تقدير العراقيين في المد وهو رطلان بالعراقي . ولعل ذلك كان تحت تأثير ابن الرفعة المتوفى عام ٧١٠ هـ الذي كان معاصراً للقمولي وكان متوليا للحسبة وألف كتابه الافصاح والتبيان في تحرير المكيل والميزان وكان معتمده — فيما ذهب اليه — هو المد الذي حرر في مصر عام ٥٧١ هـ وان كان ابن الرفعة شافعي المذهب .

(١) الفلكي : رسالة في المقاييس والمكاييل ص ١١

(٢) يذكر القلقشندي (صبح الأعشى ج ٣ : ٤٤٥) أن القدح المصري تقديره بالوزن من حب المعتدل ٢٣٢ درهماً ولا بد أن يكون قد وقع نوع من الخطأ في هذا الرقم فهو لا يعدل لا أكثر من ثلث القدح على تقديرنا . خاصة وأنه حين يعقب على ذلك بتقدير القدح بالحبة يقول : وقدره الشيخ تقي الدين بن دقيق في الكلام على صدقة الفطرة باثنين وثلاثين ألف حبة وسبعمائة واثنين وستين حبة ... والدرهم كما هو معروف ٥٠ $\frac{2}{5}$ حبة فيكون القدح على هذا التقدير ٦٥٠ درهماً تقريباً فيكون نصف القدح ٣٢٥ درهماً تقريباً وهو قريب من تقديرنا .

تعرض كذلك السبكي لتحرير الصاع فذهب الى أنه قدحان الا سبعا أى أن المد وهو ربع الصاع يعادل نصف القدح بالكيل المصرى الا جزءاً من ثمانية وعشرين فيكون تقديره لا يقل عن تقدير القمولى الا بمقدار اثنى عشر درهما تقريباً . وهذا الفرق لا يدل على اختلاف أساسى الا بقدر رجحان المكيل أو عدم رجحانه فالاساس الذى بنى عليه السبكى كذلك هو التقدير العراقى وإن كان السبكى شافعى المذهب أيضاً .

وأما فى العصر الحديث فنجد أن تقدير المد والصاع عند مؤلفى « الفقه على المذاهب الاربعة » يختلف اختلافاً بيناً عما ذهب اليه اسلافهم من فقهاء مصر . فعلى مذهب المالكية قدر الصاع بقدح وثلث وهو ما يعادل خمسة أرطال وثلث بالعراقى وعند الشافعية تقدر الصاع فى نصاب زكاة الزرع بقدح وثلث وهو ما يعادل خمسة أرطال وثلث بالبغدادى كذلك أى وفق تقدير المالكية أيضاً وأما فى زكاة الفطر فقدر الصاع تقديراً آخر مختلفاً فقدر بقدحين ولعلهم قد أخذوا فى هذا بتقدير اسلافهم الذين بنوا تقديرهم على أساس المد الذى عوير فى عام ٥٧١ هـ . وأما الحنابلة فقدروا نصاب الزكاة — وهو ثلاثمائة صاع — بألف وأربعمائة وثمانية وعشرين رطلا مصريا وأربعة أسباع رطل . أى أن الصاع يبلغ أربعة أرطال وثلاثة أرباع بالرطل المصرى تقريباً . وعلى وجه التحديد فان كل واحد عشرين صاعا تعادل قنطاراً مصرياً . وأما الاحناف فقدروا الصاع عند تعرضهم للواجب اخراجه فى زكاة الفطر بقدحين وثلث وهو فى تقديرهم ما يعادل ثمانية أرطال بالعراقى والرطل مائة وثلاثون درهما .

فواضح من هذا أن الأساس الذى بنى عليه كل من علماء المالكية والحنابلة هو قول أهل المدينة فى تحديد صاع النبى ومده . وأما علماء الشافعية فقد اختلف تقديرهم ففى زكاة الزرع بنوا تقديرهم على قول أهل المدينة وأما فى زكاة الفطر فقد بنوا تقديرهم على تقدير اسلافهم الذى بينا أنه يرجع فى أساسه الى قول العراقيين . وأما الاحناف فقدروا الصاع على قول أبى حنيفة وهو ثمانية أرطال بالعراقى ولكن حين عادلوا ذلك بالكيل المصرى

إن طريقة الاعتماد على الوزن فى تبادل السلع طريقة بابلية فى أصلها وربما كانت الأوزان التى استعملت أول الأمر بابلية الأصل كذلك . وقد كان للبابليين نظامان للأوزان : نظام فى منطقتهم الشرقية ويعرف بالنظام السلطانى ، ونظام فى منطقتهم الغربية على سواحل البحر المتوسط ويعرف بنظام وزن العامة . وكان كل من النظامين يقوم على أساس تقسيم وزنتين كبيرتين أحدهما ثقيلة والأخرى خفيفة تبلغ نصف وزن الأولى . وكل واحدة منهما كانت تعرف باسم ككر Kikar فكانت الوزنة تقسم الى ستين قسما يعرف كل قسم منها باسم منا Maneh أو Mina وهو ما عرب بعد ذلك بلفظ المن . وكان كل مَنّ يقسم الى ستين قسما كذلك يعرف كل واحد منها باسم الشاقل . فكانت كل وزنة تتكون من ٣٦٠٠ شاقل . فكانت هناك الوزنة الشرقية الكبيرة بأقسامها ، والوزنة الشرقية الخفيفة بأقسامها ، كما كان هناك الوزنتان الغربيتان بأقسامهما . وأما مقادير أوزان هذه الوزنات الأربع وأقسامها فهو كما يأتى(١) :

الشاقل	المن (٦٠ شاقلا)	الوزنة (٦٠ منا)	
١٦, ٨٣ جم	١. ٠١٠ كجم	٦٠.٦٠٠ كجم	الشرقية الثقيلة
٨, ٤١ جم	٠, ٥٠٥ كجم	٣٠,٣٠٠ كجم	الشرقية الخفيفة
١٦, ٣٧ جم	٠.٩٨٢٤ كجم	٥٨,٩٤٤ كجم	الغربية الثقيلة
٨.١٨٥ جم	٠,٤٩١٢ كجم	٢٩.٤٧٢ كجم	الغربية الخفيفة

وعن هذه النظم البابلية الأولى تطورت نظم الأوزان خلال العصور التى تعاقبت على منطقة الشرق الأوسط .

كان هناك فى مصر طريقة أخرى للتبادل تقوم على أساس الكيل اذ كان موضوع التبادل — أول الأمر — هو الحبوب . وكان نظام الكيل المصرى يقوم

(١) اعتمدت فى تحديد هذه الأوزان تحديد دائرة المعارف اليهودية Jewish Encyclopedia XII,483 PP. (مادة Weights and measures) ولا يفوتنا أن ننبه الى أن الخلاف فى تحديد هذه الأوزان خلاف يسير ولكن له أثره عند الحساب فلنذكر ذلك دائما .

على الأساس العشرى . كما كان هناك نظام آخر للكيل عند البابليين يتفرع عن نظام وزنهم ولكنه كان يتبع النظام السداسى مثل نظام وزنهم (١) . فلما اخترع البابليون الميزان واستعمله المصريون لما كان يستعمل له من وزن المعادن الثمينة من الذهب والفضة والنحاس استعملوا الطريقة العشرية فى نظام أوزانهم ولم يستعملوا الطريقة السداسية التى اتبعها البابليون . ولكن عندما نشطت التجارة الخارجية بين مصر وبابل خاصة فى المعادن الثمينة نشأ الصراع بين النظام السداسي والنظام العشرى خاصة وأن المعادن فى ذلك الوقت كان يجرى تبادلها فى صورة سبائك مستطيلة أو فى صورة قضبان معدنية — وذلك على طريقة البابليين — أو فى صورة حلقات من المعدن — وذلك على طريقة المصريين (٢) وكانت كل سبيكة من هذه السبائك ذات وزن معلوم . فكانت سبائك بابل سداسية الأوزان وكانت سبائك مصر عشرية الأوزان فنشأت الصعوبة فى حساب المبادلة وتبع ذلك صراع بين النظامين كان من نتيجة أن نشأ نظام جديد للاوزان يوفق بين النظامين البابلى والمصرى وجرى ذلك فى نظام الوزن فى المنطقة الغربية وكان هذا النظام الجديد يقوم على أساس احتساب الوزنة ٦٠ مناً وفق نظامها الأول بينما جعل المن من ٥٠ شاقلا بدلا من ٦٠ فأصبحت الوزنة مكونة من ٣٠٠٠ شاقل بدلا من ٣٦٠٠ . وظل وزن الشاقل كما هو أى ١٦،٣٧ جم وهو شاقل الوزنة الثقيلة الغربية . فأصبح المن ٨١٨،٦٢ جم بدلا من ٩٨٢،٤ جم . وكان هذا الوزن يستعمل فى تجارة

---

(١) وحدة المكاييل عند البابليين هى المازيس Maris وأساسها الوزنة الشرقية الخفيفة . فوزن المازيس من الماء هو نفس وزن الوزنة الشرقية الخفيفة (٣٠،٣٠٠ كجم) وكانت تنقسم كذلك الى ٦٠ قسما وزن كل منها ٥٠٥،٠ كجم وهى تعادل المن وكان حجم كل قسم ٥٠٥،٠ من اللتر . وهو نظير الكستاريوس عند اليونان والرومان . وان كان السكستاريوس أكبر قليلا (٥٤٧،٠ من اللتر) كما أنه كان نظير اللج عند العبرانيين . ووحدات الكيل الأخرى عند البابليين هى مضاعفات من هذا الكيل بنسب ١٢ – ٢٤ – ٦٠ – ٧٢ – ١٢٠ – ٧٢٠ . وأما فى مصر فكان نظام الكيل عشريا ووحدته الايفة (الويبة) كما كانت تعرف بالأردب أيضاً ومترتيس وبث وهى تنقسم إلى أعشار واحدها عشر وتضاعف بعشرة أيضاً وهى الوتر الكبير أو الكر . وهناك مكاييل أخرى صغيرة وهى أجزاء من هذه النسب تأثرت بنظم الكيل المختلفة عند الشعوب الأخرى من البابليين والعبرانيين منها الصاع أو المدى وهو $\frac{1}{2}$ الويبة والهن وهو نصف الصاع .

(٢) Jewish Encyclopedia IX, 350 (مادة Numismatiques)

النسبة الجديدة ١٨ : ٢٤ فنشأ فى جزر ايجين وربما فى مناطق أخرى من جديد كانت نسبته بالنسبة للمن البابلى الشرقى كنسبة ١٨ : ٢٤ أو ٣ : ٤ فكان المن الايجينى ٣/٤ البابلى الشرقى أى ٦٢٨ جم وكان شاقلة ٣/٤ الشاقل البابلى الشرقى أى ١٢,٥٦ جم وكان المن ٥٠ شاقلا .

ولكن حدث بعد ذلك شىء له خطره فى تاريخ تطور نظام الوزن وفى تاريخ تجارة المعادن الثمينة . ذلك أنه فى أواخر القرن الثامن قبل الميلاد وأوائل السابع بدأ الليديون فى سك النقود . وكانوا أسبق الأمم الى ذلك — وكان المعدن الذى استعمل أول الأمر فى سك النقود هو الالكتروم وهو خام طبيعى فى آسيا الصغرى مركب من الذهب والفضة فاستعمل فى صورته الطبيعية أول الأمر ثم كان يحضر بعد ذلك صناعيا بصهر الذهب والفضة معا (١) وكان من الطبيعى أن تكون النسبة بين قيمة الالكتروم وقيمة الفضة غير النسبة بين قيمة الذهب وقيمة الفضة فلما سك الايجينيون نقدهم المعروف بالدرخمة وهو نقد فضى يبدو أن نسبته الى الالكتروم الذى كان قد حل محل الذهب فى التجارة هناك كانت نسبة ٢٠ : ٢١ فكان وزن الدرخمة الايجينية ٥,٩٧ جم وهى نسبة ٢٠ : ٢١ من المن الايجينى مع ملاحظة أن الدرخمة كانت ١/١٠٠ من المن بالنسبة الجديدة ولم تكن ١/٥٠ كما كان الشاقل أى أن الشاقل الجديد الذى يزن ضعف الدرخمة كانت نسبته إلى الشاقل القديم هى ٢٠ : ٢١

ولم يلبث نشاط الفينيقيين أن امتد الى الجزر اليونانية فاقتبس الفينيقيون سك النقود عن هذه الجزر وربما كان ذلك أول الأمر من أجل التجارة مع هذه الجزر فضربوا السلع الفينيقى Sela على ضعف وزن الدرخمة الايجينية ليساير نظام الشاقل فكان وزنه ١١,٩٥ جم ولما كان نظام الوزن عند الفينيقيين يقوم على أساس المضاعفات الزوجية أى ٢ — ٤ — ٦ فقد جعلوا هذا السلع من ٢٠ قيراطا أو بلغتهم ٢٠ معه وأحدثوا الوزن العشرينى (٢٠ قيراطا أو معه)

---

(١) Heichelheim : An Ancient Economic History P. 216

فى نظام أوزانهم ليحتفظوا بمعايرتهم للنظام العشرى ثم لم يلبثوا أن ضربوا سلعا آخر يزيد على هذا الأول بمقدار الخمس (أى ٢٤ قيراطاً بدلا من ٢٠) ليسايروا كذلك نظام الأوزان البابلية وليكون قريباً من شاقل الفضة الذى أحدثوه قبل ذلك . فكان هذا السلع الجديد ١٤,٣٤ جم أما شاقل الفضة الفينيقى فهو ١٤,٥٥ جم (١)

ولم يكن نظام الوزن الايجينى هو النظام الوحيد للمدن اليونانية بل كان لكل مدينة شخصيتها فكان هناك أكثر من نظام للوزن والنقد . فمن هذه النظم نظام الوزن الاتيكى الايوبيى وكان مَنُّ هذا الوزن يقوم على أساس مَنّ الفضة الفينيقى بنسبة ٣ : ٥ كما كان الشاقل أيضاً بنفس هذه النسبة من الشاقل الفينيقى فكان المن ٤٣٦ جم وهو ٥٠ شاقلا والشاقل ٨,٧٣ . وكان هذا الشاقل هو أساس نظام النقد فى كورينثه اذ كانت الدرخمة الكورينثية ⅓ وزن هذا الشاقل أى ٢,٩١ جم .

ولما كان القرن السادس قبل الميلاد ظهر الفرس على مسرح الأحداث فى منطقة العالم القديم وكانت الأوزان البابلية الشرقية هى الأوزان المنتشرة فى بلادهم كما كان الحال فى ليديا ويبدو أن النسبة بين قيمة الذهب وقيمة الفضة كانت فى ذلك الوقت هى نفس النسبة التى كانت قبل ذلك أى ٣ : ٤٠ أو باصطلاح القراريط ١٨ : ٢٤ فضربوا نقودهم بما يتفق وهذه النسبة لو أحدثوا التعديل فى أوزانهم وفق ذلك . فضرب دارا (٥٢٢ — ٤٨٥ ق. م) نقده الذهبى المنسوب اليه والمعروف باسم Daric وجعله على وزن الشاقل البابلى الشرقى من الوزن الخفيف فكان وزنه ٨,٤١ جم (٢) وكان يعرف عند اليونان باسم استار دارا Δαρεικὸς στατήρ أما النقد الفضى المتعلق بهذا الدارك الذهبى

(١) الشاقل الأول أو السلع الأول ١١,٩٥ جم كان يتكون من ٢٠ قيراطا גרה أو ٢٠ معه מעה أو ٢٠ أوبل Obol وكان يعادل ٣ ١/٣ دينار اذ أن ٦ معرش من الفضة تساوى دينارا Denarius . وأما الشاقل الثانى أو السلع المصرى ١٤,٣٤ جم ويتكون من ٢٤ قيراطا أو معة أو أوبل فكان يساوى أربعة دنانير .

(٢) Jewish Encyclopedia VIII, 656. (مادة money)

والدينار المقصود هنا هو دينار النقد أو الفضة لا دينار الذهب أى Denarius nummus لا Denarius Aureus اذ كان هو الدينار الأول فلما صار الدينار علما على الدينار الذهب جاز لمن نقلوا الأخبار أن يقولوا إنه على وزن مثقال الذهب . فهذا المثقال أو الدرهم البغلى كان على أساس المن الايجيني . واذا اعتبرنا المن من ٥٠ شاقلا كان الشاقل اذن ١٢,٥٨٥جم وهو قريب من ١٢,٥٦ جم وهو شاقل المن الايجيني .

وكان الدينار فى أول الأمر علما على الدينار الفضى وكان مناظراً للوحة الفضية ولكن لما ضرب الدينار الفارسى الذهب على وزن دينار خلفاء الاسكندر أو الدرهم البغلى وكان كذلك نصف الدارك الأول وعرف باسم مثقال الذهب دعت الضرورة لاحداث وزن للفضة مناسب لهذا المثقال أو الدينار ولما كانت النسبة بين الذهب والفضة فى منطقة السلوقيين والمنطقة الفارسية هى ٣ : ٤ كان هذا الدرهم الجديد على نفس هذه النسبة من الأصل الذى يرجع اليه الدينار وهو المن الايجيني ٦٢٨ × $\frac{٣}{٤}$ =٤٧١ جم وهو وزن المن ١٢,٥٦ × $\frac{١}{٤}$ = ٣,١٤ جم وهو وزن الدرهم الجديد . وكان هذا المن من ١٥٠ درهما على نفس نظام المن الايجيني وعرف بمن خلفاء الاسكندر وغلب عليه اسم المن الاسكندرى . وكان الوزن ٣,١٤ جم وزنا للفضة خاصة عرف باسم الدرهم تميزاً له عن الدينار النقدى الأول الذى نسب الى الذهب .

أما فى منطقة البطالمة فى مصر وجنوب الشام فقد كان نظام الوزن الذى اقتبسوه يرجع فى أصله الى ذلك المن الايجيني الذى بينا أنه كان وزن الاسكندر أو وزن خلفاء الاسكندر وكان هذا النظام يرجع فى أصله الى الوزن الفارسى والى الوزن البابلى الشرقى . وقد كان طبيعياً أن يقتبس البطالمة هذا الوزن دون نظام الفينيقيين اذ كان هو الوزن الذى أدخلوه معهم من بلادهم الأصلية كما كان كذلك هو الوزن الشائع فى المناطق الأسيوية التى كانوا ينافسون فيها السلوقيين من أجل السيطرة الاقتصادية . فكان المن البطلمى يقوم فى أصله على المن البابلى الشرقى الخفيف وقد اقتبسوا المن الخفيف دون

الثقيل تمشياً مع حركة النقد التى شاعت فيها الأوزان الصغيرة دون الكبيرة تلبية لحاجة التبادل اليومى وتمشياً مع حركة التجارة التى كثرت فى السلع الشعبية الرخيصة أكثر من السلع الخاصة الثمينة . ويبدو أن نشاط حركة التجارة البطلمية خاصة مع مناطق الفضة فى الهند وآسيا كانت فى صالح البطالمة أو منطقة الذهب فصارت النسبة بين قيمته وقيمة الفضة كالنسبة بين ٧ : ١٠٠ بدلا من ٣ : ٤٠ أى أن الجزء الواحد من الذهب كان يعادل نحوا من أربعة عشر مثلا من وزنه . وظلت هذه النسبة هى النسبة السائدة لفترة طويلة وكان يرجع اليها نسبة وزن الدينار الى الدرهم حتى ظن المؤلفون الاسلاميون فى تعليل سببها أنها النسبة بين كثافة الذهب وكثافة الفضة (١) مع أن كثافة الذهب هى ١٩,٢٦ جم وكثافة الفضة ١٠,٥ جم وهى فى الحقيقة النسبة بين قيمة المعدنين فى العصر البطلمى وامتدادها فيما تلاه من عصور .

وعلى أساس هذه النسبة وضع المن البطلمى فهو سبعة أعشار المن البابلى الشرقى الخفيف ٥٠٥ × ٠,٧ = ٣٥٣,٥ جم (وزن المن البطلمى ٣٥٤ جم) وقد جعل هذا المن ٢٥ شاقلا بدلا من ٥٠ تمشيا مع حركة الأوزان الصغيرة فى النقد فكان الشاقل ١٤,١٦ جم وهو ثلاثة أمثال المثقال أى أن وزن المثقال كان ٤,٧٢ جم وكان هذا المن ٧٥ مثقالا وبالنظام الدينارى كان مائة دينار وزن الواحد منها ٣,٥٤ جم كما كان مائة وعشرين درهما وزن الدرهم منها ٢,٩٥ جم أى بنسبة ١٥ : ٢٤ من قراريط مثقال هذا المن .

ولما ظهر الرومان على مسرح الأحداث العالمية كان لهم أثر فى تطور نظام الوزن وكان وزنهم الأول الذى انتشر فى بلادهم قديما هو المن الايطالى وربما كان العامل على انتشاره هو تجارتهم مع الفينيقيين مباشرة أو مع القرطاجنيين فهو "من" يقوم فى أساسه على نظام الوزن البابلى الغربى الذى اقتبسه الفينيقيون أول الأمر ، فتطور المن الايطالى عن المن البابلى الغربى الكبير ويبدو

---

(١) مصطفى الذهبى : تحرير الدرهم والمثقال ص ٧٦ (نشرة الستاس الكرملى من مجموعة النقود العربية)

أن هذا التطور كان فى مرحلة الصراع بين النظام العشرى والنظام السداسى فاتبع المن الايطالى النظام العشرى أى كان شاقله بنسبة ⅘ من شاقل المن البابلى الغربى الكبير ١٦,٣٧ جم × ⅘ = ١٣,٦٤ جم وكان المن ٢٥ شاقلا بدلا من ٥٠ مسايرة للاوزان الخفيفة والتجارة الشعبية فكان وزن المن ٣٤١,٠٧٧جم وكان هذا هو أساس أوزانهم التى تطورت فيما بعد فأحدث الرومان نظام الأوقية Uncia وكانت ضعف وزن شاقل المن أى (١٣,٦٤ جم × ٢) ٢٧,٢٨ جم وهذه الأوقية كانت جزءاً من اثنى عشر جزءاً من وحدة وزنهم. فلما كان المن يتركب من ٢٥ شاقلا فهو لا يقبل القسمة على ١٢ ولذا أحدثوا نظام الرطل أو الآس على قدر ٢٤ شاقلا فقط وكان هذا الرطل أو الآس يتركب من اثنى عشرة أوقية فكان وزنه ٣٢٧,٤٥ جم وكان مثقاله وهو سدس الأوقية ٤,٥٢٧ جم وكان الآس هذا هو وحدة الوزن عندهم كما كان وحدة النقد البرنزى ولم يكن لهم نقدهم الفضى أو الذهبى بل كانوا يستعملون نقد الشعوب الأخرى. وفى عام ٢٦٩ ق.م سكوا النقد الفضى وسموه Denarius nummus أى النقد ذا الآسات العشرة اذ كان أول أمره يساوى عشرة آسات من النقد البرنزى ثم أحدثوا بعد ذلك نظام النقد الذهبى وسموه Denarius Aureius أى الدينار الذهبى وكانت النسبة بين وزن الدينار الى المن — فى أول الأمر — كالنسبة بين الدرخمة والمن أى ١/١٠٠ من المن ولكنهم بعد أن أحدثوا نظام الأوقية كان وزن الدينار وزن سدس الأوقية وعرفوا هذا الوزن باسم Sextula أى السدس. ولما كانت الأوقية ضعف الشاقل والشاقل ثلاثة مثاقيل كان هذا السكستول هو المثقال الرومانى وكان فى وزنه مقاربا للدرخمة اليونانية. أما بالنسبة للدينار الذهبى فان مثقال الدينار كان يعرف باسم Solidus وهو العيار الذى أقره القيصر قسطنطين (١).

وبسيطرة الرومان على مصر وحلول الرطل محل المن ظهر الرطل المصرى الرومانى فكان على أساس المن البطلمى غير أن عدد الشواقل به أصبح ٢٤ بدلا من ٢٥ تمشيا مع نظام الأوقية وكانت الأوقية ضعف الشاقل ولما كان

---

(١) على مبارك : الخطط التوفيقية ج ٢٠ : ٢٨

الشاقل ١٤,١٦ جم صارت الأوقية ٢٨,٣٢ جم وصار وزن الرطل ٣٣٩,٨٤ جم وكان المثقال مثل مثقال المن ٤,٧٢ جم .

وفى المرحلة التى تطور فيها نظام المن الى النظام الرطلى نجد ذكر الرطل الاسكندرى وهو ١٤٤ درهما . ولما كان مَن الاسكندر ١٥٠ ديناراً وجب على هذا المن لكى يتحول الى نظام الرطل الاسكندرى من أن يخفض من ٢٥ شاقلا الى ٢٤ تمشياً مع نظام الأوقية كما خفضت شواقل المن من ٢٥ الى ٢٤ لتكون الرطل . فخفضت المائة والخمسون ديناراً بهذه النسبة فصارت ١٤٤ وعرفت باسم الدرهم لأن الدرهم للوزن والدينار للنقد . خاصة وأن الدينار الاسكندرى المقصود كان الدينار الفضى لا الدينار الذهبى أما كيف تحول هذا المن الاسكندرى الى الرطل الاسكندرى أو كيف تحول من مَن لوزن الفضة الى رطل وزن مجرد فقد جرى هذا التحول فى نطاق النسبة السائدة فى المنطقة البطلمية بين قيمة الذهب والفضة وهى ٧ : ١٠ فلما كان درهم المن الاسكندرى درهم فضة فعند تحوله رد الى أصله من المثقال بنسبة ٧ : ١٠ فصار ٣,١٤ × $\frac{١٠}{٧}$ = ٤,٤٩ جم فصار هذا هو مثقال الرطل وهو يمثل جزءاً من مائة من الرطل أى أن الرطل ٤٤٩ جم وعندما صار الرطل — تمشياً مع نظام الأوقية ١٤٤ درهما بدلا من ١٥٠ وأصبح ٩٦ مثقالا بدلا من ١٠٠ صار درهم هذا الرطل الاسكندرى ٤٤٩ جم ÷ ١٤٤ = ٣,١٢ جم بدلا من الدرهم الأول (٣,١٤٦ جم) الذى كان درهم المن الاسكندرى (١) . وصار المثقال ٤٤٩ جم ÷ ٩٦ = ٤,٦٨ جم .

(١) يرى على مبارك (الخطط ج ٢٠ : ٣٧) أن درهم الرطل الاسكندرى ٢,٨٣٣ جم . واستخرج ذلك من طريق نسبة الدرهم الى الدينار البيزنطى (السوليدس) ٩٦ : ٦٤ حبة . ولكنى أعتقد أن المن الاسكندرى والرطل الاسكندرى قد حدثا قبل حدوث السوليدس وأن درهم الرطل الاسكندرى قد نشأ من درهم المن الاسكندرى وليس لذلك صلة بمثقال الدينار الذهب (السوليدس) . ويرى أن الرطل الاسكندرى هذا هو رطل النبى صلى الله عليه وسلم المذكور فى كتب الفقه أى الرطل البغدادى ومقداره عنده ٤٠٨ جم وهو ١٤٤ درهما ولا أوافقه فى ذلك لأنه لم يقل أحد بأن الرطل البغدادى ١٤٤ درهما . وتلك مذكره عن محمد الفضاد من أن أردب مصر مائة رطل وأربعة أرطال بالاسكندرى غير مفهوم لأن الأردب المقصود اذ كان هو الأردب الحالى الذى يزن من القمح ١٥٠ كجم ومن الشعير ١٢٠ كجم لا يمكن بحال أن يكون كما ذكر لأن ٢٠٤ × ٤٠٨ = ٨٣,٢٣٢ كجم فقط .

ويدخل تطور نظام الأوزان مرحلة جديدة عندما بدأ يتأثر بنظام النقد في المنطقة التي ورثتها البلاد الاسلامية . فقد عرفت هذه المنطقة من الدراهم الدرهم الطبرى وهو أقدم أنواع الدراهم التي بقيت حتى العصر الاسلامى وكان من أربعة دوانق ويوصف بأنه درهم خلفاء الاسكندر وكان كذلك نصف الدرهم البغلى أى أن وزنه ٢٫١٠جم (٤٫١٩٥/٢ جم) . كما عرفت الدرهم البغلى الوافى وهو ثمانية دوانق وكان وزنه ٤٫١٩٥ جم . كما عرفت كذلك الدرهم الجوارقى وكان أربعة دوانق ونصفا وكان وزنه ٢٫٣٦ جم وهو الدرهم الذى وجد فى زمن هرقل ويقال إنه كان نصف المثقال أو نصف الليتون .

ومن نقود الذهب عرفت هذه المنطقة الدينار البيزنطى وكان ٤٫٢٥ جم على وزن الدرخمة الاتيكية المتأخرة أى المخفضة (١) . كما عرفت كذلك الدينار الفارسى وكان على وزن الدرهم البغلى (٤٫١٩٥ جم) اذ أن الفرس بعد عهد اردشير كانوا قد خفضوا نقدهم الذهبى الى مثل وزن النقد الرومى(٢).

وكانت أوزان هذه النقود قد وجدت وفق نظم خاصة للنقد ولكن هذه النظم كانت ولابد ذات صلة بنظم الوزن المجرد التى عرفتها المنطقة بل ربما كانت قد تفرعت عنها . واذا حاولنا أن نكشف عن هذه الصلة أو عن هذا التطور فانا نعلم أن هذه المنطقة قد عرفت من الأوزان الرطل المصرى الرومانى الذى تطور عن المن البطلمى وكان مثقاله ٤٫٧٢ جم كما عرفت

(١) يذكر صاحب الدينار الاسلامى فى متاحف العراق (ج ١ : ص ١٢) أن وزن الدينار ٤٫٢٦٥ جم وأنه هو وزن الدرخمة الأتيكية المتأخرة وأن سنده فى ذلك الموسوعة الاسلامية . والحقيقة أن هذا الوزن هو ٤٫٢٥ جم وهو ما ذكر فى دائرة المعارف الاسلامية كما أنه وزن دينار عبد الملك أيضاً الذى ضربه على نفس الوزن البيزنطى فدينار عبد الملك كان يدور حول هذا الوزن لم يصل أبداً الى ٤٫٢٦ جم . وهذه الزيادة التى ذهب اليها فى وزن الدينار جعلته يعتبر هذا الدينار أو المثقال الشرعى ٢٠٫٦٨٥٢٥ قيراطا وبالتالى اعتبر الدرهم الشرعى ١٤٫٤٧٧٢٥ قيراطا (ج ١ : ص ٢٣٧) مع أن المثقال ٢٠ قيراطا فقط والدرهم ١٤ قيراطا فقط . والزيادة التى حدثت فى القراريط كانت بسبب الزيادة التى اعتبرها فى وزن الدينار وبالتالى بزيادة وزن الدرهم . فالدرهم الشرعى عنده ٢٫٩٨٥ جم وهو فى الحقيقة ٢٫٩٧ جم

(٢) على مبارك : الخطط التوفيقية ج ٢٠ : ٣١

الرطل الاسكندرى الذى تطور عن المن الاسكندرى وكان مثقاله ٤،٦٨جم كما عرفت كذلك الرطل الرومانى الذى تفرع عن المن الايطالى وكان مثقاله ٤.٥٢٧ جم فما صلة نظام النقد بنظم هذه الأوزان ؟

يقولون إن دينار الذهب البيزنطى Denarius Aureius ووزنه ٤،٢٥ جم (٤.٢٤٨ جم) كان بالنسبة الى سوليدس قسطنطين (٤.٥٢٧ جم) الذى هو مثقال الرطل الرومانى أيضاً Sextula كالنسبة بين ٩٠ : ٩٦ (٤.٥٢٧×$\frac{٩٠}{٩٦}$ = ٤،٢٤) . كما يقولون إن هذا الدينار الذهب (الأوروس) كان ١٨ قيراطا بالنسبة للمثقال الذى كان ٢٠ قيراطا أى أن المثقال المقصود هنا هو ٤.٧٢ جم وهو المثقال البطلمى أو اللبتون Lepton وهو الاجزاجيوم أيضاً Exigium (٤.٢٥ جم × $\frac{٢٠}{١٨}$ = ٤.٧٢) (١) ومعنى هذا :

(أولا) أن مثقال الرطل الرومانى وبالتالى سوليدس قسطنطين قد نشأ عن العيار المصرى البطلمى الاجزاجيوم أو اللبتون (٤.٧٢ جم) فى اطار النسبة التى تحول بها المن الى رطل أى من ٢٥ شاقلا الى ٢٤ (١٠٠ : ٩٦) وذلك تمشياً مع نظام الأوقية الاثنى عشرى الذى حل محل النظام العشرى الذى كان سائداً قبل الرومان .

(ثانياً) أن الدينار الذهب (الأوروس) ٤.٢٥ جم قد تفرع عن العيار المصرى البطلمى ٤،٧٢ جم بنسبة ١٨ : ٢٠ قيراطا . وأن نسبة الدينار الى السيكستول الرومانى والى السوليدس هى نسبة ٩٠ : ٩٦ . فالدينار الذهب (الأوروس) ينتسب إلى كل من المثقال الرومانى والمثقال البطلمى بالنسب الآتية :

الدينار	المثقال الرومانى	المثقال البطلمى
٩٠	٩٦	١٠٠
٤،٢٥ جم	٤،٥٢٧ جم	٤،٧٢ جم

(١) على مبارك : الخطط التوفيقية ج ٢٠ : ٣٠

ولما كان هناك دينار ذهب آخر (٤٫٢٠ جم) هو الدينار الفارسي أو الدينار الرومي باعتبار مصدر وزنه الذي نشأ عنه وهوالدرهم البغلي أو وزن خلفاء الاسكندر – والعرب ينسبون الى اليونان الشرقيين بكلمة رومي – فلا بد وأن هذا الدينار كان ينتسب الى نظام من نظم الوزن على غرار نسبة الدينار البيزنطي (الأوروس) الى كل من المثقالين الروماني والبطلمي . فاذا بحثنا عن نسبة الدينار الرومي هذا في اطار النسب السابقة وجدناها كما يأتي :

٩٠	٩٦	١٠٠
٤٫٢٠ جم	٤٫٤٩ جم	٤٫٦٨ جم

ومعنى ذلك أن الدينار الفارسي الرومي قد تفرع عن مثقال الرطل الاسكندري كما تفرع الدينار البيزنطي عن مثقال الرطل المصري الروماني في اطار نفس النسبة وهي ١٨ : ٢٠ قيراطا أو ٩٠ : ١٠٠ أي أن مثقال هذا الدينار هو مثقال الرطل الاسكندري . وكما كان الدينار البيزنطي ذا صلة بمثقال الرطل الروماني الذي استحدثه الرومان بنسبة ٩٠ : ٩٦ فربما كان هناك وزن مماثل في المنطقة الشرقية ينتسب اليه هذا الدينار الفارسي الرومي بنفس النسبة التي ينتسب بها الدينار البيزنطي الى المثقال الروماني أو السوليدس وهي ٩٠ : ٩٦ فاذا بحثنا وجدنا هذا المثقال وهو ٤٫٤٩ جم (٤٫٢٠ : ٤٫٤٩ = ٩٠ : ٩٦) هو نفس مثقال المن الاسكندري الذي كان درهمه ٣٫١٤٦ جم وكان مثقاله ٣٫١٤٦ جم × $\frac{١٠}{٧}$ = ٤٫٤٩١ جم . فالدينار الفارسي الرومي ينتسب الى مثقال المن الاسكندري بنفس نسبة الدينار البيزنطي الى المثقال الروماني . واذ أمعنا النظر أكثر من ذلك وجدنا أن مثقال هذا المن الاسكندري ينتسب بدوره الى مثقال المن البطلمي كما ينتسب مثقال الرطل الروماني الى مثقال المن البطلمي ولكن بنسبة أخرى هي ٢٢$\frac{٤}{٧}$: ٢٤ (٤٫٤٩١ جم : ٤٫٧٢ جم) بدلا من ٢٤ : ٢٥ أو ٩٦ : ١٠٠

ونسبة ٢٢⅔ : ٢٤ هذه النسبة التى تبدو غريبة لمن لا يعرف تفسيرها هى النسبة بين مثقال النقد ومثقال الوزن المجرد . فمثقال النقد ٢٢⅔ قيراطا وهو بالنسبة الى الدرهم نسبة ٢٢⅔ : ١٦ قيراطا أى نسبة ١٠ : ٧ وهى النسبة بين قيمة الذهب والفضة . ومثقال الوزن المجرد ٢٤ قيراطا وهو بالنسبة للدرهم ٢٤ : ١٦ أى ٣ : ٢ وهى نسبة مثقال الوزن المجرد الى الدرهم . والنتيجة الضرورية لهذا هى تأكيد ما ذهبنا اليه قبل ذلك من أن المن الاسكندرى كان مناً لوزن النقد وكان أصله الأول المن البطلمى الذى كان بالنسبة اليه "من" الوزن المجرد . ولما تطور المن البطلمى الى الرطل المصرى الرومانى تمشياً مع النظام الرطلى تطور المن الاسكندرى الى الرطل الاسكندرى تمشياً مع النظام الرطلى كذلك وانقطعت صلة المن الاسكندرى بالمن البطلمى وحلت محلها الصلة بين المن الاسكندرى والرطل الاسكندرى فكان هناك فى العراق مثقالان مثقال المن الاسكندرى ٤,٤٩١ جم ومثقال الرطل الاسكندرى ٤,٦٨ جم والنسبة بينهما هى نفس النسبة بين السوليدس البيزنطى ٤,٥٢٧ جم والمثقال البطلمى أو المصرى الرومانى ٤,٧٢ جم أى النسبة بين ٩٦ : ١٠٠ وكان الدينار الفارسى الروى مرتبطاً بمثقال المن الاسكندرى بنفس النسبة التى تربط بين الدينار البيزنطى ومثقال الرطل الرومانى أو السوليدس أو السكستول وهى ٩٠ : ٩٦ . والصلة بين كل من الدينارين وبين مثقال وزنه المجرد هى نفس النسبة بين ١٨ : ٢٠ قيراطا (٤,٢٠ : ٤,٦٨ = ٤,٢٥ : ٤,٧٢ = ١٨ : ٢٠) أى أن كلا من الدينارين كان ١٨ قيراطا بالنسبة لمثقال وزنه المجرد الذى كان ٢٠ قيراطا وكان ٩٠ : ٩٦ بالنسبة لعيار نقده أو مثقال نقده وهو الذى عرف عند الرومان باسم سوليدس قسطنطين وأما فى المنطقة الشرقية فلا نعلم اذا كان قد تميز باسم خاص أم لا . واذا اجنا لأنفسنا أن نميزه استطعنا أن نقول إنه العيار أو المثقال الشرقى لوزن النقد ٤,٤٩١ جم كما أن المثقال الآخر وهو مثقال الرطل الاسكندرى ٤,٦٨ جم هو المثقال الشرقى للوزن المجرد .

وقد آن لنا الآن أن نحاول الكشف عن الاطار الذى كانت تتطور خلاله النظم المختلفة للأوزان كما نحاول الكشف عن النظام الذى يربط بينها .

وإن ما ذكره الأقدمون عن نظام التقريط فى الأقطار المختلفة والنسب بين بعض المثاقيل وبعضها يستطيع أن يكشف لنا عن ذلك .

اصطلح العراقيون والأحناف على أن الدرهم ١٤ قيراطا والمثقال ٢٠ قيراطا واصطلح الشاميون على أن الدرهم ١٥ قيراطا والمثقال ٣/٧ ٢١ واصطلح المصريون على أن الدرهم ١٦ قيراطا والمثقال ٦/٧ ٢٢ وكل هذه النسب هى فى الواقع نسبة ٧ : ١٠ وهى النسبة المتأخرة المعروفة بين قيمة الذهب والفضة . غير أنه يوجد مثقال آخر تختلف نسبته الى الدرهم عن هذه النسبة وهو ٢٤ قيراطا ونسبة الدرهم اليه ١٦ قيراطا أى بنسبة ٣ : ٢ بدلا من ١٠ : ٧ .

وهناك كذلك الدينار ونسبته الى المثقال ١٨ : ٢٠ قيراطا أى بنسبة ٩ : ١٠ كما أن هناك نسبة أخرى هى نسبة ١٨ قيراطا : ٢٤ أى نسبة ٣ : ٤ وهى النسبة القديمة بين قيمة الذهب والفضة . كما أن هناك نسبة ٢٤ : ٢٥ أو ٩٦ : ١٠٠ وهى النسبة بين السكستول الروماني وبين المثقال أو بعبارة أخرى النسبة بين مثقال الوزن الرطلى (الاثنى عشرى) وبين مثقال المن (العشرى) . فاذا أمعنا النظر فى هذه النسب المختلفة واصطلاح كل قطر فيها وجدنا أنها تحدد لنا الاطار الذى تطورت خلاله نظم الوزن المختلفة كما توضح نسبة كل منها الى الآخر .

ففى المرحلة التى تطور فيها نظام الأوزان كأثر لانخفاض النسبة بين قيمة الفضة والذهب الى ٣ : ٤ أو ١٨ : ٢٤ نشأ فيها ثلاثة مثاقيل اثنان منها وفق هذه النسبة أحدهما ١٨ قيراطا والثانى ٢٤ قيراطا . وأما الثالث فاذا تذكرنا أن بعض نظم الأوزان فى تطورها وفق هذه النسبة تطورت كذلك من النظام الستينى الى النظام الخمسينى أى أن المن أصبح ٥٠ شاقلا بدلا من ٦٠ فكان من نتيجة ذلك وجود "من" للفضة جديد نسبته الى القديم نسبة ١٠ : ٩ (الشاقل ١/٦٠ × نسبة الفضة ٩/١٠ × عدد الشواقل ٥٠ = ٣/٤) اذا تذكرنا ذلك علمنا أن نسبة هذا المثقال الثالث كانت ٢٠ قيراطا : ١٨ بالنسبة للمثقال الأول . واذا تذكرنا أيضاً أن السلع الفينيقى كان ذا وزنين أحدهما

٢٠ قيراطا والثانى بالنسبة اليه ٢٤ قيراطا-علمنا أن نسبة ٢٠ : ٢٤ كانت تنتظم أكثر من مثقال .فكان لدينا فى هذه المرحلة — إذن — مثاقيل تدور فى اطار النسب ١٨ : ٢٠ : ٢٤

وفى المرحلة التى تطورت فيها النسبة بين قيمة الذهب الى الفضة فاصبحت ٧ : ١٠ نشأت نسبة جديدة فى نظام التقريط فنشأ مثقال جديد وزنه واحد وعشرون قيراطا وثلاثة أسباع القيراط وهو فى مقابل المثقال ذى العشرين قيراطا . وذلك أن المثقال ذا العشرين قيراطا كان مثقالُ فضته أو درهمُهُ ١٥ قيراطا وفق النسبة القديمة بين الذهب والفضة ٤ : ٣ (٢٠ : ١٥) فلما صارت هذه النسبة ٧ : ١٠ كان وزن الفضة هذا — وهو ١٥ قيراطا فى حاجة الى مثقال ذهب آخر وفق النسبة الجديدة فكان هذا المثقال ٣/٧ ٢١ (١٥ × ١٠/٧ = ٣/٧ ٢١) كما أن مثقال الذهب ذا العشرين قيراطا أصبح درهمه وفق النسبة الجديدة ١٤ قيراطا (٢٠ × ٧/١٠ = ١٤) بدلا من ١٥ قيراطا . وقيل إن هذا المثقال الأخير مع درهمه ٢٠ ، ١٤ كانا أساس نظام التقريط فى العراق بينما كان المثقال الأول ٣/٧ ٢١ ودرهمه ١٥ أساس نظام التقريط فى الشام .

ومرّ التطور فى نظام الأوزان بمرحلة جديدة حين نشأ نظام النقد لأول مرة فكان مثقال النقد ذا نسبة الى مثقال الوزن المجرد وكانت هذه النسبة هى ٢٠ : ٢١ وذلك مثل الدرخمة الاجينية التى كانت نسبتها الى مثقال المن الاجينى ٢٠ : ٢١ (٥,٩٧ جم : ٦,٢٨ جم) وكان لهذه النسبة أثرها فى حدوث نسبة جديدة فى نظام التقريط فنشأ مثقال نقد جديد ينتسب الى المثقال الأصلى الذى كان ٢٤ قيراطا وفق هذه النسبة الحادثة فكان هذا المثقال ٦/٧ ٢٢ وذلك على النظام الآتى : ٢٤ × ٢٠/٢١ = ٦/٧ ٢٢ . وفى المرحلة التى صارت نسبة الذهب فيها الى الفضة ٧ : ١٠ نشأ درهم هذا المثقال فكان ١٦ قيراطا وفق هذه النسبة ٦/٧ ٢٢ × ٧/١٠ = ١٦ . فكان هذا الدرهم الجديد ذا صلة بمثقالين الأول ٦/٧ ٢٢ وهو مثقال نقده الذهبى والثانى ٢٤ قيراطا وهو مثقال وزنه المجرد وكانت النسبة بين هذا الدرهم ومثقاليه هى النسبة بين ٧ : ١٠ بالنسبة للمثقال الأول

و ٢ : ٣ بالنسبة للمثقال الثانى وهما ١٦ : ٢٢½ ، ١٦ : ٢٤ وقد كانت هذه الطريقة فى التقريط هى الطريقة التى اصطلح عليها المصريون .

يضاف الى هذه النسب نسبة ٢٤ : ٢٥ وهى النسبة التى ذكرنا قبلا أنها نشأت عن تحول نظام المن الى نظام الرطل أو النظام الاثنى عشرى فكان المثقال الرطلى ٩٦ : ١٠٠ بالنسبة لمثقال المن الذى ينتسب اليه . وكان وزن النقد بالنسبة لهذا المثقال الرطلى هو ٩٠ : ٩٦ أى ٢٢½ : ٢٤ .

والآن وقد وقفنا على النسب الحسابية التى كانت ترتبط بها المثاقيل المختلفة مع بعضها البعض ومع دراهمها — والتى تصور القاعدة العامة التى كان يدور فى اطارها نظام كل وزن — نستطيع أن نعرض لجميع أنواع المثاقيل والدراهم التى ورثتها الأقطار الاسلامية وكذلك الأقوال المختلفة فى تعيين المثقال الشرعى والدرهم الشرعى — وهما أساس الرطل البغدادى — لنستطيع أن نحصر كافة الاحتمالات التى لا يمكن أن يخرج عن نطاقها هذا المثقال الشرعى والدرهم الشرعى لنتمكن بعد ذلك من الترجيح بينها على ضوء هذه القواعد ثم تحديد الدرهم الشرعى أو المثقال الشرعى حتى نستطيع تشخيص الرطل البغدادى .

وأمامنا من هذه المثاقيل الدينار الذهب الفارسى أو الدينار الرومى — بنسبته الى أصل وزنه — والذى كان سائداً فى العراق عند ظهور الاسلام وكان وزنه وزن الدرهم البغلى أى ٤,٢٠ جم أو ٤,١٩٥ جم . والدينار الذهب البيزنطى والذى كان سائداً فى الشام ومصر عند ظهور الاسلام وكان وزنه وزن الدرخمة الاتيكية المتأخرة أى المخفضة وهو ٤,٢٥ جم أو ٤,٢٤٨ جم . ومن مثاقيل الأوزان مثقال الرطل الاسكندرى ٤,٦٨ جم ومثقال الرطل المصرى الرومانى ٤,٧٢ جم ومثقال الرطل الرومانى ٤,٥٢٧جم وأمامنا من الأقوال والمذاهب المختلفة فى تحديد الدرهم الشرعى أو المثقال الشرعى أنواع من الدراهم والمثاقيل شائعة الاستعمال فى بعض أرجاء العالم الاسلامى ويوصف كل منها بأنه هو الوزن الشرعى ومن ذلك الدرهم الشرعى

فى مصر والذى سجله علماء الحملة الفرنسية على أن وزنه ٣٫٠٨٨٤ جم وسجله المجلس الذى انعقد فى عام ١٨٤٥ م بدار العيار المصرية على أن وزنه ٣٫٠٨٩٨ جم(١) والدرهم القانونى فى مصر - وفق القانون رقم ٩ لسنة ١٩١٤ - والذى يزن ٣٫١٢ جم ومثقاله الذى يزن ٤٫٦٨ جم . كما نجد فى بغداد الدرهم البغدادى الحديث الذى يسجل وزنه صاحب كتاب الدينار الاسلامى (٢) على أنه ٣٫٢٩٩٢ جم وكذلك المثقال البغدادى ٤٫٩٤٨٨ جم كما نجد فى تركيا الدرهم الشرعى يزن ٣٫٢٠٧٥ جم (٣) والمثقال ٤٫٨١٢ جم (٢) . كما نجد درهما آخر يقال إنه شائع الاستعمال فى كثير من البلاد الاسلامية ويزن ٣٫١٤٧ جم (٣) . وأمامنا من أقوال بعض الباحثين فى ذلك ما ذهب اليه على مبارك من أن الدرهم الشرعى هو الساليك ووزنه ٢٫٨٣٣ جم وهو درهم الرطل الاسكندرى عنده أو البغدادى الذى دارت عليه أحكام الشرع (٤). فجميع أنواع هذه المثاقيل والدراهم ممثلة فى الجدول الآتى كل منها فى مكانه من نسب القاعدة العامة لنظام الوزن وحساب التقريط .

---

(١) الفلكى : رسالة فى المقاييس والمكاييل ص ٧/٨

(٢) ناصر النقشبندى : الدينار الاسلامى ج ١ : ٢٣٧

(٣) دائرة المعارف الاسلامية ج ١ : ٩٧٩ (مادة درهم)

(٤) على مبارك : الخطط التوفيقية ج ٢٠ : ٣٣

	الدرهم		الدينار	القفان				عيار الوزن
	٣:٢	١٠:٧	١٨	٢٠	٢١$\frac{٣}{٧}$	٢٢	٢٤	١٠٠–٩٦ ٢٥–٢٤
١	٢,٨٠	٢,٩٤	٤,٢٠	٤,٩٨	٥,٠٠	٥,٣٣	٥,٦٦	٤,٤٩١
٢				٤,٢٠	٤,٥٠	٤,٨٠	٥,٠٤	
٣				٣,٩٢	٤,٢٠	٤,٤٨	٤,٧٠٤	
٤				٣,٦٧٥	٣,٩٣	٤,٢٠	٤,٤١	
٥	٢,٨٣	٢,٩٧	٤,٢٥	٤,٧٢	٥,٠٥٧	٥,٣٩٤	٥,٦٦٤	٤,٥٢٧
٦				٤,٢٥	٤,٥٥	٤,٨٥٧	٥,٢	
٧				٣,٩٦	٤,٢٥	٤,٥٣٣	٤,٧٦	
٨				٣,٧٢	٣,٩٨	٤,٢٥	٤,٤٦٠٤	
٩	٣,١٢	٣,٢٧٦		٤,٦٨	٥,٠٠	٥,٣٣	٥,٩١	
١٠				٤,٣٦	٤,٦٨	٤,٥٥	٥,٢٤١٦	
١١				٤,٠٩٧	٤,٣٨٧	٤,٦٨	٤,٩١٤	
١٢				٣,٩٠	٤,١٨	٤,٤٥٧	٤,٦٨	
١٣	٣,١٤٩	٣,٣٠٤		٤,٧٢	٥,٠٥٧	٥,٣٩٤	٥,٦٦٤	
١٤				٤,٤١	٤,٧٢	٥,٠٣٤	٥,٢٨٣٤	
١٥				٤,٠٦	٤,٣٤٥	٤,٧٢	٤,٩٥٦	
١٦				٣,٩٣	٤,٢١٤	٤,٤٩١	٤,٧٢	
١٧	٢,٩٤	٣,٠٨٨		٤,٤١	٤,٧٢	٥,٠٣٤	٥,٢٨٣	
١٨				٤,١١٦	٤,٤١	٤,٧٠٤	٤,٩٧٩٢	
١٩				٣,٨٥	٤,١٣٤	٤,٤١	٤,٦٣	
٢٠				٣,٦٧٥	٣,٩٣	٤,٢٠	٤,٤١	
٢١	٢,٩٩٤	٣,١٤		٤,٤٩١	٤,٨١٢	٥,١٣٢	٥,٣٨٩٢	
٢٢				٤,١٩١	٤,٤٩١	٤,٧٩	٥,٠٢٩٩٢	
٢٣				٣,٩٣	٤,٢١٤	٤,٤٩١	٤,٧٢	
٢٤				٣,٧٤	٤,٠٠٩	٤,٢٧٧	٤,٤٩١	
٢٥	٣,٠١٨	٣,١٦٨٩		٤,٥٢٧	٤,٨٥	٥,١٧٣	٥,٤٣٢٤	
٢٦				٤,٢٢٥٢	٤,٥٢٧	٤,٨٢٨٨	٥,٠٧٠٢٤	
٢٧				٣,٩٦١	٤,٢٤٤	٤,٥٢٧	٤,٧٥٣٣	
٢٨				٣,٧٧٣	٤,٠٤٣	٤,٣١١	٤,٥٢٧	

فنشرع الآن فى الترجيح بادلين بما يجرى عليه العمل فى الأقطار الاسلامية المختلفة .

فاذا كان الدرهم المصرى الذى سجله علماء الحملة أو الذى سجله مجلس عام ١٨٤٥ م هو الدرهم الشرعى . والدرهم الشرعى سبعة أعشار المثقال -- وجب أن يكون المثقال ٤,٤١٢ جم (٣٫٠٨٨٤ × $\frac{٧}{١٠}$) أو ٤,٤١٤ جم (٣٫٠٨٩٨ × $\frac{٧}{١٠}$) فاذا كان هذا المثقال ٢٤ قيراطا كان وزن الدينار الفارسى (٤,١٩٥ جم أو ٤,٢٠) بالنسبة لهذا المثقال ٢٢ $\frac{٦}{٧}$ قيراط (الجدول س ٤، س ٢٠) وكان درهم الفضة المتفرع عن هذا الدينار الذهب هو ٢,٩٤ جم . ومعنى ذلك أنه قد كان هناك مثقالان أحدهما للوزن المجرد ومقداره ٤,٤١٤ والثانى مثقال الذهب ووزنه ٤,٢٠ جم ونسبتهما الى بعضهما ٢٤ : ٢٢ $\frac{٦}{٧}$ وهى دائما نسبة مثقال الوزن المجرد الى مثقال النقود ، وكان هناك درهمان احدهما ٢,٩٤ جم ونسبته الى مثقال وزن المجرد ٢ : ٣ وهى دائما نسبة درهم الوزن المجرد الى مثقال لوزن المجرد (الجدول س ١٧) كما أن نسبته الى مثقال الذهب (النقد) ٧ : ١٠ وهى دائما نسبة درهم النقد الى مثقال النقد أو الدينار (الجدول س ١) ؛ والدرهم الآخر وهو ٣,٠٨ جم اذا اعتبرناه درهم وزن مجرد وجب أن يكون مثقاله بنسبة ٢ : ٣ أى ٤,٦٣٢٦ جم (٣,٠٨٨٤ × $\frac{٣}{٢}$) أو ٤,٦٣٧٧ (٣٫٠٨٩٨ × $\frac{٣}{٢}$) ولا نجد ذكراً لمثل هذا المثقال . واذا اعتبرناه درهم نقد كان مثقاله بنسبة ٧ : ١٠ أى ٤,٤١ جم (الجدول س ١٧) ولا نجد ذكراً لهذا المثقال فى النقد . واذا أخذنا بعين الاعتبار ما ذكره مصطفى الذهبى فى رسالته فى تحرير الدرهم والمثقال (١) من أن المصريين فى نظامهم للتقريط جروا على اعتبار المثقال ٢٢ $\frac{٦}{٧}$ قيراط والدرهم ١٦ أى بنسبة ١٠ : ٧ ثم فى القرن الثانى عشر رفعوا المثقال الى ٢٤ قيراطا مع بقاء الدرهم على حاله أى صارت النسبة ٢٤ : ١٦ أو ٣ : ٢ أمكننا أن نحل طرفا من المشكلة ذلك أن الدرهم ٢,٩٤ جم اذا اعتبرناه ١٦

(١) مصطفى الذهبى : تحرير الدرهم والمثقال ص ٧٧ (نشرة انستاس الكرملى من مجموعة النقود العربية) .

قيراطاً كان مثقاله الأول (٢٢⅙) هو ٤,٢٠ جم وهو مثقال الذهب أو الدينار وكان مثقاله الثانى (٢٤ قيراطا) هو ٤,٤١ جم . ومعنى ذلك أن هذا المثقال الأخير هو الذى حدث فى القرن الثانى عشر . ولما كان الدرهم الشرعى بالنسبة للمثقال ٧ : ١٠ وُجد هذا الدرهم الجديد وهو ٣,٠٨ جم عن هذا المثقال الذى حدث فى القرن الثانى عشر تطبيقاً للنسبة الشرعية وهى ٧ : ١٠ من هذا المثقال أو ربما كان هذا الدرهم قد وجد على أساس سكة متأخرة لدرهم النقد ثم وجد المثقال الحادث فى القرن الثانى عشر عن طريق تطبيق النسبة الشرعية أيضاً ١٠ : ٧ من الدرهم . واذا أخذنا بعين الاعتبار ما ذكره البلاذرى وغيره (١) من أن العراقيين والاحناف فى نظامهم للتقريط جروا على اعتبار المثقال ٢٠ قيراطا بينما اعتبره الشآميون ٢١⅗ وادركنا أن النسبة بين هذا المثقال ٤,٤١ جم وبين المثقال البطلمى ٤,٧٢ جم هى بالضبط نفس النسبة بين ٢٠ : ٢١⅗ (الجدول ص ١٧) كان لدينا ما يدعونا للاعتقاد أن هذا المثقال مثقال قديم وربما كان نفس المثقال العراقى للوزن المجرد ، خاصة وأن صلته بمثقال الذهب أو الدينار (العراقى) صلة واضحة وهى كنسبة ٢٤ : ٢٢⅗ (٤,٤١ : ٤,٢٠) وهى نفس النسبة دائما بين مثقال الوزن المجرد ومثقال النقد .

وهذا المثقال الذى يزن ٤,٧٢ جم وهو مثقال المن البطلمى اذا كانت نسبته الى مثقال الوزن المجرد العراقى هى نسبة ٢١⅗ : ٢٠ أى النسبة بين حساب الشآميين والعراقيين فى التقريط اذا امعنا النظر فيه على ضوء حساب المصريين فى التقريط أى اعتبرناه ٢٢⅗ على طريقة المصريين وجدنا أن مثقاله الذى يزن ٢٤ قيراطا هو ما يعادل ٤,٩٥٦ جم (الجدول ص ١٥) وهذا الوزن هو قريب جداً من وزن المثقال العراقى الحديث ٤,٩٤٨٨ جم لا يختلف عن ذلك الا بقدر يسير . واذا أردنا الدقة فى ذلك وحسبنا المثقال البطلمى على أساس وزنه من المن البابلى وهو (٥٠٥ × ٧/١٠) ÷ ٧٥ مثقالا

---

(١) A. M. EL Housseini : The Umayyad Policy in Khorasan P 11/12

(٢٥ شاقلا) كان وزنه ٤،٧١٣٣ جم فاذا اعتبرناه على طريقة المصريين ٢٢ ٦/٧ كان ٢٤ قيراطا تعادل ٤،٩٤٨٨٦ جم وهو المثقال البغدادى الحديث (٤،٩٤٨٨ جم) تماما لا يفترق عن ذلك شيئاً . ومعنى ذلك أن المثقال البغدادى الحديث ينتسب الى مثقال المن البطلمى بنسبة ٢٤ : ٢٢ ٦/٧ على طريقة المصريين كما أن المثقال البغدادى القديم الذى كشفنا عنه (٤،٤١ جم) ينتسب الى المثقال البطلمى بنسبة ٢٠ : ٢١ ٣/٧ أى وفق النسبة بين حساب العراقيين والشاميين ودرهم هذا المثقال الحديث يزن ٣،٢٩٩٢ جم .

وأما اذا كان الدرهم الشرعى هو ٣،١٢ جم وجب أن يكون المثقال بنسبة ٧ : ١٠ لهذا الدرهم أى ٤،٤٥٧١ جم (٣،١٢ × ١٠/٧) فاذا كان الدرهم ١٦ قيراطا كان هذا المثقال ٢٢ ٦/٧ وكان مثقاله الثانى (٢٤ قيراطا) أى بنسبة ٢ : ٣ هو ٤،٦٨ جم (الجدول س ١٢) . أما المثقال الذى يزن ٤،٤٥٧١ جم فلا نجد له ذكراً بين المثاقيل فلا ندرى اذا كان قد وجد أم لا . واذا كان قد وجد فهو لا بد وزن قديم للنقد بنسبة ٧ : ١٠ من الدرهم كان قد اختفى قبل الاسلام لاننا لم نقف على أخبار مثل هذا النقد . واذا كان لم يوجد كان المثقال ٤،٦٨ جم — وهو الذى يعادل ٢٤ قيراطا بالنسبة لهذا المثقال الأول ٢٢ ٦/٧ — مثقال وزن مجرد لم يرتبط بنقد وكان الدرهم ٣،١٢ جم درهم وزن مجرد بنسبة ١٦ : ٢٤ الى هذا المثقال . وهذا الدرهم وهذا المثقال هما أساس الرطل الاسكندرى وهما كذلك أساس الرطل المصرى الحديث وفق قانون رقم ٩ لسنة ١٩١٤

واذا كان الدرهم الشرعى هو ٣،١٤٦ جم فنحن نذكر أصل هذا الدرهم فهو درهم المن الاسكندرى الذى كان مثقاله كما ذكرنا ٤،٤٩١ جم (بنسبة ٧ : ١٠) وهذا المثقال كما نعلم هو الذى نشأ عنه الرطل الاسكندرى فى تفرعه عن نظام المن . وهذا المثقال اذا اعتبرناه ٢٢ ٦/٧ وبحثنا عن مثقال وزنه المجرد ٢٤ قيراطا وجدناه ٤،٧٢ جم (الجدول س ٢٣) هو مثقال المن البطلمى والرطل المصرى الرومانى . ولما كان هذا المثقال ٤،٤٩١ جم هو مثقال المن الاسكندرى الذى ينتسب الى خلفاء الاسكندر من السلوقيين

والذى عنه تفرع الرطل الاسكندرى كان من المعتقد أنه كان شائع الاستعمال فى العراق . ولما كان العراقيون فى نظامهم للتقريط يعتبرون المثقال ٢٠ قيراطا فاذا اعتبرنا هذا المثقال كذلك وجدنا أن المثقال الذى يعادل $\frac{٣}{٧}$ ٢١ من وزن هذا المثقال الأول — وذلك على طريقة الشاميين — هو ٤.٨١٢ جم (الجدول س ٢١) وهو عين المثقال التركى وبالتالى يكون الدرهم التركى (٣٫٢٠٧٥جم) متفرعا عن مثقال هذا المن الاسكندرى على طريقة النسبة بين حساب العراقيين والشاميين . واذا اعتبرنا المثقال البطلمى (٤.٧٢ جم) ٢٠ قيراطا على طريقة العراقيين وجدنا أن درهم وزنه المجرد هو نفس درهم المن الاسكندرى ٣٫١٤٦ جم بنسبة ٢٤ : ١٦ قيراطا .

واذا تركنا ما يجرى عليه العمل الآن فى الأقطار الاسلامية المختلفة واستكملنا النظر فى بقية أنواع المثاقيل والدراهم وجدنا دينار الذهب البيزنطى ووزنه ٤٫٢٥ جم . ويقولون إن نسبة الدينار الى المثقال هى نسبة ١٨ : ٢٠ ومعنى ذلك أن مثقال هذا الدينار هو المثقال البطلمى ٤.٧٢ جم (الجدول س ٥) . ودرهم هذا الدينار بنسبة ٧ : ١٠ هو ٢٫٩٧ جم وهو درهم النقد . والدرهم الأخر بنسبة ٢ : ٣ أو ١٦ : ٢٤ يعادل ٢٫٨٣ جم وهذا الدرهم الثانى هو وزن السااليك وهو ماذهب اليه على مبارك على أنه الدرهم الشرعى لأنه فى نظره درهم الرطل الاسكندرى الذى يراه عين الرطل البغدادى . ونسبة هذا الدرهم — فيما أرى - وهى ٢ : ٣ غير نسبة الدرهم الشرعى الى المثقال التى هى ٧ : ١٠ .

ومن المثاقيل أيضاً مثقال الرطل الرومانى ويزن ٤٫٥٢٧ جم ويبدو من دراسة نسبه المختلفة انه لم يكن ذا صلة بالمثاقيل والدراهم التى عرفها العالم الاسلامى غير نسبته الى دينار الذهب البيزنطى وهى ٩٠ : ٩٦ وهى أمر طبيعى . واذا كان الدينار الاسلامى قد ضرب على أساس الدينار البيزنطى فهذا هو القدر المحدود الذى ترتبط به الأوزان الاسلامية بهذا المثقال الرومانى .

وبعد أن حصرنا كافة الاحتمالات ومضينا قدما فى الترجيح بينها نجد أن الخلاف بين أبى حنيفة وغيره فى تشخيص الرطل البغدادى يقدم لنا أهم عنصر من عناصر هذا الترجيح. فالرطل البغدادى على تقدير أبى حنيفة(١) ١٣٠ درهما وعلى تقدير الشافعية ١٢٨ ٤/٧ أى أن الفرق بين التقديرين هو ١ ٣/٧ درهم . واذا علمنا أن الدرهم ٧/١٠ المثقال والمثقال ١ ٣/٧ درهم علمنا أن الخلاف بين التقديرين هو قدر مثقال واحد . فأحد التقديرين يراه ٩٠ مثقالا بينما يراه الآخر ٩١ مثقالا . ولا خلاف فى أن المقصود بالمثاقيل هنا هو مثقالا الذهب دون سائر المثاقيل لاننا لا نستطيع أن نجد خلافا بين مثقالين من المثاقيل التى وصلنا الى وجودها ينتهى الى مثل هذه النسبة ٩١ : ٩٠ فى مدى ١٣٠ درهما أو ١٢٨ ٤/٧ . كما أن كل من تعرضوا لتشخيص الرطل البغدادى من القدماء — الذين ربما كانوا قد عاصروا وجود هذا الرطل — كانوا ينصرفون فى تحديدهم الى مثاقيل الذهب ودراهم الفضة دون مثاقيل الوزن ودراهم الوزن المجرد . كما أن النسبة بين المثقال والدرهم وهي ١٠ : ٧ وهى النسبة المجمع عليها هى النسبة بين درهم النقد ومثقال النقد (الدينار) دون وحدات الوزن المجرد .

أما مثقالا الذهب فهما : الدينار الفارسى وهو على وزن الدرهم البغلى أو الرومى وهو متطور كما رأينا عن الأوزان البابلية الفارسية السلوقية ووزنه ٤,١٩٥ جم أو ٤,٢٠ جم ؛ والثانى هو مثقال الدينار البيزنطى الذى وضع على أساس الدرخمة الأتيكية المخفضة ووزنه ٤,٢٤٨ جم أو ٤,٢٥ جم وهنا يبدو أن مسألة الخلاف فى تقدير الرطل البغدادى مسألة سهلة الحل فواحد وتسعون مثقالا من مثاقيل الذهب بالعراق التى وضعها الفرس على أساس الدرهم البغلى تساوى تسعين مثقالا من مثاقيل الشام أو الدينار البيزنطى ٤,٢٠ جم × ٩١ = ٣٨٢,٢٠ جم و٤,٢٤٨ × ٩٠ = ٣٨٢,٣٢ جم وهو نفس الوزن تماما لا يختلف الا بمقدار مليجرام واحد وبعض المليجرام . فكان سبب الخلاف

(١) مصطفى الذهبى : تحرير الدرهم والمثقال ٧٩ (ضمن مجموعة النقود العربية نشرة انستاس الكرملى) .

بين تقدير أبي حنيفة وغيره أن أبا حنيفه كان يقصد فى تحديده مثاقيل العراق بينما كان يعنى غيره مثاقيل الشام ومصر . فالرطل البغدادى بمثاقيل العراق ٩١ مثقالا وبمثاقيل الشام ومصر ٩٠ مثقالا وهو على كل حال ٣٨٢,٢٠ جم أو ٣٨٢,٣٢ جم .

واذا أخذنا فى اعتبارنا ما ينقله على مبارك (١) عن المقريزى من أنه قد كان هناك مثقالان أحدهما أرجح من الآخر ويعرف بالميانة وهو مثقال الشام وأن النسبة بينه وبين المثقال الآخر هى النسبة بين ١٠٢ : ١٠٠ وعلمنا أن نفس هذه النسبة هى النسبة بين مثقال الذهب أى الديناريين البيزنطى والفارسى ٤,١٩٥ × ١٠٢/١٠٠ = ٤,٢٧٨٩ ازددنا يقينا بأن المثقال الذى استعمل فى تشخيص الرطل البغدادى هو مثقال الذهب أو الدينار . قدره العراقيون على أساس الدينار العراقى والشآميون والمصريون على أساس الدينار البيزنطى ومن المستبعد أن يكون المقصود من ذلك مثقالى الوزن المجرد لأن النسبة بينهما أشد اختلافا عن ١٠٠ : ١٠٢ (٤,٦٨ × ١٠٢/١٠٠ = ٤,٧٧٣٦ و ٤,٧٢ × ١٠٠/١٠٢ = ٤,٦٢) .

أما كيف كان الرطل البغدادى ١٣٠ درهما أو ١٢٨ ٤/٧ فهذا مرده دون شك النسبة بين قيمة الذهب والفضة أو بين الدينار والدرهم وهى ٧ : ١٠ أما كيف كان ٩٠ مثقالا أو ٩١ مثقالا ولم يكن ٩٦ وفق النظام الرطل الاثنى عشرى (أو ١٠٠ وفق نظام المن فرد ذلك أمر يسير اذا علمنا أن النسبة التى أفترق بها منّ الفضة عن منّ الوزن كانت نسبة ٩ : ١٠ أو ١٨ : ٢٠ قيراطا فكان من الطبيعى أن يكون الرطل ٩٠ مثقالا بأحد المثقالين وربما كان ذلك هو المثقال الأصلى وكان ما يعادله من وزن المثقال الآخر ٩١ مثقالا) .

ويبدو أن الرطل البغدادى كان ذا صلة عن الطيب الذى استمر العمل به فى العالم الاسلامى . فالرطل — كما هو معروف — نصف المن .

---

(١) الخطط جـ ٢٠ : ٢٩

ومن الطيب – كما يذكر القلقشندى (١) – ٢٦ أوقية . وأوقيته عشرة دراهم . أى أن الرطل ١٣٠ درهما . وهو نفس دراهم الرطل البغدادى بتقدير أبى حنيفة . ولا نجد مثل هذا العدد فى الأوقيات أو فى عدد الدراهم فى الأوقية فى غير هذا المن . كما أن الأشياء التى كانت توزن بهذا المن وهى كما ذكرها ابن مماتى (٢) (زعفران . زهر بنفسج . زرورد عصارة برباريس . كثيرة بيضا محمودة . هليلج كابلى . توتيا مرازبى . جندبادستر . راسخت . زنجفر . سيلقون . لازورد .) هى فى أغلبها من نوع الافاوية والطيب ولذا رأينا ابن حزم (٣) يختار لتشخيص هذا الرطل عبارة «الرطل الفلفلى» ويقصدبه البغدادى مما يدل على أن نسبته الى الفلفل أو الى الطيب كانت أهم صفة من صفات الرطل البغدادى تميزه عن غيره من أوزان العالم الاسلامى فاذا صح ذلك كان الرطل البغدادى فى نظام وزنه يرجع الى نظام خاص غير النظام الاثنى عشرى(نظام الأوقية) فهو ١٣ أوقية والأوقية سبعة مثاقيل ٩١ مثقالا(والأوقية عشرة دراهم (١٣٠ درهما) وذلك بتقدير أبى حنيفة فهو يرجع الى نظام سباعى الى حد ما، وجد فى مرحلة تطور الأوزان حين كانت النسبة بين الذهب والفضة هى ٧ : ١٠ .

ولكن يبدو أن النتيجة التى انتهينا اليها فى تشخيص الرطل البغدادى تخالف أمراً أساسيا كان يعتقده القدماء فى طبيعة الخلاف بين الأحناف وغيرهم فى شأن هذا الرطل البغدادى . فيبدو أن القدماء قد فهموا من خلاف الاحناف وغيرهم فى الرطل البغدادى أنه خلاف فى مقداره لاخلاف فى تشخيصه ووصفه . وعندى أن الخلاف لم يكن فى المقدار . فمقدار الرطل البغدادى لابد أنه كان معروفا محدوداً فى الوقت الذى اتخذه الأئمة وسيلة لتقدير الصاع وغيره مما يتصل بالأحكام الشرعية . وانما الخلاف كان فى وصفه وتشخيصه . فشخصه الأحناف أو العراقيون على أساس الدرهم والمثقال الشائعين فى العراق فكان ١٣٠ درهما . وشخصه

---

(١) صبح الأعشى جـ ٣ : ٤٤٥

(٢) قوانين الدواوين ٢٦٢

(٣) المحلى جـ ٥ : ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٢ هامش ، ٢٦٤

غيرهم على أساس الدرهم والمثقال الشائعين فى مصر والشام فكان ١٢٨ ﻭ.
فالخلاف اذن خلاف فى نوع الدراهم والمثاقيل وليس خلافا فى مقدار الرطل نفسه. وكانت هذه الدراهم والمثاقيل مرتبطة أول الأمر بمثاقيل الذهب ودراهم الفضة فلما جاءت العصور التالية وقل استعمال الأوزان للنقد انصرفت الأذهان – بحكم العرف الشائع – الى نظام الوزن المجرد ومثاقيله ودراهمه. وغلب على اعتقاد كل فريق من العلماء أن الدرهم الشرعى هو الدرهم المعروف لديه فى اقليمه وظن أن الخلاف الأول فى شأن الرطل البغدادى هو خلاف فى مقداره وليس خلافا فى نوع الدرهم الذى يحدد هذا المقدار. فنجدهم مثلا فى تحديد مقدار ماء القلتين يذهبون الى أنه يعادل ٥٠٠ رطل بغدادى و٤٤٦ ﻭ بالمصرى أى أن الدرهم المصرى هو عين الدرهم البغدادى وانما الخلاف فى عدد دراهم كل رطل فالمصرى ١٤٤ درهما والبغدادى ١٢٨ ﻭ على حساب الشافعية.

وشىء آخر يحسن أن أنبه اليه وهو أنه – كما يبدو – لم يكن هناك فى العالم الاسلامى نظام واحد للوزن المجرد بل أكثر من ذلك لم يكن فى الاقليم الواحد نظام موحد للوزن بل كان هناك نظم مختلفة للوزن فى الاقليم الواحد تختلف باختلاف السلع فهناك "من" الطيب الذى ذكرنا أنه كان ٢٦ أوقية وأوقيته عشرة دراهم. وكان فى مصر الى عام ١٢١٧ ﻫ رطل خاص بالزياتين كان ١٤ أوقية وكان يوزن به الجبن والعسل والسمن واللحم وأبطل العمل به عام ١٢١٧ ﻫ (١) وأكثر من ذلك فان ابن مماتى يعدد لنا أنواعا كثيرة من الأرطال كان يجرى استعمالها وهى: المصرى والدمشقى والحلبى والعجلونى والسلطى والطحاوى والعكاوى والحروى والليثى والزماهى والعلاى والحورى والعلفى والفيومى والبغدادى والرومى والدمياطى والمحلى والغزاوى والرملى والبيسانى والحمصى والحموى والنابلسى والزياتى (٢) وكان كل نوع من هذه الأنواع يختص بوزن نوع خاص من السلع سواء فى الاقليم

---

(١) على مبارك: الخطط ج ٢٠ : ١٢٨

(٢) قوانين الدواوين ٣٦٠ هامش ٤ ٣٦١ وما يليها

الذي ينتسب اليه أو فى غيره من الأقاليم . وإن هذه الكثرة والتعدد فى نظام الأوزان فى العصور المتأخرة لابد وأنها كانت موروثة فى معظمها على الأقل من العصور الأولى . فاذا كان الفقهاء الأولون قد حاولوا تشخيص هذا الرطل فانما حاولوا تشخيصه بأعم نظام للوزن وأشهره وهو مثقال الذهب أو أوزان النقد دون غيرها من الأوزان التى اختص كل منها بنوع خاص، ومن المعقول أن تكون أوزان المعدنين الثمينين هى أعم الأوزان وأشهرها أو أن تكون هى أساس العيار يضبط على أساس مثاقيلها أوزان غيرها . ولما كان هناك مثقالان للذهب فى العالم الاسلامى كان هناك عياران مختلفان شخص الرطل البغدادي تشخيصين مختلفين على أساس هذين العيارين .

* * *

واذا كنا قد وصلنا الى هذه النتيجة وهى أن الرطل البغدادى ٣٨٢٫٢٠جم أو ٣٨٢٫٣٢ جم — ومع كل الاحتياط أن يكون هناك وجه للمخالفة أو أن تكون الحقيقة فى غير جانبنا — نستطيع أن نمضى قدما فى تحرير مقدار الصاع النبوى . فاذا كان الرطل البغدادى يعادل ٣٨٢ جم ومقدار الصاع من الحبوب يعادل خمسة أرطال وثلث الرطل بهذا الرطل البغدادى كان وزن هذا الصاع من الحب ٣٨٢ × ٥ ⅓ = ٢٠٣٧٫٣ جم . ولما كانت النسبة بين وزن مخلوط الحبوب ووزن الماء هى النسبة بين ٥ ⅓ : ٨ كما بينا قبل ذلك كان وزن الصاع من الماء ٣٨٢ × ٨ = ٣٫٠٥٦ كجم أى أن حجم الصاع ثلاثة لترات و٠٥٦. من اللتر . ولما كان القدح المصرى يعادل ٢٫٠٦٢ لتر وفق الكيل القانونى (قانون ٩ لسنة ١٩١٤) ويعادل ٢٫١٢٣٥ لتر وفق حساب محمود الفلكى كان الصاع يعادل قدحا و٤٨٢. من القدح وفق التقدير الأول (٣٫٠٥٦ ÷ ٢٫٠٦٢ = ١٫٤٨٢) ويعادل قدحا و٤٣٩. من القدح وفق التقدير الثانى (٣٫٠٥٦ ÷ ٢٫١٢٣٥ = ١٫٤٣٩) أى أنه قريب من قدح ونصف يقل عن ذلك قدراً يسيراً .

أما هذه النتيجة التى وصلنا اليها فهى قريبة مما ذهب اليه علماء المالكية من مؤلفى «الفقه على المذاهب الأربعة» فى تقديرهم للصاع فى زكاة الحرث بقدح وثلث . فالفرق بين النتيجة التى وصلنا اليها وبين تقديرهم أقل من

سبع أقدح على التقدير الأول وأقل من تسع قدح على التقدير الثاني .

وأما ما ذهب اليه علماء الشافعية من مؤلفي الفقه « على المذاهب الأربعة » في تقديرهم لصاع الفطرة بقدحين وما ذهب اليه علماء الأحناف من تقديرهم الصاع بقدحين وثلث فيختلف عما وصلنا اليه اختلافا بينا .

المراجع

ابن حزم ـ ابو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم (٤٥٦) : المحلى ـ القاهرة ١٣٤٧/١٣٥٢ هـ

ابن خلدون ـ عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (٨٠٨) :

السكة (فصل من مقدمة ابن خلدون ـ مجموعة النقود ص ١٠٢/١٠٩) نشره انستاس الكرمل . القاهرة ١٩٣٩

ابن مماتى ـ الاسعد بن مماتى (٦٠٦) : قوانين الدواوين ـ القاهرة ١٩٤٣

أبو عبيد ـ أبو عبيد القاسم بن سلام (٢٢٤) : الأموال ـ القاهرة ١٩٥٣

البلاذرى ـ أحمد بن يحيى بن جابر البغدادى (٢٧٩) : فتوح البلدان (أمر النقود ص ٤٧٠ ٤٧٦) ـ القاهرة ١٩٠١

جواد على ـ تاريخ العرب قبل الاسلام (قياس الابعاد والكيل والوزن جـ ٨ ص ٤١٠/ ٤٨٢) بغداد ١٩٦٠

الذهبى ـ مصطفى الذهبى الشافعى : تحرير الدرهم والمثقال والرطل والمكيال وبيان تقدير النقود المتداولة بمصر ومقدار ما حدد بدار الضرب سنة ١٢٥٦ هـ (ضمن مجموعة النقود العربية ص ٧٥/٨٦) نشرة انستاس الكرمل ـ القاهرة ١٩٣٩

على مبارك ـ (١٨٩٣م) :

بيان الدراهم والدنانير وشكل النقود وهيآتها وما يتبع ذلك قديما وحديثاً. (الجزء العشرون من الخطط التوفيقية) القاهرة ١٣٠٦

الفلكى ـ محمود الفلكى (١٨٨٥م)

رسالة فى المقاييس والمكاييل العملية بالديار المصرية ـ الاستانة ١٢٩٠

المقريزى ـ تقى الدين أحمد بن على بن عبد القادر (٨٤٥) : كتاب النقود الاسلامية (ضمن مجموعة النقود العربية ص ٢١/٧٣) نشرة انستاس الكرمل ـ القاهرة ١٩٣٩

النقشبندى ـ ناصر السيد محمود النقشبندى : الدينار الاسلامى فى المتحف العراقى (الجزء الأول الدينار الأموى والعباسى) بغداد ١٩٥٣

A. M. El- Housseini :

The Umayyad Policy in Khorasan and its Effect on the Formulation of Muslin Thought (Journal of the University of Peshawar) No. 4, December 1955.

الدافع الشخصى فى قيام الحركة الصليبية

للدكتور جوزيف نسيم يوسف

اتسمت الحروب الصليبية فى ظاهرها بميسم دينى استهدف به الغرب الأوروبى امتلاك الأراضى المقدسة وتخليص قبر المسيح من قبضة العرب . وواقع الأمر أنها لم تكن سوى حروبا استعمارية بعيدة كل البعد عن الغرض الدينى ، الذى ما قصد به الا إثارة الحماس والتعصب فى نفوس أهل الغرب . ولا جدال فى أنه كان للكنيسة اللاتينية وقتذاك سيطرتها المطلقة فى أوروبا . فقد تغلغل الدين فى حياة الأفراد الخاصة والعامة ، الأمر الذى مكن الكنيسة من تعبئة هذا الشعور وتوجيهه فى حرب عدوانية ضد الشرق استمرت قرابة ثلاثمائة عام أو يزيد . وقد ترتب عليها من الآثار ما لا يزال إحقيقة قائمة حتى يومنا هذا .

ولقد قامت تلك الحركة نتيجة لعدة عوامل متشابكة معقدة متداخلة فى بعضها ، منها الرئيسى والثانوى ، ومنها المباشر وغير المباشر ، ومنها الخفى والظاهرى . ومن أهم هذه العوامل نظرة الغرب الى الشرق منذ أقدم العصور باعتباره مهبط الوحى والأديان ومهد العلم والمعرفة ومركز الحضارة والاشعاع الثقافى . وكذلك تطور حركة الحج الى الأراضى المقدسة عبر القرون الطويلة ، ونمو فكرة الحروب المسيحية المقدسة ضد العرب فى الغرب الأوروبى منذ القرن التاسع الميلادى حتى قيام الحركة الصليبية فى ختام القرن الحادى عشر . هذا بالاضافة الى الأحوال السياسية السائدة فى الغرب اللاتينى ودولة الروم والعالم العربى وقتذاك . (1) كل هذه العوامل متكاتفة اسهمت فى

---

(1) لا يخلو كتاب من كتب الحروب الصليبية أو أحد فصولها من الحديث عن عوامل قيام هذه الحروب . فى المراجع الافرنجية يجب أن نذكر مؤلفات ميشو ، وبريبه ، وشالندون ، وجروسيه ، ورانسيمان . ومن المراجع العربية والمعربة نذكر : ديفز : أوروبا فى العصور الوسطى ، ترجمة الدكتور عبد الحميد حمدى ، ص ١٧٨ - ٢٠٨ ، والدكتور عمر كمال : مملكة بيت المقدس الصليبية ص ٩ - ٢٢ ، وباركر : الحروب الصليبية ، ترجمة الدكتور السيد الباز العرينى ، ص ١١ - ٢٦ .

التمهيد للحروب الصليبية وتهيئة الجو والأذهان لقبولها ، تحقيقا لأغراض وأطماع بعيدة الغور فى سير مجرى التاريخ .

واذا كان لنا أن نتناول الأسباب التي هيأت الجو لقيام هذه الحروب، وأدت فى نهاية الأمر الى احتكاك أهل الغرب بكل من العرب والروم فى الشرق ، فأننا سنكشف فى هذا المقال عن الرجل الذى مثل دورا رئيسيا فيها والدافع الشخصى فى قيامها .

ولا نعدو الحقيقة اذا قلنا إنه بحث شاق وعر ، دار حوله الكثير من الخلاف بين المؤرخين ، اذ تباينت فيه النظريات ، ولم يبت فيه برأى قاطع حتى الآن . ولم يدرس هذا الموضوع الآن دراسة وافية ، ولم يظهر فيه كتاب أو بحث مستقل قائم بذاته يلم بكل أطرافه ونواحيه . وكل ما هنالك نتف وشذرات مبعثرة هنا وهناك لا تشفى غلة الباحث . ولذلك أصبح لزاما على المتصدى له تتبعه فى شتى المصادر والأصول من شرقية وغربية، معاصرة وغير معاصرة .

لقد حاول كثير من المؤرخين اسناد هذه الحركة الى شخص دون آخر أو الى عامل بالذات دون عوامل أخرى . كذا لعبت الأساطير والخرافات دورا كبيراً فى هذا الصدد . فهناك مثلا من ينسب أمر قيامها الى الامبراطور شارلمان وأغنية رولان المعروفة . وجعل البعض الآخر من بطرس الناسك داعية لهذه الحروب ومنفذا لها . وهناك طائفة من المؤرخين تعزى قيامها الى امبراطور الدولة البيزنطية الكسيس كومنين. بينما يرى كثير من المؤرخين المحدثين أن الدور الأول ينسب الى الكنيسة اللاتينية الكاثوليكية وبابوية روما ، وبخاصة البابا اربان الثانى الذى سعى جاهدا على أن يقوم فى الشرق العربى بنفس العمل الذى سبق أن قامت به جماعة كلونى الديرية ضد العرب فى أسبانيا قبل قيام الحروب الصليبية بحوالى نصف قرن . وسنتناول فيما يلى أهم هذه النظريات والأفكار بالدراسة والتحليل .

(أولا) أنشودة رولان وقصيدة حج شارلمان :

فى سنة ٤٦٧ سقطت الامبراطورية الرومانية القديمة إثر هجمات البرابرة عليها . وأسست هذه العناصر المتبربرة دويلات جرمانية على انقاض الامبراطورية المنهارة . فاستقر الانجلوسكسون فى الجزيرة البريطانية، والقوط الشرقيون فى ايطاليا ، والغربيون فى أسبانيا ، بينما أسس الفرنجة مملكة لهم شملت مساحات عظيمة فى غرب أوروبا من بينها فرنسا وأجزاء واسعة من ألمانيا التى تعتبر موطن الفرنجة الاصلى . وقد آلت هذه المملكة فى أخريات القرن الثامن الى الكارولنجيين وعلى رأسهم شارلمان أو شارل العظيم . ويعتبر حكمه الذى امتد من سنة ٧٦٨ الى ٨١٤ من الفترات الهامة الحاسمة فى تاريخ الغرب الأوروبى الوسيط ، لما يرتبط به من احياء الامبراطورية الرومانية المقدسة وتقدم الحضارة وازدهار العلوم والآداب والفنون وقتذاك .

ففى ظل هذه الظروف المواتية واصل شارلمان جهود سلفه شارل مارتل فى محاولته اليائسة القضاء على حكم العرب فى غرب أوروبا . وأخذ يتحين الفرص لتحقيق حلمه هذا . وقد واتته الفرصة عندما دعاه الأمراء العرب المرابطين شمال نهر الابرو لمساعدتهم فى حروبهم الداخلية ضد خليفة قرطبة . وكان من أثر ذلك أن قام بحملتين متتاليتين تجاه الاندلس فى عامى ٧٧٨،٧٧٧ . والحملة الثانية هى التى خلدها الشعراء فى الانشودة المعروفة باسم أنشودة رولان التى تعتبر من أهم الأناشيد فى الأدب الشعبى فى العصور الوسطى الأوروبية ، وإن لم يكن لها من الأهمية التاريخية والنتائج الحاسمة ما يبدو من شهرتها الفائقة فى التاريخ (١) .

---

(١) ديفز : أوربا فى العصور الوسطى ص ٥٦ — ويعتقد نفس المؤرخ فى كتابه : شارلمان ص ٢٨٥ — ٢٨٧ ، أن الذى ألف أنشودة رولان شاعر نورماندى مجهول الاسم عاش فى انجلترا عقب الفتح النورماندى لها . وهى تشتمل على أربعة آلاف بيت مدونة بأسلوب يصلح للالقاء لا للغناء . وفيها يتحدث الشاعر عن أعمال شارل الحربية فى أسبانيا وحصاره المدن ودكه القلاع والحصون فى أسلوب لا يخلو من المبالغة والتهويل . ويقول إن رولان الذى تدور حوله هذه القصيدة هو شخصية واقعية ، وقد اشترك بنفسه فى الحروب المذكورة وخر صريعا أثناء انسحاب الفرنجة من أسبانيا . ونظرا لما كانت القصيدة تحويه من آراء وأفكار تدعو الى الجهاد والقتال ، فقد استغلت زمن الحروب الصليبية لتحقيق أغراضها وأهدافها .

كل هذا كان له أثره فى ذيوع صيت شارلمان فى الغرب والشرق حتى وصل الخلافة العباسية فى بغداد . وتبودلت السفارات والهدايا بين العاهلين العربى والمسيحى . ويقال إن شارلمان نجح فى الحصول على تفويض من هارون الرشيد بحماية مسيحيى فلسطين ، وتقديم التسهيلات اللازمة للحجاج اللاتين الى الاراضى المقدسة ، وإن الخليفة منحه فوق ذلك ملكية القبر المقدس الذى شيده الامبراطور قسطنطين فى القدس فى أوائل القرن الرابع الميلادى . ويزعم بعض المؤرخين أن بطريق بيت المقدس أرسل الى شارلمان مفاتيح قبر السيد المسيح اعترافا ضمنيا منه بزعامته الروحية على العالم المسيحى (١) .

هذه هى الظروف التى استغلها الغرب فى الدعاية للحركة الصليبية فى أخريات القرن الحادى عشر ، أى بعد وفاة الامبراطور شارلمان بحوالى ثلاثمائة عام . وعلى هذا الأساس ظهرت أغنية رولان وأسطورة حج شارلمان فى الأدب الشعبى فى ذلك الوقت بالذات بقصد إيقاظ النعرة الدينية فى نفوس مسيحيى الغرب ودفعهم فى حماس جنونى لنجدة اخوانهم فى الشرق ، فى وقت جندت فيه الاقلام والعقول والافكار لخدمة هذا الغرض فحسب .

وقد تناول هذه الفكرة بالدراسة أكثر من مؤرخ نذكر منهم كارلس ديفز وجاستون باريس ، وهما من كبار العلماء المتخصصين فى التاريخ الوسيط . ويقول أولهما ان هذه الأسطورة كانت معروفة من قبل ، ولكنها دخلت فى فترة الحروب الصليبية فى مرحلة جديدة . اذ ساد الاعتقاد وقتذاك أن شارلمان نهض من الموت ليقود أول حملة صليبية متجهة الى الشرق . وقد استغل الشعراء اللاتين هذه الناحية ، وهم يعرفون جيدا أثرها فى النفوس . ولعلهم وجدوا تشجيعا وترحيبا من البابوية والهيئات الدينية الأخرى فى الغرب ، فخرجوا لنا بأسطورة جديدة لعب فيها الخيال دوراً كبيراً ، اذ صوروا شارلمان فى هيئة محارب صليبى فى حروب مستمرة ظافرة ضد العرب . ولم يكتفوا بذلك ، بل نسجوا من خيالهم قصة مؤداها

---

(١) ديفز : شارلمان ص ٢٠٢ — ٢٠٣ و ٣٠٣ — ٣٠٤ .

أن الامبراطور المذكور حج الى أورشليم وزار القسطنطينية عاصمة بيزنطة والتقى بكبار المسئولين فيها ، وذلك بقصد تعبئة الشعور بين أهل الغرب ضد العرب في الشرق . وكان من أثر ذلك أن شوهوا الأنشودة الأصلية القديمة بما أدخلوه عليها في أخريات القرن الحادى عشر من آراء وأفكار تحقيقا لغايات معينة (١) .

ويتفق المؤرخ جاستون باريس مع زميله ديفز في أن أغنية رولان وقصيدة حج شارلمان هما من وحي الخيال ، وأنهما لا يستندان الى الحقائق التاريخية . ويزيد الأمر وضوحا فيقول ان الأغانى التي وضعت في فترة متأخرة أقتبست نماذج لشخصيات مثل رولان من الأناشيد والملاحم الأصلية القديمة التي وردت فيها تلك النماذج للمرة الأولى . وان الأغانى والقصائد التي استلهمها مؤلفوها من أحداث الحروب الصليبية لا شأن لها بتلك الملاحم الغنائية القديمة مثل أغنية رولان ، وان كانت قد اخذت عنها اطارها العام فحسب . وبناء على ذلك فالقصائد التي وضعت أيام الحركة الصليبية أما تقليد للقصائد الأصلية أو ابتداع من مخيلة الشعراء . ويخلص الكاتب من هذا أن أنشودة رولان تم احياؤها في القرن الحادى عشر لتحريك الشعور في غرب أوروبا ضد العرب في الشرق . أما قصيدة حج شارلمان فهي قصيدة باريسية الأصل ترجع الى سنة ١٠٦٠ تقريباً . وتكاد تكون الانتاج الأدبي الوحيد الذى وصل الينا من هذا التاريخ المبكر في شكله الأصلى دون أن تمتد اليه يد التحوير أو التغيير . ومع ذلك فهي مختلقة من خيال الشاعر الذى نسب الى شارلمان ورجاله أعمالا لم يقوموا أصلا بها . فهي لا تمت الى الحقيقة بصلة ، شأنها شأن أغنية رولان (٢) .

والخلاصة أن حج شارلمان للاراضى المقدسة أسطورة غير موثوق بصحتها ، ابتدعتها أقلام الكتاب اللاتين عند بداية الحركة . وليس في المصادر المعاصرة لشارلمان ما يؤكد قيامه بهذا الحج . وهذا ما يمكن أن يقال أيضاً عن أغنية

---

(١) ديفز : شارلمان ص ٢٨٧–٢٨٨ .

(٢) Paris, Mediaeval French Literature, 32, 38-42.

رولان التي كانت عبارة عن صورة ممسوخة مشوهة للقصيدة الأصلية . وليس من العسير ادراك أنه لم يكن لحج شارلمان أو الانشودة أي أثر مباشر في قيام الحروب الصليبية أو حتى في التمهيد لها ، اللهم الا دورها في اثارة الرغبة الكامنة لدى اللاتين للعمل على توسيع دائرة نشاطهم بحيث تشمل الشرق العربي الى جانب شبه الجزيرة الايبيرية . وقد تفنن الغرب في ابتداع مثل هذه الأساطير التي لاقت نجاحا كبيراً في ذلك الحين .

(ثانياً) دور بيزنطه والكسيس كومنين في الدعوة الى الحروب الصليبية :

وهناك فئة من المؤرخين المحدثين ترجع الى الامبراطور الكسيس كومنين أمر قيام هذه الحروب . ويستدلون على ذلك من خطاب(١) يقال إن الامبراطور البيزنطي أرسله حوالى سنة ١٠٨٨ الى الكونت روبرت الاول امير الأراضي الواطئة (٢) ، يطلب منه فيه المبادرة بارسال نجدات الى الشرق للدفاع عن القسطنطينية ضد السلاجقة ووقف تيارهم الجارف ، ثم التوجه بعد ذلك للاستيلاء على الأراضي المقدسة .

إن طلب الكسيس المساعدة من أهل الغرب والدعوة الى الحروب الصليبية أمر لا يزال مثار كثير من الخلاف بين المؤرخين . ولكن مما لا شك فيه أنه قد طلب العون من البابا اربان الثاني في مؤتمري بياتشنزا Piacenza وكليرمون

---

(١) أورد جيبرت ده نوجان مقتطفات من الخطاب المذكور باللاتينية في الجزء الرابع من مجموعة مؤرخي الحروب الصليبية (المؤرخون الغربيون) ص ١٣١-١٣٢ . ولا نعلم إن كان هذا هو الخطاب الأصلي أم ترجمته ، اذ لم يصلنا النص الأغريقي له . كذلك نشره في سنة ١٩٠١ العالم الألماني هاجنماير ضمن مجموعة وثائق باللاتينية تحت اسم « خطابات ومراسيم متعلقة بالحرب الصليبية الأولى – ص ١٢٩ – ١٣٦ » . وقد نقل الخطاب المذكور الى اللغات الانجليزية والفرنسية والألمانية .

(٢) هو الكونت روبرت الأول ده فلاندرز ، وهي الأراضي الواطئة أو بلاد الفلمنك إحدى مقاطعات فرنسا . وقد حكم من سنة ١٠٧١ الى ١٠٩٣ ، وكان من كبار رجال الاقطاع في الغرب ، وتمتعت بلاده بمكانة مرموقة في الناحيتين السياسية والاقتصادية وقتذاك . انظر :

Grousset, Crois., I, p. In. I,

Clermont ، ومن بعض كبار رجال الاقطاع فى الغرب مثل روبرت أمير الأراضى الواطئة . ومع ذلك لا يمكن أن نبت برأى حاسم فيما يتعلق بنوع هذه المساعدة وماهيتها ، وعما اذا كان هدفها مساعدة الجيش البيزنطى ضد الخطر السلجوقى فحسب ، أم الدعوة الصريحة الى حرب صليبية بقصد غزو الأراضى المقدسة .

لقد أثار الخطاب المنوه عنه الكثير من الجدل ، وكان الاعتقاد السائد حتى وقت قريب أن الحملة الصليبية انما تحركت صوب القسطنطينية بناء على طلب الامبراطور البيزنطى . واعتقد كثير من العلماء القدامى فى صحة هذه الوثيقة التاريخية المنسوبة الى الكسيس كومنين (١) . وفيها يصف فى أسلوب لا يخلو من المبالغة مافعله الاتراك السلاجقة فى الدولة البيزنطية من مذابح وتقتيل ومن أعمال السلب والنهب ، وكيف أنهم باتوا يهددون العاصمة نفسها بشر مستطير . ويجده يضرب على أحد الأوتار الحساسة باثارته الحماسة الدينية بين أهل الغرب ، عندما ذكرهم بما يوجد فى القسطنطينية من مخلفات وذخائر مقدسة . ولم ينس ان يقدم لهم . فضلا عما تقدم ـ المغريات المادية ، عندما لوح لهم بما يوجد فى العاصمة من كنوز ونفائس وأموال وذهب وأحجار كريمة ، وهو يعلم سلفا بجشع اللاتين وحبهم الشديد للمال . وأكد لهم أنهم اذا هبوا لنجدته ستكون هذه الكنوز والتحف من نصيبهم ، أما اذا تباطئوا فستقع غنيمة باردة فى قبضة الترك . ويطلب منهم فى ختام خطابه المبادرة بارسال الامدادات لانقاذ عاصمته المهددة ، ثم التوجه بعد ذلك للاستيلاء على البيت المقدس وتخليص قبر المسيح .

هذا هو الخطاب الذى احتدم الخلاف حوله ما بين مؤيد ومعارض . وهناك رأيان على طرفى نقيض فى هذا الموضوع . أولها رأى المدرسة الألمانية التى تنادى بصحة هذا الخطاب . وأنه إذا لم يكن الخطاب الذى وصلنا هو النص الأصلى فهو على الأقل صورة أخرى منه تحوى نفس المعنى وإن كان بأسلوب مغاير . ويدافع عن هذا الرأى المؤرخان المعروفان هاجنماير

---

(١) Molinier, II. 275.

Hagenmeyer ورهرشت Röhricht (١) . أما الرأى الثانى فهو رأى المدرسة الفرنسية المعارضة ، وهى تنفى نفياً قاطعاً أن الكسيس أرسل أى خطاب الى أمير الأراضي الواطئة ، وعلى رأس هذه المدرسة العالمان شالندون Chalandon وشارل ديل Ch. Diehl. ويرى هذا الرأى أيضاً كثير من المؤرخين المحدثين أمثال الكونت بول ريان Paul Riant وفازيلييف Vasiliev واستروجرسكى Ostrogorsky وستيفن رانسيمان .

ويعزز الفريق المعارض رأيه بقوله ان الأسلوب والكيفية التي دون بها الخطاب لا تتفق بحال مع العادات والتقاليد التي كانت متبعة في ديوان الانشاء في الدولة البيزنطية في ذاك الحين . ويضيف الى ذلك أن هذا الخطاب لم يكتب عام ١٠٨٨ ، وانما وضع في غرب أوروبا فيما بين عامى ١٠٩٨ و١٠٩٩ ، أى بعد تاريخ الخطاب بحوالى عشر سنوات — وذلك بقصد اثارة شعور أهل الغرب وحث هممهم للاشتراك في الحرب الصليبية والاسراع بارسال النجدات الى الافرنج بالشرق . وترجح المدرسة المذكورة أن الخطاب وضع أثناء حصار مدينة انطاكية في الحملة الأولى . وأنصار هذا الرأى يدللون على ذلك بقولهم ان البيزنطيين فوجئوا بوصول هذه الجيوش اللاتينية التي كانت تفوق في عددها « نجوم السماء ورمال البحار » (٢) وفقاً لرواية الأميرة آن كومنين ابنة الامبراطور الكسيس .

ويقول المؤرخ الفرنسى شالندون ان الكسيس لم يكن صاحب الفكرة في قيام هذه الحروب ، وان البيزنطيين لم يستدعوا الغربيين للقيام بحرب مقدسة في الشرق العربى ، وان الامبراطور البيزنطى حينما طلب من الكونت روبرت ارسال امدادات ، فذلك لأن الخطر التركى كان يهدد الدولة البيزنطية وقتئذ . يضاف الى ما تقدم أن بيزنطة كانت تستخدم الغربيين في جيوشها كمرتزقة قبل عهد الكسيس كومنين . وكانت ترسل من وقت لآخر الى كبار رجال

(١) راجع عن المناقشة فى هذا الموضوع : Grousset, Crois., I,p. 2 & n 2

(٢) Anna Comnena, Alexiad, 249 & 263. Cf. Diehl, L'Europe Orientale, 16.

الغرب والى البابوية نفسها فى طلب العون والمساعدات وارسال الفرسان لدفع التركمان عن حدودها . ولذلك فإن طلب الامبراطور المساعدة من الغرب لا يعنى اطلاقا الدعوة الى القيام بحرب صليبية أو الذهاب للاستيلاء على البيت المقدس . ويذهب شالندون الى أبعد من ذلك . فيقول ان ما ذكره المؤرخ برنولد Bernold من أن الكسيس أرسل وفدا الى مجمع بياتشنزا (٧ مارس ١٠٩٥) لحث الغرب على اغاثة الامبراطورية البيزنطية ، ليس له أى أساس من الصحة ، ذلك لأن الامبراطورية كانت وقتئذ فى حالة تمكنها من صد أى اعتداء خارجى عليها (١) . ثم أن المؤرخين اللاتين المعاصرين لتلك الفترة امثال المؤرخ المجهول ، وريمون داجيل Raimond d' Agiles وفوشيه ده شارتر Foucher de Chartres ، لم يشيروا فى كتبهم وتآليفهم إلى طلب الكسيس المساعدة من أهل الغرب للقيام بحرب مقدسة فى رقعة الشرق العربى كتلك التى شنها اللاتين ضد العرب فى الغرب الأوروبى . وانما لا نجد هذه الأسطورة الا فى كتب المؤرخين اللاتين المتأخرين نسبيا أمثال روبرت الراهب (٢) وجيبرت ده نوجان (٣) .

ويعلل شالندون قيام هذه الأسطورة بقوله إن أهل الغرب عندما علموا بالصعاب العديدة التى تحملها رجال الحملة الأولى ، وعندما رأوا قلة من عاد منها اذا قورن بالاعداد الضخمة التى غادرت أوطانها ، لم يكن باستطاعتهم أن يتصوروا أن السبب فى ذلك انما يعزى الى عدم كفاءة رؤساء الجيوش الفرنجية والى خلافاتهم ومنازعاتهم المستمرة ، وعدم وجود قيادة موحدة وخطة مرسومة ثابتة . فألقوا المسئولية جزافا على كاهل الامبراطور البيزنطى . وكانت متاعبه ومشاكله مع زعمائهم ، وما أظهره حيالهم من الحزم والعزم كى يحافظ على دولته ، سببا فى اختراع هذه الأسطورة المعادية له ، والتى انتشرت بصفة خاصة بين الطبقات الشعبية فى المجتمع الغربى الوسيط فى القرن الحادى عشر (٤) .

---

(١) Chalandon, Alexis Comnène, 156-157.

(٢) Robert le Moine, R.H.C. — H. Occ., III, 727.

(٣) Guibert de Nogent, R.H.C. — H. Occ., IV, 131 — 132.

(٤) Chalandon, Alexis Comnène, 157.

ويتفق الكونت بول ريان مع شالندون وديل فى أن الخطاب مختلق من أساسه ، ولا يوجد أى أصل يونانى له ، وأنه وضع فى الغرب تحقيقا للاغراض المنوه عنها . ويذكر ريان أن مقتطفات من الخطاب المذكور وردت فى كتابى جيبرت ده نوجان وروبرت الراهب ، ويعتقد أن واضع الخطاب هو روبرت الراهب (١) .

أما الأستاذ فازيليف فيضع النقط فوق الحروف ، قائلا ان الحركة الصليبية كانت مشروعا غربيا بحتا ، وان وضع بيزنطة من هذه الحركة كان معقداً غاية التعقيد . فلم يكن لديها أى فكرة عن الحرب الصليبية بمعناها المعروف فى الغرب فى القرن الحادى عشر . ثم أن امتلاك فلسطين لم يعد أمراً حيويا بالنسبة لها وقتذاك . هذا فضلا عن أنه لم يكن يوجد عداء دينى بين البيزنطيين والعرب ، ولم يوجد مبشرون فى بيزنطة للدعوة للحملة الصليبية ، على عكس الحال فى الغرب الأوروبى . ويزيد فازيليف الأمر وضوحا فيذكر أن بيزنطة قد تورطت دون رغبة منها فى الحملة الصليبية الأولى . وكانت رغبتها الوحيدة هى الحصول على بعض المساعدات ضد تهديد السلاجقة لها ، ولم يكن لهذه الرغبة أى صلة بالحملة الغربية على فلسطين (٢) .

ويقف العالم استروجرسكى الى جانب زملائه شالندون وريان وفازيليف . فيؤكد أن الحركة الصليبية كما فهمها الغرب كانت أمرا غريبا بالنسبة للامبراطورية البيزنطية . فلم يجد جديد فى العلاقات بين البيزنطيين وجيرانهم العرب يستدعى القيام بمثل هذه الحركة . ثم أن مسألة الاستيلاء على الاراضى المقدسة — من وجهة النظر البيزنطية — هى مسألة سياسية من اختصاص الدولة ، وليست فرضا واجبا على المسيحية عامة . وأخيرا فان الشقاق بين الكنيستين الشرقية والغربية الذى بلغ ذروته فى أواسط القرن الحادى عشر يكاد يجعل من المستحيل وجود أساس طيب للتعاون المشترك بين الطرفين .

---

(١) Riant, A. O. L., I, 74 sqq. Cf. Molinier, II, 275.

(٢) أنظر مقاله فازيليف فى : Baynes and Moss, Byzantium, 322.

ويختم استروجرسكى تعليقه بقوله ان بيزنطه لم تطلب من الغرب محاربين صليبين وانما جندا مرتزقة (١) .

ومما يعزز هذا الرأى أن الكسيس اعترته الدهشة عندما علم بنزول هذه القوات الجرارة فى غير نظام على أراضى امبراطوريته . وتؤكد آن كومنين فى كتابها عن تاريخ حياة أبيها أنه لم يكن يعرف شيئا عن هذه الحركة ، وأنه علم بقدوم الفرنج عن طريق الاشاعات والأقاويل . ولذلك فوجىء بوصول هذه القوات التى لم تكف منذ أن حلت بالامبراطورية عن أعمال السلب والتدمير . وتذكر الكاتبة الأغريقية أن الصليبيين الغربيين اتخذوا من مسألة الاستيلاء على أورشليم ستارا يخفون وراءه مطامعهم التى اجمعوا عليها ، الا وهى خلع الامبراطور والاستيلاء على عاصمة ملكه بعد أن أغراهم ثراؤها الفاحش وهم قوم جشعون محبون للمال ، حتى أن الامبراطور نفسه كان يعتقد أن وجهة أولئك القوم ليست الأراضى المقدسة وانما القسطنطينية (٢) .

وهذا يفسر لنا السر فى موقف الكسيس والدولة البيزنطية حيال الصليبيين اللاتين ، الذى يتلخص فى العمل بكافة الطرق والوسائل على المحافظة على الامبراطورية من عدوانهم مهما كلفهم هذا من ثمن . ثم يجب ألا ننسى أن العلاقات بين اللاتين والاغريق قبل قيام الحركة الصليبية لم تكن طيبة أو مرضية . فلم يكن هذا مما يشجعها على استدعاء الغربيين للقيام بحرب صليبية ضد الشرق العربى .

---

(١) Ostrogorsky, Byzantine State, 320 & 321 n. 3

(٢) Anna Comnena, Alexiad, 250 — وتؤكد الكاتبة الأغريقية هذه الفكرة فى أكثر من موضع من كتابها . فتذكر أن بعض اللاتين من زعماء الحملة الأولى أمثال بوهيمند النورمانلى كانوا يطمعون فى الدولة البيزنطية ويريدون الاستيلاء عليها وتأسيس إمارة لاتينية بها . وقد وجدوا فى تبشير بعض الدعاة بالحملة أمثال بطرس الناسك ذريعة لتحقيق أهدافهم ، فخدعوا السذج وبسطاء العقول وتسببوا فى قيام هذا "الطوفان البشرى" ، وباعوا ممتلكاتهم بحجة توجههم لتخليص القبر المقدس — انظر ص ٢٥٢ من نفس المرجع .

وهكذا نجد أن طلب الكسيس امداده بالجند لم يكن شيئا جديداً أو أمراً غير مألوف . ولم يكن هو أول من استن هذه السياسة من الأباطره ، كما أنه لم يكن آخرهم . اذ سبقه اليها أسلافه مثل ميخائيل السابع ، وحذا حذوه من جاء بعده . (١) فاذا نظرنا الى الخطاب من هذه الزاوية نجد أنه صحيح لاغبارعليه ، واذا طلب الكسيس النجدات من الغرب الكاثوليكى للدفاع عن القسطنطينية وحماية حدود امبراطوريته ، فهذا صحيح أيضا . أما طلب الذهاب الى الأراضى المقدسة واخراج السلاجقة منها ، فهو أمر مستبعد ويحتاج الى مزيد من البحث والدراسة ، وان كان هذا لا يمنع من القول ان الكسيس بتصرفه هذا — لو صح أن الخطاب المذكور قد صدر عنه — قد نبه الغرب الأوروبى الى خطر العنصر التركمانى . ولهذا أهمية خاصة عند اللاتين الذين كانوا يعتبرون القسطنطينية حتى وقت غير بعيد من قيام الحرب الصليبية حامية الغرب الأوروبى ضد الخطر السلجوقى . ولكن هجمات السلاجقة فى آسيا الصغرى واقتطاعهم من ولايات بيزنطة الشرقية أفقدها هذا اللقب الذى كانت تتمتع به .

واذا أخذنا بوجهة النظر القائلة بصحة الخطاب ، أو أى خطاب آخر بنفس المعنى أرسله الكسيس الى روبرت ، فذلك يرجع الى أن الكونت المذكور كان قد ذهب للحج الى الأراضى المقدسة حوالى عام ١٠٨٧ ، وعند عودته التقى بالامبراطور البيزنطى ووعده بارسال خمسمائة فارس لمساعدته ضد الأتراك . ويحتمل أن الكسيس عندما لم تصله النجدة ، بعث اليه فى العام التالى يستحثه على ارسال القوات التى وعده بها (٢) .

والأمر الذى يتفق عليه الجميع هو أن التفاصيل والحقائق التاريخية الواردة بالخطاب صحيحة فى مجموعها ، وينحصر الخلاف بين المؤرخين فى أمرين حسبما أسلفنا : أولهما الخطاب نفسه وعما اذا كان قد صدر فعلا عن الكسيس أم لا ، وثانيهما مسألة صحة دعوة الكسيس لأهل الغرب للقيام بهذه الحروب الصليبية .

---

(١) Cf. Ostrogorsky, 305.

(٢) Grousset, Crois., I, p. 1; Molinier, II, 275.

نخلص مما سبق ذكره أن هناك احتمالان لا ثالث لها . إما أن الخطاب صحيح أو غير صحيح . فاذا كان قد صدر فعلا عن الكميس فهذا لا يعنى أكثر من طلب العون من الغرب لدفع خطر السلاجقة عن الدولة البيزنطية وعاصمتها كما فعل اسلافه من قبله وخلفاؤه من بعده ، ولا يمكن تفسيره اطلاقا بالدعوة الصريحة لاثارة حرب صليبية . فهذه الفكرة غربية بحته ، نبتت وترعرعت فى الغرب وتولتها البابوية برعايتها وعنايتها طيلة مراحلها . واذا لم يكن قد صدر عن الامبراطور البيزنطى ونسب اليه عمدا أو بدون قصد ، فيحتمل فى هذه الحالة أن يكون قد وضع فى الغرب اللاتينى وتنداك انتقاما من الكميس لموقفه من زعماء الحملة الصليبية الأولى من ناحية ، ولحث اللاتين للمبادرة بنجدة إخوانهم فى الشرق من ناحية أخرى . وفى كلتا الحالتين يجب الا ننسى أن جميع المعلومات والحقائق التاريخية الواردة بالخطاب صحيحة فى جملتها ومضمونها .

(ثالثاً) بطرس الناسك وقيام الحرب الصليبية :

ويرى بعض المؤرخين أن بطرس الناسك هو المسئول الأول عن هذه الحروب . وحجتهم فى ذلك أنه ذهب للحج الى بيت المقدس قبيل قيام الحركة ببضع سنوات ، حيث التقى ببطريق هذه المدينة الذى حدثه عما يقاسيه الحجاج الى الأراضى المقدسة على أيدى السلاجقة . وسلمه البطريق رسالة للبابا يطلب فيها النجدة والمساعدة . ويضيف البعض أن بطرس هذا رأى فيما يرى النائم السيد المسيح الذى طلب منه مقابلة البابا والدعوة للحرب الصليبية ، وأن بطرس قام بتنفيذ هذه الرؤيا (١) .

وهكذا صنعت الأسطورة من بطرس الناسك ناصحا لاربان وداعية للحرب الصليبية . والثابت أن هذه الرواية تفتقر هى الأخرى الى ما يعززها ويسندها ، خاصة وأن جميع المؤرخين الذين عاصروا الحرب الصليبية

---

(١) Guillaume de Tyr, R. H.C. — H. Occ., I, le p., 34—35: Historia Belli Sacri, R.H.C. — H. Occ., III, 169. Cf. also Runciman, Crusades, I, 113; Grousset, Crois., I, 5.

حيث التمس منه ارسال وفادة الى البابا اربان الثانى للدعوة للحملة المزعومة(١) ، حتى لقد جعل منه بعض المؤرخين الغربيين الحديثين محرك الحروب الصليبية وبطلها (٢) .

ويجب أن نتقبل مثل هذه الروايات ذات الطابع الأسطورى بكثير من الحيطة . اذ كان من الطبيعى بعد النجاح الكبير الذى احرزته الحملة الصليبية الأولى ان تظهر بعض الروايات المبالغ فيها التى تنسب امر نجاحها الى هذا النبيل أو ذاك ممن اشتركوا فيها اشتراكا فعليا ، وممن ذاع صيتهم وبرزت شهرتهم .

(خامساً) البابا أربان الثانى والحركة الصليبية :

يتضح اذن أن النظريات السابقة فيها مجافاة للحقيقة وبعد عن الواقع ، وانها لا تعدو أن تكون من نسج الخيال . فلا يمكن ارجاع الدور الأول فى قيام الحركة الصليبية الى قصيدة حج شرلمان أو أغنية رولان ، أو الى خطاب الكسيس كومنين ، أو تنبؤات ورؤيات بطرس الناسك ، أو غير هذه وتلك من الأساطير التى يجب حذفها نهائيا من سجل التاريخ .

والأمر الثابت الذى لا خلاف فيه أن البابا اربان الثانى — يؤيده فى ذلك الجهاز الكنسى فى الغرب — هو الذى قام بالدعوة الصريحة المباشرة الى الحروب الصليبية وامتلاك الأراضى المقدسة (٣) مستغلا فى ذلك سلطاته الدينية والزمنية التى كان يتمتع بها . وينسب اليه جميع المؤرخين اللاتين المعاصرين له الدور الرئيسى فى تحقيق هذه الفكرة ، ومن هؤلاء فوشيه ده شارتر (٤) ، وتيدبوده (٥) Tudebode ، ورراؤول ده كان (٦) Raoul de Caen .

---

(١) Cf. Guillaume de Tyr, R.H.C. — H. Occ., I, le. p. 71 sqq.

(٢) Cf. Diehl, L'Europe Orientale, 19.

(٣) Grousset, Crois., I, 2; Molinier, op. cit., II, 274-5.

(٤) Cf. Foucher de Chartres, R.H.C. — H. Occ., III, 321.

(٥) Cf. Tudebode, R.H.C. — H. Occ., III, 121.

(٦) Cf. Raoul de Caen, R.H.C. — H. Occ., III, 606.

لقد اعتلى اربان الكرسي البابوى سنة ١٠٨٨ ، ولكن المشاكل الداخلية التي واجهته فى السنوات الأولى من حكمه حالت بينه وبين تحقيق أمنية كانت تجيش فى صدره وطالما تاق اليها . ولكن بعد أن فرغ من مشاكله مع خصمه اللدود الامبراطور الالمانى هنرى الرابع وتخلص من مناوئته له ، وبعد دخوله روما منتصراً فى أوائل عام ١٠٩٥ ، والتى كان قد تركها مضطراً سلفه جريجورى السابع ، عقد فى مدينة بياتشنزا فى مارس من نفس العام مجلسا دينيا لمناقشة الشئون الداخلية . والشيء الجديد فى هذا المجلس الذى كانت له آثاره فى قيام الحركة الصليبية ، هو أن الكسيس كومنين امبراطور بيزنطة أوفد رسلا من قبله الى اربان فى طلب المساعدة العسكرية من دول الغرب للاستعانة بها فى دفع خطر السلاجقة الذين استولوا على جانب كبير من امبراطوريته وباتوا يهددون القسطنطينية نفسها . وقد حضر أولئك الرسل المجمع المذكور ، واذن لهم البابا بعرض طلباتهم على المجتمعين ، فأخذوا يصورون الخطر الذى تعرضت له الدولة الرومانية الشرقية التى كانت تعتبر حتى وقت قريب حامية الغرب اللاتينى وحصنه المنيع . وافلحوا فى تحريك شعور أهل الغرب واثارة حماسهم لنجدة إخوانهم فى الشرق . وكان من الطبيعى أن تصادف طلبات الكسيس ترحيباً من البابوية التى وجدت فيها فرصة ذهبية لتحقيق سياستها الخاصة فى هذا السبيل (١) .

لقد حركت طلبات الكسيس كوامن النفس لدى اربان حتى أنه ارسل الى بعض كبار رجال الاقطاع فى الغرب يطلب اليهم ارسال المساعدات الى الامبراطور البيزنطى ، مقتفيا فى ذلك خطى سلفه البابا جريجورى السابع . ويستنتج البعض من ذلك أن مجمع بياتشنزا قد مهد بطريقة ما لمؤتمر كليرمون الذى أعلن فيه اربان مولد الحركة الصليبية ، وأن فكرة ايفاد نجدات إلى الكسيس كانت المحاولة الأولى التى مهدت بها البابوية لتلك الحركة . ويجب أن نتقبل هذا الرأى بشيء من الحذر ، اذ ليست لدينا نصوص تاريخية تدعم

(١) Baldwin, Med. Church, 100; Runciman, Crusades, I, 104-5.

وعلى أية حال ، عقب انتهاء مجمع بياتشنزا فى أخريات مارس ١٠٩٥ بدأ البابا اربان جولته الديقية التفتيشية فى غرب أوروبا التى انتهت بالتبشير بالحملة الصليبية الأولى .

لقد أمضى البابا بضعة أشهر فى ايطاليا عقب انفضاض المجلس ، ومنها توجه الى فرنسا ، مخترقا جبال الألب . ثم قصد بعد ذلك الى مدينة بوى وكان اسقفها وقتذاك هو ادهيمار ده مونتى Adhemar de Monteil الذى سيصبح مندوبا للبابا فى الحملة الصليبية الأولى ورئيساً روحياً لها . وتذكر بعض المراجع أن هذا الأسقف سبق أن ذهب الى الأراضى المقدسة حوالى عام ١٠٨٧ ، وأنه حدث البابا بعد عودته عن الخطر السلجوقى . ويحتمل كذلك أن يكون اربان قد فاتحه أثناء زيارته الأخيرة له فى أمر تعيينه مندوبا عنه فى الحملة المزمع قيامها ، وكانت العلاقة بينهما على أحسن ما يكون . وان كانت هذه وغيرها مجرد فروض واحتمالات تعززها الأحداث المتلاحقة التى وقعت بعد ذلك .

ومن مدينة بوى وجه اربان فى ١٥ أغسطس عام ١٠٩٥ الدعوة الى حضور مؤتمر كليرمون فى ١٨ نوفمبر من نفس العام . وجدير بالذكر أن هذه الدعوة لم تتضمن أيه اشارة الى مسألة الحرب الصليبية من قريب أو بعيد . ولعل البابا كان يهدف من وراء ذلك جعل مشروعه طى الكتمان ضمانا لنجاحه .

واصل البابا بعد ذلك رحلته الديقية فتوجه الى مدينة سان جيل وكان صاحبها يدعى ريمون ، وهو من كبار رجال الاقطاع فى الغرب المؤيدين للبابوية . وقد لعب دوراً كبيراً فى تاريخ الحروب المسيحية ضد العرب فى أسبانيا وفى الحملة الصليبية الأولى نفسها . ويبدو أن البابا قد تحدث اليه فى أمر مشروعه الصليبى وعزمه على تنفيذه كما تحدث الى ادهيمار من قبل . ونستدل على ذلك من أن ريمون تطوع للذهاب الى الشرق بعد انتهاء مؤتمر كليرمون بأيام قلائل ، مما لا يدع مجالا للشك فى أنه كان على علم سابق

بهذه الخطوة ، أى قبل انعقاد المؤتمر بمدة كافية . اذ لا يعقل أن يعلم الكونت بالقرار الذى اتخذ فى مؤتمر كليرمون الذى لم يتسن له الاشتراك فيه ، وأن يحضر بعد ذلك ببضعة أيام ليسجل اسمه فى سجل الحرب المقدسة ، فى وقت كانت فيه وسائل النقل والمواصلات صعبة بطيئة غير ميسرة .

ثم واصل البابا رحلته التفتيشية فمر بعدة بلاد جنوبى فرنسا . واخيرا توجه الى كلونى ، ذلك الدير الذى شب فيه واشرأبت نفسه بمبادئه وتعاليمه . واقام هناك بعض الوقت مما ساعده على التأمل والتفكير الجدى فيما استقر عليه عزمه . ومن المحتمل أن يكون قد استعان بخبرة رجال كلونى فى التعرف على أحوال الشرق العربى ، اذ كانوا على علم بمجريات الأمور فى هذا المنطقة من العالم (١) .

مما سبق يتضح أن فكرة الدعوة للحرب الصليبية لم تظهر فجأة فى كليرمون، ولم يعلن عنها رسميا فى بياتشنزا ، وانما نضجت واختمرت فى ذهن اربان خلال هذه الجولة التى طاف فيها الغرب الأوروبى فى الفترة الواقعة بين شهرى ابريل ونوفمبر من عام ١٠٩٥ . ومن هنا جاء اهتمام المؤرخين المعاصرين لتلك الفترة وتتبع احداثها ، ودراسة تحركات البابا وتنقلاته خلالها ، وتسجيل ذلك كله فى كتبهم وتآليفهم . وخلصوا من ذلك أنه كان يعد العدة فعلا للنداء بهذه الحروب .

وأخيراً فى ١٨ نوفمبر سنة ١٠٩٥ عقد مؤتمر كليرمون الذى اشترك فيه عدد كبير من رجال الدين معظمهم من فرنسا . وبالرغم من اعتقاد المؤرخين أن الدعوة للحرب الصليبية كانت الموضوع الأساسى فى جدول أعمال المؤتمر ، فقد عالج المجتمعون فى الفترة الواقعة من ١٨ الى ٢٦ نوفمبر بعض الأمور الدينية التى لا تمت بصلة لتلك الحركة . وأخيراً فى ٢٧ من نفس الشهر خرج البابا من الكنيسة التى عقد فيها المؤتمر جلساته ، وخطب فى

---

(١) فيما يتعلق بتحركات البابا وتنقلاته ينظر : Chalandon, Histoire de la première Croisade, 19-22; Runciman, Crusades, I, 106-107; Baldwin, Med. Church, 100-101.

الجمهور الذى احتشد خارجها لسماعه تلك الخطبة التى كانت ايذانا بقيام الحركة الصليبية (١).

لقد تركت الخطبة الملتهبة أثراً بالغا فى نفوس المستمعين الذين قابلوها بجملة صغيرة فى عدد كلماتها خطيرة فى مدلولها ، فكانت ابلغ تعبير عن سر هذه الحركة وحقيقة دوافعها ومراميها التوسعية الاستعمارية ، وهى « هذه هى ارادة الله Deus vult » التى ستصبح صيحة الحرب والقتال للصليبيين الغربيين خلال ثلاثة قرون من الزمان . ولم يكتف اربان بذلك بل قام ووزع بنفسه الصلبان على الحاضرين الذين قاموا بتعليقها على صدورهم أو وضعها فوق اكتافهم (٢) .

ومهما يكن من شىء ، فقد تطورت افكار البابا اربان فى هذا المؤتمر تطوراً خطيرا . فبدلا من السعى لاعداد حملة لمساعدة الكسيس كومنين الذى التمس رسله فى بياتشنزا العون من أهل الغرب . وبدلا من أن يقتفى خطى سلفه جريجورى فى هذا المضمار ، نراه يطالب فى جرأة وصراحة القيام بحملة كبيرة لغزو الأراضى المقدسة واستئصال شأفة العرب منها وتأسيس امارة لاتينية بها . وهكذا بدلا من أن تكون القسطنطينية هى وجهة الحملة ، أصبح بيت المقدس والشرق العربى هدفها ومرساها .

---

(١) اثبت أربعة من المؤرخين الغربيين المعاصرين لتلك الفترة نص هذه الخطبة أو مضمونها مع اختلافات طفيفة فى بعض الألفاظ أو الكلمات التى لا تخل بالمعنى العام ، وهم : فوشيه دى شارتر فى الجزء الثالث من مجموعة مؤرخى الحروب الصليبية (المؤرخون الغربيون) ص ٣٢٣ – ٣٢٤ ، وروبرت الراهب (نفس المجموعة والجزء ص ٧٢٧ – ٧٣٠) ، وبودرى دى بورجى (الجزء الرابع من المجموعة ص ١٣٧ – ١٤٠) . ويزعم بودرى أنه حضر المؤتمر المذكور ، بينما كتب الثلاثة الآخرون عن المؤتمر كما لو كانوا شهود عيان له . أنظر الترجمة الانجليزية لنص فوشيه وترجمة مقتطفات من نص روبرت الراهب فى :

Downs, Basic Documents in Med. Hist., 73-6.

(٢) يقول دورشان بلمرين ان كلمة « محارب صليبى » "Crusader" جاءت من كلمة الصليب الذى لبسه كل من اشترك فى تلك الحركة . ينظر Baldwin, op. cit., 101 ومن هنا عرف المحاربون الذين اشتركوا فيها باسم المحاربين الصليبيين ، وسميت الحركة نفسها باسم الحركة الصليبية .

لقد تمكنت الفكرة من نفس اربان ، ووجد أنه من الضرورى اتخاذ الخطوات الايجابية لتنفيذها . فعين فى ٢٨ نوفمبر سنة ١٠٩٥ -- أى غداة القاء خطابه المشهورة – ادهيمار أسقف بوى رئيساً روحياً للحملة وقاصدا رسوليا لها . وبذلك أكد البابا الاتجاه الحقيقى لهذا المشروع الغربى التوسعى . فهو مشروع نفذته الكنيسة والبابوية بما لها من سلطات مطلقة لا يستهان بها وقتذاك ، ثم باركاه واشرفا عليه اشرافا فعليا طيلة مراحله . واتخذ اربان على الفور عدة قرارات لتشجيع المتطوعين للاشتراك فى الحملة . وأوفد مندوباً من قبله الى جنوة للاتفاق على أن يقوم أسطولها بمساعدة الحملة فيما يتعلق بنقل الجند والعتاد والامدادات عبر البحر . وأخذ يتنقل من بلد الى آخر مبشراً بالحرب داعيا الى حمل الصليب (١) .

لقد لاقت الدعوة فى الغرب نجاحا منقطع النظير ، وأثارت حماس الأوروبيين بشكل لم يسبق له مثيل فى تاريخ تلك القارة . اذ قامت فى عصر سادت فيه المسيحية على انقاض الوثنية القديمة ، وسيطرت الكنيسة اللاتينية على مصائر الخلق ومقدراتهم ، يتقبلون أوامرها ونواهيها بالسمع والطاعة . فاذا قالت ان المسيح يأمر اتباعه بالتوجه الى الشرق فى زحف مقدس لتخليص قبره ، فهذا معناه أن يهب الغرب من اقصاه الى اقصاه للاشتراك فى هذا الزحف . والويل لمن خالف تعليمات الكنيسة ، حينئذ يتعرض لسيفها المسلط على الرقاب . وما أكثر أسلحتها التى كانت تستخدمها من حرمان ونقمة ولعنة وقطع . ولعل هذا يفسر سر الحماس الجنونى الذى قوبلت به تلك الدعوة فى بدايتها . فلم يقتصر على جيش معين أو مدينة بذاتها ، بل عم جميع انحاء أوروبا . ولم يقتصر كذلك على طائفة دون أخرى ، بل شمل الفرسان وكبار رجال الاقطاع الى جانب الاقنان وعبيد الأرض ، مما يؤكد وجود ظروف واحدة فى دول الغرب تجمع بينها وتؤلف بين قلوبها ، وان الافكار هناك كانت معدة فعلا لتقبل هذه الحروب والاشتراك فيها .

(١) باركر : الحروب الصليبية ص ٢٢ – ٢٤ ، وكذلك :
Runciman, Crusades, I, 109-113.

المراجع

أولا ـ المصادر الأصلية

1. **Albert d'Aix,** Historia Hierosolymitana. Ed. R.H.C. — H. Occ., IV, 265-713 (Paris, 1879).
2. **Anna Comnena,** The Alexiad. An English trans. by E.A.S. Dawes. London, 1928.
3. **Anonymous,** Historia Belli Sacri, R.H.C. — H. Occ., III. Paris, 1866 (pp. 165-169)
4. **Baudri de Bourgueil,** Historia Jerosolmitana. Ed. R.H.C. - H. Occ., IV, 1-111. (Paris, 1879).
5. **Downs, N. (Ed.),** Basic Documents in Medieval History. New York, 1959.
6. **Foucher de Chartres,** Gesta Francorum Iherusalem Peregrinantium (1095-1127). Ed. R.H.C. H. Occ., III, 311 — 485, (Paris, 1866).
7. **Guibert de Nogent,** Historia quae dicitur Gesta Dei per Francos. Ed. R.H.C.- H. Occ., IV, 113-263.
8. **Guillaume de Tyr,** Historia rerum in partibus transmarinis gestarum. Ed. R.H.C. H. Occ., t. le. p. (1 - 702). Paris, 1844.
9. **Hagenmeyer, H. (Ed.),** Die kreuzzugsbriefe : Epistolae et chartae ad historiam primi belli sacri spectantes. Innsbrück. 1901.
10. **Michel le Syrien,** Extrait de la Chronique de Michel le Syrien. Ed. R.H.C. Doc. Arm., I, 309-409 (Paris, 1869).
11. **Raoul de Caen,** Gesta Tancredi in expeditione Hierosolymitana. Ed .R.H.C. — H. Occ., III, 587-716.
12. **Robert le Moine,** Historia Iherosolimitana. Ed. R.H.C. — H. Occ., III, 717-882.
13. **Tudebodus abbreviatus,** Gesta Francorum et Aliorum Hierosolymitanorum. Ed. R.H.C. H. Occ., III, 119-163.

ثانياً ـ المراجع الثانوية

(ا) مراجع عربية ومعربة

١ ـ باركر (ارنست) : الحروب الصليبية ـ نقله الى العربية الدكتور السيد الباز العريني ـ القاهرة ١٩٦٠ .

٢ ـ ديفز (ﻫ. و. كارلس) : أوربا في العصور الوسطى ـ نقله الى العربية الدكتور عبد الحميد حمدي محمود ـ الإسكندرية ١٩٥٨ .

٣ – ديفز (هـ. و. كارلس) : شارلمان – نقله الى العربية الدكتور السيد الباز العريني – القاهرة ١٩٥٩ .

٤ – عمر كمال توفيق (دكتور) : مملكة بيت المقدس الصليبية – اسكندرية ١٩٥٧ .

٥ – فشر (هـ. ا. ل.) : تاريخ أوربا في العصور الوسطى – جزءان – ترجمة الدكتور زيادة والدكتور العريني والدكتور العلوى . القاهرة ١٩٥٠ و ١٩٥٧

ب – مراجع أوروبية

1. **Baldwin, M.W.,** The Mediaeval Church. New York, 1960.
2. **Baynes, N.H. & Moss, H. St. (Eds),** Byzantium. Oxford, 1953.
3. **Chalandon, F.,** Essai sur le Règne d'Alexis Ier. Comnène. Paris, 1900.
4. ————, Histoire de la Première Croisade. Paris, 1925.
5. **Daniel-Rops,** L'Eglise de la Cathédrale et de la Croisade. Paris, 1952.
6. **Diehl, Ch.,** L'Europe Orientale de 1081-1453 (Moyen âge t. IX). Paris, 1945.
7. **Grousset, R.,** Histore des Croisades. 3 vols. Paris, 1948.
8. **Hagenmeyer,** Le vrai et le faux sur Pierre L'Ermite, trad. F. Raynaud. Paris, 1883.
9. **Mollnier, A.,** Les Sources de l'Historre de France des Origines aux Guerres d'Italie. Cf. t. II : Epoque féodale, les Capétiens jusqu'en 1180. Paris, 1902.
10. **Ostrogorsky, G.,** History of the Byzantine State. Trans. by J. Hussey. Oxford, 1956.
11. **Paris, G.,** Mediaeval French Literature. trans. from the French by H. Lynch. London, 1903.
12. **Riant, P.,** Inventaire critique des lettres historiques des croisades. Cf. A.O.L.I, 1-224. Paris, 1881.
13. **Runciman, S.,** A History of the Crusades. 3 vols. Cambridge, 1954-55.

[illegible] في يوم [illegible] العصيبة

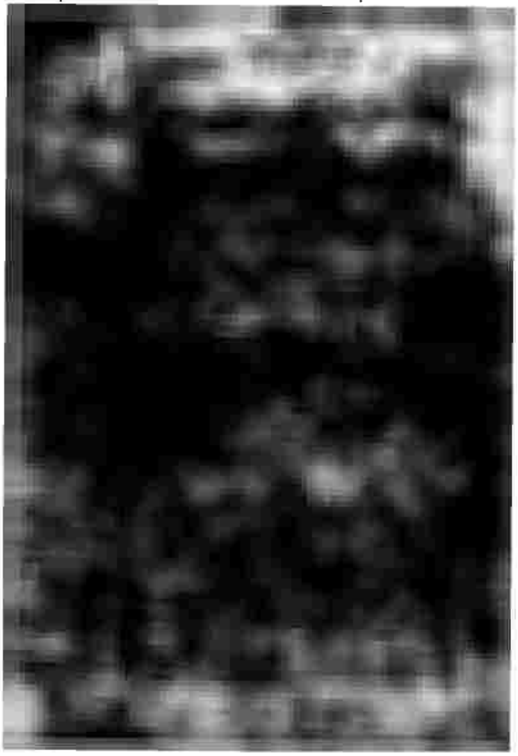
الامبراطور الكسيس كومنين أمام المسيح

حمامات الاسكندرية الرومانية

للدكتور فوزى عبد الرحمن الفخرانى

لم تنل حمامات الاسكندرية الرومانية من الباحثين أى قدر يذكر من دراساتهم حتى تكاد تخلو الكتب العديدة التى نشرت عن الاسكندرية باللغات المختلفة – رغم استرسالها فى وصف المدينة ، وآثارها ما قام منها وما اندثر – من الاشارة الى أى من حمامات المدينة وأضحى ما اكتشف بالمدينة من حمامات فى طى النسيان . هذا كله على الرغم من الميزات العديدة التى انفردت بها حمامات الاسكندرية فى اختلاف أشكالها وتباين أغراضها مما لم يعرفه العلم عن حمامات الرومان فى أى مكان آخر ، سواء فى ايطاليا أو فى أى من الولايات الرومانية العديدة بما فيها مصر نفسها .

ففى روما عاصمة الامبراطورية الشاسعة ، اتسمت حمامات الأباطرة(١) نيرون وتراجان وكارا كالا (شكل ١) وديوقلديانوس بالضخامة ، فلم تكن الحمامات مجرد أماكن للاستحمام والاغتسال فحسب بل كانت بها أيضا الحدائق والملاعب الرياضية والمكتبات الى جانب صهاريج المياه وما الى ذلك . أما الحمامات الرومانية التى بنيت فى الأقاليم مثل حمامات بومبى (٢) وهركولانو (٣) بايطاليا أو حمامات الولايات الرومانية مثل حمامات ليبتس ماجنا (لبدا) بليبيا (٤) المعروفة باسم حمامات الصيد نسبة لمناظر الصيد المرسومة بها ، فلقد كان الاستحمام فى هذه الحمامات على مراحل يمر فيها المستحم بحجرة لخلع الملابس وكانت تحفظ فى فتحات صغيرة مستطيلة محفورة بالحيطان . وتعرف هذه الحجرة باسم apodyterium. ثم حجرة بها حوض للماء البارد تعرف باسم frigidarium فحجرة الهواء الساخن وتعرف باسم tepidarium وحجرة أخيرة بها حوض للماء الساخن اسمها caldarium . ولقد اتسمت بعض هذه



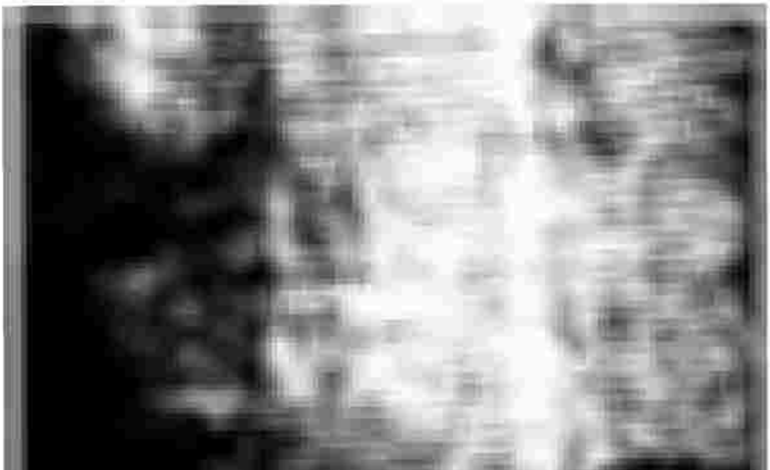
عن كتاب : Sir B. Fletcher - History of Architecture
(شكل ١) حمامات كاراكلا بروما
قطاع أفقي يبين توزيع حجرات الخلع والحمامات

الحمامات مثل حمام ستابيا بپومبي (٥) (شكل ٢) لتضم بين جنباتها ملعبا palaestra وحوضا للسباحة natatio . وكانت هناك حمامات للرجال وأخرى للنساء منفصلة كما في هركولانو أو متصلة ببعضها كما في حمامات پومبي (٦) . كما كانت هناك حمامات بسيطة مثل حمامات تمجاد بشمال أفريقيا وهي مشتركة في استعمالها بين الرجال والنساء ولكن في أوقات مختلفة (٧) .

ولقد أسعدنا الحظ حديثا باكتشاف حمام بالاسكندرية من هذا النوع المعروف في الأقاليم الرومانية وذلك في الحفائر التي تجريها حاليا البعثة البولندية للآثار بمنطقة كوم الدكة ، ورأيت أن أطلق عليه اسم المنطقة وأنشره هنا لأول مرة .

حمام كوم الدكة (٨) .

يتفق هذا الحمام والنوع الشائع استعماله من الحمامات الرومانية فى الأقاليم بإيطاليا كما تبدو فى حمامات بومبى وهركولانو الا أن حمام كوم الدكة أصغر منها حجماً وأقل زخرفة . كما أنه قد تهدم ولم يبق الا تخطيط له مع الجدران بارتفاع يقرب من متر ونصف . ولقد تهدمت الأرضية فى بعض الحجرات ولم يبق من زخرفتها الى أجزاء صغيرة من الموزايكو وجدت فى الانقاض المجاورة للحمام ومعروضة الآن بمتحف الاسكندرية اليونانى الرومانى كما أن محتويات الحمام الأخرى قد أندثرت . والحمام من الحجم الصغير ينقصه الملعب palaestra وكذلك حوض السباحة natatio وحجرة خلع الملابس apodyterium وحجرات الاداريين وما الى ذلك من الحجرات التى كانت تفتح فى حمامات ستابيا بومبى مثلا على الملعب . وحمام كوم الدكة ليس مزدوجا بمعنى أنه ليس به جناح خاص باستحمام الرجال وآخر خاص بالنساء بل ربما كان الحمام مقصورا على الرجال دون النساء أو العكس أو ربما استخدمه الرجال مثل حمام تمجاد فى أيام وساعات تختلف عن تلك التى تستخدمه النساء فيها . ويظهر من حجم الحمام وصغره وموقعه المتوسط بمدينة



(شكل ٢٠) حمامات ستابيا بومبى (فى نابولى)
قطاع أفقى يبين توزيع الحجرات المختلفة كما يوضح حمامات الرجال وحمامات النساء
Mau "Pompeii"

الاسكندرية بعيداً كما يبدو عن ثكنات الجنود الرومانية أن الحمام لم يكن مخصصاً للجنود كتلك الحمامات الرومانية التي نراها بانجلترا على طول الحائط الروماني الذي بناه الامبراطور هادريان بين مدينتي نيوكاسل على نهر الشمال وماري بورت على البحر الايرلندي ليصد عن بريطانيا الرومانية هجمات الاسكتلنديين . وربما كان الحمام عاما رغم صغر حجمه ويستبعد أن يكون خاصا لعدم وجود بقايا منازل بجواره .

وحمام كوم الدكة لايتعدى الخمسة عشر مترا في طوله والستة أمتار في عرضه ويفتح بابه العام نحو الشمال كما تقع حجراته الثلاثة في صف واحد والحجرات تكاد تكون متساوية في أحجامها أما الحيطان فمبنية عند أساساتها من كتل مربعة الشكل من الحجر الجيري حجم كل منها ربع متر مكعب تقريباً وتعلو هذه الكتل صفوف من قوالب الآجر الأحمر المحروق الذي لم يكن معروفا قبل عصر الرومان في مصر (٩). واستخدمت المونة للصق الأحجار ببعضها في اقامة الحيطان وكذلك في تثبيت زخارف الفسيفساء (المزايكو) التي توجد بقاياها في حجرة التفريجيداريوم . وسقف الحمام متهدم كما أنه لم يبق من حيطانه ما يزيد عن المتر ونصف تقريباً ارتفاعا .

يفتح الباب الخارجي للحمام على حجرة الماء البارد frigidarium مباشرة وهو يقع في الجانب الشرقي من الحائط الشمالي لهذه الحجرة . أما الحجرة نفسها فمربعة الشكل وتبلغ الأربعة أمتار ونصف تقريباً في أبعادها . ولقد حفر في الجزء الغربي من أرضيتها (وهو الجانب البعيد عن الباب) حوض للماء البارد تاركا جزءا من أرضية الحجرة يبلغ العشرة سنتيمترات تقريبا بينه وبين الجوانب الشمالية والغربية والجنوبية للحجرة . والحوض في جانبه الغربي يمتد بطول حائط الحجرة ، ويبلغ ٤ أمتار تقريبا بينما يمتد في عرضه الى مسافة مترين ، وعمقه متر تقريبا وهو مغطى بطبقة سميكة من المصيص الممزوج بمسحوق الرخام حتى يمكن صقل السطح فلا يصاب المستحم بأذى ، كما يكسب الحوض متانة ، ويحفظ المياه من التسرب . ويستخدم المستحم ثلاثة درجات مبنية في الركن الجنوبي الشرقي للحوض للنزول فيه . وفي هذا السلم دليل آخر يشير الى أن بناء الحمام قد تم تحت حكم الرومان ، اذ تميز بالخصائص المعروفة عن السلالم الرومانية كما عرفناها في فيلا مينوري Villa Minori الواقعة

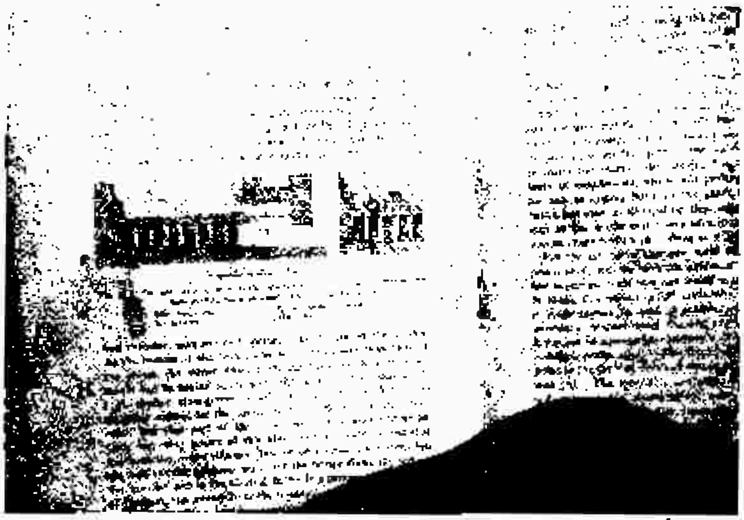
على الطريق بين سالرنو وسورنتو بايطاليا ، وكما نراها ممثلة في الاسكندرية في جبانة كوم الشقافة الرومانية . ففي كل هذه السلالم نجد أن الدرجة السفلى أكثر ارتفاعا ، ويقل ارتفاع الدرجات كلما صعدنا حتى يكاد ينعدم هذا الارتفاع في الجزء العلوي من السلم . والغرض من ذلك أن المرء يكون أكثر نشاطا وقدرة عند البدء في الصعود بينما يأخذ منه الجهد كلما صعد ولهذا قل ارتفاع الدرجات حتى يكاد لا يشعر الصاعد بارتفاع الدرجات اثناء صعوده ، بل يحس وكأنه يسير في منحدر . ويشير استخدام المصيص الأبيض بما فيه مسحوق الرخام الى عصر مبكر من حكم الرومان لمصر ، وربما كان ذلك في القرن الأول الميلادي ، اذ ندر استخدام الرخام في مزيج المصيص بعد ذلك التاريخ ، بل يكاد يخلو السكو (المصيص) الروماني كلية من الرخام في القرن الثاني الميلادي في مصر ، كما نرى في قطع الزخارف البارزة من هذه المادة المحفوظة بالمتحف .

ولقد غطي جزء من أرضية الحجرة تجاه الباب ببعض قطع المزايكو (البلاط) وربما كان ذلك في عصر لا حق ، اذ أنه ليس كالمزايكو المعروف في العصر الروماني بل عبارة عن قطع كبيرة الحجم كما أنها وليست ملونة أو من جزئيات صغيرة كما نرى مثلا في القطعة الصغيرة ذات رسوم الأفراد المكتشفة قرب الحمام تجاه حجرة التبداريوم tepidarium .

وفي مواجهة باب الفريجيداريوم في الحائط الجنوبي لهذه الحجرة يقع الباب الذي يفصل بين الفريجيداريوم والتبداريوم ، وهي حجرة الهواء الساخن . ولهذه الحجرة نتوء على شكل محراب niche في حائطها الغربي إتساعه متر تقريبا . والحجرة أصغر قليلا من حجرة الفريجيداريوم (اذ لايزيد حائطها الغربي عن الثلاثة أمتار ونصف تقريباً) وربما كان ذلك لكي تحتفظ الحجرة بحرارتها ولا تفقدها بسهولة . ووجود الـ niche في هذه الحجرة شيء معروف في الـ tepidaria كما نراها في حمامات بومبي . وفي الغالب يكون لا niche سقف مقبب semi - dome بأعلاه نافذة لتسمح لهواء الحجرة بالتجدد ، كما تعمل على مرور الضوء الى داخل الحجرة أسوة بما نراه في حمام الفورم ببومبي وحمام ستابيا .

ولقد غطيت جدران هذه الحجرة برسومات من الفرسكو . وتبدو آثار الألوان الحمراء والصفراء والسوداء والزرقاء على طبقة المصيص الممزوج بمسحوق الرخام الذى يغطى حيطان الحجرة كما أننا لازلنا نرى بالقرب من الـ niche على الحائط الغربى فى الجزء القريب من حجرة الماء الساخن (caldarium) رسما تخطيطياً لعمود على الطراز الكورنثى .

ومما يسترعى الاهتمام فى هذه الحجرة أرضيتها والحائط الغربية لها (المبنية بقوالب الآجر المحروق) وهى الحائط الخارجية للحمام كما يبدو . فلقد بنيت الأرضية على طريقة « الحمامات المعلقة » Balneae pensiles وهى الطريقة التى ابتكرها معاصر شيشرون المسمى sergius Orata واستخدمت منذ القرن الأول ق.م (١٠) . والفكرة فى هذه الطريقة هو السماح للأرضية بأن تشع الحرارة بالتساوى فى حجرة الكالداريوم وذلك عن طريق تمرير هواء ساخن فى فراغ يترك تحت الأرضية . لهذا كانت تصنع الأرضية من طبقة سمكها ستة سنتيمترات تقريبا من الطين المحروق المعروف باسم التراكوتا . وكانت ألواح



(شكل ٣)

قطاع رأسى فى حمامات ستابيا يبين الدعامات التى تحمل أرضية الكالداريوم ... ويوضح ... الفراغات التى يتخللها بخار تحت الأرضية

عن كتاب : Mau "Pompeii"

التراكوتا المكونة لهذه الطبقة تعرف باسم tiles . وكان كل لوح من هذه الـ tiles حوالى نصف متر مربع فى مساحته ، ويرتكز على توائم pilasters مربعة فى مقطعها (شكل ٣) . وتبلغ فى حمام كوم الدكة حوالى النصف متر فى ارتفاعها والربع متر مربع فى مقطعها . ولقد زالت الأرضية فى حمام كوم الدكة ولكن لازال بعض هذه التوائم فى مكانه وكان الهواء الساخن يمر من فتحة مستديرة قطرها نصف متر تقريباً حفرت تحت الباب المتسع الذى يقع فى منتصف الحائط الجنوبى لهذه الحجرة والذى يفصل بينها وبين حجرة الماء الساخن (الكالداريوم) . والملاحظ أن بينما نجد الباب الفاصل بين التبداريوم والكالداريوم متسعا ويقع فى منتصف حائط حجرة التبداريوم الجنوبى ، نجد الباب الفاصل بين التبداريوم والفريجيداريوم ضيقاً ويقع فى الركن الشرقى من الحائط الشمالى لحجرة التبداريوم . والغرض من ذلك هو العمل على مرور أكبر كمية من الهواء الساخن من حجرة الكالداريوم الى حجرة التبداريوم ثم الاحتفاظ بهذا الهواء دون التسرب بسهولة الى حجرة الفريجيداريوم . وزيادة فى الحيطة حتى لا يتسرب الهواء الساخن ويبقى أطول مدة ممكنة فى حجرة التبداريوم وكذلك فى حجرة الكالداريوم بنيت الحيطان الخارجية للحجرتين أى الحائط الغربى لكل منهما من قوالب الآجر المحروق مع ترك فجوات فارغة من البناء بين قوالب الأجر المصنوعة منها هذه الحيطان ليتخللها الهواء أى بطريقة أشبه بزجاجة « الترموس » الآن . وهذه الفجوات مستطيلة الشكل وتمتد عميقا فى الحائط وبارتفاعها ولقد استعملت هذه الطريقة فى الحمامات الرومانية منذ عصر الجمهورية . وربما(١١) كانت أرضية الحجرة مزخرفة بالموزايكو اذ أن القطعة المكتشفة تجاه هذه الحجرة خارج الحمام والمحفوظة بالمتحف هى من نوع الـ tiles ولقد صور عليها شخص رافع يده وظهر وجه شخص آخر بجواره .

أما الحجرة الأخيرة فتقع فى جنوب الحمام وهى حجرة الماء الساخن (caldarium) تلك الحجرة التى بها الفرن hypocausis وكان يقع هذا كما يبدو فى الركن الجنوبى الشرقى من الحجرة . والكالداريوم أصغر الحجرات

ولا يزيد عرضها عن ثلاثة أمتار تقريبا . ويلاحظ فى الحائط الشمالى للحجرة على يمين الباب عند الدخول وجود حفرة منتظمة بارتفاع الجزء المتبقى من الحائط وتكاد تكون باتساع المسافة التى بين الباب والحائط الغربى مع ترك ½ متر من الجانبين . وربما كان يثبت فى هذه الفتحة حوض للماء الساخن (مغطس) للمستحمين أو ربما كان المستحم يقف فى هذه الفتحة وتصب المياه عليه من أعلى كما هو الشأن فى حمام تل أتريب الذى لم ينشر بعد (شكل ٤) . ولكنى أرجح الاحتمال الأول « أى تثبيت حوض للماء الساخن » كما هو متبع فى حمامات ستابيا والفوروم بومبي

(شكل ٤) دش فى حمام تل أتريب

أما مياه الحمام فلقد أتت من بئر أو صهريج مبنى أيضاً بالآجر الأحمر ويقع بجوار الحمام قناة فى اتجاه الحمام وتخرج منه ربما كانت متصلة بالقناة التى تخرج من الحائط الغربى للكالداريوم .

ويقارب هذا الحمام الذى اكتشف فى كوم الدكة حماما آخراً اكتشف منذ زمن بعيد بالقرب من القنصلية الانجليزية وفى غربها (١٢) (ولكنه اندثر الآن) . ولقد عرف هذا الحمام باسم « حمامات كليوباترة » أو « قصر كليوباترا » ومبنى بكتل من الحجر الجيرى تعلوها حيطان

من الآجر المحروق . والحمام مستطيل الشكل ويشغل مساحة قدرها ١٥٠ مترا مربعا . كما أنه يتكون من طابقين تحت السفلى منها فى الصخر . وتوجد بأسفل أرضيته الأفران . بينما بنيت أرضية الطابق العلوى من شرائح أو ألواح من التراكوتا (الطين المحروق) تعرف باسم Tiles حتى تسمح للحرارة بأن تنفذ من خلالها فترفع درجة الحرارة بالحجرات كما شاهدنا فى حجرة التبداريوم فى حمام كوم الدكة . وكانت هناك أنابيب تحمل المياه الى الحمام من الخزانات .

ولقد انتشر بالاسكندرية حمامات ساخنة كثيرا ما كانت تزخر بزخرفتها وبما تضمه بين جدرانها من تماثيل وأعمال فنية كما كان فى حمامات ايطاليا . ولقد عرفت بعض الحمامات باسماء التماثيل المشهورة (١٣) التى بها ، فمثلا هناك حمام اياسوس (وهى ربة من ربات اليم) وحمام الحصان وحمام هيجيا (نسبة الى الهة الصحة) وحمام الجعران وما الى ذلك ..

وكما قامت فى ايطاليا الحمامات العامة كحمامات بومبي وهركولانو على نظام المراحل فى الاستحمام بين الماء البارد والبخار والماء الساخن كذلك قامت الحمامات الخاصة على نفس الطراز كما نراها فى حمام فيلا بوسكوريالى قرب نابولى (١٤) وحمام منزل الكريبتوبورتيكو Cryptoporticus فى شارع Via dell' Abbondanza فى بومبي (١٥) ، ففى كل من هاذين المنزلين مثلا نجد الحمام قد أخذ بنظام المراحل ، فهناك حجرة للماء البارد وأخرى للبخار وثالثة للماء الساخن ..

ولكن فى ذلك اختلفت حمامات الاسكندرية الخاصة اذ اكتفى الأثرياء من سكان المدينة باستخدام الأحواض (بانيو) للاستحمام فى منازلهم . وهذه الأحواض تقارب فى شكلها أحواض الاستحمام المستعملة فى المنازل حديثاً . فكان بعضها مستطيل الشكل أو بيضاوى كتلك الأحواض الموجودة بالمتحف اليونانى الرومانى (شكل ٥) . ومما يلفت النظر أن الأحواض التى اكتشفت

(شكل ٥) حوض استحمام استعمل كتابوت من جبانة الورديان محفوظ بالمتحف الرومانى

من هذا النوع مصنوعة من البازلت الأسود الذى طالما استخدمه الفراعنة منذ أقدم العصور على أوسع نطاق سواء فى مبانيهم العامة أو فى عمل تماثيلهم وما الى ذلك من الأعمال الفنية . كما أن توفره فى البلاد يعطى هذه الأحواض المكتشفة بالاسكندرية طابعها المصرى . ومما يسترعى الاهتمام أن الحوضين الموجودين بالمتحف قد اكتشفا فى جبانة الورديان حيث استعملا كتوابيت . ولكن فى اعتقادى هناك أدلة تشير الى أن هذه التوابيت كانت مستخدمة فى البدء كأحواض للاستحمام . وابرز هذه الأدلة أن لكل حوض فى جانبه الطويل من أسفل فتحة لتصريف المياه زخرفت بنحت بارز من نفس حجر البازلت الأسود على شكل رأس فهد . كما أن الغطاء الذى صنع لكل تابوت لم يصنع من نفس البازلت الأسود بل استخدم لذلك مثلا الجرانيت أو خلافه وهذا طبعا يشير الى أن الغطاء صنع فى وقت آخر غير الوقت الذى صنع فيه الحوض . ولقد حليت الجوانب الطويلة لكل حوض بنحت بارز من نفس حجر البازلت الذى صنعت منه الأحواض وتمثل رأسان للسبوع وهى فاغرة الفم . ولقد امتازت هذه الأحواض بنسبها المحكمة وسطحها المصقول.

بما عرف عن الفن المصرى من اتقان فى الحفر ، والدرجة العالية فى صقل السطح للاعمال الفنية المصنوعة من الأحجار الصلبة منذ عصور ما قبل التاريخ كما نرى فى أوانى ذلك الزمن .

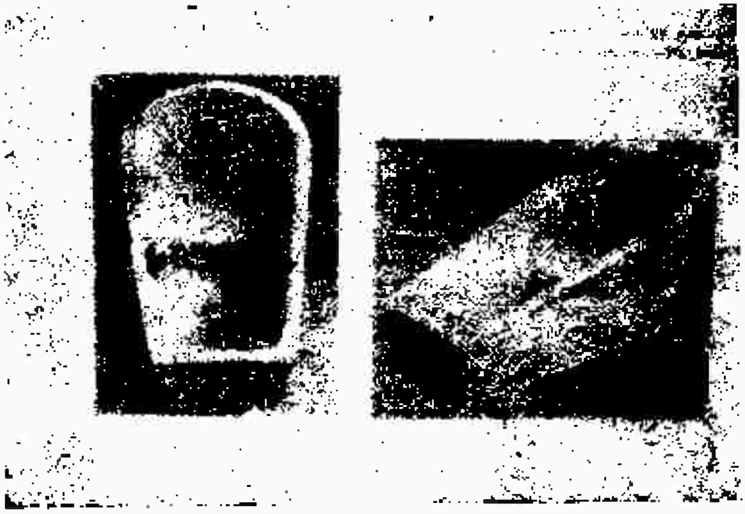
شكل ٦ حوض من شكل مقعد من الاسكندرية محفوظ بالمتحف اليونانى الرومانى

وقد تكون هذه الأحواض من نوع أشبه بالمقعد بما له من مسند للظهر والذراعين كالحوض المنحوت من الحجر الجيرى والمكتشف بالاسكندرية (الآن بالمتحف السكندرى ويحمل رقم ١٧٨٥٦) (١٧) (شكل ٦). ولهذا الحوض حافة حتى لاتنسكب المياه وقت عملية الاغتسال . كما أن به انخفاض حيث توضع الرجلان وذلك لغسلها وهى تشبه فى ذلك أحواض الأقدام المحفوظة بمخازن المتحف (شكل ٧) والشبيهة بأحواض الأرجل فى حمامات ادفو (١٩) والكوم الأحمر (١٩) وغيرها من حمامات العصر الرومانى بمصر .

وان كان الحوض ذو المسند هذا غير معروف فى الحمامات الرومانية سواء تلك التى اكتشفت بايطاليا أو فى غيرها من الولايات الرومانية المختلفة الا أن أقرب الأحواض المعروفة لنا فى شكلها لهذه الأحواض ذات المقعد هى التى اكتشفت فى ميسينى (٢٠) Mycenae باليونان والتى ترجع

(شكل ٧) حوض للأقدام محفوظ بالمتحف اليوناني الروماني

الى عصر الحضارة الميسينية المرادف للدولة الحديثة بمصر (شكل ٨). ولكننا نعتقد في أحواض ميسيني مساند الفراعين كالتي نراها في حوض الاسكندرية



(شكل ٨) حوض للاستحمام من ميسيني باليونان نقلا من كتاب
Wiegand/Schradet "Priene"

ويبدو كذلك أن أحواضا قريبة فى شكلها هذه قد استخدمت فى منازل بريينى Priene بآسيا الصغرى (٢١) والتى ترجع فى تاريخها الى العصر الهلينستى وكذلك بمنازل ديلوس التى ترجع الى القرن الثانى ق. م (٢٢) ، من ذلك اعتقد أن حوض الاسكندرية ربما ساد استعماله منذ العصر الهلينستى واستمر استخدامه فى العصر الرومانى وأن كان فى شكله الراهن لا نعرف له مثيل بالضبط فى أى من البلدان اليونانية أو الرومانية .

لم يكن استعمال هذا الحوض ذو المسند الخلفى الشبيه بالمقعد Fauteuil مقصورا على الحمامات الخاصة فحسب بل تعداها الى الحمامات العامة الدينية كما نرى مثلا فى حمامات كوم النجيلة ولاد الشيخ قرب أبى المطامير (شكل ٩) وحمامات تابوزيريس ماجنا (أبو صير بالصحراء الغربية) وحمامات أبى مينا قرب العلمين ، وحيث أننا لم نعثر فى الاسكندرية على المبنى الذى استخدم فيه هذا الحوض لهذا لا يسعنا الا أن نشير الى بعض الحمامات المكتشفة بمنطقة الاسكندرية كحمامات أبى صير وحمامات أبى قير (كانوب قديما) ، حتى نستطيع أن نكون صورة لما كانت عليه تلك الحمامات

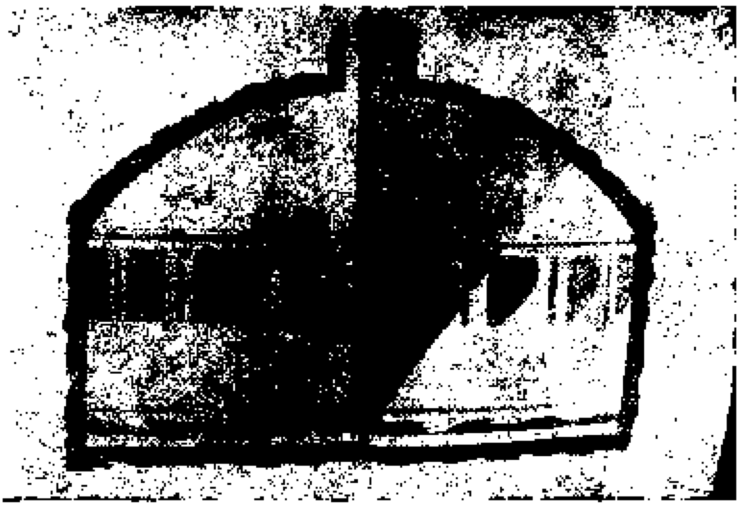
(شكل ٩) حمامات كوم النجيلة ولاد الشيخ قرب أبى المطامير نقلا عن Breccia, "B S. A. A.. 1921.

العامة التي استعمل فيها مثل هذا الحوض وحتى نتبين الأغراض التي قامت من أجلها مثل هذه الحمامات .

حمام تابوزيريس ماجنا (أبو صير بالصحراء الغربية)

صمم هذا الحمام (٢٣) على هيئة دائرتين كبيرتين حفرتا فى الصخر ويربط الدائرتين ممر ضيق (شكل ١٠) وكان لكل دائرة سقف كبير على هيئة قبة مفتوحة فى مركزها كما نرى مثلا فى معبد البانثيون بروما وكما نرى حاليا فى قباب المساجد . ولقد ترك فى القبة هذه فتحة متوسطة لتسمح بمرور الضوء والهواء الى داخل الحمام . كما تركت فى مركز كل دائرة مساحة خالية تحيطها الأحواض والغرض من ترك هذه المساحة هو سهولة الانتقال للاحواض وللممرات سواء تلك الواصلة بين الدائرتين أو بين احداها والمبانى المستطيلة الشكل الملحقة بها . أما الحيطان الرأسية لكل دائرة فلقد حفرت فيها على ارتفاع قامة تقريبا خمسة عشر فتحة صغيرة مستطيلة الشكل (شكل ١١) . لم تكن هذه الفتحات لوضع أوانى رماد الموتى بعد حرقها كما يدعى تيرش Thiersch (٢٤)

(شكل ١٠) حمام تابوزيريس ماجنا (أبو صير)
قطاع أفقى يبين توزيع الحجرات والأحواض



(شكل ١١) حمام تابوزيريس ماجنا (أبو صير)
نقلا عن قطاع رأسي يبين الفتحات التي بالحيطان لحفظ الملابس بعد خلعها عند الاستحمام
Braccia, B. S. A. A. 1921

ولكن تأييداً لبريتشا كانت هذه الفتحات بمثابة دواليب يضع فيها المستحم ملابسه وحاجاته حتى ينتهي من الاغتسال . فهي في اعتباري تشابه تلك الفتحات التي نراها في حيطان الأبوديتاريوم في حمام استابيا (٢٥) أو التبداريوم في حمام الفورم . كما أن فتحات المقابر التي تحفظ فيها زلع الرماد اتخذت في العادة شكل نصف دائرة . وإن كانت هذه الفتحات صغيرة أيضا إلا أنها مستطيلة الشكل .

وفي الحفريات التي أجراها برتشا في هذا الحمام اكتشف تحت هذه الفتحات الموجودة بالحيطان أحواضاً للاغتسال تشبه تلك الأحواض التي على شكل المقعد والمكتشفة بالاسكندرية وكوم النجيلة ولاد الشيخ . ولقد رصت هذه الأحواض في مجموعتين تتكون إحداهما من ١٢ حوضاً بينما تضم المجموعة الثانية ثلاثة أحواض وتقع الأخيرة بين ممرين مقببين أحدهما مستقيم ومنخفض ومتصل بالممر الواصل بين الدائرتين أما الثاني وإن كان منخفضاً الا أنه أكثر اتساعاً ومتصل بممر ينتهي في حالة احدى الدائرتين

الى مبانى مستطيلة ذات سقف مقبب وبها فتحة على هيئة محراب niche ربما وضع فيه تمثال. أما الاتصال بين الدائرة الأخرى والمبنى المستطيل الشكل الذى يقع بجوارها فمقطوع. وربما كانت المبانى المتصلة بالمبنى المستطيل المتصل بالدائرة تمثل بعض مكاتب الاداريين إذ أن المدخل العمومى للحمام يفتح على المبنى المستطيل وعليه كان هذا المبنى المستطيل مكان تجمع للمستحمين. وبمقارنة هذا الحمام بحمام أبى قير (كانوب) يمكن الجزم بأن هذا الحمام كان للاغتسال عند اجراء الطقوس الدينية أى بمثابة الميضة للوضوء عند المسلمين اليوم.

وفى اعتقادى يرجع هذا الحمام فى تاريخه الى العصر الامبراطورى الرومانى وربما كان ذلك فى القرن الثانى الميلادى وان كان استخدام الحمامات الدائرية معروفاً فى مصر منذ نهاية العصر البطلمى (٢٦) ولكنى استند الى أن القبة بهذا الشكل ظاهرة رومانية معمارية كما نراها فى البانثيون وفى حمامات كاراكلا مثلا كما أن الـ niche بدت كظاهرة معمارية فى الحمامات الرومانية منذ عصر كلوديوس أو نيرون تقريباً كما تبدو فى حمامات بومبى.

حمام كانوب (أبو قير)

يقع هذا الحمام جنوب حصن توفيق (٢٧). ويختلف فى تصميمه عن حمام أبى صير فبدلا من أن تكون الحجرات دائرية كما هو الحال فى أبى صير نجدها هنا مستطيلة الشكل وتضم ١٤ حوضاً مبنياً بقوالب الآجر المحروق مما يرجعها الى العصر الرومانى. وهى مغطاة بطبقة من المصيص حتى لا تسمح بتسرب المياه. وموزعة بحيث يضم كل جانب طولى كبير أربعة منها وثلاثة لكل من الجانبين القصيرين العرضيين. وتشبه هذه الأحواض تلك التى رأيناها فى كوم النجيلة وبلاد الشيخ وتلك التى فى أبى صير. ولقد تهدمت الأجزاء العليا من الحيطان وكذلك المبانى المجاورة. ولكن اكتشف بجوار الحمام مباشرة حوض كبير كما لو كان للسباحة. واكتشفت فى الأراضى المحيطة بالحمام أربعة تماثيل من التراكوتا (الطين المحروق) تمثل الإله بس، وهى غير

مهذبة فى صنعها من الظهر مما يشير بأنها كانت توضع وظهرها للحائط كما أن ارتفاعاتها متفاوتة تتراوح بين نصف المتر والمتر تقريباً . ويعلو تاج إحدى هذه التماثيل نحت للعجل أبيس فى منظر جانبى . ويدل وجود هذه التماثيل بجوار الحمام على أن الحمام أقيم للاغتسال فى المراسيم والطقوس الدينية أما الحوض الكبير فهو بمثابة مغطس جماعى لغمر الأفراد أسوة بالتعميد عند المسيحيين إذ أن عملية التعميد بالغمر فى المياه كانت منتشرة فى الديانات اليونانية منذ العصر الهلينيستى . واستمرت عند الرومان وخاصة فى مذهب New Pythagoreanism كما نراها ممثلة فى الفن فى أوائل عصر الامبراطورية الرومانية كما فى سقف المحراب niche للصالة الرئيسية فى باسيليكا بورتا ماجورى المبنية تحت الأرض فى روما Undergraund basilica at Porta Maggiore (٢٨). أما الأحواض الأربعة عشر فربما كانت حمامات لغسل الأرجل .

ملاحظـــات

1. **D.S. Robertson**, *"A Handbook of greek and Roman Architecture"*, 2nd edition, Cambridg, 1943, pp. 254-262, fig. 110; **Sir Banister Fletcher**, *A History of Architecture on the comparative method,"* 13th. edition, London, 1946, pp. 164-171.

2. **Maria J. Sergjenko**, „*Pompeji*", 2 Auflage, Leipzig, 1954, pp. 205-222, fig. 84 for the Stabian Baths; fig. 85 for the Forurm Baths; **Amadeo Maiuri**, *"Pompeii"*, translated by V. Priestly, (Guide-Books to Museums and Monuments in Italy), 4th edition, Rome, 1949, pp. 29-32, fig. 5 for the Forum Baths.

3. **Amadeo Maiuri**, *"Herculaneum,"* translated by V. Priestley, (Guide-Books to Museums and Mouments in Italy), 3rd edition, Rome, 1945, pp. 37-41, fig. 4.

4. **J.M.C. Toynbee and J.B. Ward-Perkins**, *"The Hunting Baths at Lepris Magna,"* With a survey by R. Fraser, Oxford, 1949.

5. **August Mau**, *"Pompeli, its Life and Art,"* translated into English by F. W. Kelsey, new edition, New York & London, 1902, pp. 186-201.

6. **Mau / Kelsy**, *op. cit.*, pp. 202-207.

7. **R. Cagnat et V. Chapot**, *"Manuel d'Archeologie romaine,"* 1, Paris, 1917, p. 214, fig. 111.

(٨) لم استطع ضم صورة للحمام ، ولا إعطاء المقاييس بدقة إذ أنني في انتظار تصريح إدارة البعثة الأثرية البولندية من وارسو .

9. **Robertson**, *op. cit*, pp. 232,233 ff.

10. **Mau/Kelsey**, *op. cit.*, pp. 187, 188; **Cagnat/chapot**, *op. cit.*, p. 219, fig. 113.

11. **Mau / Kelsey**, *op. cit.*, p. 187.

12. **Ev. Breccia**, *"Alexandrea ad Aegyptum,"* English edition, Bergamo, 1922, p.91.

13. **Breccia**, *op., cit.*, p.91.

14. **Cagnat et Chapot**, *op. cit.*, pp. 210,211, fig. 108.

15. **V. Spinazzola**, *"Pompei alla Luce degli Scavi nuovi di Via dell' Abbondanza"* (*Anni* 1910-1923), 1, Roma, 1953, pp. 437 ff.

16. **Breccia**, *op. cit.*, p. 210 nr. 31; Ev. Breccia, *Le Musée greco-romain,"* (1922-23), p. 17; **A. Adriani**, *Repertorio d'Arte dell'Egitto greco-romano,"* serie A, 1, Palermo, 1961, p. 31, nos. 35, 36.

17. **Alexandria, the Graeco-Roman Museum**, Invent. Nr. 17856, prov. Alexandrie, Mex, matière : calcaire, mesure : 1,20 x 0,79, (Bain en forme de chaise.).

بها هنا التظاهر بموالاة الأعداء على أساس : أن تتقوا منهم تقاة : أى تحذروهم وتتجنبوا الأذى منهم . ومن هنا يتبين أن الخوف والمحافظة على النفس فى مواطن الخطر هما أساسا التقية وأن القرآن قد أباح للمسلمين – وبخاصة المسلمين الأولين الذين عناهم هنا – الخائفين على دمهم أن يتخذوا الكافرين أولياء : تقاة أو تقية » على أمل زوال الظروف التى دعتهم الى هذه الضرورة . والضرورات تبيح المحظورات كما هو معروف .

ويجب أن نلاحظ أن « التقاة » أو التقية ، هنا موصولة بالايمان الباطنى ، وأن الاسلام قد أقرها على هذا الأساس . وهدد أصحاب « التقاة » من المسلمين الأولين المضطهدين فى مكة بالعقاب . . ان لم يكن الايمان متلبسا بالقلب – بختام الآية بعبارة : « والى الله المصير » وذلك وعيد صريح وتذكير بعد التحذير الأول .

ويحسن بنا أن نلاحظ أن التقوى والتقية – التى تتحد معها فى الأصل – تتصلان بمعنى الاسلام ، فكلا اللفظين فى معناهما الاصطلاحى الاسلامى ، مرتبطة بالانقياد للقوة العظمى – قوة الله . فالتقوى من الاتقاء بمعنى النجاة – والتقية والتقوى متقاربتان فى الأصل بل لعلهما من أصل واحد – أى حماية النفس من قوة معينة ، فهى متصلة بالخوف . وكذلك الاسلام يتصل بالتسليم والانقياد لهذه القوة وبالسلامة من غضبها وسطوتها . ويحسن أن نضيف الى ذلك أن التأثر بالحمان عند العرب ينصرف الى هذه الرهبة والهيبة لهذه القوة المجهولة واصطلحوا عليه بالروعة وقالوا : هذا أمر رائع فالهيبة التى تدل على الجلال وهو متصل بالهيبة والخوف نحو : أمرجلل .. والاسلام والتقوى والتقية كلها متصلة بالقوة وبالخوف منها وبالتسليم لها . وذلك كله لا يعنى أن العرب قد كان يخالط الخوف نفوسهم لجبنهم . وانما ينصرف الى هذه البيئة الصحراوية المخيفة المليئة بالأشباح والى الأقدار التى داعبت خيالهم حتى لقد وضعوا – برواية ابن خالويه – للداهية أربعة آلاف

اسم (١) . ومن الغريب أن يتصل معنى الايمان بالخوف أيضاً ، فالايمان من آمن والثلاثى منه : أمن ، والأمان هو النجاة من الخطر ومن الخوف . وهكذا تتصل المعانى فى التقوى – التى منها التقية – والاسلام والايمان بالينبوع البعيد الذى ينعكس من البيئة العربية الصحراوية التى كان يملؤها الخوف حتى لقد كانت أول عبارة يفوه العربى المسلم بها اذا لقى غيره قوله : « السلام عليكم » (٢) ، ليطمئن القادم تمهيداً لاطمئنانه هو .

٣ – بعد هذا كله ، نعود الى التقية لنبحث السابقة الاولى لها ، لقد كان من الصدف أن التقية قد ارتبطت – أول ما ارتبطت – بابن عبد سابق هو عمار بن ياسر الذى قتل فى صفين (سنة ٣٧–٦٥٧) دفاعاً عن حق على ، وكان من الشيعة الأوائل الذين اتفق الباحثون على كونه من أشد أنصار على اخلاصاً له وتفانياً فى الدعوة له ونصرته . وذلك أن القرشيين عذبوا أباه وأمه حتى قتلوهما وعمار ينظر ، فلما حل عليه الدور فى التعذيب لم يتركوه حتى سب رسول الله (ص) وذكر آلهتهم بخير ، فلما أتى رسول الله فى المدينة – بعد نجاته من الموت – قال : ماوراءك يا عمار ، قال : شر يارسول الله ، ما تركت حتى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير ، فقال رسول الله : فكيف تجد قلبك ؟ قال : أجد قلبى مطمئناً بالايمان . قال : فان عادوا فعد (٣) . ثم نزلت فيه الآية : « من كفر بالله من بعد ايمانه ، إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان » . (٤) وفى الآية استفهام وجوابه : أما الاستفهام فهو : من كفر بالله من بعد ايمانه ؟ وأما الجواب ، فصدره محذوف وهو مفهوم من السياق ثم تليه النتيجة ، ويمكن أن تصب الآية فى هذا القالب : « من كفر بالله من بعد ايمانه ؟ من كفر بالله ونبيه وارتد عن الاسلام ، الا من أكره

---

(١) الآداب السامية للاستاذ محمد عطية الأبراشى ص ١٢٩

(٢) عن اسلامية « السلام عليكم » أنظر الطبرى – طبع أوربا – ١٣٥٣/١ وقد ذكر هنا أن تحية الجاهلية كانت « نعموا صباحا »

(٣) حلية الأولياء ١٤٠/١ ، تفسير الطبرى ١١٢/٤ ، غرائب القرآن لنظام الدين النيسابورى على هامش الطبرى ١١٨/١٤ ، تفسير القرطبى ١٨٠/١٠

(٤) النحل ١٦ : ١٠٦

وقلبه مطمئن بالايمان ، وهكذا قرر الاسلام وقرر النبي مبدأ التقية بوصفها وسيلة لحماية النفس من خطر يؤدي بها من غير طائل . ويجب أن نلاحظ أن عمارا كان عبداً وان الاسلام قد جاء لحماية الفقراء والمستضعفين والعبيد من جشع مستغليهم ، وهو لا يعني مطلقاً أن يفنيهم أو يقدمهم ضحايا لا لشيء الا لضرب أمثال نادرة على الشجاعة ، فهذه الصفة تتوقف على شخصية الرجل نفسه ولا دخل لها في ايمانه بالحركة الجديدة وقبوله لها . وهي لا تعني اباحة الهرب والجبن في الحرب — فهذا هو ميدان الشجاعة حقاً — وانما تعني أنه اذا تحالفت الظروف السيئة على مسلم ، وخاصة العبيد والمستضعفين الذين يفرض فيهم الخوف والضعف ، فلا داعي للانتحار ، بل لا ضير من التظاهر بعكس ما يضمر ليحقن دمه حتى تزول هذه الظروف ويلتحق بزملائه المسلمين ، وعندئذ يستطيع أن يبدي شجاعته وقوته وجلده في ميدان تتساوى فيه الفرص للجميع ولا تتحالف على شخص وحيد واقع في قبضة أعدائه . فالتقية قد أقرت في الاسلام لا لأنه يحض على الجبن ، وانما لأنه هدف الى أن يحمي الضعفاء والفقراء والعبيد تحت لوائه . ولم يكن من العدل أن يتطلب منهم أن يتغيروا بقدرة قادر من قوم ضعفاء جبناء اعتادوا الذل والمسكنة والايذاء الى أبطال أسطوريين لمجرد نطقهم بالشهادتين . أما الشجاعة والاقدام فالاسلام — في بيئته الجديدة — كفيل بإثبات كل المثل الانسانية في نفوسهم . ومن الجدير بالالتفات أن الاسلام لم يعن الحض على الجبن وانما ترك المسلم لطبيعته وخلقه ونشأته ، فمن كان الاباء والاقدام والصبر من خلقه وجبلته ومات في سبيل مبادئه صابراً فهو شهيد مثاب ، ومن كان مؤمنا في اخلاص دون أن يسعفه قلبه على الجلد لجبلة جبل عليها فليس عليه من حرج (١) . والقرآن يقول « فضل الله المجاهدين على القاعدين » (٢) ويقول أيضاً « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه » (٣) ولم يكن عمار ليبوح بسر يتعرض لافشائه زملاؤه للموت

(١) انظر الى ما يقول ابن حزم في الفصل ٣/ ١١١ « وقد أباح الله عز وجل كلمة الكفر عند التقية وأباح بها الدم في غير التقية » .

(٢) البقرة ٢ : ١٧٣

(٣) النساء ٤ : ٩٧

وانما طوى ايمانه فى قلبه كما نصت الآية : « وقلبه مطمئن بالايمان ، فالايمان هو المهم وهو متوفر حاضر . ومن المعلوم أن الاسلام قد جعل الايمان درجة فى العقيدة أعمق من الاسلام ، فالعبرة بالايمان الذى يتصل بالقلب وهو يعنى التصديق بالعقيدة الجديدة القائلة بالتوحيد والنبوة والمساواة . ولعل من المستحسن أن نضيف الى هذه الفقرات الآية التى تسند ظهور الاسلام لانقاذ البائسين واهتمامه بهم : « ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الارض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين » (١) والى الحديث الذى يقول : « اتبعونى أجعلكم أنسابا » (٢) ، لنضع يدنا على ما كان الاسلام يهدف اليه . فالتقية اذن أمر يتصل بعامل انسانى يبيح للرجل أن يحقن دمه فى الظروف التى يؤدى فيها التظاهر بالاسلام الى القضاء على حياته وربما تعريض حيوات غيره من الدائنين بالعقيدة نفسها الى الضرر أو القتل كما حدث فعلا فى الاسلام الأول ، وأبو عمار وأمه وأخوه يشهدون . والتقية — بعد — عرف اسلامى يتصل بالانسانية وفهمها أكثر من اتصاله بالدين وحدوده . وفهمها السليم — فى رأينا — لايتأدى الا من هذه الوجهة بل إن الاسلام لم يفكر فيها قبل أن يمتحن عمار ، فلما فعل تنبه اليها وفلسفها وأسسها على ذلك الأساس الذى مر بنا تفصيله .

يضاف الى هذا كله أن خصال الاسلام الثلاث فى تخيير الكفار المقهورين بين الاسلام أو السيف أو الجزية — تدخل فى باب اقرار التقية . فليس خافيا على الاسلام وشارعه أن الدخول فى الدين الجديد على هذه الصورة تحت حد السيف أو مالا يمكن توفيره من مال يعنى دفع كلا الضررين بتحمل أهون الثلاثة وهو الدخول فى دين القاهرين ، فلا يمكن أحدا أن يتصور أن معتنق الاسلام وعلى هذه الصورة جاد فى اسلامه اللهم الا اذا رأى فيه الروح مما كان يعانى ، شأن المسلمين الأولين ، وذلك أمر

---

(١) القصص ٢٨ : ٤

(٢) رسائل البلغا (تحقيق كرد على ، مصر ١٣٦٥/١٩٤٦)

رسالة ابن القارح ص ٢٦٧

يدخل فى باب الحدس والتخمين . فلم يبق الا أن يكون الاسلام مؤمنا بمبادئه ومثله واثقاً من تأثيرها فى الناس اذا اتيح لهم أن يزنوا الامور ويجربوا الحياة الجديدة ولو بالاكراه أولا . فهو من هذه الناحية يغرى بالتقية ويقدمها الى الجاهلين به ثقة منه فى كسبهم متى أمنوا واطمأنوا . فتفادى القتل والجزية والدخول فى الاسلام بالفتح انما هو مبدأ اسلامى حمله الاسلام الى المغلوبين لاغرائهم باعتناقه ، فهذه تقية لا جدال فيها كما يبدو . ثم أن الاسلام لم يكتف باتاحة الولاء – تقية – للمغلوبين على أمرهم من ارستقراطيى المدينة – وكانوا يعرفون صراحة بالمنافقين وانما كان يتألف قلوبهم بالمال وجعلهم احدى الطوائف الثمانى التى لها نصيب فى أموال الصدقات (١) . وقد ظل المنافقون يقبضون الأموال الى أن ألغى عمر نصيبهم حين قوى الاسلام وأحس بأن فى ذلك تقليلا من هيبته . وتلك امارة على اتاحة الاسلام تقية حتى للارستقراطيين السابقين ، بل أدخل فيها وأبعد منها مدى .

ونحن بنا بعد هذا أن نصحب التقية فى حياتها الاسلامية لنتبين هل تعلق بها الشيعة وحدهم أم كانت أمراً اسلاميا انسانيا .

٤ – لقد تنبه جولد تسيهر الى أن الخوارج كانوا أول من دان بالتقيه وتوسل بها (٢) والذى دعا الخوارج الى التقية هو مادعا عمارا : الكره والحقد المتبادل بينهم وبين جماعة المسلمين حتى كان اصطياد الخارجى يعنى القضاء عليه ، وقد قاتلهم على حتى أبادهم ولكنهم كانوا لا ينفدون حتى يملأوا الشعاب والجبال من جديد ؛ ومن هنا تعلقوا بالتقية حفاظا على حيواتهم وخلاصا من الفناء .

وقد اضطرت الظروف الخوارج ، وهم أعتى وأشجع أصحاب المثل الاسلامية ، الى الأخذ بالتقية . وقد اخبرنا الشهرستانى (ت ٥٤٨/١١٥٣)

---

(١) التوبة ٩ : ٦٠

(٢) العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ١٨٠

أن هذه الفكرة قد تسببت فى انقسام الخوارج، وذلك أن نافع بن الأزرق (ت ٦٥ / ٦٩٤) قد كان يكفر القاعدين عن الحرب وكان يقول : « التقية لا تحل والقعود عن القتال كفر » (١) فانصرف زعماء الخوارج واتباعهم الى نجدة الحرورى الذى قتل فى أيام عبد الملك بن مروان ٦٩ / — ٩ . وكان نجدة يرى أن التقية جائزة واحتج بقوله تعالى : « الا أن تتقوا منهم تقاة » (٢) فبين لنا التزاوج الواضح بين الظروف والتقية وإسناد الاسلام لها . والشهر ستانى الى ذلك يعدد بدع الأزارقة أصحاب نافع المذكور ويرى أن سادستها « أن التقية غير جائزة فى قول ولا عمل » (٣) وقد رسخت التقية فى بيئة الخوارج الى حد أن صار النقاش — بعد نافع — يدور حول كونها : هل تطبق فى القول أم العمل أو كليهما ، فرأينا الضحاك وهو رئيس فرقة من الخوارج وقتل سنة ١٢٨ / ٧٤٦ يرى أنها تجوز (٤) فى القول دون العمل وكان اسلافهم النجدات يرونها « جائزة فى القول والعمل وإن كان فى قتل النفس »

وعلاوة على ذلك فقد ابتدع الخوارج اصطلاح (٥) « دار التقية » (٦) « ودار العلانية » ، وكانوا يعنون بدار التقية المواطن التى يغلب عليها غيرهم من المسلمين ، فبينوا لنا مدى اضطرارهم الى التعلق بهذا الدرع الذى حمى كثيرا من المسلمين قبلهم وبعدهم . بل لقد كان من لصوق التقية بالخوارج أنهم — مع اعتبارهم غيرهم من المسلمين كفارا — جوزوا تزويج المسلمات — أى الخارجيات — من كفار قومهم — أى المسلمين ذوى المذاهب الأخرى — فى دار التقية (٧) . وذلك يعنى أنهم — وهم غلاة المخلصين

---

(١) الملل والنحل ١ / ١٩٢

(٢) المصدر نفسه / ١٩٥

(٣) المصدر نفسه ١ / ١٨٦

(٤) المصدر نفسه ١ / ٢١٦

(٥) المصدر نفسه ١ / ١٨٧

(٦) (٧) الفرق بين (مصر ١٩١٠) ، الملل والنحل ١ / ٢١٦

عبادتهم — سمحوا بالزنا الذى يعنيه تزوج الكافر بالمسلمة ، بقدر ما يتعلق الأمر بعقيدتهم — لا فى سبيل المحافظة على حيواتهم وانما لان الظرف يقتضى التقية ويقتضى الكتمان . وكان للصدقات عندهم تنظيم خاص فى حال التقية وآخر فى حال العلانية أيضا (١) .

وقد لا يكون هذا رأى كل الخوارج ولكنه رأى المشهور من فرقهم على كل حال والتزم به النجدات والابراهيمية والضحاكية والاباضية والصفرية وغيرهم .

٥ — أما الشيعة فقد وجدناهم بعد قتل على وقد علاهم معاوية فقتل رؤساءهم وأمر عماله « ألا يجيزوا لأحد من شيعة على وأهل بيته شهادة » وأمر بحرمان كل من عرف عنه موالاة على من العطاء واسقاطه من الديوان والتنكيل به وهدم داره . (٢) وبدأ لعن على على المنابر . فصار التشيع يعنى الموت ، كما حدث سنة ٥١ / ٦٧١ لكثير من زعماء الكوفة من أمثال حجر بن عدى وعمرو بن الحمق الخزاعي وستة من زملائهما الذين أبوا الديانة بالتقية وصرحوا بالمعارضة وسبوا عثمان ومعاوية مقابلة لسب على فكان أن قتلوا ، بل لقد دفن أحدهم — وهو عبد الرحمن بن حسان — حيا (٣) . واستمر القتل والقمع ، وكانت التقية جنة تقى من الموت وسبيلا الى الحياة بعد أن صار مبدأ الدولة « لا صلاة الا بلعن أبى تراب » (٤) . ولم تكن التقية من أهل الكوفة شيعية . وانما كانت عرفا انسانيا أقره الاسلام فى القرآن . وجعل أولياء على يعدون فى أعمارهم بالبراءة من على وكان ميدان البطولة مغلقا فى ظل ذلك الطغيان الذى أعقب تنازل الحسن عن الخلافة سنة ٤١ / ٦٦١ وخلو الجو للخصوم يفعلون فيه ما يشاؤون .

---

(١) الطبرى ٦ / ٦٤٢

(٢) نهج البلاغة لابن أبى الحديد ٣ / ١٦

(٣) مروج الذهب ٢ / ٦٧

(٤) بن أبى الحديد ١ / ٣٥٦

ويقتضينا الواقع والانصاف أن نسلم بأن التقية لم تكن الا درعا احتمى به الكوفيون ليكسبوا الوقت وينتظروا انكشاف الغمة عنهم . وقد رأيناهم ينهضون ويقاتلون – بعد قتل الحسين – سنة ٦١/٦٨٠ حين استيقظت ضمائرهم وتعاظمهم ما اقترفوا ، وكان منهم التوابون الذين خرجوا لقتال الأمويين لا لشيء الا للتكفير عن قعودهم عن نصرة الحسين . وكانوا يرددون الآية «فتوبوا الى بارئكم ، فاقتلوا أنفسكم ذلك خير لكم » (١) ولسان حالهم يقول : « اقلنا ربنا تفريطنا فقد تبنا » (٢) . وقد أبدوا من ضروب الشجاعة التى كانت التقية حصرتها فى أنفسهم – ما صار مدعاة لاعجاب أعدائهم بهم ، فسمحوا لهم – من بعد هزيمتهم – أن يرتحلوا ويلحقوا بأمصارهم (٣) .

ثم تكررت الأحداث فى الكوفة حتى ثار عبد الرحمن بن الأشعث (ت ٨٤/٧٠٣) على الحجاج . ولم يكن عبد الرحمن شيعيا ولم يعرف ذلك عنه ولم يكن أبوه وجده الا من ألد أعداء على وأبنائه ولكن أنصاره ، بعد انهزامه ، تسلحوا بالتقية حين انتصر الحجاج عليهم وسامهم ما سام القرشيون عمارا فى الاسلام الأول : البراءة من الاسلام والاعتراف بالكفر ، (٤) وقد كانوا يفعلون ذلك نجاة من الموت كما فعل عمار : أما القرشيون فكانوا يحمون عقيدة قديمة يؤمنون بها ، وأما الحجاج فلم يبغ الا اذلال الرجال والأزراء بأعدائه وأنه لمزاج غريب حقا : حمل الناس على الكفر شرطا لاطلاق سراحهم ، واهدار دمهم مع الايمان . وتلك – على كل حال – صورة مما آلت اليه حال العالم الاسلامى فى أواخر القرن الأول الهجرى . ومن أوضح الأمثلة على رسوخ التقية فى نفوس المسلمين عموما فى هذا الوقت أن الشعبى (ت ١٠٤ – ٧٢٢ – ٣) – الذى يمثل فى الصحاح مكانا مرموقا – قد كان يتقى على صورة فيها ازراء بالانسانية وبالخلق النبيل . وبينما كان الحسن البصرى (ت ١١٠

---

(١) البقرة : ٥١/٢

(٢) مروج الذهب ١١٠/٢

(٣) مروج الذهب ١١٠/٢ ، وابن الاثير ٦٨/٤–٧٤

(٤) الطبرى (ليدن) ١٠٩٦/١–٩٧

٧٢٨-٩) لا يعطي في نفسه الدنية في مجلس الحجاج ولا يداجي ولا ينافق وانما كان يتجه في أوقات الحرج الى السكوت ، وجدنا الشعبي يلومه على صراحته في حضرة الحجاج وتصريحه بظلمه ويقول : « أغضبت الأمير وأوغرت صدره » . فلما قال له الحسن : « اليك عني ياعامر، يقول الناس: عامر الشعبي عالم أهل الكوفة . أتيت شيطاناً من شياطين الانس تهواه هواه وتقاربه في رأيه . ويحك ياابن عامر : هلا اتقيت إن سئلت بصدقك أو سكت فسلمت به » . فكان جواب الشعبي عجيباً : « يا أبا سعيد ، قد قلتها وأنا أعلم ما فيها » . وقد كان الحسن محقاً حين اغلظ له بقوله : « فذاك أعظم الحجة عليك وأشد في التبعة » (١) وروى الغزالي أيضاً خبراً آخر جمع الشعبي والحسن البصري أيضاً في مجلس عمر بن هبيرة ، فصدر من الحسن ما صدر منه في مجلس الحجاج السابق فلامه الشعبي وهو يقول له : « يا أبا سعيد ، اغضبت الأمير وأوغرت صدره وحرمتنا معروفه وصلته » (٢) . بل لقد اعتبر فريق من العرب الحسن البصري صاحب تقية لتحبيذه السكوت للسلامة وردوا سبب ذلك الى أصله غير العربي (٣) . ولم يكن الشعبي ولا الحسن البصري شيعيين بل لعلهما كانا من أعدائهم . وهذه تقية واضحة في وقت تقبل الشيعة فيه الموت دون البراءة من علي أو الاعتراف بالكفر وقتل كميل بن زياد النخعي سنة ٧٠١/٨٢ وقنبر وغيرهما من الشيعة من الشواهد على ذلك .

وجرت بعد ذلك أمور أحداث بلورت اتجاهات الناس ، وقامت الدولة العباسية وظل الشيعة معارضين ورجحت كفة العباسيين واستطاعوا ان يكسبوا معظم العالم الاسلامي ، فأحس الشيعة من جديد بالضغط يزيد وبالقتل يستمر وبالدولة الجديدة تقوى ويشتد ساعدها ، فكان العود الى التقية أمراً تتطلبه الظروف . وكان ذلك أيام بدأت الحركة العقلية تستغرق العالم الاسلامي

---

(١) أحياء علوم الدين للغزالي (مصر ١٣٤٦) ٢ / ٣٠٣

(٢) المصدر نفسه ٢ / ٣٠٤

(٣) المصدر نفسه ٢ / ٣٠٤

فى منتصف القرن الثانى الهجرى ، وجعلت الطوائف والفرق والنحل تتبين وتستقل وتكون لها مبادئها وتسندها بالحجج العقلية والمنطقية . وهكذا وجد الشيعة أنفسهم مضطرين لا الى التقية فقط ، بل الى تأسيسها على أساس من المنطق والكلام ؛ فبدأت الأحاديث تروى والأخبار تترى ، فرووا ، عن الصادق — جعفر بن محمد المتوفى سنة ١٤٨ /٧٦٥ أقوالا فى التقية وتحبيذها ، ورووا عن الباقر — محمد بن على بن الحسين المتوفى ١١٩ /٧٣٧ — أنه قال : جعلت التقية ليحقن بها الدم ، فاذا بلغ الدم فليس تقية » (١) وأنه قال : «التقية دينى ودين آبائى » (٢) وسواء أصح هذا الخبر أم لا فانه يعكس حال الشيعة عكسا صحيحا وبين الظروف التى أحاطت بهم . وهو الى ذلك صحيح من حيث أن التقية دين القرآن فعلا فهى دين النبى جد الباقر ، ويجب أن يضاف الى هذا أن عليا قد علل استجابته للتحكيم بعد خذلان أصحابه له فى صفين بالمحافظة على نسل رسول الله من أن ينقطع (٣) .

٦ — وكان فريق آخر من الشيعة يباشر المعارضة الايجابية بالسيف والثورة وهم الزيديون ، فنهض زيد بن على بن الحسن فى الكوفة سنة ١٢١ ٧٣٩ حركته ثورات أخرى حتى قام محمد بن عبد الله بن الحسن فى المدينة سنة ١٤٥ /٧٦٢–٣ ونصره أصحاب الحديث والفقهاء والزهاد . وكان سفيان الثورى المتوفى سنة ١٦١ /٧٧٧ يقول « أن يرد الله خيرا بهذه الأمة يجمع أمرها على هذا الرجل » (٤) . وثار ابراهيم بن عبد الله أخو محمد فى البصرة ؛ وكان أبو حنيفة المتوفى سنة ١٥٠ /٧٦٧ يعضده ويحث الناس على الخروج معه ويقول : « أن القتيل مع ابراهيم يعدل قتله لو قتل يوم بدر ، وشهادته مع ابراهيم خير له من الحياة » (٥) . ومهما يكن من أمر

---

(١) أصول الكافى ص ٢٠٦

(٢) أصول الكافى ص ٢٠٥

(٣) الطبرى (مصر ١٣٢٣) ٣ /٤٣ وقعة صفين ص ٦٠٩

(٤) مقاتل الطالبين لأبى الفرج الأصفهانى ص ٢٨٩

(٥) مقاتل الطالبين ٣٦٩ ؛ الطبرى (أوروبا) ٣ /٢٠٠

فان المهم – فيما يتعلق بموضوعنا – أن الامام مالك بن أنس استفتي في الخروج مع محمد وقيل له : ان في أعناقنا بيعة لأبي جعفر(المنصور) (ت١٥٨ /٧٧٥) فقال : انما بايعتم مكرهين ، وليس على كل مكره يمين ، فأسرع الناس الى محمد ولزم مالك بيته(١) . وقد أشار ابن خلدون (ت ٨٠٨ /١٤٠٥–٦) الى ذلك وذكر فتوى الامام مالك بجواز نقض بيعة الاكراه (٢) . وواضح أن الامام مالكا كان يرى أن الناس قد اجازوا المنصور وبايعوه لخوفهم من القتل فكانت بيعتهم على غير أساس من عقيدة قلبية ، وهكذا نعود من جديد الى التقية التي خرج بها مالك بيعة الناس على الصورة التي ارتد بها عمار عن الاسلام في محنته في مكة . وهو بذلك قد أقر التقية وأغرى الناس ببيعة محمد بن عبد الله بن الحسن . ولعل في هذا الحادث ما يجلو ارتباط التقية لا بالاسلام الأول فقط بل بأصحاب الحديث من أهل السنة في أيام الامام مالك المعاصر لكثير من الحوادث التي دعت الشيعة الى التعلق بالتقية ومما يدخل هذا المدخل أن القرطبي (ت ٦٧١ /١٢٧٢–٣) قد ذكر في تفسيره أن الشافعي والكوفيين على هذا الرأي من ايثار التقية في حال الخوف من القتل ، وذكر كذلك أنه قد « أجمع أهل العلم » على ذلك (٣) . ولابد أن نلاحظ أن ذكر موافقة « الكوفيين » على التقية ومعهم الشافعي (ت٢٠٤ ٨١٩–٢٠) انما جاءت من أن هذا البلد قد كان مسرحا لكثير من المظالم وعديد من الثورات على الظلم وأهله . وقبل أن نتطرق الى حادث آخر يؤيد رسوخ التقية في العالم السني ، يحسن بنا الالتفات الى أن التقية – حتى الآن – لم تكن قد لصقت بالشيعة هذا اللصوق الذي وثقته الحوادث فيما بعد حتى بدا للناس أنها عرف خاص بهم ، ومن هنا فاجأتنا الأحداث بمثال بديع للتواصل بين الظروف والتقية . وذلك أن المأمون (ت ٢١٨ /٨٣٣) – – لما اسقطه أخوه من ولاية العهد واستطاع الانتصار واستعادة حقه – التزم أفكار منافسي خصومه في العقيدة وطراز التفكير ، فقرب الشيعة والمعتزلة ونادى بخلق القرآن وتفضيل علي بن أبي طالب(٤) وقد كانت محنة خلق القرآن

---

(١) الطبري (أوربا) ٣/ ٢٠٠ ، مقاتل الطالبيين ٢٨٢

(٢) العبر ١٨٠

(٣) تفسير القرطبي ١٠/ ١٨١

(٤) البداية والنهاية ١٠/ ٢٨٦

محكا صيدا للزعم القائل بأن التقية من عقائد الشيعة وحدهم . ولقد أورد الطبرى (ت ٣١٠ /٩٢٢-٣) وابن الأثير (ت ٦٣٠ / ١٢٣٣) فى حوادث سنة ٢١٨ /٨٣٣ فى المحنة قولها : « وأجاب القوم كلهم حين أعاد القول عليهم : أن القرآن مخلوق الا أربعة نفر منهم أحمد بن حنبل (ت ٢٤١ ٥٥-٦) وسجادة والقواريرى ومحمد بن نوح المضروب ، فأمر بهم اسحق بن ابراهيم (ممتحنهم بالنيابة عن المأمون) فشدوا فى الحديد ، فأعاد عليهم المحنة ، فأجاب سجادة الى أن القرآن مخلوق ، فأمر باطلاق قيده وخلى سبيله ، وأصر الآخرون على قولهم . فلما كان من بعد الغد عاودهم أيضا ، فأعاد عليهم القول ، فأجاب القواريرى الى أن القرآن مخلوق ، فأمر باطلاق قيده وخلى سبيله وأصر ابن حنبل ومحمد بن نوح على قولهما ولم يرجعا . فشدا جميعا فى الحديد ووجها الى طرسوس وكتب معهما كتابا بأشخاصهما وكتب كتابا بتأويل القوم فيما أجابوا اليه .

وذكر سليمان بن يعقوب — صاحب الخبر — أن بشر بن الوليد (القاضى المتوفى سنة ٢٣٨ /٨٥٢-٣) تأول الآية التى أنزلها الله تعالى فى عمار بن ياسر « الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان » (١) وهكذا نعود من جديد الى عمار بن ياسر والآية التى نزلت فيه وتتبين الانسانية التى تكمن فى تلك الحادثة والحدود التى حددها الاسلام فى القرآن للمدى الذى يستطيع الانسان فيه — اذا أكره — أن يحفظ به دمه « وقلبه مطمئن بالايمان » . ومن الطريف والمفيد معا أن نثبت ما رواه المقريزى (ت ٨٤٥ /١٥٣٨ ٩) عن ابن حنبل فى هذه المحنة وكيف عبر عن حال من أجاب الى أن القرآن مخلوق وكيف خرج اجاباتهم .

« قال اسحق بن حنبل — عم الامام أحمد — : « كنت أتكلم مع أصحاب السلطان والقواد فى خلاص أبى عبد الله فلم يتم لى أمر ، فأستأذنت على اسحق بن ابراهيم ، فدخلت اليه وكلمته ، وقال للحاجب : اذهب معه الى ابن أخيه

(١) الطبرى (أوربا) ٣ /١١٣٠ ، ابن الأثير ٣ /١٤٤ طبع مصر ١٣٠٣

ولا يكلم ابن أخيه بشيء الا أخبرني به . قال اسحق : فدخلت على أبي عبد الله ومعي حاجبه ، فقلت : يا أبا عبد الله ، قد أجاب أصحابك فيما بينك وبين الله ، وبقيت أنت في الحبس والضيق . فقال أبو عبد الله : ياعم اذا أجاب العالم تقية والجاهل بجهل فتى يتبين الحق ؟! . فقال : فأمسكت عنه . قال : فذكر أبو عبد الله ماروى في التقية من الأحاديث فقال : كيف تصنعون بحديث خباب : أن من كان قبلكم ينشر أحدهم بالمنشار ثم لا يصده ذلك عن دينه ؟ قال : فيئست منه » (١) وهكذا يذكر لنا ابن حنبل — الرجل الوحيد الذى وقف في وجه المأمون أولا وتحمل السياط — لما امتحنه بها المعتصم أخيرا (٢) — أن التقية هي التي حملت أصحابه من غلاة أهل السنة على اجابة المأمون الى القول بخلق القرآن . وقد آثر ابن حنبل نفسه أن يختار ما أملته قوة نفسه واتباعه لرأى خباب (ت ٦٥٧/٣٧) الذى تحمل العذاب في الاسلام الأول دون أن يضعف . ويجب أن نلتفت الى أن ابن حنبل قد عنى « بمن كان قبلكم » المسلمين الأوائل الذين تحملوا

---

(١) المقريزى : مناقب الامام أحمد بن حنبل ص ٥ (مخطوط) ينقل عنه باتون في ابن حنبل والمحنة » — ليدن ١٨٩٧ ص ٨٩ ، ومناقب الامام أحمد بن حنبل لابن الجوزى ص ٣١٦

(٢) مناقب الامام أحمد بن حنبل لابن الجوزى (مصر ١٣٤٩/١٩٣١) ص ٣٢٧

ذكر اليعقوبي المتوفى بعد سنة ٢٩٢/٩٠٤ أن المعتصم لما امتحن ابن حنبل وحزبه امتنع عن القول بخلق القرآن وتمسك بقوله : أنا رجل علمت علما ولم أعلم به بهذا ، ولكنه انقطع لما ناظره اسحق بن ابراهيم وسأله : « هذا العلم الذى علمته نزل به عليك ملك أو علمته من الرجال ؟ فقال : (ابن حنبل) : بل علمته من الرجال . فقال (اسحق) : شيئا بعد شيء أو جملة ؟ قال (ابن حنبل علمته شيئا بعد شيء . قال (اسحق) : فبقى عليك شيء لم تعلمه ؟ (ابن حنبل) : بقى على . قال (اسحق) : فهذا مما لم تعلمه وقد علمكه أمير المؤمنين . قال (ابن حنبل) : فانى أقول بقول أمير المؤمنين . قال (اسحق) : في خلق القرآن ؟ قال (ابن حنبل) : في خلق القرآن قال : فأشهد عليه وخلع عليه وأطلقه الى منزله (التاريخ ، النجف ١٣٥٨ ، ١٩٨/٣)

وهذه رواية مشكوك فيها لما اشتهر به ابن حنبل من الثبات وأقرب الى الصحة — في رأينا ماورواه — غير اليعقوبي ومنهم اليافعى (ت ٧٦٨/١٣٦٦—٧) في حوادث سنة ٨٣٤/٢١٩ الذى قال : « وفيها أو في التي بعدها امتحن المعتصم الامام أحمد وضربه بين يديه بالسياط حتى غشى عليه ، فلما صمم ولم يجبهم الى مرادهم أطلقه وندم على ضربه » ، وقد أوضحت ذلك في كتاب المرهم (؟) في الأصول كيفية ذلك الامتحان ومن عرض عليهم من علمائهم وماخفف ائتزلين ذلك من العقوبة » مخطوطة كمبردج ورقة ١٢٠ ب .

القتل والعذاب والالقاء الى الأسود الضوارى دون أن يتزحزحوا عن عقيدتهم ويذكر القرآن أصحاب الأخدود ممن عذبوا اليهود اليمانيين « بالنار ذات الوقود» وهذا هو الذى أراد الاسلام أن يتفاداه فى أوائله وأعطى المسلمين الأوائل من الأرقاء والعبيد والمستضعفين والفقراء الميزة على قدر طاقتهم مع اطمئنان قلوبهم بالايمان لتجنيبهم مالاطاقة لهم به . وقد جاء الاسلام لانقاذهم مما هم فيه لا لتعريضهم لما هو أشد منه وتركهم طعمة للسيف والنار والسوط . ولم يكن ثبات ابن حنبل لمنع اصحابه — والآية تتردد بين جوانبهم — أن يستجيبوا للمأمون والمعتصم والواثق (حكموا من ١٩٨/٨١٣–٨٤٧) فى المحنة ، ولقد صدروا عن انسانيتهم وصدر ابن حنبل عن انسانيته أيضا . وكل صدر عن طاقته وكل أرانا التقية على حقيقتها والاسلام الذى أقرها وبين كلا الفريقين لنا تأصلها فى الدين لا فى التشيع وحده .

واذا تبين ذلك فاننا نستطيع أن نضع شيعياً — لا شك فى شيعيته — كريم النفس أبيا بازاء هؤلاء الحنابلة وغيرهم من فقهاء أهل السنة الخائفين المضطرين الى الديانة بالتقية ليتضح الأساس الذى قامت عليه هذه العقيدة المتصلة بالظروف الاجتماعية وبقوة الاحتمال الشخصى . فقد كان الشريف الرضى المتوفى سنة ٤٠٦/١٠١٥–٦ رجلا أبيا كريما حر الرأى لم تستطع الأحداث التى مرت فى أيامه أن تنال من شدة ذهنه وعزة نفسه فضمن كتابه « حقائق التأويل فى متشابه التنزيل » كلاما يدور حول التقية الأولى يعكس لنا هذه الحقيقة التى تنبع من تواصل التقية مع الظروف . لقد بحث الشريف التقية على أنها شأن يكون بين المؤمن والمشركين لا بين المسلم والمسلم فلم يتطرق الى تقية المسلم من المسلم مطلقاً ، ثم أنه قد صرح فى جلاء — كما فعل ابن حنبل — ان خبيب بن عدى حين قتل كان أفضل من عمار بن ياسر حين أعطى التقية ، وذكر ان « اعطاء التقية رخصة وأن الأفضل ترك اظهارها» وذكر أن « اقامة المرء عليه (الاسلام) حتى يقتل أفضل من الأخذ بالرخصة فى العدول عنه حتى يسلم » (٣) ولم يفت الشريف أن يلحظ أن التقية لا تكون

(١) البروج ٨٥ : ٤

(٢،٣) حقائق التأويل ص ٧٥ — ٧٦

بالمماالأة بالعمل وانما تكون « قولا باللسان » (١) ونقل عبارة أبي العالية أن « التقية باللسان لا بالعمل » (٢) . وكان الشريف في ذلك كله صدر عن أفقه الواسع ونفسه المطمئنة ولم يكن ذهنه متجها الى الظروف الصعبة التي تمر بالشيعة كما مرت بالحنابلة قبل ذلك ، فلم يشأ أن يحاول الوصل بين ما في القرآن وما تأتي به الظروف . ولعل هذا الذي ورد في حقائق التأويل يبين صحة مدح الشريف للخليفة الفاطمي وتهافت مشاركته في الطعن في نسبه تحت ضغط العباسيين كما شهد له بذلك أبو الفداء (ت ، ٧٣٢/ ١٣٣١)وصحح له قوله :

ما مقامي على الهوان وعندي   مقول صارم وأنف حمي
ألبس الذل في بلاد الأعادي   وبمصر الخليفة العلوي (٣)

ويبين أيضا أنه كان بمعزل عن شؤون الشيعة وأن نقابته للطالبيين كانت تتصل بأرحامه وذوي قرباه دون سواد الشيعة وأمتهم في العراق ، وأن ذلك كان موكولا بالشيخ المفيد (ت ٤١٢ /١٠٢١-٢) وبالطوسي (٤٦٠ /١٠٦٧-٨) من بعده وغيرهما مما كان الشيعة يتلقون منهم النصح والارشاد ويأخذون عنهم أمور دينهم ودنياهم .

٧ — وقد آن لنا أن نتوقف الآن لنقرر أن التقية قد كانت تعني انقاذ المسلمين من شراك الكفار ؛ فصارت الآن سلاحا يتستر به المسلم من أخيه المسلم وسلاحا يتسلح به الضعيف أمام القوي وذلك أمر يعكس ما آل اليه حال العالم الاسلامي من الفرقة والانقسام والتشتت بحيث غدا الدين - الذي جاء لم الشعث في العالم كله ومحو الفوارق الطبقية والعرقية والدينية - مفرقا الناس فرقا وطوائف ومذاهب ونحلا يتربص كل فريق منهم بالآخر الدوائر

---

(١) المرجع نفسه ص ٧٤
(٢) حقائق التأويل ص ٧٤
(٣) تاريخ أبي الفداء طبع أوربا ٢/٣٠٨
وأنظر ديوان الشريف الرضي ، مصر ١٣٠٦ ، ص ٤٥٦

ويتحين الفرص للايقاع به . لقد كان أصل كل ذلك أن قوما أرادوا لأنفسهم الملك والسلطة ، وكان الطريق أمامهم شاقا ، فانبتوا فى المجتمع الاسلامى نباتا يورث الشقاق والعداوة بين المظلومين أنفسهم من قبائل الاسلام وبلدانه وشعوبه ، فانشغل المظلوم بسب المظلوم والفقير بمثال الفقير والمحروم بلعن المحروم ونهبه وسلبه . واستراح أصحاب الدسيسة الى سلامتهم واطمأنوا على جاههم ومجدهم وسلطانهم التى وجدوا لها حماة من بين مستحقيها . ولم يكن ذلك وقفا على طائفة دون أخرى وانما كان الأساس الاستعلاء الشخصى والطمع الفردى والتسلط الارستقراطى . هكذا استغل مروان بن الحكم (ت ٥٦ /٦٨٥) وارحامه عثمان وأشاعوا الكراهية فى الأمة الاسلامية حتى ضحوا بعثمان نفسه ، ثم تناول معاوية هذا الخيط بيده فاستغل ضحية آل عبد شمس وجعل قتله ستارا لملكيته ، فشطر العالم الاسلامى شطرين : شطرا عثمانيا يمثله هو وأنصاره من طلاب الدنيا فى الشام وغيرها شطرا علويا يلتف حوله المظلومون والمحرومون والمساكين وأصحاب العقيدة والمثل العليا وطوائف أخرى من أصحاب الأغراض المختلفة . ثم تعددت الأحداث فحلت الخصومة محل الأخوة وصار السب تدينا وصار لعن أبى تراب علما للأمويين ولعن معاوية علما للكوفيين . ثم كان الشيعة — كلما اشتد الضغط عليهم — أمضوا فى السب حتى شمل معاوية وعثمان وعمر وأبا بكر باعتبارهم ظالمين وغاصبين لحق على . ثم دخل يزيد ومروان بن الحكم والمنصور والرشيد والمتوكل فى هذه القائمة ، حدث كل ذلك مع أن عليا قال لأنصاره « كرهت لكم أن تكونوا شتامين » (١) ، ومنع ولده ابن الحنفية من التعرض لعمر فى صفين (٢) ووصف أبا بكر بأنه أخوه فى رثائه لمحمد بن أبى بكر (٣) وقد كان على بن الحسين بن على بن أبى طالب (ت ٩٤—٧١٢) يقول للسابة من أهل العراق : أشهد أنكم لستم من الذين قال الله عز وجل فيهم :

---

(١) وقعة صفين ١١ ، الأخبار الطوال ١٥٥

(٢) الطبرى (مصر) ٣/ ٧

(٣) مروج الذهب (مصر ١٣٤٦) ٢/ ٤٢٠

« والذين جاءوا من بعدهم يقولون : ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ، ربنا إنك رؤوف رحيم » (١) ، وكان زيد بن علي يصرح بأنه ما سمع أحداً من أهل بيته يتبرأ من أبي بكر وعمر ولا يقول فيهما الا خيراً (٢) . وهكذا ترد عن سائر أئمة الشيعة نواه عن السب . ولكن المسألة لم تكن مسألة أوامر ونواه وانما كانت مسألة جاه وسلطان لاصحاب الأطماع ومسألة نار يؤججونها ليتم لهم الأمر والسلطان . فقد شعر أصحاب الأغراض الشيعة — باستمرار الضغط عليهم — أن المعتدين عليهم وأعداءهم الحقيقيين ليسوا الظلمة من العباسيين وانما هم أبو بكر وعمر ومعاوية ومروان بن الحكم وعمرو بن العاص ويزيد . وكان ذلك يخدم مصالح الطائفتين المتنافستين على الحكم ، فتصرف الانظار عن الظالم الحقيقي وتوقع العداوة والبغضاء بين أهل البلد الواحد فتذهب ريحهم ويضعفوا ؛ وهكذا يمكن التغلب عليهم جميعاً . ثم أن التشيع قد حوى خليطاً من الناس وصار ستاراً يختفي وراءه أصحاب الاطماع والأحقاد والبدع باعتباره أمراً يسهل جمع الناس حوله . وقد أخبرنا ابن زينب في كتابه : « الغيبة » بجلية الأمر ، فبين لنا « أن أكثر من دخل في هذه المذاهب (الشيعية) انما دخله على أحوال : فنهم من دخله بغير روية ولا علم ... ومنهم من أراده طلبا للجاه والدنيا وحطامها .. على غير اعتقاد للحق ولا اخلاص . ومنهم من دان به على ضعف من ايمانه ووهن من نفسه بصحة ما نطق .. » (٣) .

وجاء البويهيون فاتخذوا التشيع مذهباً لهم وشجعوا الشيعة على التصريح بما غرسه فيهم أصحاب الحقد والطمع ونحوه فكان اظهار التشيع على صورة هزيلة من اعلان السب والاحتفال المبالغ فيه بذكرى قتل الحسين . ولم ينس الحكام أن يؤلبوا أهل السنة على الشيعة فتحول الصراع بين الشيعة وأهل السنة واطمأن البويهيون على سلطانهم كما فعل سابقوهم ، وهكذا تحقق لهم

---

(١) مع الشيعة الامامية لمحمد جواد مغنية بيروت ١٩٥٥ — ص ٤٢ — ٤٣ (الحشر : ١٠)
(٢) الطبري ٨/٢٧٢
(٣) الغيبة ص ٥

غرضهم فتمكن لهم الأمر من سنة ٣٣٤ ـ٩٤٥ـ٦ الى سنة ٤٣٧ـ١٠٤٥ـ٦ فانطوى حكمهم ولكن العداء بين الأخ وأخيه ظل مستمر الاوار . ونظرة الى الفتن التي كانت تحدث بين الشيعة وأهل السنة تبين الى أي مدى كان للساسين دورهم فيها ، فاننا نسمع عن كثير من الفتن وتفاصيلها وفظائعها. وخلال كل هذا الضجيج نرى المجاعات وهجمات الخوارج وانتشار قطاع الطرق واستشراء الأمراض ونرى أيضاً أمراً أهم وأبلغ : ذلك أن هذا الشعب المسكين كان بسيطاً طيباً مسالماً ، ففي سنة ٤٢ـ١٠٥٠ـ١ كما يروى ابن كثير « اصطلح الروافض والسنة ببغداد وذهبوا كلهم لزيارة مشهد علي ومشهد الحسين وترضوا في الكرخ على الصحابة كلهم وترحموا عليهم » (١) ويذكر في حوادث سنة ٤٨٦ـ١٠٩٥ـ١ قوله : « وفيها اصطلح أهل الكرخ من الرافضة والسنة مع بقية المحال وتزاوروا وتواصلوا وتواكلوا » (٢) ولكن ابن كثير لا ينسى في الحالين أن يبدي عجبه من ذلك لانه لم يستطع أن ينفذ الى الأسباب الحقيقية الكامنة وراء هذه الفتن المفتعلة ، ثم أن الأمر لم يقتصر على الشيعة وأهل السنة بل سمعنا عن فتن بين الاشاعرة والحنابلة سنة ٤٤٧ـ١٠٥٥ . (٣) وفتن بين الاتراك والعامة وهكذا .

وكلما أمعنا في تقصي الأسباب والنفوذ الى الدوافع الحقيقية المختفية وراء هذه الفتن وجدنا أمامنا عبارة المجاعة أو النهب أو هجوم جيش على بلد، وعلى العكس من ذلك نجد رخص الاسعار وكثرة المحصول والرخاء مقترناً بسني الصلح والوحدة (٤) . ومهما يكن من أمر فقد استغل الفرس والترك هذه الفرقة الجاهزة بين طوائف الشعب الاسلامي ووطدوا ملكهم بينهم . والغريب أن عناصر الاستغلال كانت في صالح المستغلين دائماً : فاذا ذهبت دولة البويهيين الشيعية جاءت دولة السلاجقة السنية فاستغلت الخصومة نفسها

---

(١) البداية والنهاية ١٢/٦١

(٢) المرجع نفسه ١٢/١٤٨

(٣) المرجع نفسه ١٢/٦٦

(٤) يراجع المرجع نفسه في السنوات المبينة .

– كان « وله مصنف فى فضل يزيد بن معاوية أتى فيه بالغرائب والعجائب كان يعتقد أن اباحة لعن يزيد يفضى الى لعن الخليفة لأنه ظلم مثله » (١) والأطرف من هذا أن الخليفة كان منكرا يسمع هذا الكلام . وأدى هذا الى أن يقف مروان بن الحكم ويزيد والوليد بن يزيد وعبيد الله بن زياد وعمر بن سعد والمغيرة بن شعبة بازاء أبى بكر وعمر وفى مقام واحد ومنزلة واحدة . وخلف هذا السب العام رد فعل قديم عند أهل السنة والجماعة فرأيناهم لا يسألون عن عدالة ثلاثة قرون – كما هو معروف – فأسدلوا ستارا كثيفا على حقائق يجب أن تعرف وتجلى ليتبين الحق ويعرف ما كان واقعا . وهكذا صار على المثقفين وطلاب المعرفة أن يتجنبوا كل ما يتصل بهفوات الصحابة والتابعين وتابعى التابعين وأخطائهم ودسائسهم وكأن هذه القرون الثلاثة من الناس كانت أجيالا من الملائكة لا تعيش فى هذه الدنيا وانما تسرى فى السموات وتعرج الى الجنان » ودخل بذلك الى الاسلام تقاليد يشبه بالميثولوجيا اليونانية التى تسرد قصص الخلاف والدسائس والمؤامرات التى كانت تجرى بين الآلهة وتطلب الى الناس أن يعبدوهم ويتقربوا اليهم بالقرابين والطاعة . وكذلك طلب أهل السنة والجماعة – ردا على هذه الأمور – أن نقرأ كتب التاريخ ونطلع على ما كان يجرى فى العالم الاسلامى لمجرد القراءة والاطلاع وطلب الينا أن نعتبر ثلاثة أجيال من المسلمين محاطين بهالة من العصمة مع أنهم نفوا أن يكون النبى نفسه معصوما هذه هى المشكلة التى خلفها السب : الحساسية من التعرض لأية شخصية من شخصيات الصحابة والتابعين وتابعيهم .

٩ – ودخل عامل السياسة الميدان فزاد الأمر تعقيدا ، وكان وجود دولة شيعية رسمية فى مصر تنافس الدولة العباسية باعثا على اسراف الشيعة فى العراق وغيره من توابع العباسيين فى اتخاذ التقية . وكان الأمر بالنسبة للاسماعيليين أشد وأنكى . فمن المعروف أن التقية لازمة من لوازمهم . وكان هذا يعنى أن للاسماعيلى المصرى أو المغربى أو غيرهما – شرعا – أن ينكر

(١) البداية والنهاية ٢٢١/١٢

اسماعيليته ليدفع عن نفسه خطر الموت ، فرأينا هذه العقيدة علاجا (اسلاميا) عباسيا زينه الفقهاء والسائرون في ركاب الدولة بالمنطق البراق حتى وجدنا رجلا محترما كالغزالي (ت ٥٠٥/١١١١) يكتب في الرد على الباطنية بناء على الأوامر « الشريفة المقدسة النبوية المستظهرية بالاشارة الى الخادم » (١) على اعتبار « أن الحاجة الى الكتاب عامة في حق الخاص والعام وشاملة جميع الطبقات » (٢) . وكان الغزالي يعتزم دحض عقيدة الباطنية بالمنطق والعقل بدحض مبدئهم في « إبطال الرأي واثبات التعليم » (٣) ، ولكنه لم يكتف بالجدل العلمي وانما انزلق الى مهاوي السياسة فقرر أن « قبول التوبة من المرتد لابد منه .. وأما توبة الباطنية وكل زنديق يستتر بالكفر ويرى التقية دينا .. ففي هذا خلاف بين العلماء » (٤) ، ثم ذكر رأي السائرين في ركاب الدولة وأنه قد « ذهب ذاهبون الى أنه لا تقبل توبته ، وزعموا أن هذا الباب - لوفتح - لم يمكن حسم ما دتهم وقمع غائلتهم ، فان من سر عقيدتهم التدين بالتقية » (٥) هذا بالنسبة للمسالمين من الشيعة الاسماعيليين في زمن السلم ، أما في الحرب فان من قبض عليه منهم فان حكمه القتل وكذلك النساء « فانا نقتلهن مهما صرحن بالاعتقاد الذي هو كفر على مقتضى ما قررناه » (٥) وأما الصبيان « فمهما بلغ صبيانهم (من العمر) عرضنا الاسلام عليهم فان قبلوا قبل اسلامهم وردت السيوف عن رقابهم الى قربها وأن اصروا على كفرهم مقلدين فيه آباءهم مددنا سيوف الحق الى رقابهم وسلكنا بهم مسلك المرتدين » (٦) ، وهكذا بلغت الحال بحماة الدين .

ولم ينس الغزالي ، بعد أن سلح الدولة بكل هذه الحجج والبراهين ، أن يذكر أن هذا الأمر ليس نهائيا - أيام السلم - وأن « الأمر منوط برأي الامام » (٧) لئلا يسد الطريق عليه اذا بدا له أن يسالم أو يهادن أو يساوم .

---

(١) فضائح الباطنية للغزالي تحقيق كوله تسهر (ليدن ١٩١٦) ص ١

(٢) المرجع نفسه ص ٢

(٣) المرجع نفسه ص ٣

(٤) المرجع نفسه ص ٥١

(٥ ، ٦) المرجع نفسه ص ٤٩

(٧) المرجع نفسه ص ٥٣

تحت لواء التصوف . على عكس ما حاوله الآلبي . فيبين لنا رسوخ التقية في الهيئات الصوفية التي تخفي الأسرار الإلهية لا يستطيع الناس احتمالها . ويحسن بنا أن نورد عبارته ، قال الشعراني : « فعليكم أيها الإخوان باحتمال الأذى من مجادلكم في صحة هذا الميزان ، فإنه معذور لا يكاد يسلم لكم صحتها لغرابتها »[1] ، وقال في موضع آخر : « ولو قام في ألف مجادل يجادلني على ترجيح مذهب بغير دليل واضح لا أرجع إليه في قلبي وإنما أرجع إليه ... أن رجعت – مداراة لمجادله . وأقول له : نعم . مذهبك أرجح ، أعني عنده لا عندي »[2] ومن الشعراني نستطيع أن نعود القهقرى إلى التصوف واتصاله بالتقية . لقد كانت التقية لازمة من لوازم التصوف دون التصريح بذلك منذ بدأ السلوك يقترب من الحلول ووحدة الشهود . وقد كان التصوف يشتمل على أساس التقية دون أن يعلن ذلك على الملأ . وذلك أنه حين بدأ ينحدر سبيله إلى الحلول وتبين خطر ما هو مقبل عليه حاول بعض المتصوفة أن يخففوا من غلوائهم ولو أمام بسطاء الناس من العامة لئلا يلحق بهم الأذى من ذلك . ولكن الظرف الحقيقي الذي ثبت رسوخ التقية في التصوف بل ضرورتها له تأخر إلى بداية القرن الرابع الهجري حين قبض على الحلاج (ت ٣٠٩ / ٩٢٠) وحقق السلطان مع قوم كانوا يعتقدون إلهيته واعترفوا بأنه صح عندهم أنه يحيي الموتى[3] ووقف الحلاج على ذلك فأنكره وقال : « أعوذ بالله أن أدعي الربوبية أو النبوة وإنما أنا رجل أعبد الله عز وجل »[4] وتلك تقية واضحة تذكرنا من التشيع وهي مصداق قول الباقر الذي مر بنا : « جعلت التقية ليحقن بها الدم » . ومن ذلك أيضاً أن الحلاج قال للمشايخ : « تريدون مناظرتي ؟ على ماذا أناظركم ؟ أعترف أنكم على الحق وأنا على الباطل »[5] فلما بلغ الأمر القتل رأينا الحلاج يطلق بعقيدته

(١) كتاب الميزان في مذاهب الفقهاء [illegible] ببغداد ، وهو مطبوع) ورقة ١٤

(٢) كتاب الميزان في مذاهب [illegible] ورقة ٢٠٢

(٣) أربعة نصوص تتعلق بأخبار الحلاج نشر ماسينيون ص ٤٠

(٤) الكامل لابن الأثير ٨ / ٩٢

(٥) أربعة نصوص ص ١٩

ويظهر مكنونات قلبه ، فطبق بذلك الشق الثانى مما نطق به الباقر : « فاذا بلغ الدم فليس تقية » ولعل الصحيح أن كل ذلك يتصل بالمبدأ الأول للتقية الذى وجدناه فى القرآن . وقد كان الشبلى (ت ٣٣٤/٩٤٥-٦) من هذا الفريق أيضا فى التمسك بالتقية وهو القائل : « كنت أنا والحسين بن منصور شيئا واحدا الا أنه أظهر وكتمت » (١) بل لقد رووا عنه أنه وقف على الحلاج وهو مصلوب فنظر اليه وقال « ألم ننهك عن العالمين » (٢) وتلك دعوة صريحة الى التقية يحافظ على النفس ودفعا للأذى عن الزملاء وهو جوهر التقية كما أوضحنا . بل أننا لنجد الجنيد المتوفى سنة ٢٩٨/٩٤٠ يصدر عن تقية واضحة حتى كان « لا يتكلم قط فى علم التوحيد الا فى قعر بيته .. ويقول : أتحبون أن يكذب الناس أولياء الله تعالى وخاصته ويرموهم بالزندقة والكفر (٣) .

يا : يبقى شئ آخر يتصل بالتصوف وعلاقته بالتقية به ، ذلك أنه نشأ فى خراسان قوم من الصوفية دعوا أنفسهم بالملامتية فى القرن الثالث الهجرى وكانوا يتظاهرون باتيان المحرمات وكان مؤسس هذا المشرب حمدون القصار النيسابورى المتوفى سنة ٢٧١/٨٨٤-٥(٤) ، وقد ذكر نيكلسون أنهم « أظهروا اخلاصهم لله تحت راية من الحرية الدينية المصطنعة » (٥) وعبر أبو حفص الحداد (ت حوالى ٢٥٨/٨٧١-٢)عن مذهبهم بأنهم « قاموا مع الحق تعالى على حفظ أوقاتهم ومراعاة أسرارهم ، فلاموا أنفسهم على جميع ما أظهروا من أنواع القرب والعبادات وأظهروا للخلق قبائح ماهم فيه وكتموا عنهم محاسنهم ، فلامهم الخلق على ظواهرهم ولاموا أنفسهم على ما يعرفونه من بواطنهم » (٦) ويشرح ذلك كله المناوى (ت ١٠٣١ ١٦٢١-٢) بأن اليافعى (ت ٧٦٨/١٣٦٦-٧) روى عن رجل وصفه بأنه كان عارفا ربانيا وروى أنه كان يتستر فيكبر عمامته ويطيل أكمامه ،

(١ - ٢) أربعة نصوص ص ١٩.
(٣) طبقات الشعرانى ١/١٠
(٤) طبقات الصوفية للسلمى ص ١٢٣
(٥) فى التصوف الاسلامى -ترجمة الدكتور عفيفى ص ٢٠
(٦) الملامتية والصوفية وأهل الفتوة للدكتور عفيفى ص ١٦

ثم قال : « وقال : مذهب الملامتية اخفاء الطاعة واظهار الرغبة فى المباح (١) ومن هذا يتبين أن الملامتية مذهب يراد به الانقطاع الى الله باظهار خلاف الباطن ، وهى تقية من حيث أنها التظاهر بعكس ما فى الباطن ، ولكنها اتخذت طابعا عكسيا وأن كانت صلتها بالتقية واضحة . ولقد التفت السهروردى (ت ٦٣٢ /١٢٣٤ م) الى تقيتهم الواضحة فقال فيهم « سموا أنفسهم ملامتية ولبسوا لبسة الصوفية لينسبوا بها الى الصوفية ، وماهم من الصوفية بل هم فى غرور وغلط يتستّرون بلبسة الصوفية توقيا (توقية) أى (تقية) تارة ودعوى أخرى » (٢) .

١١ — وقد أشرنا فى مطلع هذا البحث الى أن الزيدية قد أنكروا التقية ولم يعملوا بها واتهموا الشيعة الامامية والاسماعيلية بالخور والضعف لتسترهم بها ، ولكنهم مع مرور الزمن واستقرارهم فى اليمن وشعورهم بالامان وفتور حماسهم الحربى ، الذى لازم دعوتهم ، جعلوا يحرمون صلاة الجمعة فى بلد السلطان ليس على شرطهم » (٣) وذلك يدخل فى الحذور والمحافظة على النفس وهو لب التقية كما مرّ بنا .

١٢ — ويحسن بنا أن نعرض للعالم الاسلامى فى القرون المتأخرة ليتم لنا وصل آخر هذا البحث بأوله . فلقد صار المجتمع الاسلامى — بعد اكتساح التتار له — مجتمعا تتوزعه الدويلات والجهل والعصبيات ، وصار ضيق الأفق الطابع العام له ، وصارت العزلة التى عاناها سببا فى شدة العصبية المذهبية . ودخل فى الحياة الاجتماعية فى العالم الاسلامى عامل جديد هو تنفس التشيع وتحرره من الضغط الذى كان يعانيه من الحكومات المضادة له وبدأ التوازن بين الكفتين يظهر . وكان نتيجة ذلك أن رأينا المجتمع السنى ، الذى

(١) الكواكب الدرية (مخطوط فى المتحف البريطانى) ٥٥ أ
(٢) عوارف المعارف (على هامش أحياء العلوم - مصر ١٣٤٦ ٢ /٣ ، وأنظر كذلك كذلك طبعة مصر ١٣٥٨ /١٩٣٩ ، ص ٥٥ ، وعبارة توقيا التى هى تصحيف ظاهر « لتوقية » أريد بها التقية كما يظهر من سياق العبارة .
(٣) البحر الشامخ ص ٣٥٢

كان ينعى على الشيعة تمسكهم بالتقية – يلتزم بها . وذلك أمر طبيعي يدخل في جبلة الدفاع عن النفس المركبة في كل انسان ولكن غير الشيعة لم يحتاجوا اليه لأنهم كانوا في منجاة منه بالسلبية التي أبدوها لمظالم الحكومات المتوالية التي انصب ضغطها وظلمها على معارضيها من الشيعة . وهكذا بدأت سلسلة من الصور التي تبعث على الأسى في مجتمع جاء الاسلام لصهره في بوتقته وانقاذه من الفرقة والظلم والقلق الروحي ، فرأينا خربندا التتاري المتوفى سنة ٧١٦/١٣١٦–٧ يميل الى التشيع ويشجعه ويتخذه له مذهبا ويحمل عليه الناس . (١) فكان أن تظاهر كثير من غير الشيعة بهذا المذهب حفاظا على أرواحهم وأموالهم فخفي أمر كثير من الباحثين والمفكرين على المؤرخين حتى تنازع بعضهم مؤرخو الطرفين فأضافهم كل فريق الى مشربه ومنهم قطب الدين الرازي (ت ٧٦٦/١٣٦٦) المعاصر لخربندا المذكور الذي اضافه القاضي نور الله الى التشيع(٢) وغيره الى أهل السنة . وقد شك الخوانساري في هذه النسبة الى التشيع وعلله بأنه « قد كان ذلك في مبدأ أمر الرجل وزمان كونه في ديار العجم وانعكاس أمر التقية هناك وغاية ارتفاع أمر الشيعة الأمامية باعتبار تشيع سلطانهم الشاه محمد خدابنده وأخذه بأنفاس جماعة العامة » (٣) . وظهر في أواخر القرن السابع وأوائل الثامن ابن تيمية صورة جديدة من اصرار ابن حنبل على عقيدته السلفية وعانى ما عانى في سبيل اقامة عقيدته على أساس من الثبات وقوة الشخصية وسجن ونفي وشرد حتى مات سنة ٧٢٣/١٣٢٣ وفاز باعجاب خصومه وأنصاره . ابن تيمية هذا أضيفت اليه التقية ، فقد ذكر المفضل بن أبي الفضائل في كتابه « النهج السديد فيما بعد تاريخ ابن العميد (جرجيس) » في حوادث سنة ٦٩٩/١٢٨٨ ٣٠٠ أنه لما فتح التتار الشام وأسروا جماعة وكانت الأحوال مضطربة في دمشق فذكر أن ابن تيمية وبدر الدين به جماعة ذهبوا الى مقدم التتار في قلعة دمشق لتحقيق الصلح فلم يظفر بشيء وأن ابن تيمية اعاد الكرة فتوجه الى مخيم مقدم التتار بسبب

---

(١) البداية والنهاية ١٤/٧٧

(٢) روضات الجنات ٣/١٨١

المأسورين الذين أرجفوا بقدوم المصريين لطرد التتار فاعتقلهم هؤلاء ، قال المفضل : « وتحدث مولاى مع الشيخ فى أمر (يزيد) ابن معاوية وسأله : هل تجوز لعنته أم لا ؟ فعلم الشيخ (ابن تيمية) أن فيه موالاة ، فكلمه بما لاق بخاطره من الكلام بغير شيء يكره » (١) وتلك تقية خفيفة يغلب عليها المجاملة . ولكن ابن قيم الجوزيه تلميذ ابن تيمية أظهر تقية لاشك فيها حين اشتد الخلاف بينه وبين المالكية فقبضوا عليه فى سنة ٧٢٧/١٣٢٦–٧ وأخذوه الى حبسهم توطئة لمحاكمته ، واحضروه يوم الاربعاء الى قاضي القضاة شرف الدين المالكي وادعى عليه فأجاب : أن القاضي الحنبلي حكم بحقن دمى وتوبتى واسلامى ، فأعيد الى الحبس حتى يسأل الحنبلى كيف كان الحكم . وسيره القاضي الحنبلي وغيره الى قاضي القضاة يسعون فى المذكور الا يكون الحكم الا عنده ولا يكون عند المالكي (لأنه لا يقبل توبة المرتد ويحكم باعدامه) ، فاحضره فى سابع عشرين الشهر وعزره بالعادلية بالدرة وركب حمارا وطيف به البلد وراحوا به الى الصالحية . وآخر النهار ردوه الى الحبس وأعلموا نائب السلطنة بما فعلوه .. وحبسه (النائب) بالقلعة مقيدا وسكنت الفتنة » (٢) لقد نقلنا النص كله لأهميته فى هذا المقام ولبيان ظروف هذه التقية التى أملاها خطر الموقف ، ومن هنا اعترفت ابن قيم الجوزية بأنه ارتد عن الاسلام وأعلن توبته وجدد اسلامه . وهذا الخبر كله رواه أحد أنصار ابن قيم الجوزية وكبر على ابن كثير أن يرويه الا مختصرا جدا لشدة أثره فى نفسه وكان من أنصار ابن تيمية المخلصين (٣) .

وفى سنة ٧٨٨/١٣٨٦–٧ فتح تيمور لنك حلب وكان قد اتخذ التشيع غير المتعين (الذى لا يخرج عن موالاة على ورد معاوية ويزيد فقط) مذهبا له ، فجمع فقهاءها — على عادته كلما فتح بلدا — ليمتحنهم ويرى رأيهم

---

(١) المنهج السديد ، تحقيق أوسكار بلوشيه ضمن مجلة Pahalagisorietalis باريس ١٩٢٠ الجزء ١٤ القسم الثاني ص ٦٦٧

(٢) الأعلام بتاريخ الاسلام لابن قاضي شهبه مخطوط فى مكتبة البودليان فى أكسفورد رقم marsh 143 الجزء الثاني ورقة ٢٠٥

(٣) الأعلام بتاريخ الاسلام الجزء الثاني ورقة ٢٠٥ ب

فى على ومعاوية ويزيد وفى مسائل أخرى كان تيمور يكررها فى كل مكان يفتحه . (١) وكان السؤال الأخير : « ما تقولون فى على ومعاوية ويزيد » وهنا قال القاضى شرف الدين وكان الى جانب الحافظ الخوارزمى — راوى هذا الخبر — « أعرف كيف تجاوبه فأنه شيعى » (٢) وهذا ارهاص بالتقية وأمرها كما لا يخفى . والمهم أن الحافظ الخوارزمى قد تخلص من الحرج بقوله : « كان الحق مع على فى نوبته » (٣) فسر تيمور ، وكان تخلصه كتخليص محمد ابن الحسن الطوسى الفقيه الشيعى المتوفى سنة ٤٦٠ /١٠٦٧ ، بمناورة أخرى (٤) يحسن الفقهاء فى كثير من الأحيان حبكها متى دعت الضرورات اليها .

ومما زاد فى البلية أن عاملا مساعدا على الغلو فى التعصب قد نبث من قيام دولتين اسلاميتين قويتين تدين احداهما بالتشيع والأخرى بمذاهب أهل السنة ونعنى بهما الدولة الصفوية فى ايران وما بعدها من دول شيعية ، والامبراطورية العثمانية فى بلاد الروم . وكان العراق — لسوء الحظ — هو الجسر الذى يربط بين الدولتين وكان فيه معتنقو كلا المذهبين ، فأصابه رشاش التعصب البغيض ، فاضطهد اسماعيل الصفوى أهل السنة سنة ٩١٤ /١٥٠٨—٩ وسنة ٩١٦ /١٥١٠—١١ وقتل كثيرا منهم (٥) وكذلك فعل طهماسب سنة ٩٣٦ /١٥٢٩—٣٠ (٦) وعباس الصفوى سنة ١٠٣٢ /١٦٢٢ — ٣ (٧) واضطهد العثمانيون الشيعة وأسرفوا فى قتلهم وفعلوا الأفاعيل ، ومن ذلك أصاب أربعين ألفا من الشيعة الأتراك من قتل أو سجن مدى الحياة على يد

(١ ، ٢ ، ٣) روضة المناظر لابن الشحنة مخطوط فى أكسفورد ص ٢٣٨ وكذا عجائب المقدور فى أخبار تيمور

(٤) أنظر لؤلؤة البحرين ص ٢٤٥

(٥) تاريخ الدولة الفارسية فى العراق لعلى ظريف الأعظمى — بغداد ١٩٢٧ ص ١٠١ ولقد اعتمدنا هذا الكتاب وكتاب موجز تاريخ البلدان العراقية الآتى لعرض صور الاضطهاد الذين التى نالت الشيعة وأهل السنة بدلا من مصادرها الأصلية المعروفة وذلك لابراز الأثر الذى تركه هذا الاضطهاد فى نفوس الباحثين من الفريقين اللذين مثلهما مؤلفا الكتابين المذكورين .

(٦) تاريخ الدولة الفارسية ص ١٠٤

(٧) المصدر نفسه ص ١٠٩

سليم الأول سنة ٩١٨(١٥١٢–٣) اصاب ذلك حتى الصبى الذى فى السابعة ولم ينج منه الشيخ الذى بلغ السبعين (١) . ومن ذلك ما فعله مراد الرابع سنة ١٠٤٧ /١٦٣٧–٨ ، وكان من تمام ما أتاه احراقه جميع كتب الشيعة الأمامية (٢) وهكذا اضطر الشيعة الى التجاة بالتقية وأسرفوا فيها اضطرارا حتى لقد جعل بعضهم يشك فى شيعية البعض الآخر فى مواطن التشيع . ومن الطريف أن بعض الشيعة قد شكوا فى شيعية بهاء الدين العاملى المتوفى سنة ١٠٣٢ /١٦٢٢–٣ لأن الشيخ عمر – وكان من علماء أهل البصرة من أهل السنة – قال «أن بهاء الدين محمدا من أهل السنة الاأنه كان يتقى من سلطان الرافضة .. » (٣) فأوضح لنا ذلك أن اتباع كلتا الطائفتين كانوا يلتزمون التقية فى هذه الظروف التى يهدر فيها دم الرجل لأمر لا يدخل فى التدين ولاف الايمان بالمبادىء وانما يضحى به على مذبح الطمع والتسلط الظالم . ويضاف الى ذلك أن بهاء الدين العاملى الف فى سياحته الطويلة فى سوريا ومصر رسالة فى وحدة الوجود ظهر فيها بمظهر شافعى كامل (٤) ومما يذكر أيضا أن الشيعة قد قدموا ثلاثة من أبرز علمائهم المتأخرين قرابين على مذبح التعصب المذهبى ، فقتل الشيخ محمد بن مكى العاملى فى دمشق سنة ٧٨٦(٥) ١٣٨٤ وقتل الشيخ زين الدين بن على فى بلاد الروم سنة ٩٥٢/١٥٤٤–٥ (٦) فى أيام طهاسب الصفوى انتقاما لضحايا أهل السنة ، وقتل القاضى نور الله التسترى فى الهند سنة ١٠١٩/١٦١٠–١١ (٧) وكذلك كان يفعل العثمانيون بالشيعة من سكان دولتهم . (٨) وكان الضغط

---

(١) الطريقة البكتاشية لبيرج ص ٩٦ عن فون هامر
(٢) موجز تاريخ البلدان العراقية لعبد الرزاق الحسنى (بغداد ١٩٢٠) ص ٢٤
(٣) روضات الجنات ٤ / ٩٦
(٤) الرسالة مطبوعة مع رسائل أخرى صوفية فى «مجموعة الرسائل» مطبعة الكردى ، مصر بلا تاريخ ، ومخطوطها فى دار الكتب المصرية تحت رقم ١٦٤٧٢ فى الفهرست التقديم ٢ / ٨٥
(٥) مجالس المؤمنين ص ٢٤١
(٦) أمل الآمل ١٤ – ١٦
(٧) روضات الجنات ١٩٦
(٨) طرائق الحقائق ١ /١٣٢

شديدا على الشيعة فى كل مكان تسوده دولة سنية حتى كانوا يعيرون باتخاذهم التقية – مما رأينا انسحابه على غيرهم أيضا . ومهما يكن من أمر فان الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء قد قال فى ذلك : « واللوم والتعبير بالتقية ان كانت تستحق اللوم والتعبير – ليس على الشيعة فحسب بل على من سلبهم موهبة الحرية والجأهم الى العمل بالتقية » (١) .

١٣ – بقى أمر مهم يكمل هذه الصورة التى تعكس التقية فى سفرها الطويل ، ذلك أن حركة جريئة عظيمة قامت فى العالم الاسلامى سنة ١١٠٣ ١٧٤٠–١ وقادها رجل من لب بلاد العرب وقصد بها اعادة الاسلام نقيا بسيطا كما كان أيام النبي وقبل أن تعلق به الأفكار الغريبة والبدع والأضاليل والتفاسير والتأويلات هو محمد بن عبد الوهاب المتوفى سنة ١٢٠١ /١٧٨٦–٧ وقد اندفع فقهاء الاسلام اليه بين معارض وموافق وكتبت فى مدح مذهبه الموازى لمذهب ابن تيمية السلفي وقدحه عديد من الكتب ، ودخلت الحركة أمور وتطورات ليس هذا موضعها . وقد أرسل محمد بن عبدالوهاب رسائل الى الأمراء والوزراء يدعوهم الى مذهب « الموحدين» وكان من الكتب كتاب أرسل الى بغداد سنة ١١٥٥ /١٧٤٢–٣ حيث كان سليمان باشا (المتوفى سنة ١١٧٩ /١٧٦٥–٦) وزيرا ، فرد عليه عبد الله أفندى الراوى برسالة حاول فيها أن يدحض ما أورده محمد بن عبد الوهاب فى رسالة التوحيد جامعة كمبردج تحت رقم (9) OR 138 هو فى الواقع كتاب« التوضيح عن توحيد الخلاق فى جواب أهل العراق » وان كان عنوان المخطوط فيها يقول : «رد الوهابى» دون اشارة الى المؤلف ، وفى مكتبة الأوقاف العراقية نسخة من هذا المخطوط . وبعد هذا الاستطراد نذكر أن هذا الكاتب الوهابى الذى تبنى الاسلام على حقيقته الأولى وبساطته قد ذكر عبارة تحمل دلالة كبيرة قال : « بل قد حرروأمر (محمد بن عبد الوهاب) عند شيوخ أفاضل أكابر منهم الشاميون : الشيخ على أفندي الداغستانى الذى قد ذكرنا اسمه وابن عمه الشيخ عبد الكريم الداغستانى والشيخ البرهانى ، والشيخ

---

(١) أصل الشيعة وأصولها ١٩٣

عثمان الديار بكرى نزيل المدينة المنورة ، والشيخ محمد السفاويني نزيل نابلس أرسل اليه نسخة . فأمرها وأقرها وحرروه وأجازوه ، ولكن عذرهم عدم المساعدة لهم فى قيام ما تضمنه من اقامة الدين واخلاصه لرب العالمين ، والا هو الذى يدينون به فى أنفسهم وأهليهم وأصحابهم من عشائرهم لأن ذلك يحتاز الى سيف قائم وأمام عادل ، وذلك متعذر الا بتوفيق الله واعجاده .. »(١) فينت لنا عبارتهم «لا يقدرون على نهى الناس عما اعتقدوه وعملوا به وقالوه» أن التقية هى مبدأ اسلامى يتصل بالانسان قبل الاسلام وأن الصدور عنها صدور عن طبيعة البشر وأن كان الرجل حنبليا أو وهابيا ، والذى يلفت النظر أن صاحب الرد لم يعقب على هذا الذى أورده عن هؤلاء الفقهاء من شتى أقطار الاسلام بل هو الذى صاغ هذه العبارة ترجمة عن مشاعرهم وضمائرهم فهى موافقة ضمنية على ما أصدروه ، وهكذا ترتبط النهايات بالبدايات وتنعكس الأوائل على الأواخر وتبدو لنا التقية فى معزل عن الخصومة بين الشيعة وأهل السنة فتلقى عنها ما أثقلها به القرون .

١٤ — ولعل من غير المخل أن نضيف الى هذا كله أن التقية — فى فهمها الواسع — قد انتجت أدبا يتسم بالتستر بالرمز والاشارة فى مختلف الأقطار والأزمان ، ولعلها من أهم ما بنى للأدب الرمزى بناءه وغذاءه بالمواهب والفرص ولنا فى كليلة ودمنة ورسائل اخوان الصفا وكتب أكثر الصوفية وكتب النحل من أمثال الحروفية وغيرهم أمثلة تضرب . ونستطيع أن نضيف الى هذه الآثار كتبا من الغرب من أمثال يوتوبيا لتوماس مور ، وقد تسبب ذلك الكتاب فى اعدامه «ورسائل فارسية» لمونتسكيو الكتاب الذى نقد فيه هذا الفيلسوف المجتمع الفرنسى على لسان ريكا وازبك ورضى ، ثم أساطير لافونتين التى تشبه كليلة ودمنة وأساطير ايسوب ، تلك الكتب التى تعكس هذه التقية الانسانية التى لاحت فى سماء الاسلام يوما فرعى برعايتها الانسانية

---

(١) التوضيح من توحيد الخلاق فى جواب أهل العراق (ص ٢٤ ونلاحظ الركة الظاهرة فى الأسلوب).

ومزج الروح الديني بالشعور الانساني والضعف البشري فجعل الدين منظما لحياة الناس قلبا وقالبا .

* * *

أما بعد فهذه هي التقية في بدئها وتطورها عقيدة اسلامية انسانية طبقتها المذاهب الاسلامية على اختلافها حين سامتها الحوادث تطبيقها . ولم تكن عقيدة شيعية . ولعل اضطرار الشيعة الى اتخاذها درعا يحميهم — في الماضي الذي انزاح كابوسه — أمر يدعو الى التأمل والاعتبار .

المراجـــع

المخطوطات :

- الأعلام بتاريخ الاسلام لابن قاضي شهبة ، مكتبة بودليان في أوكسفورد رقم March 143
- التوضيح عن توحيد الخلاف في جواب أهل العراق لسليمان بن عبد الوهاب ، كيردج or. 738
- جامع الأسرار ومنبع الأنوار لحيدر بن علي الآملي ، مكتبة دائرة الهند في لندن رقم Arberry 1349
- روضة المناظر لابن الشحنة ، مكتبة بودليان في أوكسفورد رقم Arch seld. A. 19
- الكواكب الدرية لعبدالرؤوف المناوي ، مكتبة المتحف البريطاني في لندن رقم Add. 23,369
- الميزان في المذاهب الثانية عشر للشعراني ، مكتبة المتحف البريطاني في لندن رقم or. 4298

المطبوعات :

- الآداب السامية لمحمد عطية الأبراشي ، طبع مصر ١٩٤٦
- أحياء علوم الدين للغزالي ، طبع مصر ١٣٤٦
- أربعة نصوص تتعلق بالحلاج ، تحقيق ماسينيون ، باريس ١٩٤٩
- أصل الشيعة وأصولها لمحمد حسين كاشف الغطاء ، بيروت ١٩٥٦
- أصول الكافي للكليني ، طهران ١٢٧٨
- اعتقادات الصدوق القمي ، تبريز ١٣٦٤
- أمل الآمل لمحمد بن الحسن الحر العاملي ، طهران ١٣٢٠ .
- البداية والنهاية لابن كثير مصر ١٩٣٢ .
- تاريخ ابن خلدون ، مصر ١٩٣٦
- تاريخ أبي الفداء (مع ترجمة لاتينية) طبع أوروبا بلا تاريخ .
- تاريخ الدولة الفارسية في العراق لعلي ظريف الأعظمي – طبع بغداد ١٩٢٧
- تاريخ العراق بين احتلالين لعباس العزاوي ، بغداد ١٣٥٤/١٩٣٦
- تاريخ العرب (مفصل) لفيليب حتي ، بيروت ١٩٥٠
- تاريخ الطبري (ليدن ١٨٨٤) أو مصر ١٣٢٣ (حسب الطبعة المثبتة في الهامش)
- تصحيح الاعتقاد للشيخ المفيد (مع مقدمة هبة الدين الشهرستاني) (مع اعتقادات الصدوق) تبريز ١٣٦٤

- تفسير الطبري مصر ١٣٥٤/١٩٣٥
- تفسير الكشاف للزمخشري مصر ١٣١٨
- حقائق التأويل في متشابه التنزيل للشريف الرضي ، النجف ١٣٥٥/١٩٣٦
- حلية الأولياء لأبي نعيم الأصفهاني مصر ١٣٥١/١٩٣٢
- دائرة المعارف الاسلامية (بالانكليزية) ١٩٢٩
- روضات الجنات للخوانساري ، ايران ١٣٠٧
- شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد مصر ١٣٢٩
- طرائق الحقائق للحاج معصوم علي (بالفارسية) طهران ١٣١٩
- طبقات الشعراني ، طبع محمد صبيح ، مصر بلا تاريخ
- الطريقة البكتاشية (بالانكليزية) لبرج ، أمريكا ١٩٣٧
- عجائب المقدور في أخبار تيمور لابن عربشاه ، مصر ١٢٨٥
- العقيدة والشريعة في الاسلام لاجناتس جولد تسيهر وترجمة : محمد يوسف موسى ، وعبد العزيز عبد الحق وعلي حسن عبد القادر ، مصر ١٩٤٦
- عوارف المعارف (على هامش أحياء العلوم) مصر ١٣٤٦
- غرائب القرآن لنظام الدين النيسابوري (على هامش تفسير الطبري المذكور)
- الغيبة للطوسي ، تبريز ١٣٢٣
- الفرق بين الفرق للبغدادي مصر ١٩١٠
- فضائح الباطنية للغزالي تحقيق جولد تسيهر (ليدن ١٩١٦)
- الكامل لابن الأثير مصر ١٣٤٨
- لؤلؤة البحرين للشيخ يوسف البحراني (طبع ملك الكتاب - برمباي)
- مجالس المؤمنين للقاضي نور الله (بالفارسية) طهران ١٢١٨
- مروج الذهب للمسعودي ، مصر ١٣٤٦
- مع الشيعة الأمامية لمحمد جواد مغنية ، بيروت ١٩٥٥
- مقاتل الطالبين لأبي الفرج الأصفهاني ، مصر ١٩٤٨
- الملامتية والصوفية وأهل الفتوة للدكتور أبو العلا عفيفي ، القاهرة ١٩٤٥
- الملل والنحل للشهرستاني مصر ١٩٤٨-١٩٤٩
- مناقب الامام أحمد بن حنبل لأبي الفرج بن الجوزي ، مصر ١٣٤٩/١٩٣١

مناقب الامام ابن حنبل للمقريزي (مخطوط نقل عنه باتون في كتابه ابن حنبل والمحنة بالانجليزية) .

- منتهى المقال محمد بن اسماعيل الحائري ، طهران ١٣٢٠ ؛
- موجز تاريخ البلدان العراقية لعبد الرزاق الحسني ، بغداد ١٩٣٠ ؛
- وقعة صفين لنصر مزاحم المنقري ، تحقيق محمد عبد السلام هارون ، مصر ١٣٦٥ ؛

تاريخ بناء القرويين

? 306 ? 263 ? 245

للدكتور عبد الهادي التازي

إن كل أولئك الذين كتب لهم أن يزاولوا الدراسات التاريخية بصفة عامة وتاريخ المغرب بصفة خاصة يذكرون جيداً ان ابن أبي زرع في كتابه القرطاس نقلا عن أبي القاسم ابن جنون في تاريخه لمدينة فاس ، وكذا سائر الذين حذوا حذوه من أمثال الجزنائي في زهرة الآس ، وابن خلدون في تاريخه : العبر ، وابن القاضي في جذوة الاقتباس وغير هؤلاء يجمعون على أن مسجد القرويين بمدينة فاس شرع في حفر أساسه والأخذ في أمر بنائه أول رمضان من سنة ٢٤٥ (٣٠ نوفمبر ٨٥٩) بمطالعة العاهل الادريسي يحيى الأول ، وأن أم البنين فاطمة الفهرية هي التي تطوعت ببنائه وظلت صائمة عقبة الى أن انتهت أعمال البناء وصلت في المسجد شكراً لله » ، وهذه حقيقة تاريخية لا يسمح الباحث لنفسه بالاستسلام للشك فيها والتردد أمامها سيما وهي ترجع لوقت مبكر من تاريخ المغرب أعني وقت بني مرين أوائل القرن الثامن الهجري . بيد أنا نجد أنفسنا اليوم أمام وثيقة معاصرة للادارسة ، أنها لوحة منقوشة عثر عليها — عند أعمال الترميم — في البلاط الأوسط فوق قوس المحراب القديم الذي كان للقرويين قبل قيام المرابطين بتوسعة المسجد ، لقد اكتشفت مدفونة تحت الجبس وقد كتب عليها — في حلة ما كتب - بخط كوفي أفريقي عتيق : « ... بني هذا المسجد في شهر ذي القعدة من سنة ثلاثة وستين ومائتي سنة مما أمر به الامام أعزه الله داود بن ادريس أبقاه الله ... ونصره نصراً عزيزاً » .

وما دمنا في استعراض الآراء حول تاريخ القرويين لا بد أن نعرض لرأي ثالث نقله الدكتور أوسكار لانز(١) ، فلقد ساق ترجمة لنقش قيل أنه عثر

(1) Oskar Lenz : Voyage au Maroc Paris 1886 vol. 2.

عليه فوق « صفيحة فضية » مغروزة فى أحد جدران المسجد وتوجد ضمن هذا النص العبارة التالية : « .. بنى يوم الخميس من سنة ٣٠٦ أول شهر ربيع النبوى ..» أى فى أيام ولاية يحيى الرابع ..

وحتى نرجع الى حديث فاطمة وداود نشير الى أن رواية الدكتور لاتز لا نعيرها أى وزن من الناحية التاريخية لأنها خالية من كل سند ملموس سيما مع ما حكاه عن الطالب ادريس الذى زوده بهذه الوثيقة والذى لم يكتمه أنه وجد صعوبة فى الوصول الى بقية النقش ، الأمر الذى يقرب الى « أساطير » السياح أكثر مما يخدم الحقيقة التاريخية ، هذا مع العلم بأن أول ربيع الأول يوافق — حسابياً — يوم الثلاثاء وليس يوم الخميس ... وبعد فلنرجع الى ابن أبى زرع ، واللوحة المنبعثة .

ولكن قبل أن نفتح الموضوع يجب أن نتعرف فى كلمة وجيزة عن الامام داود بن ادريس تاركا التفصيل للبحث الذى كنت كتبته خصيصا عن هذه الشخصية (١) .

بالرغم من أن جميع المؤرخين بخلوا على داود بأكثر من كلمة واحدة تتلخص فى أنه « لما توفى ادريس الثانى قام بالأمر بعده ابنه محمد وأن هذا الأخير قسم بلاد المغرب بين كبار اخوته ترضية لهم وكان من بينهم داود الذى استأثر باقليم تازة وقد رددت سائر المصادر « الفتنة » التى نشبت بين بنى ادريس على أثر هذه « الترضية » لكنها لم تعد بمجال لذكر اسم داود ، وقد كاد هذا الأمر يعد فى عداد الضائعين لولا عناصر ثلاثة :

(أولا) اليعقوبى (٢) الذى يذكر أن داود ابن ادريس كان واليا على عدوة الأندلس وأنه كان « يدافع » يحيى صاحب عدوة القرويين المعروفة بالمدينة العظمى .

---

(١) التازى ، مجلة « دعوة الحق » العدد السابع ، السنة الثالثة ابريل ١٩٦٠ — مجلة « مجمع اللغة العربية » بدمشق المجلد ٣٦ جزء ٢ ص ٢١٢

(٢) اليعقوبى ، أخبار البلدان ، طبعة ليدن ١٨٩٠ — ص ١٢٧
Blachère, Hespéris T, 18 — 137 pages 41 — 42 — 43

(ثانياً) الدرهم الموجود بالمكتبة الوطنية بباريس الذى يحمل اسم الامام داود بن ادريس (١) .

(ثالثاً) هذه اللوحة الأثرية التي يحتفظ بها الآن فى المركز الرئيسى لمصلحة الآثار بالمملكة المغربية وبعد هذا نرجع الى الحديث .

هل القرويين من تأسيس فاطمة ؟ أو من عمل داود ؟

لقد كنت كتبت بمجرد وقوفى على اللوحة كلمة فى الموضوع نشرت فى مختلف المجلات العلمية سواء بالمغرب (٢) ، أو القاهرة (٣) ، أو تونس (٤) وأسبانيا (٥) ، وكنت قصدت كما صرحت بذلك أن أثير انتباه الناس علهم يساعدون على اضفاء الضوء على هذه الحقائق ، ومن سوء الحظ أننى الى الآن لم أقف على « رد الفعل » من طرف الذين يهمهم أمر التاريخ حاشا بعض « الفروض » التى تلقيتها من بعض الأساتذة الاجلاء الذين حرصوا على أن يجعلوا نقل القرطاس فى نجوة من الشبهة والريب .

ففى الناس من أوصى بنبذ أمر هذه اللوحة لأنها فى نظره تناهض « تواتراً » متوارثاً عبر الأجيال ، وفيهم من رجح أن تكون اللوحة قد نقلت من مكان آخر وغرزت هنا.. وأن ذلك تم على عهد الوطاسيين فى الفترة القصيرة التى رجع فيها النفوذ للشرفاء الادارسة بواسطة محمد بن على الجوطى(٦) .

وفى الناس طائفة ثالثة يصممون على أن يأخذوا بما ورد فى مدلول اللوحة نظراً أولا لكونها « وثيقة معاصرة » ، وثانياً لما أثر من هفوات عن

---

(١) La voix, catalogues des Monnaies - Musulmanes de la Bibliothèque Nationale p. 69 no 921

(٢) التازى – مجلة التربية الوطنية ، العدد الرابع سنة ١٩٦٠ ص ١٠–٢٠

(٣) مجلة الجمعية المصرية للدراسات التاريخية ، العدد الثامن ١٩٥٩ ص ٢٤٤–٢٤٥

(٤) التازى – مجلة الفكر – السنة الخامسة عدد ٦ مارس ١٩٦٠

(٥) التازى مجلة معهد الدراسات الاسلامية فى مدريد – المجلد السادس ١٩٥٨ ص٢٧٧–٢٧٨

(٦) Deverdun, mélanges d' histoire et d'Archeologie T. 11 page 72

عن القرطاس، وثالثا لكون بعض الرحالة والمؤرخين القدامى من أمثال اليعقوبي والبكري وابن عذارى تحدثوا عن مدينة فاس بمسجديها العتيقين لكنهم لم يعرجوا على تأسيس القرويين على النحو الذي عرف في القرطاس .

فماذا تكون الحقيقة ؟

أما « التوصية » بنبذ اللوحة فأمر سلبي لا يسمح به المؤرخ النزيه ، وأما عن أمر نقل اللوحة وخاصة أيام الوطاسيين فإنه يبعده عندي أن التاريخ ظل صامتا صمتا مطلقا عن مؤسسات داود بن ادريس في مناطق نفوذه فلا يمكن أن ندعي أنه أسس هناك « مسجداً » وأن « اللوحة » التي كانت على ذلك المسجد هي التي نقلت . لكن الأبعد هو القول بأن عملية النقل تمت على عهد الوطاسيين مع أنها وجدت تحت الجبس الذي ضرب — منذ نهاية دولة المرابطين — على سائر جهات البلاط الأوسط ، ولم يتحدث التاريخ أبدا عن ازاحة « التبليط » (١) الذي قام به فقهاء فاس أو المسؤولون في الدولة الموحدية ، لذا فأمام قوة هذه الوثيقة الناطقة واعتبارا لما نقل عن اليعقوبي وعرف من أمر السكة الداودية واحتراما لما نقل عن أبي القاسم بن جنون (٢) وأبي محمد عبد الملك بن محمود الوراق (٣) مما تردد صداه في الأنيس المطرب وانعكس في زهرة الآس والعبر والجذوة ، ونظراً لأننا لم نعثر لحد الآن على نص تاريخي آخر يعزو بناء الامام داود لجامع القرويين ، ونظراً لكون النقش المشار اليه لم ينص بصفة واضحة على لفظ القرويين ، أقول مراعاة لكل ذلك نجد أنفسنا بين احتمالين :

---

(١) مجلة الآداب — الاسكندرية ، العدد ٤٤ سنة ١٩٦٠ ص ٦٠ — ٨٨ — المؤتمر الثالث للآثار العربية ، نشر الجامعة العربية صفحة ٤٤٥ — ٤٦٥ . التربية الوطنية دجنبر — سنة ١٩٦٠ ص ٤٤ ، التازي : جامعة القرويين في أحد عشر قرنا ، طبعة المحمدية ص ٨

(٢) رسالة في ذكر من أسس مدينة فاس (مخطوطة) مجهولة المؤلف بمعهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية تحت رقم ٩٧٢٢ ج)

(٣) مخطوط في تاريخ الادارسة من كوبنهاجن مصور بمعهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية .

فأما أن يكون ابتداء البناء كان فى رمضان ٢٤٥ فى أيام يحيي ولكنه استمر الى سنة ٢٦٣ أيام داود بن ادريس وتكون فاطمة استغرقت فى صومها كل هذه المدة، ويعزز هذا الرأى أولا ما استهدفت له البلاد من حالة الجفاف فى هذه الأثناء ، وثانياً ما تعهدت به فاطمة والتزمت من استخراج كل مواد البناء من نفس البقعة تحريا ، وثالثا أن المصادر التاريخية انما تحدثت عن ابتداء البناء ولم تتحدث عن انتهائه ، فكل هذا مما يبرر استغراق كل هذه المدة .

وأما أن يكون البناء تم فى نفس السنة نظراً لكون الجامع — ومساحته لاتصل الى ألف متر مربع — لايمكن التهاون فى أمر بنائه طيلة ثمانية عشر عاما .. ويفسر وجود داود بن ادريس هنا بأنه فى الفترة التى كان « يدافع » فيه يحيي تمكن فى بعض الظروف من الاستيلاء على عدوة القرويين وتخليداً لهذا الفوز الذى حصل عليه فى عدوة القرويين ورغبة فى أن تعرف الأجيال القادمة أنه « كان هنا » فقد شاء أن ينقش اسمه كنصب تذكارى فى هذه الجهة. ولما كان الملوك ، والرؤساء يختارون ابرز مكان واشهره لتخليد أسمائهم وكان أفضل مكان فى المسجد واظهره هو المحراب فقد تم ضرب هذه « الأبرزة » عليه حتى تظل أمام المتعبدين والقاصدين . بقى أن يتساءل عن اختفاء اسم فاطمة من اللوحة مع أن النصوص المذكورة تتضافر على أنها المؤسسة ؟

اننا نعلم أن التقاليد لا تلح فى ذكر اسماء النساء على المبانى سيما مع ما أثر من أن الشعوب قد تقوم بالمشاريع وتزجر الى الملوك تبنيها تقديراً لهم وتكريماً لمقامهم .

وبعد ... فهل ستكون هذه كلمتنا الأخيرة حول تاريخ بناء القرويين ؟

مساجد القاهرة ومدارسها

« المدخل »

تأليف الأستاذ الدكتور أحمد فكرى

عرض وتعريف للدكتور سعد زغلول عبد الحميد

استقبلت المكتبة العربية الحديثة منذ شهور قلائل كتاباً كانت فى أشد الحاجة اليه ، ذلك هو المجلد الأول من كتاب الأستاذ الدكتور أحمد فكرى ، أستاذ الحضارة الاسلامية بجامعة الاسكندرية ، عن مساجد القاهرة ومدارسها . والحقيقة أن الكتب الخاصة بالآثار العربية نادرة أو غير موجودة فى المكتبة العربية القديمة ، وما كتب عن الآثار عبارة عن قطع متناثرة فى المصادر التاريخية وغيرها . أما الدراسات العربية الحديثة فى آثارنا العربية فما زالت فى دور النشأة ، ولم تأخذ بنصيبها الذى نتمناه لها بعد . وهنا يجب أن نذكر أن الدكتور فكرى يعتبر من أوائل الذين اهتموا بالآثار العربية ، ومن المنشئين لهذه الدراسة . ونكتفى بالاشارة الى كتابه عن « مسجد القيروان الجامع » الذى نشر فى القاهرة سنة ١٩٣٦ . هذا فى الوقت الذى اهتم فيه الأوروبيون والمستشرقون منهم بدراسة الآثار العربية الاسلامية منذ أكثر من قرنين .

والكتاب حسب المشروع الذى رسمه الدكتور فكرى سيكون موسوعة كبرى فى الآثار والعمارة العربية فى القاهرة – أى فى مصر . والآثار هى العنصر المادى الملموس الذى يجسم الحضارة العربية . والمجلد الأول الذى نقدمه هو « المدخل » لهذه الموسوعة ، وهدفه التمهيد لدراسة الآثار العربية فى مصر والعالم العربى ، والتعريف بخصائص العمارة العربية الاسلامية تعريفاً يبرز مميزاتها الأصيلة ، وسماتها الحقيقية النابعة من أرض العرب ، ومن مجتمع

العرب ، ومن نفسية العرب ، ومن التقاليد والعادات العربية العريقة . وذلك على عكس ما يدعيه بعض المشتغلين بالآثار العربية من المستشرقين — عن غرض أو عن حسن نية — ، أو الذين انساقوا وراء دراساتهم البراقة دون أن يعرفوا إلى أين هم سائرون .

ولقد قسم الدكتور فكرى « المدخل » الى ثلاثة أبواب تنقسم الى فصول عشرة :

والفصل الأول من الباب الأول عرض لدراسات الآثار العربية التى قام بها المستشرقون باللغات الأوروبية المختلفة . وهذا الباب له أهميته الكبيرة فى دراسة المصادر والتعريف بها . وأهم ما فيه نقد بحوث المستشرقين ، والتنبيه الى ما حوته من أخطاء أو انحرافات : كالأخطاء الناتجة عن الجهل باللغة العربية ، وعدم ادراك أصول الشريعة الاسلامية ، والتحيز الذى يهدف الى انكار أفضال العرب ، والاستناد الى الأخبار التى لم تثبت صحتها . وضرب الدكتور فكرى الأمثلة العديدة على هذه الاتجاهات المغرضة عند « كرسويل » و« جورج مارسيه » و« ديولافوا » ، وبين هدفهم الرامى الى اثبات أن تخطيط المسجد مأخوذ من تخطيط الكنيسة ، وأن المبانى الاسلامية منقولة عن المبانى القديمة . كما أن بعضهم يهدم فكرة وحدة التعبير الفنى العربية بالبحث عن الأصول والعناصر المختلفة فقط (ص ١٩) .

وفى الفصل الثانى فلسف الدكتور فكرى دراسة الآثار فى نظريات أربعة :

١ — نظرية الأصول والمصادر : وينبغى أن يراعى فيها أن الفنون لم تكن مجهولة فى بلاد العرب قبل الاسلام ، وان الشكل الخارجى غير مهم فالعبرة بالجوهر والوظيفة ، وأن تراعى الصلة التاريخية على أسس سليمة .

٢ — نظرية الاستنباط : ومجملها أن العمارة ليست محاولات لحل مسائل هندسية ، أو تجسيم لتعبيرات واتجاهات ، ولكنها ترتبط بأسباب

الحياة وأغراضها ، وظروفها المختلفة : بمعنى أنها تخضع لحاجات الانسان تبعا لظروفه المادية . وترتبط بعملية الاستنباط هذه عمليتان ، هما : الاشتقاق والاقتباس .

٣ – نظرية التطور : وهى حلقة من حلقات الاقتباس والاستنباط فالأشياء المقتبسة لم تستقر فى الفن الاسلامى على حالها ، بل تبعت قانون النمو والتطور حتى كونت مجموعة جديدة من الأساليب الزخرفية والعناصر المعمارية وهى التى حددت خصائص الفن العربى .

٤ – نظرية الوحدة العربية : فالفن العربى من الخليج الى المحيط يكون وحدة رغم شدة تنوعه فى الزخارف الهندسية والكتابة الزخرفية . فهذا التنوع أشبه باختلاف اللهجات بالنسبة للغة البلاد العظمى – اللغة العربية . وهذا يعنى ضرورة أن تشمل تسميته صفة العروبة : فهو الفن العربى قبل أن يكون الفن الاسلامى . فالفضل للعرب فى انتشاره ، اذ ينفرد العربى بخياله الهندسى الذى ينصب على الكتلة فيقسمها ويجزؤها ويحولها الى خطوط ومنحنيات تتكرر ، وتتعاقب وتتبادل ، وتمتد الى مالا نهاية ، حتى لا يكاد الناظر اليها يحدد بدايتها أو نهايتها» (ص ٤٥) .

والخلاصة أن الفن الاسلامى نشأ نتيجة لدخول العرب فى الاسلام . واستخدامهم كل ملكاتهم العقلية والخيالية والشعورية فى خدمة هذا الدين .

ودرس الدكتور فكرى فى الباب الثانى فى الفصل الرابع عواصم مصر قبل انشاء القاهرة من الفسطاط الى العسكر والقطائع . والفكرة الرئيسية هنا هى أن المصريين فصموا روابطهم بالماضى من حيث اللغة والدين والتقاليد ؛ وكذلك من حيث روابط الفنون التى اتخذت الطابع العربى . ويتبع ذلك بدراسة مسجد عمرو : أقدم نماذج العمارة الاسلامية فى مصر : تاريخه ، والآثار المتخلفة منه ، وزخرفته ، وتخطيطه . وينقد الدكتور فكرى مشروعى كرسويل لرسم تخطيط المسجد ، ويبين كيف أنه تصرف فى النصوص فأولها تأويلا لا يتفق مع حقيقتها . وينتهى هذا الفصل بمشروع تخطيط له

استخدم فيه روايات المؤرخين كما استعان بنتائج الدراسات الأثرية . والفصل الخامس دراسة مشابهة خاصة بالمسجد الطولونى ، تناولت تاريخه الذى يدل على أنه احتفظ بمعظم عناصره القديمة ، وتخطيطه المربع ، وعمارته ذات الدعامات والعقود التى سمحت بارتفاع السقف الى عشرة أمتار ، ومئذنته ذات السلم الملتف حولها من الخارج . وعناصره المعمارية وأهمها الدعامة والعقد المدبب وهما أول مثل معروف من نوعهما (ص ١١٩) ، وعناصره الزخرفية فى اطارات الدعامات وتيجانها ، وتيجان الطاقات والنوافذ ، والازارات التى تعلو رؤوس العقود .

والعناصر الزخرفية تتميز بأسلوبها المبتكر ، وأشكالها الهندسية ، وخاصية الخيال ، وخاصية التكرار ، وخاصية كراهية الفراغ ، وكثرة استخدام الخط الكوفى فى الزخرفة . وهذه كلها نبتت من بيئة الأعراب ، وثروة خيالهم ، وتأثرت بعقيدتهم الدينية ولغتهم (ص ١٣١) .

وتناول الباب الثالث تخطيط المساجد السابقة على انشاء القاهرة . والفصل السادس منه مخصص للمسجد النبوى بالمدينة ، أول مسجد أقيم فى الاسلام . ويوضح الدكتور فكرى التشابه بين تخطيطه وتخطيط جامعى عمرو وابن طولون ، وينقد رسم كرسويل التخطيطى ، ورسم بوتى Pauty ، كما يبين أخطاء محمود عكوش ، ومجهودات سوفاجيه وأخطاءه . وأخيرا يقدم رسمه التخطيطى للمسجد . ويتناول الفصل السابع المساجد الجامعة الأولى فى البصرة والكوفة ، كما يتناول مساجد العصر الأموى فى القيروان والشام والعراق كالمسجد الأقصى ، ومسجد واسط ، والجامع الأموى بدمشق ، ومساجد بادية الشام ومنها مسجد بصرى ، ومسجد حران الذى عجز كرسويل عن رسم تخطيط له فرسمه الدكتور فكرى (ص ٢٢٦) . ويحتوى الفصل الثامن على دراسة لمساجد القرنين الثانى والثالث للهجرة ، فى المشرق العربى مثل مسجد المنصور ببغداد ، ومسجد الأخيضر ، ومسجد الرقة ، ومسجد سامرا ، ومسجد أبى دلف ؛ وفى الأندلس مثل مسجد قرطبة ؛ وفى المغرب مثل مسجد سوسه ومسجد رباطها ، ومسجد بوفتاته ، ومسجد

الزيتونة . ولقد رسم الدكتور فكرى رسوما تخطيطية دقيقة لهذه المساجد ، مبنية على دراسة المصادر التاريخية ، وعلى نتائج الأعمال الأثرية التى قام بها بنفسه فى البلاد التونسية .

ويلخص الدكتور فكرى نتائج دراسته فى الفصلين الأخيرين ، ففى التاسع منهما يفند آراء المستشرقين التى تهدف الى إثبات أن الجامع منقول عن المعابد الفرعونية أو قاعات الاستقبال العامة الرومانية أو القصور الفارسية أو الكنائس أو حتى المعابد اليهودية — كما سمح خيال بعضهم (ص ٢٨٨) . ويبين أن تخطيط المسجد نابع من طريقة الصلاة الاسلامية ، وهذا موضوع الباب العاشر والأخير : فتحديد اتجاه القبلة وتخطيط جدار القبلة هما العنصر الأول فى تخطيط المسجد . وهذا ابتكار جديد من غير شك فى فن العمارة . فجدار القبلة هو المركز الذى تتشعب منه عناصر التخطيط . وهذا يعنى خطأ فكرة المستشرقين القائلة ان محور تخطيط المسجد هو الخط الممتد من المحراب الى النقطة التى تتوسط الجدار المقابل له كما فى الكنيسة (ص ٣٠٠) . ويخضع بيت الصلاة لنظام رفع الظلة عليه ، ويتسع أو يضيق حسب الارتفاع ؛ وعلى ذلك فليست هناك نسبة بين طول جدار القبلة وعمق بيت الصلاة . أما حكمة اتساع اسكوب المحراب فلكى يتضمن أكبر عدد من المصلين فى الصفوف الأولى ، وللصف الأول فضل كبير فى الصلاة ، ثم لأنه مكان المحراب والمنبر والمقصورة ، وهى عناصر هامة فى المسجد اقتضت زيادة اتساع هذا الاسكوب . وأخيراً يدحض الدكتور فكرى آراء أولئك الذين يقسمون المساجد الى ثلاثة أنواع : عراقية ، وسورية ، ومغربية أندلسية ، ويبين وحدة الفن العربى (ص ٣١٢) . ويثبت أن تخطيط المسجد الجامع نظام أصيل فى تاريخ العمارة ، وأنه استحدث فى السنة الأولى للهجرة عندما بنى الرسول مسجده (ص ٣١٦) .

هذا عرض سريع لبعض ما يحويه مدخل مساجد القاهرة ومدارسها ، وهو كتاب لاغنى للمشتغلين بالتاريخ الاسلامى ، والحضارة العربية ، وطلابها

والمهتمين بها ، عن الاستفادة منه . ولا يسعنا الا أن نهنىء الأستاذ الدكتور فكرى على هذه الدراسة التى تدل على سعة العلم وكثرة الاطلاع ، وتتميز بإمعان الفكر ودقة الملاحظة . وأملنا أن يتمكن – وهو يعمل جاهدا – من إخراج بقية أجزاء موسوعته فى القريب العاجل – إن شاء الله .

وعد بلفور

والعوامل التى ساعدت على اصداره

للدكتور محمد محمود السروجى

أرتبط وعد بلفور ارتباطاً وثيقاً بالمشكلة اليهودية وبالحركة الصهيونية فى القرن التاسع عشر ، ووعد بلفور أحد اتفاقات دولية ثلاث أملتها ظروف الحرب العالمية الأولى لخدمة الأغراض العسكرية ولتحقيق أطماع الدول الأوروبية الكبرى فى تقسيم ممتلكات الدولة العثمانية وانهاء المسألة الشرقية التى شغلت أذهان ساسة أوربا ردحاً طويلا من الزمن .

وصلة اليهود بفلسطين ترجع الى القرون الأربعة أو الخمسة قبل الميلاد حيث استطاعوا فى تلك الفترة من الزمن ايجاد بعض التشكيلات السياسية على ضفاف نهر الاردن . وباستيلاء الرومان على مصر والشام قضوا على تلك التشكيلات السياسية وأخضعوا اليهود لحكمهم المباشر . ثم توالى على حكمهم البيزنطيون والفرس والعرب والأتراك السلاجقة والمماليك والعثمانيون .

ولن أتعرض بطبيعة الحال لتطور تلك المشكلة خلال العصور . وانما سأقتصر على بحثها فى ظل الحكم العثمانى لفلسطين . أى منذ أن نزل الاتراك بأرضها فاتحين فى عام ١٥١٦ .

واذا نظرنا الى الحكم العثمانى للولايات العربية بصفة عامة نجد أنه لم يكن فى صالح المحكومين بأى حال من الأحوال . فلا غرابة اذا ما ساءت حالة فلسطين بمن فيها من عرب ويهود تحت الحكم التركى .

وقد حاول نابليون خلال حملته على مصر والشام أن يغرى اليهود ، وخصوصاً يهود آسيا وافريقيا على مساعدته فى عملياته الحربية بتلك المنطقة ،

ووعدهم بارجاع حقوقهم المفقودة فى أرض فلسطين اذا ما انضموا تحت لوائه . ولكن هذه المحاولة ذهبت ادراج الرياح لعدم استطاعة نابليون الصمود أمام حصون عكا ، ولخروج الحملة الفرنسية من مصر بعد فترة وجيزة .

ومن النتائج الهامة التى ترتبت على حملة نابليون على الشام — رغم فشلها فى تهديد المصالح البريطانية فى الهند — اثارة انتباه انجلترا الى هذه المنطقة . وهذا ما دفعها الى الوقوف ضد محمد على عندما اجتاحت جنوده الشام . ومما يدل على زيادة اهتمام انجلترا بفلسطين منذ ذلك الوقت حرصها الشديد على اخضاع الأراضى حول ضفتى القناة لسلطانها ، وهذا مادعا اللورد كرومر فى سنة ١٨٩٢ الى الاصرار على أن ينص فرمان تعيين الخديوى عباس الثانى على تحديد الحدود الشرقية لمصر بالخط المار من العريش شمالا الى خليج العقبة على البحر الأحمر ، أى ادخال كل شبه جزيرة سيناء ضمن حدود مصر . بينما يصر السلطان العثمانى على أن يمتد خط الحدود الشرقى لمصر من العريش الى السويس فقط .

وفى سنة ١٩٠٦ حاول الأتراك اعادة احتلال الجزء الشرقى من شبه جزيرة سيناء ، ولكن انجلترا هددت باستخدام القوة بحيث اضطرت تركيا الى قبول قرار اللجنة التى شكلت لتحديد الحدود الشرقية لمصر والذى ينص على جعل الخط الممتد من خليج رفح شمالا الى خليج العقبة جنوبا حدا فاصلا بين مصر فى الغرب وممتلكات الدولة العثمانية فى الشام(١) .

وظلت فلسطين خاضعة للحكم التركى الى عام ١٨٣٢ حيث خضع الشام كله لسيطرة محمد على . ولم يغير دخول فلسطين فى حوزة محمد على من الأمر شيئا ، فظلت حالة الأهالى سيئة نظرا لفداحة الضرائب المفروضة عليهم ، ولاتباع محمد على سياسة الاحتكارات التى طبقت فى مصر .

(١) Bentwich N.; Palestine P. 53.

ولم يطل بقاء الشام فى قبضة محمد على فرعان ما أعيد مرة ثانية الى حظيرة الدولة العثمانية بعد هزيمة القوات المصرية فى سنة ١٨٤٠ . وفى ذلك الوقت تمتع اليهود بحماية بعض القنصليات الأوروبية،وخصوصا القنصلية الانجليزية التى أنشئت فى ذلك الوقت بفلسطين . ورغم ما تمتع به اليهود من حرية واسعة ، فان هذه الحرية لم تحل بينهم وبين التفكير فى اعادة ما يسمونه بمجد اسرائيل القديم ، وارجاع سيطرة اليهود على فلسطين دون مراعاة للظروف التاريخية التى مرت بتلك المنطقة،وبسكانها الأصليين الذين امتزجوا بشعوب أخرى ، وتكون من هذا الخليط الشعب الفلسطينى العربى الحالى . فهذا الشعب هو وحده صاحب الحق الشرعى فى تلك البلاد . فعلى ارضها يعيش كما عاش آباؤه واجداده من قبل ، فادعاء اسرائيل اذن بأحقيتها فى امتلاك تلك الأراضى استنادا على الأوضاع التاريخية القديمة التى لم تعمر سوى فترات قصيرة من الزمن – اذا ما قيست بفترة الحكم العربى التى لا تقل عن ثلاثة عشر قرنا من الزمان – ادعاء مردود .

وقد ارتبطت حركة المناداة بجعل فلسطين وطنا قوميا لليهود بالحركة الصهيونية ارتباطا كبيرا . ظهرت هذه الحركة بشكل واضح فى أواخر القرن التاسع فى أعقاب حركات الاضطهاد والمذابح التى تعرض لها اليهود فى دول شرق أوربا ، وعلى وجه الخصوص فى روسيا وبولندة . ونشأة هذا الاضطهاد لا ترجع الى أسباب دينية ، وانما تنبع من أسباب اقتصادية وعنصرية تبلورت فيما اطلقت عليه أوربا اسم الحركة اللاسامية Anti Semitism Movement،ولم تفصح الصهيونية عن نواياها الحقيقية ووسائلها فى بادىء الأمر ، بل أخذت تصهر العنصرية الدينية مع العنصرية السياسية طوال القرن التاسع عشر حتى تبلورت فى النهاية عقيدتها السياسية»(١) ، تلك العقيدة التى انحصرت فى جمع شمل اليهود والعمل على أحياء لغتهم وتاريخهم توطئة لانشاء الدولة اليهودية الحديثة . وتحقيقا لهذا العمل أخذ الصهيونيون يدعون بأن اليهود أمة واحدة مستمرة منذ آلاف السنين . ولا ينقص هذه الأمة سوى أرض الوطن .

---

(١) دكتور أحمد عبد القادر الجمال : من مشكلات الشرق الأوسط ص ١٢١

ويجب ألا يغرب عن ذهننا أن الحركة الصهيونية قد لقيت اهتماما من قبل الصهيونيين فى شرق أوربا وفى غربها على السواء . وهى ليست حركة سياسية فحسب . بل كانت حركة « اقتصادية وسياسية تدر عليهم الربح الوفير ، الأولون يصدرون العمال اليهود من شرق أوربا بترغيبهم بكل الوسائل فى الهجرة الى فلسطين . والآخرون يصدرون رأس المال الى فلسطين » (١)

ولم يطالب اليهود الصهيونيون فى بادىء الأمر بجعل فلسطين بالذات وطنا قوميا لليهود بل كان هدفهم الحصول على بقعة من الأرض تكون ملجأ لليهود المضطهدين ، فدخلوا فى مفاوضات مع الدولة العثمانية لمنحهم قطعة من أرض سوريا أو فلسطين ، ولكنها فشلت لخوف الدولة العثمانية من تغلغل النفوذ اليهودى فى تلك المنطقة . فيمموا وجوههم شطر الدول الكبرى وخاصة انجلترا وتقدموا اليها بمشروعين : أحدهما يطالب باتخاذ أوغندة وطنا لليهود، والمشروع الآخر ينصب على شبه جزيرة سيناء . ولكن باء المشروعان بالفشل ولم يكن حظهما أحسن من حظ سابقهما .

ويعلق الدكتور حاييم وايزمن على هذين المشروعين فيندد بالمشروع الأول ويبين بأنه لا يتفق مع أهداف الصهيونية فى التوسع والاستعمار ، ولكنه يؤيد المشروع الثانى ويحمل على الذين رفضوه ، ويوضح بأن شبه جزيرة سيناء مكان مناسب لتوطيد أقدام الصهيونية فيه، نظرا لاتصاله جغرافيا بفلسطين ويمكن اتخاذه نقطة ارتكاز للنشاط الصهيونى فى المناطق المجاورة له (٢) . ويذكر المستر Hoskins فى كتابه The Middle East بأن الاستعمار الصهيونى قد بدأ فى ظل الحكم التركى فى صوره مصغرة (٣) .

المؤتمر الصهيونى الأول

ويعتبر الكاتب النمسوى تيودور هرتزل Theodor Herzl أول من صاغ الأمانى القومية لليهود فى شكل قضية قومية مدروسة فى كتابه (الدولة اليهودية) Judenstaat ، وكان لنشر هذا الكتاب أكبر الأثر فى التمهيد لعقد

(١) المصدر السابق ص ١٢٧

(٢) 1. Weisman Dr; Trial & Error P. 228.

(٣) 2. Hoskins H. L; The Middle East P. 43.

أول مؤتمر صهيوني لليهود في القرن التاسع عشر . واجتمع هذا المؤتمر بمدينة بال بسويسرا في ٢٩ أغسطس سنة ١٨٩٧ لمناقشة المسألة اليهودية . وفيه طالبت الوفود الصهيونية الآتية من دول شرق أوربا بجعل فلسطين وطنا قوميا لهم ، أحياءا لمجد اسرائيل في أرض الميعاد، وتخليدا لمملكة داوود وسليمان . وقد ركز الصهيونيون اهتمامهم بفلسطين بعد أن فشلت جميع محاولاتهم مع انجلترا .

وفي هذا المؤتمر أيضا وضع الاعضاء شعار العلم اليهودي ، والنشيد القومي اليهودي ، وتأسست الهيئات الصهيونية العالمية التي ستتفرع عنها الوكالة اليهودية الأهلية .

وقد حاول هرتزل « أن يحصل على ترخيص من السلطان من شأنه فتح أبواب فلسطين لهجرة اليهود ومنحهم مركزا خاصا بها ، ولكنه فشل في محاولته تلك وبدا أن ليس هناك أي نتيجة عملية متوقعة في وقت قريب ، ولذلك ترك الآخرين السير وراء هذا الخيال البعيد عن التحقيق على ما يبدو(١)» .

وعندما ولي رجال تركيا الفتاة الحكم كانوا يميلون الى الاستجابة لمطالب الصهيونيين نظرا لما تتمتع به العناصر اليهودية داخل جمعية الاتحاد والترقي من نفوذ ؛ ولكنهم سرعان ما تبينوا أن الحكمة تقضي برد تلك المطالب نظرا للضجة التي أثارها النواب العرب في البرلمان التركي في ربيع سنة ١٩١٢ ضد امتلاك اليهود لمساحات كبيرة من الأراضي الزراعية بفلسطين ، وما في ذلك من خطر جسيم على مستقبل الفلاحين العرب (٢) .

ورغم أن فكرة انشاء وطن لليهود في فلسطين كانت لا تخرج — وتتنذ — عن مجرد خيال يراود عقول غلاة الصهيونيين ؛ وفكرة تستند على العاطفة أكثر مما تستند على الواقع ، الا انها وجدت رجالا أشداء يؤمنون بها ويعملون

---

(١) Samuel H.; Memoir P. 89.

(٢) Antonius G.; The Arab Awakening P. 259

على التمهيد لها فى أذهان الرأى العام العالمى ، تاركين مهمة التنفيذ الى الظروف الملائمة ونذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر ، الثرى اليهودى الكبير اللورد روتشلد والدكتور حاييم وايزمن « وهو بولونى الأصل وتجنس بالجنسية الانجليزية وأصبح استاذا للكيمياء فى جامعة مانشستر » ، والدكتور نعوم سوكولوف السياسى الكبير ، ونخبة ممتازة من كبار الكتاب والصحفيين ورجال السياسة .

وقد أصاب الحركة الصهيونية شيء من الجمود بعد فشل المحاولات السابقة وخصوصا بعد موت هرتزل فى ١٩٠٤ ، ولكن سرعان ما وجدت الحركة بديلا له فى شخصية الدكتور وايزمن . غير أن هذه الشخصيات اليهودية الكبيرة ماكانت تستطيع النجاح فى مهمتها لولا عطف وارشاد بعض الساسة الانجليز . وفى هذا المعنى يقول الدكتور حاييم وايزمن « ولولا المشورة التى كان يقدمها لنا رجال أمثال سايكس ولورد روبرت سيسل فى وقت لم تكن لنا خبرة فى المفاوضات الدبلوماسية الدقيقة لارتكبنا دون شك أخطاء جسيمة وكثيرة » (١).

الحرب العالمية الاولى ومساومات الصهيونية

كانت الحرب العالمية فرصة نادرة أمام الصهيونية العالمية للتعبير عن نشاطها فى مساومة المحاربين للوصول الى أفضل الشروط التى تحقق لها مطامعها فى فلسطين . وفى نفس الوقت أنبعث الحرب الحركة القومية العربية ، فقد وجد فيها العرب فرصتهم للخلاص من استبداد الترك . وخصوصا بعد أن استتب الأمر لحكومة الاتحاديين التى سارت على سياسة أكثر تعسفا وعصبية مما كانت عليه سياسة السلطان عبد الحميد . وكان العرب عازمين على الحصول على استقلالهم بأى ثمن من الأثمان وبأية وسيلة من الوسائل . وقد وجدوا أن مصالحهم تتفق مع مصالح انجلترا فى القضاء على الدولة العثمانية ، وان اختلف الهدف الذى يسعى كل من الطرفين الى تحقيقه .

Weizman Dr.: Trial & Error P. 230. (١)

ولكن العرب لم يكونوا على استعداد للدخول فى مفاوضات مع انجلترا دون قيد أو شرط ، بل لقد اتحدت كلمة زعمائهم على ضرورة الحصول على « اعتراف بريطانيا العظمى باستقلال البلاد العربية الواقعة ضمن الحدود التالية (١) :

شمالا : خط مرسين — أضنة حتى درجة ٣٧ شمالا : ومنها على امتداد خط بريجيك — أورفه — ماردين — مديات — جزيرة ابن عمر — عماديه حتى حدود فارس .

شرقا : الحدود الفارسية حتى خليج فارس

جنوبا : المحيط الهندى (خلا عدن التى تحافظ على وضعها الحالى)

غربا : البحر الأحمر والبحر الأبيض المتوسط حتى مرسين .

- الغاء الامتيازات الأجنبية .
- عقد تحالف دفاعى بين بريطانيا العظمى والدولة العربية المستقلة العتيدة .
- منح بريطانيا الأفضلية فى الشئون الاقتصادية .

هذه هى الشروط التى تقدمها الزعماء الى الشريف حسين حاكم مكة ليتولى عرضها على الجانب البريطانى نيابة عنهم ، فان قبلتها بريطانيا فسيكون العرب على استعداد لتأييد الثورة العربية التى سيعلنها شريف مكة ضد الأتراك العثمانيين .

وقد ماطلت انجلترا فى أول الأمر فى اعطاء موافقة صريحة على المطالب العربية وظلت المفاوضات مستمرة بين الطرفين فترة غير قصيرة ، وهى التى اطلق عليها اسم مفاوضات الحسين — مكماهون . ولم تحاول انجلترا الاستجابة الى المطالب العربية الا عندما تحرج موقفها الحربى فى منطقة الشرق

---

(١) 1. Antonius G.; The Arab Awakening P. 157

الأنف وشعرت بحاجتها الملحة الى مساعدة العرب، فأرسل مندوبها السامى بمصر السير هنرى مكماهون الى الحسين مذكرة بتاريخ ٢٦ اكتوبر سنة ١٩١٥ بالموافقة على المطالب العربية مع بعض التحفظات جاء بها : (١)

« أن ولايتى مرسين واسكندرونة واجزاء من بلاد الشام الواقعة فى الجهة الغربية لولايات دمشق الشام وحمص وحماه وحلب لا يمكن أن يقال انها عربية محضة وعليه يجب أن تستثنى من الحدود المطلوبة .

ومع هذا التعديل وبدون تعرض للمعاهدات المعقودة بيننا وبين رؤساء العرب نحن نقبل تلك الحدود .

وأما من خصوص الأقاليم التى تضمها تلك الحدود حيث بريطانيا العظمى مطلقة التصرف بدون أن تمس مصالح حليفتها فرنسا فإنى مفوض من قبل حكومة بريطانيا العظمى أن أقدم المواثيق الآتية وأجيب على كتابكم بما يأتى :

أنه مع مراعاة التعديلات المذكورة أعلاه فبريطانيا العظمى مستعدة أن تعترف باستقلال العرب وتؤيد ذلك الاستقلال فى جميع الأقاليم الداخلة فى الحدود التى يطلبها دولة شريف مكة . »

وقد اعترض (٢) الشريف حسين على اخراج ولايتى حلب وبيروت وسواحلهما من حدود الدولة المقترحة باعتبار كونهما ولايتين عربيتين . ولكنه لم يعارض استبعاد ولايتى مارسين واضنة .

وحاول السير هنرى مكماهون (٣) فى رده على الحسين أن يتجنب الدخول فى مناقشات حول ولايتى حلب وبيروت ، وارجاء البت فى مصيرهما لحين الوصول مع فرنسا الى اتفاق بشأنهما . وفى ختام المذكرة أضاف

(١) الوثائق الرئيسية فى قضية فلسطين الوثيقة رقم ٤ ص ١٣
(٢) الوثائق الرئيسية فى قضية فلسطين الوثيقة رقم ٥ ص ١٧
(٣) المصدر السابق وثيقة رقم ٦ ص ١٩

قائلا « وفي هذه الأحوال فإن حكومة بريطانيا العظمى قد فوضت لي أن أبلغ دولتكم أن تكونوا على ثقة من أن بريطانيا العظمى لا تنوى على ابرام أي صلح كان الا اذا كان من ضمن شروطه الأساسية حرية الشعوب العربية وخلاصها من سلطة الألمان والأتراك» .

واذا ما نظرنا الى تلك المراسلات التي تبودلت بين الطرفين العربي والانجليزي نجد أن تعمد انجلترا عدم قبول اعتراض الحسين على التحفظات التي أثارتها بشأن ولايتي دمشق وبيروت وسواحلهما وكذلك ولاية العراق واصرارها على تحقيق مصالحها ومصالح حليفتها فرنسا في هذه المنطقة العربية، واضح وظاهر .

ولكن مهما يكن من شيء، فان منطقة فلسطين التي كان يطلق عليها في ذلك الوقت سنجق القدس لم تثر بشأنها أية تحفظات، أي أنها كانت تدخل في نطاق الدولة العربية التي وافقت انجلترا على الاعتراف بها .

واذا ما تركنا الجانب العربي وانتقلنا الى الجانب اليهودي، نجد أن هؤلاء قد انتهزوا فرصة قيام الحرب العالمية الأولى، وأخذوا في مساومة الطرفين المحاربين نظرا لأن الحرب في بدايتها لم تكن واضحة الاتجاه، وكان من الصعب ترجيح كفة فريق على آخر . ولهذا فقد آثر ممثلو الصهيونية الدخول في مفاوضات مع المعسكرين المحاربين في وقت واحد . وذلك لضمان الحصول على مطالبهم بشأن فلسطين أيا كانت نتيجة الحرب . ولما كان كلا المعسكرين يحرص كل الحرص على كسب التأييد المادي والأدبي للصهيونية العالمية، ازاء قضيته، فقد لجأت المانيا وحليفتها النمسا الى الضغط على الدولة العثمانية (الحليفة الثالثة) لمنح الصهيونيين وعدا يسمح لهم بانشاء شركة كبيرة تتمتع بامتيازات واسعة، تكون مهمتها تيسير الهجرة اليهودية الى فلسطين .

ويذكر المؤرخ الكبير ارنولد توينبي في كتابه (دراسة [1] في التاريخ) « أن كسب التأييد اليهودي -- بل وأكثر من ذلك تجنب العداوة اليهودية -- كان أمرا على جانب عظيم من الأهمية للفريقين، ومع أن تحرر اليهود

النفسى فى منفاهم فى الغرب لم يكن قد تم بعد ، فأن تحررهم الاقتصادى والسياسى فى ذلك الوقت كان قد قطع شوطا بعيدا فى تقدير أصوات اليهود ومنحها وزنا هاما ، بل وربما وزنا حاسما فى ميزان القوى الدولية المضطربة . لقد أصبح اليهود الآن قوة يحسب حسابها فى الحياة السياسية القومية لدى دول وسط أوربا وغربها على السواء . وفى الولايات المتحدة كانت قوتهم لا تزال على مدى أوسع كثيرا ..»

ويقول المستر هربرت صمويل (أول مندوب سام لانجلترا فى فلسطين فى ظل الانتداب) «ولو أن المانيا امتلكت فلسطين قبل اندلاع نيران هذه الحرب لاستطاعت أن تشن على مصر هجوما مريعا» (١) .

وبينما كانت الدولة العثمانية على وشك اصدار هذا الوعد للصهيونيين بصفة رسمية ، بدأت جيوش انجلترا تحت قيادة الجنرال اللنبي تجتاح أرض فلسطين وتستولى عليها . فقضت بذلك على أمل الألمان وحلفائهم فى ضم الصهيونية العالمية الى جانبهم . كما أيقن الصهيونيون بألا فائدة ترجى من وراء اتفاقهم مع الاتراك بعد أن خرجت فلسطين من أيديهم . ولذا فقد يمموا وجوههم شطر انجلترا وحلفائها من الأمريكيين والفرنسيين ،علهم يستطيعون أن يحققوا أحلامهم فى انشاء وطن لهم بفلسطين .

عطف انجلترا على الصهيونيين ودوافعه

حاول الصهيونيون أن يكسبوا عطف انجلترا على قضيتهم،وذلك عن طريق الالتقاء مع اهداف السياسة الانجليزية فى منطقة الشرق الأدنى . ولم يخف عليهم مدى أهمية مصر بالنسبة لانجلترا كطريق امبراطورى هام الى ممتلكاتها فى الهند وجنوب شرق آسيا ، وكقاعدة حربية هامة لعملياتها العسكرية فى الشرق العربى . كما أن انجلترا كانت تفكر فى ايجاد حل لمسألة المصرية بعد انتهاء الحرب يتفق مع مصالحها. ولم يكن اعلان الحماية عليها

---

(١) Toynbee A., A study of history vol. VIII P. 302.

الا حلا مؤقتا اقتضته الظروف الحربية وأملته حاجة انجلترا الى تأمين سلامة قواتها العسكرية فى مصر ، فانجلترا كان يهمها الاحتفاظ بمصر ، وبألا تؤدى نتيجة الحرب الى خلق دولة قوية على حدودها من ناحية الشرق .

فهذا الفهم الصحيح لاتجاهات السياسة الانجليزية سهل مهمة زعماء الحركة الصهيونية وشجعهم على القيام باتصالات سياسية مع الوزير الانجليزى السيرادوارد جراى فى أواخر عام ١٩١٤ . وفى تلك المقابلات أخذ الصهيونيون يوضحون للوزير الانجليزى مدى أهمية اقامة الدولة اليهودية الجديدة فى فلسطين للمصالح الانجليزية بالمنطقة ، فهى بالاضافة الى ما تحققه من كسب صداقة اليهود فى كل أجزاء العالم وتأييدهم لقضية الحلفاء فى الحرب ، تحقق كسبا آخر على جانب كبير من الأهمية بالنسبة لانجلترا ، ألا وهو اقامة دولة موالية لانجلترا تجاور الحدود المصرية وعلى مقربة من قناة السويس : ويقول المستر هربرت صموئيل (أول مندوب سام لبريطانيا فى فلسطين) فى حديث له مع السير ادوارد جراى وزير خارجية انجلترا فى ٩ نوفمبر سنة ١٩١٤ « واعتقدت أن النفوذ الانجليزى يجب أن يقوم بدور هام فى تأسيس مثل هذه الدولة . لأن موقع فلسطين الجغرافى ، وقربها من مصر يجعل صداقتها لانجلترا أمرا له أهميته للامبراطورية البريطانية» (١) .

كذلك نجد أن اللورد كتشنر - أثناء وجوده بمصر - قام بمساع عديدة لدى حكومته يلفت فيها نظرها الى أهمية سوريا الجنوبية من خليج عكا وحيفا على البحر الأبيض المتوسط الى خليج العقبة على البحر الأحمر لمصر كخط دفاع لحماية قناة السويس وكطريق برى الى الشرق (٢) .

وستزداد انجلترا اقتناعا بأهمية هذه المنطقة للدفاع عن مصر عندما تمكنت القوات التركية من مهاجمة حدودها الشرقية فى سنة ١٩١٥ ، واجتيازها صحراء سيناء ، وتهديدها قناة السويس تهديدا خطيراً . اذ أيقنت

---

(١) Samuel H.: Memoir. P:

(٢) Antonius G.: The Arab Awakening. P. 246 & 247.

انجلترا فى ذلك الوقت أن النظرية العسكرية القديمة التى كانت تعتبر الصحراء سدا طبيعيا منيعا أمام الغزاة قد تلاشت ، وأنه يجب عليها أن تمد حدود مصر الشرقية بحيث تضم منطقة فلسطين ، أو أن تخضع تلك المنطقة لسيادتها وسلطانها ، لتكون بمأمن من مهاجمة قناة السويس .

كان طبيعياً أن يجد عرض الصهيونيين اقامة دولة حليفة لانجلترا على حدود مصر قبولا لدى السير ادوارد جراى وزير الخارجية وبعض المسئولين الانجليز . فحرص انجلترا على تأمين وجودها فى مصر كان الدافع الأساسى والجوهرى – فى نظرى – لاصدار وعد بلفور والعمل على تنفيذه .

وهناك سبب آخر دعا انجلترا الى الاستجابة الى المطالب الصهيونية ، ألا وهو حاجة انجلترا الى تأييد اليهود المادى والأدبى لكسب الحرب خصوصاً ، للموقف الحرج الذى كان يحيق بدول الحلفاء المشتركة معها فى ذلك الوقت . فالرومانيون كانوا قد سحقوا ، ومعنويات الجيش الروسى كانت قد أخذت فى الانحلال ، ولم يكن فى وسع الجيش الفرنسى آنئذ أن يقوم بهجوم واسع المجال ، وكان الايطاليون قد فشلوا فشلا مروعاً فى موقعة كابوريتو ، كما أن الغواصات الالمانية كانت قد اغرقت ما يبلغ حمولته ملايين الاطنان من السفن البريطانية ، ولم يكن قد وصلت الفرق الأمريكية بعد الى الخنادق . وفى تلك الحالة الحرجة ساد الاعتقاد بأن اكتساب عطف اليهود أو مناوأتهم قد يكون له أثره الفعال فى توجيه كفة الميزان نحو قضية الحلفاء أو ضدهم . ثم أن عطف اليهود من شأنه على الأخص أن يضمن معاضدة اليهود فى امريكا ويجعل من الصعب على المانيا تخفيف قواها العسكرية وتحسين وضعها الاقتصادى فى الميدان الشرقى »(١) .

---

(١) من تقرير اللجنة الملكية لفلسطين المعروع بالعربية فى شهر يولية سنة ١٩٣٧ أو الصادر بشكل كتاب أبيض رقم ٥٤٧٩ نقلا عن مجموعة الوثائق الرئيسية فى قضية فلسطين ص ٨٨

كما ذكر المستر لويد جورج رئيس الوزارة البريطانية قوله « ان الزعماء الصهيونيين قطعوا لنا وعداً أكيداً مآله أنه اذا اخذ الحلفاء على عاتقهم تسهيل انشاء وطن قومى لليهود فى فلسطين فانهم سيعملون كل ما فى وسعهم لايقاظ عاطفة اليهود فى كافة أنحاء العالم وتأليبهم لمعاضدة قضية الحلفاء وقد بروا بوعدهم هذا » (١) .

لم يطالب الصهيونيون بجعل فلسطين كلها دولة يهودية مستقلة ، وذلك لأن نسبة العناصر اليهودية — فى ذلك الوقت — كانت قليلة بشكل ملحوظ اذا ما قورنت بنسبة السكان العرب البالغة ٩٢٪ من عدد سكان فلسطين . ولكن كان هدفهم أن توضع فلسطين بشكل ما تحت حماية دولة أوربية ولتكن انجلترا — فترة من الوقت — ريثما يتعد الصهيونيون خلالها من حشد امكانياتهم الضخمة بمساعدة الدول الأوربية و الولايات المتحدة الأمريكية لاخراج مشروعهم الى حيز التنفيذ .

معاهدة سايكس بيكو

وفى ذلك الوقت كانت تجرى بين الدول الكبرى الثلاث انجلترا وروسيا وفرنسا مفاوضات سرية بشأن تقسيم ممتلكات الدولة العثمانية بينها بعد انتهاء الحرب ، وكانت تلك المفاوضات تمر بفترة تعثر واضطراب وذلك لرغبة كل من الدول الثلاث فى أن تكون أرض فلسطين من نصيبها . وقد رأت انجلترا بثاقب رأيها الا تتمسك بفلسطين حتى لا تثير عناد فرنسا وروسيا . وفى نفس الوقت ألا تسمح لاحدى هاتين الدولتين بأن تضع يدها على فلسطين ، ولهذا فقد وجدت أن أفضل الحلول للخروج من هذا المأزق هو الاتفاق مع حليفتيها على جعل فلسطين منطقة خاضعة لنظام دولى . وبذلك يتحقق لها ابعاد كل من فرنسا وروسيا عن أرض فلسطين ، وبالتالى عن قناة السويس . وقد تم لها ذلك فى معاهدة سايكس بيكو سنة ١٩١٦ .

ويمكننا القول بأن مشروع اقامة الوطن القومى اليهودى قد أثر الى حد كبير فى تقسيم المستطيل العربى الممتد من العراق شرقا الى البحر الأبيض

---

(١) المصدر السابق : ص ٨٨

المتوسط غربا ، فقد حاول المهتمون بهذا المشروع من المسئولين الانجليز تحقيق أمرين جوهريين عند تحديد هذا الوطن القومى اليهودى :

الأول : أن يكون هذا الوطن صغير المساحة بحيث لا تسمح امكانياته بالدفاع عنه دون الاستعانة بمساعدة خارجية . وفى هذه الحالة سيشعر اليهود المقيمون فيه بحاجتهم الى محالفة انجلترا دفاعا عن كيانهم .

والثانى : ضمان سلامة الدولة اليهودية الجديدة وسهولة الدفاع عنها . وهذا يتطلب من بريطانيا أن تضع نصب عينيها عند تقسيم ممتلكات الدولة العثمانية بعد انتهاء الحرب أن تجاورها فى فلسطين دولة أوروبية صديقة .

وتتضح تلك السياسة من الحديث الذى دار بين المستر هربرت صموبل والسير ادواردجراى وزير خارجية انجلترا . فيقول المستر هربرت صموبل «أن الدولة (اليهودية) يجب أن تكون محايدة من حيث انها لا تستطيع أن تكون كبيرة بالقدر الذى يمكنها من الدفاع عن نفسها .. وقلت أيضا أنه سيكون هناك نفع عظيم اذا ضمت بقية سوريا الى فرنسا ، اذ أنه أجدى للدولة اليهودية أن تكون لها جارة أوربية من أن تكون تلك الدولة تركيا » (١).

كان تدويل فلسطين اذن هو الخطوة الأولى فى سياسة انجلترا ازاء فلسطين ستتبعها خطوات أخرى فى سبيل تحقيق سيطرتها عليها . وقد ازداد فى ذلك الوقت ضغط زعماء الصهيونيين على انجلترا من أمثال روتشلد وويزمن للاسراع فى الاتفاق على نصوص التصريح الرسمى الذى ستعلنه انجلترا بشأن فلسطين . وبعد مشاورات عديدة بين هؤلاء الزعماء من ناحية والحكومتين الانجليزية والامريكية من ناحية أخرى ، اتفقت الاطراف المعنية بالأمر على مشروع معين قدم الى وزارة الخارجية الانجليزية فى ١٨ يولية سنة ١٩١٧ وينص على مايلى (٢) :

---

(١) الوثائق الرئيسية فى قضية فلسطين ص ٩٢

(٢) Weizman Dr.; Trial & Error. P. 255.

"His Majesty's Government, after considering the aims of the Zionist Organization, accepts the principle of recognizing Palestine as the National Home of the Jewish people and the right of the Jewish people to build up its national life in Palestine under a protection to be established at the conclusion of Peace following upon the successful issue of the war.

His Majesty's Government regrads as essential for the realization of this principle the grant of international autonomy to the Jewish nationality in Palestine, freedom of immigration for Jews, and the establishment of a Jewish National Colonization Corporation for the resettlement, and economic development of the country.

The conditions and forms of the internal autonomy and a charter for the Jewish National colonizing Corporation should, in view of His Majesty's Government, be elaborated in detail and determined with the representatives of the Zionist Organization."

« إن حكومة صاحب الجلالة ، بعد اطلاعها على أهداف المنظمة الصهيونية تقبل مبدأ الاعتراف بفلسطين وطنا قوميا للشعب اليهودى . وبحق الشعب اليهودى فى اقامة حياة قومية له فى فلسطين فى ظل حماية تنظم بعد احراز النصر وعقد لواء السلام» . .

« أن حكومة صاحب الجلالة ترى أن تحقيق هذا المبدأ يجعل من الضرورى منح استقلال ذاتى داخلى للقومية اليهودية فى فلسطين . وحرية الهجرة لليهود وانشاء شركة يهودية قومية لاستعمار الاراضى تقوم باسكان المهاجرين وبتنمية اقتصاديات البلاد » .

« ترى حكومة صاحب الجلالة أن شروط الاستقلال الداخلى واشكاله ، وبراءة الشركة اليهودية القومية لاستعمار الاراضى يجب أن تهيأ بالتفصيل ويبت فيها بالاتفاق مع ممثلى المنظمة الصهيونية » .

جاء هذا المشروع نتيجة سعى متصل من قبل اليهود الصهيونيين ، ولكن الحكومة الانجليزية كانت حريصة على أن يحوز هذا المشروع موافقة عامة من قبل جميع الطوائف اليهودية صهيونية كانت أو غير صهيونية ، ومن ثم

فقد عرضت الحكومة هذا المشروع على اليهود غير الصهيونيين لمعرفة رأيهم فيه . ولكنهم رفضوه وحملوا عليه ، لأنهم لم يكونوا على اتفاق فيما بينهم وبين اليهود الصهيونيين على وجود قومية يهودية تربط جميع اليهود فى مختلف دول العالم رغم اختلاف جنسياتهم ، فهم لا يعترفون باليهودية كجنس ، ولكنهم يؤمنون بها كدين ، هذا من ناحية . ومن ناحية أخرى فقد خشى هؤلاء اليهود أن يتعرض وضعهم الحالى فى الدول التى يعيشون فيها لبعض التغيرات نتيجة انشاء هذا الوطن القومى اليهودى . وايجاد جنسية يهودية ، قد يشجع بعض الدول الراغبة فى التخلص من اليهود على طردهم والزج بهم فى هذا الوطن الجديد .

وأمام رفض اليهود غير الصهيونيين لنص هذا المشروع رأت الحكومة الانجليزية ادخال بعض التعديلات عليه ليتلاءم مع رغبات الطوائف اليهودية المعارضة وذلك فى ١٨ سبتمبر سنة ١٩١٧ وهذا نصه : (١)

1. "His Majesty's Government accepts the principle that Palestine should be reconstituted as the national Home of the Jewish people.

2. His Majesty's Government will use its best endeavours to secure the achievement of this object and will discuss the necessary methods and means with the Zionist Organization."

١ — « تقبل حكومة صاحب الجلالة مبدأ اعادة تحويل فلسطين الى وطن قومى للشعب اليهودى » .

٢ — أن حكومة صاحب الجلالة ستبذل أطيب مساعيها لتحقيق هذه الغاية وستتفاوض مع المنظمة الصهيونية فى تحديد الطرق والوسائل الضرورية لبلوغها » .

وقد حاز هذا التعديل الجديد موافقة حكومة الولايات المتحدة الأمريكية وعلى رأسها الرئيس ولسون ، ولكنه فى نفس الوقت لم يحز قبولا لدى اليهود غير الصهيونيين وأثاروا اعتراضين جوهريين حول هذا التعديل :

---

(١) نجيب صدقة : قضية فلسطين ص ٢٨

الأول : هو عدم موافقتهم على جعل فلسطين بأكملها وطنا قوميا لليهود ورأوا الاكتفاء بانشاء موطن لليهود فى فلسطين.

الثانى : أنهم خشوا على مراكزهم فى الدول الأوربية التى يقيمون فيها فأرادوا ايجاد نص صريح يضمن لطوائف اليهودية بمختلف الدول حقوقهم وحرياتهم التى يتمتعون بها .

ولذا رأت الحكومة الانجليزية أن تعالج الأمر بشيء من التؤدة وأن تجد نصا لهذا المشروع يتفق مع رغبات كلا الفريقين اليهوديين . وبعد مشاورات بينها وبين حكومة الولايات المتحدة الأمريكية ، توصلت الحكومتان الى نص نهائى للتصريح وافق عليه الرئيس ولسون فى ١٧ أكتوبر سنة ١٩١٧ قبل اعلانه.

وفى ٢ نوفمبر من نفس السنة بعثت الحكومة الانجليزية على أثر (١) احتلال قواتها لميناء غزة بالنص الرسمى لهذا التصريح الى اللورد روتشلد وهذا نصه :

"His Majesty's Government view with favour the establishment in Palestine of a National Home for the Jewish people; and will use their best endeavours to facilitate the achievement of this object. it being clearly understood that nothing shall be done which may prejudice the civil and religious rights of existing non-Jewish communities in Palestine, or the rights and political status enjoyed by Jews in any other country."

« أن حكومة جلالة الملك تنظر بعين العطف الى تأسيس وطن قومى للشعب اليهودى فى فلسطين وستبذل جهدها لتسهيل تحقيق هذه الغاية على على أن يفهم جليا أنه لن يؤتى بعمل من شأنه أن يغير الحقوق المدنية والدينية

---

(١) Norman Bentwich; PalesineP. 78.

(١) الوثائق الرئيسية فى قضية فلسطين – المجموعة الأولى ١٩١٥ – ١٩٤٦ نشر جامعة الدول العربية .

التي تتمتع بها الطوائف غير اليهودية المقيمة الآن في فلسطين ، ولا الحقوق أو الوضع السياسي الذي يتمتع به اليهود في البلدان الأخرى » (١) .

وقد اشتهر هذا التصريح باسم وعد بلفور Balfour Declaration نسبة الى وزير خارجية انجلترا المستر بلفور .

نقد وعد بلفور

اذا ما نظرنا الى هذا الوعد والى الظروف الدولية التي أحاطت باصداره نجد أنه أولا يعد نقضا صريحا للاتفاق العربي الانجليزي الذي عرف باسم اتفاقية (الحسين – مكماهون) في سنة ١٩١٥ . فهذا الاتفاق قد نص صراحة على أن فلسطين جزء من الدولة العربية المبينة بالاتفاق ، وأن انجلترا اذا كانت قد أثارت بعض التحفظات بشأن دخول ولايتي البصرة وبغداد في نطاق الدولة العربية المقترحة لوجود مصالح حيوية بتلك الجهات . وكذلك أثارت نفس الاعتراضات بخصوص ولايات دمشق وحمص وحماه وحلب لوجود مصالح لحليفتها فرنسا فيها . فانها لم تثر أي تحفظات بشأن فلسطين(٢) . ولو أن المستر تشرشل في بيانه الذي أعلنه في عام ١٩٢٢ قد حاول ادخال منطقة فلسطين أيضا ضمن المناطق المستثناه فيقول « وهذا التحفظ يستثنى في جملة ما يستثنيه من المناطق » ذلك القسم من سورية الواقع غربي ولاية الشام . وقد اعتبرت حكومة جلالته على الدوام بأن هذا التحفظ يشمل ولاية بيروت وسنجق القدس المستقل . وبناء عليه تكون فلسطين برمتها غربي الأردن ، مستثناه من تعهد السير هنري مكماهون . » فاصرار انجلترا على التمسك بهذا الوعد يعد نقضا صريحا لالتزام دولي سبق أن قطعته انجلترا على نفسها للعرب.

---

(١) Certified True Copy
Bitish Embassy, Cairo.

Assistant Oriental Secetry 19-6-37.
Arabic Version of letter forme Sir Arthur Mc Mahon to King Hussain dated 26-10-15 (Dispatch No. 172 of 14-12-15).

نقلا عن مجموعة الوثائق الرئيسية في قضية فلسطين وثيقة رقم ٤ ص ١٤

(٢) نجيب صدقة : قضية فلسطين ص ٤٢

وكان على انجلترا أن تختار بين أحد الالتزامين ، إما الوفاء بتعهداتها للعرب وتجاهل وعدها لليهود وإما أن تختار العكس،لأنها لن تستطيع أن توفق بين النقيضين . وهذا سيتوقف بطبيعة الحال على مدى صلابة كل من الطرفين العربي واليهودى ، ومقدار تمسكه بما حصل عليه من حقوق وامتيازات .

وإذا نظرنا الى الموقف الدولى عقب انتهاء الحرب وفى أثناء عقد مؤتمر الصلح فى فرساى نجد أن الجانب اليهودى قد عبأ كل قواه وحشد كل امكانياته للتأثير على الدول الكبرى وحضها على حل مشكلة فلسطين بما يتفق ومصالحه فى ضوء وعد بلفور . وكانت تعاونهم فى ذلك الوقت خبرتهم بالتيارات السياسية واتصالهم برؤساء ووزراء الدول الأوروبية الكبرى ، بينما نجد أن الوفد العربى الذى ذهب لمؤتمر الصلح فى فرساى برئاسة الأمير فيصل للدفاع عن مصالح العرب لم تكن له دراية بالموقف الدولى أو بالتيارات السياسية . كما قوبل بمعارضة شديدة من قبل فرنسا على وجه الخصوص.فكان موقفه لذلك ضعيفا، واعتمد كل الاعتماد على تأييد انجلترا وعلى مشورتها، فلم يكن من السهل عليه رغم عدالة قضيته- أن يصل الى نتائج ايجابية ، وقبل فى نهاية الأمر ما عرضته عليه انجلترا . فضعف مركز الوفد العربى اذا ما قورن بمركز الوفد الصهيونى فى مؤتمر الصلح كان له أكبر الأثر ، فى أن تنحاز انجلترا الى جانب اليهود على حساب مصلحة العرب .

(ثانيا) إن انجلترا قد تسرعت فى منح هذا الوعد لليهود قبل أن تحتل فلسطين وقبل أن تفوضها عصبة الأمم فى حكم تلك البلاد . فموقفها هذا لا يجيز لها ان تغير من الوضع الراهن بفلسطين .

(ثالثا) كان من الممكن أن يؤدى نظام الانتداب فائدة محققة اذا ما طبق دون ميل أو تحيز ، فاذا نظرنا الى المادة الثانية والعشرين من الميثاق الخاص بهذا النظام نجدها تنص على « أنه فى حالة الشعوب الراقية التى كانت تحت حكم الأتراك والتى وصل رقيها درجة تدعو الى الاعتراف مؤقتا باستقلالها تقتصر مسئولية الدولة المنتدبة على تقديم المشورة والمساعدة ، حتى تستطيع تلك الشعوب النهوض بنفسها والوقوف على قدميها » . كذلك

نصت الفقرة الثالثة من نفس المادة على الاعتراف « بحق الجماعات التي كانت تابعة للامبراطورية العثمانية بكيانها كأمم مستقلة تحتاج أن تمد بالمعونة والمشورة الادارية من قبل دولة متمدنة ويكون لرغائب هذه الجماعات الاعتبار الأول في اختيار الدولة المنتدبة » (١).

ولكن عصبة الأمم قد استثنت فلسطين من ذلك ، فنصت المادة الثانية من صك الانتداب على أن « تكون الدولة المنتدبة مسئولة عن وضع البلاد في أحوال سياسية وادارية واقتصادية تضمن انشاء الوطن القومي اليهودي » (٢) أي أن انجلترا لم تصبح وحدها مسئولة عن تنفيذ الوعد ، بل لقد اسهمت العصبة أيضاً في هذه المسئولية .

(رابعاً) : إن اصدار هذا الوعد ثم العمل على تنفيذه يتنافى مع ما نادت به انجلترا وحليفاتها خلال الحرب العالمية الأولى من حق تقرير المصير . وعندما حاولت الولايات المتحدة تطبيق مبدأ حق تقرير المصير في فلسطين وافقت كل من فرنسا وانجلترا على ذلك مجاملة لأمريكا ، ولكنهما رفضتا تعيين اعضائهما في اللجنة التي سيوكل اليها هذا الأمر ، بحيث وجدت الولايات المتحدة نفسها مضطرة الى ايفاد مندوبيها وحدهم للقيام بعملية الاستفتاء واطلق عليهم اسم لجنة كنج - كرين . وقد اسفرت نتائج الاستفتاء عن معارضة السكان جعل فلسطين وطن قومي لليهود (٣) ولكن هذه النتيجة لم تعلن ، وظلت في طي الكتمان حتى تتمكن انجلترا وشريكاتها من تحقيق المطامع الصهيونية في هذا البلد العربي على حساب السكان الذين يمثلون أغلبية تقدر بنحو ٩٢ ٪ من عدد السكان والذين لم يحسب لرأيهم أي حساب .

(خامساً) أن اتفاقية سايكس بيكو قد نصت على اخضاع الأراضي المقدسة لنوع من الادارة الدولية يشترك في وضعها كل من انجلترا وفرنسا

---

(١) مجموعة الوثائق الرئيسية في قضية فلسطين ص ١٢٨ وما بعدها
(٢) المصدر السابق : ص ١٣٠
(٣) Bentwich N.; Palestine P. 91.

وروسيا وحلفاؤهم بالاضافة الى الحسين (١) بن على . فانفراد انجلترا بالحكم دون مشاركة الأطراف المنصوص عليها فى الاتفاق اعتداء آخر على المواثيق الدولية .

وفى حقيقة الأمر فقد بدأت المنظمات الصهيونية فى مختلف الحكومات الأوروبية والأمريكية تتكاتف لتحقيق مطلبهم فى إقامة الوطن القومى اليهودى فى فلسطين تحت حماية انجلترا . وقد عارضت بعض الحكومات فى أوربا الأذعان لمطالب الصهيونية العالمية، فروسيا رفضت الموافقة على ذلك « مستندة الى أن تحويل فلسطين الى دولة عنصرية يهودية سوف يدنس الأراضى المقدسة » (٢) ولم تنته تلك المعارضة الا بقيام الثورة البلشفية فى روسيا وسقوط حكم آل رومانوف فى ١٢ مارس سنة ١٩١٧ .

ويذكر المؤرخ الكبير توينبى فى كتابه سالف الذكر بأن زوال القيصرية قد أفقد العرب الفلسطينيين حماية روسيا (٣) .

كذلك عارضت كل من فرنسا وايطاليا فى انفراد انجلترا بالانتداب على فلسطين . ففرنسا كانت تعلم بنوايا انجلترا وتخشى أن يؤدى انفرادها ببسط سيادتها ونفوذها على فلسطين الى الاخلال بتوازن القوى بينها وبين انجلترا فى منطقة الشرق الأدنى وشرق البحر الأبيض المتوسط . كما عارضت الحكومة الايطالية فى تطبيق أى نظام آخر غير النظام الدولى متأثرة بمعارضة البابوية هذا الانتداب خشية أن يؤدى الى المساس بسلامة الأراضى المقدسة بفلسطين .

وقد نجح زعماء الصهيونية فى اقناع الدولتين بالعدول عن موقفهما لتصميمهم على التمسك بانجلترا . وفى هذا يقول الدكتور حاييم وايزمن « لقد قررنا أن لا يكون هناك اشتراك دولى أو تدويل فى فلسطين لما يعقب

---

(١) Antonius G.; The Arab Awakening. P. 260.

(٢) Toynbee A.; A Study of history. Vol VIII. P. 302.

(٣) المصدر السابق ص ٣٠٢

ذلك من تعقيدات ومنافسات وعدم كفاية .. وربما أحدث ذلك توقفا تاما فى عملنا ، وأن ما يطلبه الصهيونيون هو حماية بريطانية مع حقوق كاملة »(١).

وفى موضع آخر يستطرد قائلا « ولا حاجة الى بحث الحقيقة الواقعة وهى أن الديمقراطية الوطنية اليهودية والمنظمة الصهيونية التى تمثل فى جوهرها هذه الديمقراطية تثق دون ريب فى الحكم البريطانى وترى فى الحماية البريطانية الامكانية الوحيدة للتقدم المطرد نحو جعل فلسطين اليهودية حكومة ديمقراطية »(٢).

ونتيجة لتلك المساعى المنتظمة من قبل المنظمات الصهيونية العالمية لدى الدول الأعضاء فى عصبة الأمم ، أن نجح هؤلاء الصهيونيون فى حمل عصبة الأمم على منح انجلترا صك الانتداب على فلسطين فى ٢٤ يولية سنة ١٩٢٢ . وبهذا تمكن كل من الطرفين الانجليزى والصهيونى الوصول الى تحقيق هدفه فى ظل نظام الانتداب .

تحليل الوعد

اذا ما تناولنا هذا التصريح المقتضب بالبحث والتحليل ، نجد أنه يشتمل على عبارات مطاطة وضعت بعد دراسة مستفيضة اشترك فيها أساطين السياسة فى كل من انجلترا والولايات المتحدة الأمريكية ، مما يدل دلالة واضحة على أساليب السياسة الانجليزية الملتوية ، وعلى براعة ومقدرة وزارة الخارجية الانجليزية فى اختيار الألفاظ المرنة التى تحمل أكثر من معنى والتى يمكن تفسيرها على وجوه متعددة .

فاذا ما أمعنا النظر الى عبارة وطن قومى National Home وأردنا أن نحدد مدلولها لتعذر علينا ذلك ، فهل يقصد بها وطن سياسى بالمعنى المعروف فى العصر الحديث ، أم تعنى شيئاً آخر غير ذلك ، واذا كانت تقصد معنى آخر فما هو الدافع وراء اختيار هذه العبارة دون غيرها ..؟

---

(١) Weizman Dr., Trial & Error. P. 230.

(٢) المصدر السابق ص ٢٤٣ وما بعدها .

لا يمكننا في حقيقة الأمر أن نفسر هذه العبارة التي لم تعرف في قاموس السياسة الدولية قبل الحرب العالمية الأولى الا اذا استعرضنا أقوال (١) الساسة المسئولين في الحكومة الانجليزية الذين اشتركوا في صياغة هذا التصريح. فاللورد بلفور الذي اقترن اسمه بهذا الوعد قد فسره في سنة ١٩١٧ بأن الوطن القومي معناه « شكلا ما من حماية انجليزية أو أمريكية يعطي في ظلها لليهود كل ما من شأنه أن يسهل لهم تأسيس مركز صحيح للثقافة القومية وموطن للحياة القومية ».

ولكن زميليه لويد جورج واللورد كرزون كانا أكثر صراحة في تفسيرهما لمعنى الوطن القومي. فقال الأول « إن الفكرة التي أستوحيناها والتفسير الذي اتفقنا عليه هو أن لا تقضي معاهدات الصلح بخلق دولة يهودية في الحال في فلسطين دون أن يؤخذ رأي أغلبية سكان هذه البلاد. غير أننا رأينا أن نفسح المجال لجعل فلسطين دولة يهودية في المستقبل، اذا عرف اليهود كيف يستفيدون من التسهيلات التي أعطيناها أياهم، وحازوا على أغلبية عددية في فلسطين عندما يحين الوقت لمنح فلسطين أنظمة سياسية تمثيلية ».

وفي هذا المعنى يقول هربرت صمويل « قد توجد الدولة (اليهودية) في المستقبل ومع مجريات الأحداث، ولكن طالما كانت الأغلبية العظمى من السكان من العرب فانشاء الدولة خارج عن الموضوع. وأن في فرض حكومة من الأقلية اليهودية نقضا صريحا لأحد الأهداف الرئيسية التي أعلن الحلفاء أنهم يحاربون من أجلها » (٢).

وفي حقيقة الأمر فان عبارة (وطن قومي) قد قصد بها منذ أول الأمر (دولة سياسية) ولكن انجلترا اختارت العبارة الأولى للتعمية ولتهدئة شكوك العرب (٣).

---

(١) نجيب صدقة: قضية فلسطين ص ٢٣ و ٢٤

(٢) Samuel H.; Memoir P. 89.

(٣) Atujah E.; The Arabs P. 102.

وقال اللورد كرزون فى تفسيره لهذه العبارة أن الوطن القومى معناه « كيان سياسى يؤلفه اليهود ، ويدير شئونه اليهود ويحكم وفقاً لمصالح اليهود ».

من التفسيرات السابقة لهؤلاء الساسة يمكننا القول بأن الوطن القومى معناه مرحلة انتقال يعيش اليهود فى ظلها تحت الانتداب الانجليزى ريثما تصبح لهم الأغلبية العددية وفى ذلك الوقت يمكن المناداة بالدولة اليهودية الجديدة ككيان سياسى استناداً على الكثرة العددية لليهود . أما عند اصدار الوعد فلم يكن عدد اليهود فى فلسطين يزيد عن ٨٪ من عدد السكان ، فكيف تجرؤ انجلترا وحليفاتها على المناداة بفلسطين دولة سياسية يهودية فى ذلك الوقت . فعبارة وطن قومى تحمل فى أذهان ساسة انجلترا وزعماء الصهيونيين معنى واحد هو الوطن السياسى . فالوطن القومى فى هذه الحالة ليس هدفاً فى حد ذاته وانما وسيلة لغاية أخرى ستتحقق بعد حين .

أما عن تعبير الشعب اليهودى Jewish people فهو تعبير غامض لجأت اليه الحكومة الانجليزية لتتخلص من الخلاف الذى وقع بين اليهود الصهيونيين وغير الصهيونيين بشأن كلمة أمة Nation ، فالصهيونيون كانوا ينادون بأن يهود العالم على اختلاف جنسياتهم ولغاتهم يكونون أمة واحدة بل عصراً واحداً race بينما كان اليهود غير الصهيونيين لا يعترفون بوجود روابط قومية بين المجتمعات اليهودية المنتشرة فى جميع انحاء العالم ، بل ينظرون اليها على انها روابط دينية بحتة . ولما لم يصل الطرفان الى اتفاق فيما بينهما اتخذت الحكومة الانجليزية موقفا وسطاً بين الفريقين ، فاستخدمت كلمة غامضة يصعب تعريفها تعريفاً قانونياً الا وهى كلمة شعب .

واذا انتقلنا الى كلمة تسهيل facilitate التى وردت بالنص نجد أن المسئولين الانجليز لم يحاولوا التورط فى هذا الوعد ، وأن يذكروا مثلا كلمة تأسيس بدلا من كلمة تسهيل .بل أرادوا أن يلقوا بمسئولية اقامة الوطن القومى على عاتق اليهود أنفسهم دون أن يتعهدوا بأقامته ، حتى اذا ماتعذر عليهم تحقيق هذا الهدف فى يوم من الأيام أصبحت الحكومة الانجليزية

فى حل من أمرها وليس لليهود عليها سلطان . أى أن انجلترا لا تضمن نجاح تحويل الوطن القومى الى دولة بالمعنى السياسى المفهوم . فهذه المهمة متروكة لنشاط اليهود وللظروف الخارجية ، فاذا استطاع اليهود أن يصبحوا أكثرية فى فلسطين ، أصبح لهم الحق فى المناداة بدولتهم طبقاً للمبادىء الديمقراطية ، وان لم يستطيعون ذلك بقى الوطن القومى وطناً قومياً فحسب .

كما أن الحكومة الانجليزية لن تعارض فى أن يصبح اليهود أكثرية فى فلسطين ولكنها لا تتعهد بجعلهم أكثرية . فهى توافق على انشاء وطن قومى لليهود بفلسطين وتساعد على انشائه ولكنها لا تتعهد بجعل فلسطين بأكملها وطناً قومياً لهم .

ورغم هذه التسهيلات التى تعهدت انجلترا بتقديمها لليهود فان الوعد كان يتضمن تحفظات تتعلق بحقوق السكان العرب . ومع انها تحفظات مبهمة وغامضة، الا أنها كانت على جانب كبير من الاهمية بالنسبة للسكان العرب اذا ما استطاعت الدول العربية التمسك بها، ومطالبة انجلترا بمراعاتها، بصفتها الدولة المنتدبة على فلسطين من قبل عصبة الأمم . ولكننا سنجد أن ظروف الدول العربية فى ذلك الوقت لم تكن تسمح لها بمنح مشكلة فلسطين ما تستحقه من عناية واهتمام، نظراً لوقوع معظمها فى براثن الاستعمار الأوربى . فمصر قد فرضت عليها الحماية فى سنة ١٩١٤ وظلت على هذا الوضع حتى تصريح ٢٨ فبراير سنة ١٩٢٢ . وحتى هذا الاستقلال الذى منحته البلاد فى ظل هذا التصريح كان استقلالا صورياً بينما احتفظت انجلترا لنفسها بادارة شئون مصر والسودان طبقاً لأهوائها ، ووفق مصلحتها .

أما سوريا ولبنان فقد خضعا للاحتلال الفرنسى الغاشم واخذا يقاومانه بكل ما أوتيا من قوة وجهد ، وكذلك الشأن بالنسبة للعراق الذى خضع للاحتلال الانجليزى .

أما عن شمال افريقيا فقد خضعت ليبيا لاحتلال ايطاليا ، كما خضعت الجزائر وتونس للاحتلال الفرنسي من قبل . فمعظم الدول العربية كانت مشغولة بمقاومة الاستعمار داخل أراضيها ، وبحل مشكلاتها الداخلية ولم تجد لديها متسعاً من الوقت للاهتمام بقضية فلسطين . حتى اذا ما بدأت هذه الدول تتخلص جزئياً من مشاكلها الداخلية وتبدى اهتماماً بقضية فلسطين ، وذلك فى الثلاثينات من هذا القرن ، نجد أن اقدام اليهود كانت قد توطدت فى فلسطين وتدعمت مصالحهم الاقتصادية بها بشكل أصبح يمثل خطراً حقيقياً على المصالح العربية بفلسطين ، فلم تستطع أن تغير من الوضع شيئاً يستحق الذكر .

واذا ما تأملنا عبارة الطوائف غير اليهودية Non Jswish communities التى وردت بنص الوعد نجد أنها تشتمل على مغالطة كبيرة للحقائق الملموسة ؛ فالعبارة توهم القارىء بأن فلسطين بلد يهودي ، وأن الطوائف غير اليهودية أقلية فيه ، وهذا عكس الواقع اذ كانت نسبة السكان العرب كما سبق أن ذكرنا حوالى ٩٢٪ من عدد السكان الكل .

أما العبارة الواردة بالنص عن ضمان انجلترا لحقوق العرب المدنية والدينية The civil and religious rights فمبهمة لا تدل دلالة واضحة على مضمونها الدقيق . وقد تعمدت الحكومة الانجليزية وضع هذه العبارة الغامضة ارضاء للعناصر الصهيونية من ناحية ، ولعدم اثارة الشعوب العربية من ناحية أخرى . وفتحت الباب أمامها فى المستقبل لتفسير تلك العبارة بما يتفق مع مصلحتها .

واذا حاولنا تفسيرها فى حدودها الضيقة نرى أنها تنصب على الحريات العامة والتصرفات الشخصية فحسب ، بينما لا تتسع لتشمل الحقوق السياسية كذلك وكان يمكن لانجلترا أن تجعل هذه العبارة أكثر وضوحاً لو أرادت ذلك ، ولو كانت نواياها فوق مستوى الشبهات . فكان فى مقدورها أن تضع عبارة الحقوق السياسية بدلا من الحقوق المدنية والدينية ، ولكنها كانت

تعلم أن هذه العبارة أكثر دقة وتحديد للمعنى من سابقتها ، وأن وضعها على هذا النحو سيحول بين الصهيونيين وتحقيق مطامعهم مستقبلا فى جعل فلسطين دولة يهودية سياسية ، لأن هذا سيتعارض بطبيعة الحال مع ضمان انجلترا لحقوق العرب السياسية .

واذا كانت انجلترا قد اغفلت تلك العبارة عن عمد فيما يتعلق بحقوق العرب ، فانها لم تتناساها بالنسبة لحقوق اليهود المقيمين فى الدول الأخرى خارج حدود فلسطين ، بل حددتها تحديداً دقيقاً لا لبث فيه ولا ابهام . فقد نصت فى العبارة الخاصة باليهود بضمان حقوقهم والوضع السياسى the rights and political status الذى يتمتعون به .

وقد صور لنا المؤرخ الكبير توينبي سياسة انجلترا أزاء فلسطين أصدق تصوير حينما قال « إن الدولة الغربية التى تتحمل نصيب الأسد فى المسئولية عن الخيبة فى فترة ما بين الحربين لانقاذ الموقف فى فلسطين هى بريطانيا التى كانت أولا الدولة المحتلة، وبعد ذلك الدولة المنتدبة، وقد أدارت شئون الانتداب من سنة ١٩١٨ — ١٩٤٨ .

«وفى خلال هذه السنين الحرجة كان موقف الحكومة البريطانية الشامل لجميع الاحزاب والذى طبقته جميع الحكومات المتتابعة ، هو التعامى المقصود الجدير بالادانة .(١) »

ويمكننا القول بأنه رغم ما بذله الصهيونيون من مساع للحصول على هذا الوعد ، فانهم لم يكونوا مستطيعين الوصول اليه لولا مصلحة انجلترا فى حماية مركزها بمصر ، وتأمين اتصالها البرى مع الشرق . فهذا الدافع الرئيسى وحده كان كافياً لحمل انجلترا على اصدار هذا الوعد الذى سيمكنهامن فلسطين مهما كان الدور الذى أدته العوامل الأخرى من سياسية واقتصادية ودينية .

---

(١) Toynbee A.; A study of history, VIII P. 304.

مراجع البحث

المراجع العربية :

– جامعة الدول العربية : الوثائق الرئيسية في قضية فلسطين . المجموعة الأولى ١٩١٥-١٩٤٦

– جامعة الدول العربية : مقال خطير بقلم البروفيسور آرنولد توينبي .

– دكتور أحمد عبد القادر الجمال : من مشكلات الشرق الأوسط ، القاهرة ١٩٥٤

– دكتور مصطفى صفوت : انجلترا وقناة السويس ، اسكندرية – ١٩٥٦

المراجع الأوربية :

– Atiyah E.; The Arabs. 1955.

Antonius G., The Arab Awakening. London 1938.

– Bentwich N.; Palestine. London 1934.

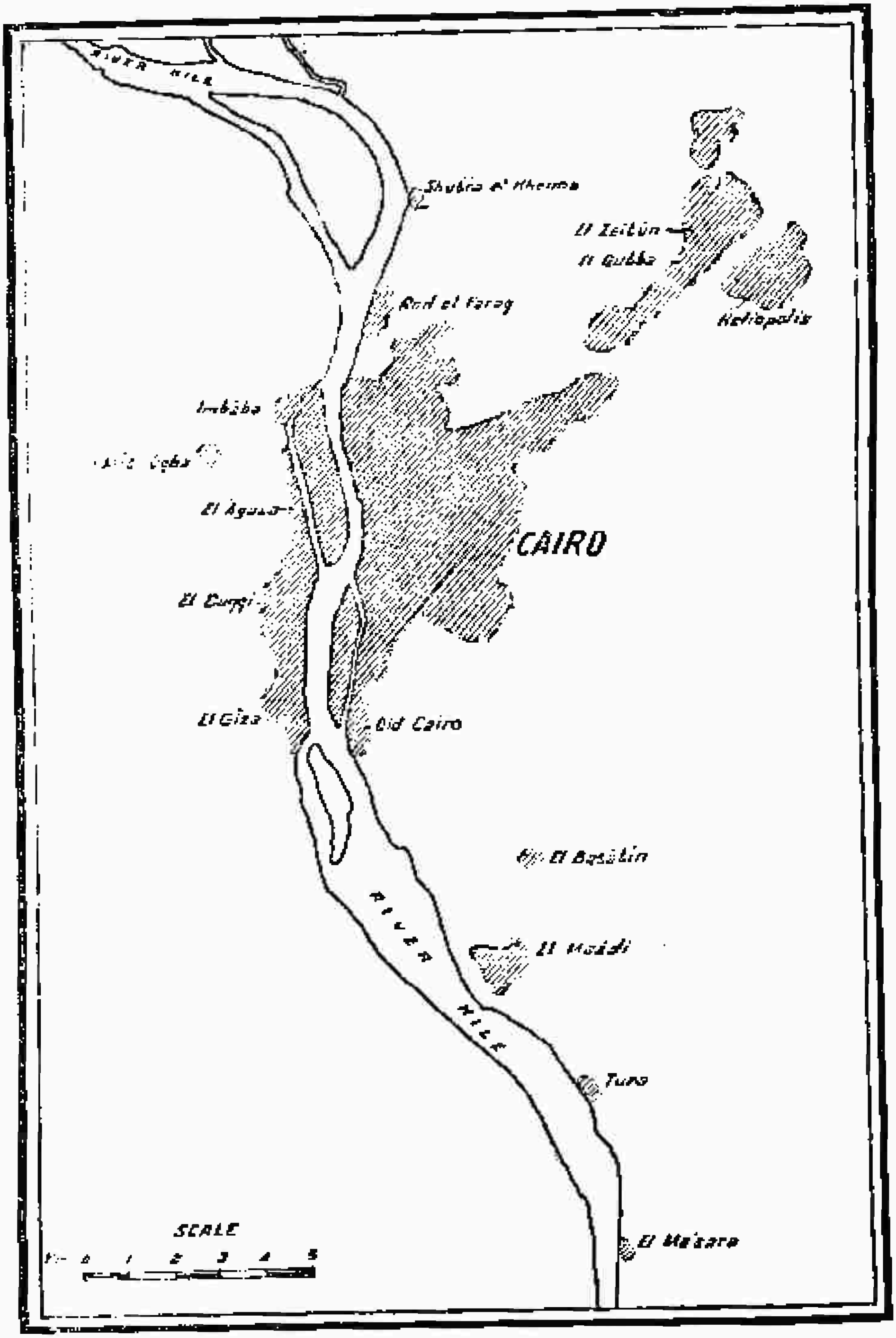
– Hoskins H.L.; The Middle East. New York 1954.

– Samuel H.; Memoirs.

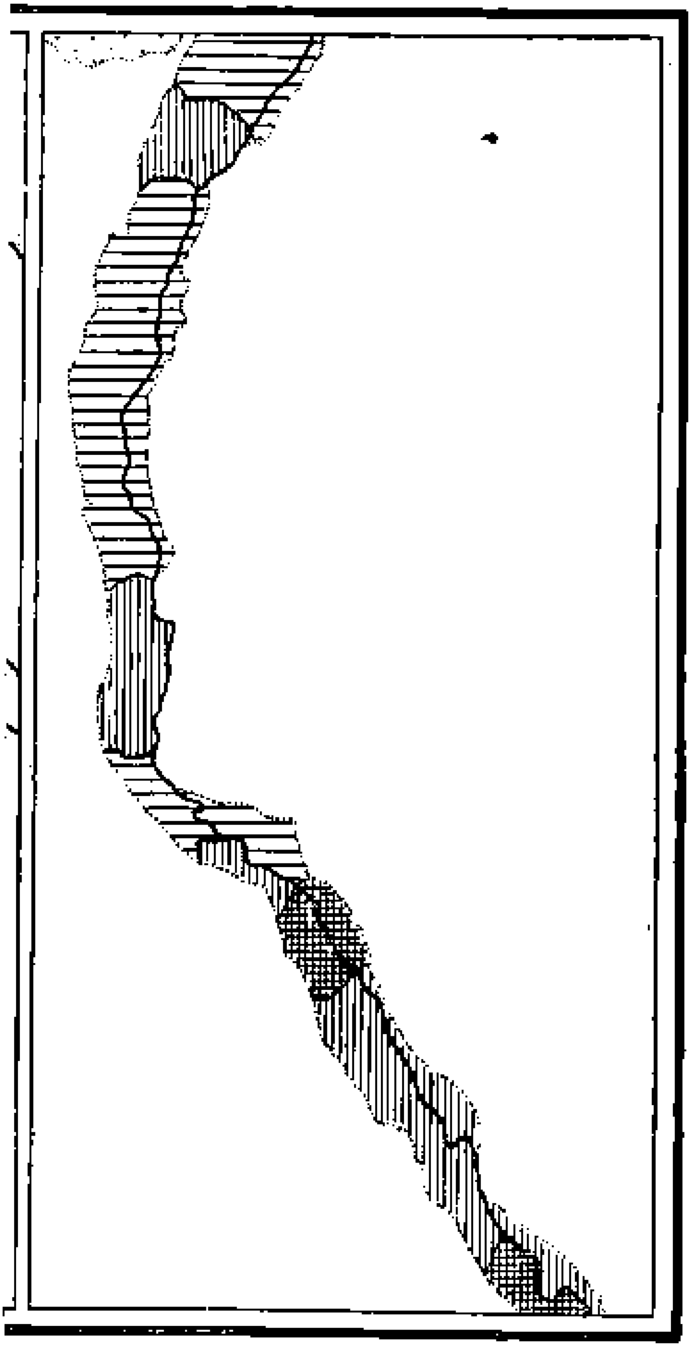
– Weitzman Dr.; Trial & Error.

تم ، بحمد الله ، طبع هذه المجلة
بمطبعة مؤسسة الاسكندرية ، في يوم الأحد
٢١ من ربيع الأول سنة ١٣٨٣ الموافق
١١ من أغسطس سنة ١٩٦٣

شعبان السيد عبد السلام
مدير المطبعة الادارى



RIVER NILE
Shubra el Kheima
El Zeitûn
El Qubba
Heliopolis
Rod el Farag
Imbâba
El Agûza
CAIRO
El Duqqi
El Gîza
Old Cairo
El Basâtîn
El Maâdi
RIVER NILE
Tura
El Ma'sara
SCALE
0 1 2 3 4 5



BULLETIN
OF THE FACULTY OF ARTS

Vol. XVI
1962

All requests for copies of this Bulletin should be made to the Librarian of the Faculty of Arts, Alexandria University, Shatby, Communications regarding contributions should be addressed to the Editing Board of the Bulletin.

ALEXANDRIA UNIVERSITY PRESS
1963

CONTENTS OF THE EUROPEAN SECTION

PAGE

1 — *LOTFY FAM.*

Le Poete Prosateur 3

2 — *AZZA KARARAH*

Antony Versus Brutus 23

3 — *HILDE ZALOSCER*

A Propos des portraits de Momies dits du Fayoum ... 39

4 — *DAWLAT SADEK*

Industries, Employment and Urban Redevelopment in Egypt... 49

LE POETE PROSATEUR

Par

LOTFY FAM.

Il est un préjugé bien établi dans l'esprit de beaucoup de gens — et surtout parmi les critiques littéraires — qu'un poète est incapable de faire de la belle prose. On prétend que l'épanouissement naturel du génie poétique ne favorise pas le développement des qualités qu'exige la prose, telles que la précision et la concision. C'est pour cela qu'on s'est toujours méfié de ceux qu'on appelait, non sans nuance péjorative, "les poètes prosateurs".

Pourtant, ce préjugé ne nous semble pas justifié et il nous paraît arbitraire de condamner un écrit en prose pour l'unique raison que que l'auteur en est poète.

Deux grands poètes par excellence, Lamartine et Victor Hugo, ont fait passer spontanément, dans leur prose, les qualités essentielles qui font le charme de leur poésie.

En nous appuyant sur l'exemple de Lamartine, nous allons voir comment la personnalité du poète, avec ses qualités et même ses défauts, se reflète dans sa prose.

Ses écrits en Prose :

Avant le *Voyage en Orient*. Lamartine n'avait guère composé que des poèmes. A part de nombreuses lettres, on ne possède de lui que quelques écrits en prose. Il s'agit principalement d'articles de journaux : "le Journal de Saône et Loire", en particulier, publie de lui des manifestes et des remerciements aux électeurs; pour Ladvocat, libraire ruiné, paraît le 11 décembre 1830, dans la série des "Cent et Un", un article : *Les Révolutions*.

Ajoutons à cela, quelques courtes publications : le 1er avril 1830, son Discours de réception à l'Académie (Paris, Didot, 1830, in4° 28 p.), un an après, sa brochure *Sur la Politique Rationnelle* (Paris, Gosselin, 1831, in-8°, 133 p.) qui n'eut d'ailleurs pas grand succès.

En outre, le 1er mars 1832, parut "un charmant morceau", selon le mot de Sainte-Beuve[1], sur les "*Devoirs civils du curé*" (8 p.) en tête du 3e fascicule du "Journal des Connaissances utiles". Pour l'Académie de Mâcon, il écrivit le 28 février 1832 [2], les "considérations préliminaires sur la question à proposer" par cette Académie.

Le 1er octobre 1832, Sainte-Beuve énumère la plupart de ces écrits en prose; il estime qu'ils "indiquent assez son aisance parfaite en ce genre, et avec quelle simplicité de bon sens jointe à la grâce et à l'inséparable mélodie, sa pensée se déroule, sous une forme à la fois plus libre et plus sévère."[3].

Autocritique :

"Je ne sais pas écrire en prose faute de métier et d'habitude", déclare-t-il dans la *Préface des Recueillements* [4]. Aussi, ne surestime-t-il pas son oeuvre en prose et il avoue modestement : "Je n'oserais pas me comparer comme écrivain en prose à M. de Chateaubriand"[5]. La poésie était l'expression naturelle de sa pensée : il le reconnaît lui-même : "le vers était ma langue"[6]. Il ajoute : "J'écris en vers quand je n'ai pas le temps d'écrire en prose". La poésie exige de lui moins d'effort que la prose, "langue, estime-t-il, trop réfléchie pour être employée aux usages ordinaires de la pensée" [7]. D'ailleurs, la pensée trouve une forme plus durable, plus digne d'elle, dans la poésie, langue "qui vibre quelques jours de plus que la langue vulgaire dans la mémoire des hommes."[8].

---

1. Le 1er octobre 1832, dans La Revue des Deux Mondes, p. 25.

2. Il existe de ce manuscrit à Saint-Point deux textes, de la main de Lamartine, dont le second, daté du 5 mars 1832 est une mise au net. — Cet article parut dans le "Journal de Saône et Loire", le 14 mars 1832.

3. *R. D. M.*, p. 25. Cet article est reproduit textuellement dans *Portraits Contemporains*, I, 214.

4. Préface des *Recueillements Poétiques*, 1er. déc. 1838, éd. Gosselin, 1839, in 8°, p. XIX.

5. *C.F.L.* T.XXVIII (1869), Ent. 165, LXV, p. 145.

6. *A. de Lamartine par lui-même* (1790-1847), Paris, Lemerre, 1892, in-16, II, 421 p. Livre cinquième, XXXVIII, p. 331. – cf. *V. en O.*, II : 35, où il dit de la poésie : "langage naturel de ma pensée, toutes les fois que ma pensée me domine."

7. *A. de Lamartine par lui-même*, p. 331.

8. *Jocelyn*, Avertissement, 15 Janv. 1836, éd. Hachette, 1882, p. 38.

Le problème du "Poète Prosateur" :

La publication du *V. en O.* permit aux critiques contemporains de soulever à nouveau le problème du "poète prosateur." Selon les préjugés de l'époque, un grand poète ne pouvait être un grand prosateur. Cependant, Chateaubriand avait "révolutionné" la prose en supprimant les frontières qui la séparaient de la poésie.

Nisard [1] trouve que les volumes du *V. en O.* "ne décideront pas la question; ce n'est pas qu'il n'y ait de très belle prose dans ces notes, et, çà et là ,des pages où le poète est grand prosateur". Mais c'est parce que Lamartine ne nous a livré que "des fragments, des ébauches, et non pas un livre de prose."

Un mois après, *Le Constitutionnel* essaie de combattre "ce préjugé contre la prose des poètes" [2] à propos du *V. en O.* : " Les éloges mêmes, qu'on accordait sans restriction à ses vers, étaient un droit qu'on se faisait de médire de sa prose et d'étouffer le prosateur sous les couronnes qu'on décernait au poète."

Saint-Hilaire montre, également, que le poète devenu prosateur est un "prisonnier affranchi"; "son style respire plus à l'aise", gagne en naturel, en simplicité et en charme.

Emile Deschamps, après avoir lu *Jocelyn*, confie à Lamartine le 29 février 1836, "que la prose dit mieux que [le vers] : description et et sentiment".[3]

Un poète spiritualiste, Charles de Pomairols, constate que les écrits en prose de Lamartine "émanent encore de l'inspiration lyrique presque aussi directement que ses poésies"[4], et surtout, son *V. en O.*,

---

1. *Revue de Paris* (16e vol.) Avril 1835, p. 225-226. *Réflexions sur le "V. en O." de Lamartine* (p. 225-249).

2. *Le Constitutionnel*, Jeudi, 14 mai 1835, article sur le *V. en O.* de Lamartine, par R. Saint-Hilaire. "Même avant sa publication, écrit-il, il était bien établi dans l'esprit de beaucoup de gens, fort sensés d'ailleurs [...] que l'illustre auteur des *Méditations* ne pouvait pas savoir écrire en prose."

3. Archives de Saint-Point, publié par M. Guillemin *Le Jocelyn, de Lamartine*, p. 683.

4. Ch. de Pomairols, *Lamartine, Etu de de Morale et d'Esthétique*, Paris, Hachette, 1889, in 16, XII-325 p. Voir p 241.

"la première œuvre importante écrite par Lamartine en langage de prose". Pomairols souligne également l'intérêt particulier de cet ouvrage. Pour la première fois, alors, Lamartine quittait le brillant nuage dont s'enveloppaient toujours ses vers et parlait la langue de tout le monde. La curiosité publique se portait au-devant des révélations plus précises que cette forme plus familière annonçait : le poète allait être plus accessible, semblait-il, plus voisin de chacun; c'était comme si on allait faire la connaissance de sa personne. Cet empressement naturel ne fut pas trompé."[1]

Après le *V. en O.*, Lamartine publia une trentaine d'ouvrages importants en prose; quelques-uns comportent huit volumes et le *Cours Familier de Littérature*, à lui seul en comprend vingt-huit. "Le développement naturel du génie lyrique, passant du vers à la prose, [...] s'opéra de façon complète et directe"[2], car Lamartine adopta un genre particulier de roman que Pomairols appelle "le roman personnel". Cela lui permit de manifester son enthousiasme pour la nature et d'exprimer ses sentiments peronnels, de conserver, en un mot, la même inspiration sous une forme d'expression différente. Sa gloire s'en trouve-t-elle accrue? Certes, non. Rappelons-nous le jugement d'Amédée Pichot sur le *V. en O.* "Le prosateur n'a rien ajouté à la gloire du poète: mais, l'homme a grandi."[3].

Sa langue est le reflet de son âme :

Le propre d'une étude de langue et de style est de nous révéler "la manière" de l'écrivain.

Lamartine crée lui-même sa "manière" en mettant dans ses écrits, "le mouvement et la sonorité de son âme, toute sa musique intérieure".[4]

---

1. Ch. de Pomairols, *Lamartine, Etude de Morale et d'Esthétique*, p. 247, 248.

2. *Ibid.*, p. 249.

3. Cité dans *La Revue de Paris*, avril 1835 p. 241, par Nisard qui trouve ce mot "Judicieux et fin." Mais comment cette gloire pouvait-elle augmenter après les *Méditations* ? "Aucun nouveau rayon ne pouvait trouver place dans l'auréole du poète; les splendeurs de son midi n'ajoutaient rien aux feux de son aurore."
(Gautier, *L'Artiste*, 1er mai 1869, p. 167).
— cf. Des Essarts, *Portraits de Maîtres*, 1888 - p. 47.

4. Le Dû, *Le Groupement Ternaire dans la Prose de V. Hugo Romancier*, thèse, Paris, Hachette, 1929, in 8; 408 p. - Voir p. 10.

V. Hugo affirme, d'ailleurs, que : "Le poète ne doit pas écrire avec ce qui a été écrit, mais avec son âme et avec son coeur."[1].

L'intensité des sentiments de Lamartine, la spontanéité de ses impulsions animent sa langue, et son style. Ils laissent ainsi transparaître sa verve et sa nature enthousiaste.

On a toujours reproché à Lamartine d'écrire d'abondance, de ne savoir contenir la profusion de ses impressions [2]. Mais ces prétendus défauts sont en étroite connexité avec le trop plein de son âme, avec l'énergie qui l'animait et que les différents événements de sa vie illustrent. Il ne faut pas voir un procédé dans ce qui n'est que l'expression naturelle de son âme qu'il définit lui-même par ces mots "un torrent qui descend des montagnes."

1. La facilité :

Les cascades d'adjectifs, de verbes, d'expressions qui traduisent un nombre infini de nuances, les formes multiples qu'emprunte une même pensée, témoignent de sa facilité. Il déclare lui-même "Je chantais, mes amis, comme l'homme respire"[3]. Sainte-Beuve, en 1832, caractérise ce merveilleux don d'expression[4]. : " C'est une facilité dans l'abondance, une sorte de fraîcheur dans l'extase."[5]. En imitant, suivant son habitude, la langue et le style de l'auteur qu'il étudie, il écrit dans *Joseph Delorme* : "l'insouçiance et la profusion qui donnent une allure si particulière aux périodes de notre poète, cette foule de participes présents, tour à tour quittés, et repris [. .], ces énumérations sans fin qui passent flot à flot, ces *si*, ces *quand*, éternellement reproduits, qui rouvrent coup sur coup des sources imprévues, ces comparaisons

1. V. Hugo, Préface des *Odes et Ballades*, 1826. En 1846, il écrira : "Le style jaillit de tout l'écrivain [. .] Le style est âme et sang; il provient de ce lieu profond de l'homme où l'organisme aime; le style est entrailles." (*Post-Scriptum de ma vie*, "Le Jubilé de Shakespeare.", avril 1864).

2. P. Loti voyait en Lamartine "un grand profil pompeux".

(P. Loti, *Prime Jeunesse*, Paris, s.d., in-18, 35e éd., p.191

3. "Comme l'oiseau gémit, comme le vent soupire, Comme l'eau murmure, en coulant." (*Nouvelles Méditations* : Le Poète Mourant 1823).

4. Voir Laprade : p. 279, 280 et *La Revue Essais de Critique Idéaliste, des Deux Mondes*, 1er, avril 1940, p. 422 (par L. Bertrand)

5. dans *La Revue des Deux Mondes*, 1er Oct. 1832, p. 24, 25.

jaillissantes qu'on voit à chaque instant éclore et se briser comme un rayon aux cimes des vagues; tout cela n'est-il donc rien pour caractériser une manière ?"[1].

Mais cette facilité n'implique pas nécessairement un manque de fermeté dans l'expression. Lamartine sait donner à son inspiration cette puissance et cet élan qui lui permettent de soutenir une période de longue haleine.[2] C'est alors qu'il trouve, pour rendre sa pensée, des expressions solides que l'on peut comparer aux "coups d'aile"[3] d'un aigle. Son idéal n'est-il pas d'être "Bonaprte de la parole" ?[4]

A cette puissance, il joint une aptitude à tout dire poétiquement [..] une fascination d'image [..] qui éblouit et ravit à la fois" [5] — et même une certaine douceur car, pour lui. "rien n'est si doux que ce qui est fort"[6].

Si l'on est séduit au début par la suavité et la grâce de cette facilité, on ne tarde pas à éprouver de l'ennui, car elle dégénère en monotonie.[7] Lamartine fatigue le lecteur par sa façon d'user et d'abuser de mots faciles, les premiers qui se présentent à son esprit, par l'indifférence et

---

1. Sainte-Beuve — *Pensée VIII, Joseph Delorme* p. 156. Deux pages plus loin, il ajoute : "que de charme.. dans ce laisser-aller ! que de noblesse dans cet abandon et souvent à la fois quelle grâce suprême !"

2. cf. J. Lemaitre : "Chanter comme on respire, cela est exquis; mais soutenir cet exercice comme il le fit, cela est fort" (*Les Contemporains*, p. 221).

cf. Gonnard, dans *La Quinzaine* du 1er juin 1903, p. 361 et l'Introduction à *Jocelyn* éd. Oxford, 1906, p. XXV où Legouis dit que Lamartine soulève le lecteur "avec cette douceur de la prise qui n'est possible qu'aux vigueurs extrêmes qu'on ne sent pas lorsqu'elles agissent."

3. Voir M. Levaillant : *Le Figaro* du 23 janv. 1926 et Ch. Alexandre *Souvenirs sur Lamartine*, p. 248.

5. dans le *Discours de l'Académie*, avril 1830.

4. A. Lacaussade, *Revue Contemporaine*, mai 1856, p. 505. A ce propos, il cite une *Pensée* de Joubert : "Quelle surprise de voir tout à coup des mots vulgaires devenus beaux, des mots usés rendus à leur fraicheur première, des mots obscurs couverts de clartés. !"

6. *V. en O.*, I, 36 Cf. Pomairols, dans la *Revue Critique d'Histoire et de littérature*, nov. 1893, p. 386.

7. cf. Flaubert — *Correspondance* III, 361 (30 sept. 1853) : Lamartine est "ennuyeux" à cause de ses "longueurs".

le détachement avec lesquels il prodigue ces mots [1] d'où une impression *d'indolence* inévitable et qui ne tarde pas à paraître au lecteur comme inhérente à sa langue.

La critique du temps, même celle qui fut la plus favorable, n'a pas manqué de souligner ce défaut. *The Asiatic Journal* blâme cette langue gonflée, ce vocabulaire charnu et exagéré, ces circuits de mots qui surchargent la pensée et où le rameau fléchit sous l'abondance de feuillage [2].

La "*Dublin Review*" de février 1840, relève dans le *V. en O.* des passages, d'après elle, vides de sens, ou tout au moins manquant de clarté[3]. Gustave Planche estime que Lamartine "s'abuse étrangement s'il croit que le seul charme de sa parole enchaînera longtemps l'attention publique."[4]. C'est avec finesse et habileté que Nisard présente sa critique: "Si j'ose regretter que M. de Lamartine n'ait pas fait un livre de toutes ces notes si variées et si instructives, et un style de toutes ces parties de style, c'est surtout pour l'autorité qu'on peut tirer de son exemple en faveur d'une opinion que je crois fausse et qui a déjà fait avorter misérablement des talents que la réflexion aurait pu fortifier et amener à point : c'est à savoir que l'écrivain de notre époque est un improvisateur." [5].

Léo Joubert affirme, sans détour, que le *V. en O.*, est une improvisation quelquefois magnifique, trop souvent verbeuse et négligée qui finit par fatiguer même un lecteur indulgent"[6].

---

1. Cf. ce que dit Mme de Lamartine à Montherot, en 1846, à propos des *Girondins* : "Il écrit d'abondance, abondance miraculeuse, mais qui aurait besoin d'être coordonnée. Les épithètes vont toujours au-delà de la pensée. Le public les prend au pied de la lettre." (cité par M. Guillemin, *Jocelyn*, 137).

2. *The Asiatic Journal*, août 1835, p. 170.

3. *The Dublin Review*, fév. 1840, p. 228. Parmi les exemples que donne cette Revue, citons celui-ci : "quelle que soit la religion que notre raison professe à l'âge de raison, la prière chrétienne sera toujours celle du genre humain."

4. G. Planche, *Nouveaux Portraits Littéraires*, I, p. 91.

5. Nisard, dans *La Revue de Paris*, avril 1835, p. 226.

6. dans la *Nouvelle Biographie Générale* 1859; cf. Lacaussade, dans la *Revue Contemporaine*, mai 1856, p. 506-507.

Cf. Laprade *Op. Cit.*, p. 291 : "Lamartine a toujours péché par surabondance (...) — ce débordement fatigue parce qu'il laisse l'âme vide tout en tenant le regard occupé, envahi, jusqu'à l'éblouissement".

Même Valentine de Lamartine avouait que "trop de fécondité nuirait"[1] à la gloire de son "grand oncle".

Les écrivains contemporains, de leur côté, lui ont reproché cette facilité avec plus ou moins d'âpreté. Chateaubriand, après sa première lecture des *Méditations*, commence sa critique par ces mots : "Trop d'abondance."[2].

Vigny, par ailleurs, accusera la tribune d'avoir rendu Lamartine "trop confiant dans sa trop facile improvisation".[3]

Quant à Musset, il trouve qu'il y a dans Lamartine, "du génie, du talent, de la *facilité*"[4].

Flaubert qui, par nature, ne pouvait pas comprendre Lamartine, donne libre cours à ses "humeurs" dans sa *Correspondance* et le charge de critiques injurieuses. Pour lui, Lamartine n'est pas une source, c'"est un robinet"[5]. Il va même jusqu'à prétendre qu'à cause de l'influence néfaste du "misérable langage"[6] de Lamartine, "tout se dissout maintenant, par le relâchement, par l'élément humide, par le bavardage, par le laitage ..."[7].

---

1. La *Nouvelle Revue*, Janvier, 1905 : *Lamartine Inconnu*, par Valentine de Lamartine.

2. v. Marcellus, "*Chateaubriand et son temps*", p. 114, Paris, 1859, in-8°, XXII-506 p.

3. Lettre du 17 sept. 1839 au prince Maximilien-Joseph de Bavière, dans *Correspondance* d'A. de Vigny, publiée par Eva Sakellaridès, p. 89.

4. "Avez-vous lu *Jocelyn*, l'abbé ? — Oui, Madame, il y a du génie, du talent, de la facilité." Musset, dans "*Il ne faut jurer de rien*". Acte I, sc. II, p. 319, 320 des *Oeuvres Complètes*, Paris, Lemerre, 1876, T. II. Ailleurs, Musset voit en lui un de

Ces pleurards, ces rêveurs à nacelles,
Ces amants de la nuit, des lacs, des cascatelles"..
(*Un spectacle dans un fauteuil*, cité dans *Revue d'Histoire littéraire de la France*, mars, 1937, p. 188).

Les auteurs de *A la manière de* .. le compareront à "une urne lacrymatoire" (P. Reboux et Ch. Muller. *A la manière de*.. Paris, 1910, in-18, p.49-55).

5. *Correspondance*, éd. Conard, 9 vol. (1926-1933) T. III, p. 343 (16 sept 1853). cf. *Corresp*. T. III, 159 — 6 avril 1853. Lamartine : "C'est un esprit eunuque .. il n'a jamais p.. que de l'eau claire."

6. *Correspondance* T. III, 333 - 2 sept. 1853.

7. *Correspondance* T. IV, 12 — 13 janv. 1854.

Aussi, met-il ses amis en garde contre la "manière" des lamartiniens[1] dont la poésie est une "grande source de fleurs blanches..."[2], "une bavachure d'eau sucrée"[3]. Prenons garde de dépenser en petite monnaie nos pièces d'or."[4].

Pourtant, Sainte-Beuve invite les critiques "à prendre les choses par le fond, à examiner "le moule intérieur" de la forme "au lieu de charger d'attaques cette source spontanée et généreuse : "Allez dire, écrit-il encore "à la Lamartine",à l'Eridan, roi des fleuves,qui coule par les campagnes et sous les grands horizons de Lombardie, à nappes épanchées, recevant ondées du ciel et ruisseaux tributaires, rapide et irrésistible à son milieu, comme incertain et avec des courants en tous sens vers les bords, y déposant et reprenant au hasard roseaux et branchages flottants... allez-lui dire qu'il a tort de s'épandre et de se jouer en telle licence..."[5].

— Certes, l'image est belle. Mais, la production facile ne doit en rien prétendre à la gloire littéraire; celle-ci n'immortalise que le génie laborieux. Lamartine lui-même le reconnaît avec autant de modestie que de justesse : "J'ai trop écrit, trop parlé, trop agi pour avoir pu concentrer dans une seule oeuvre capitale et durable le peu de talent dont la nature m'avait peut-être doué [...]. Le temps m'a manqué pour une oeuvre parfaite parce que j'ai dilapidé le temps, ce capital du génie" [6].

2. Le flou :

Son âme est travaillée "par des océans de choses vagues"[7], selon ses propres paroles, par l'idée de l'infini[8]. Tout jeune, il écrit à Virieu,

---

1. Flaubert les appelle : "les couillons de l'école de Lamartine" *Corresp.* III, 174 : "... Tas de canailles sans vergogne ni entrailles." — 20 avril 1853.

2. *Correspondance*, III, 200 — 21 - 22 mai 1853.

3. *Ibid.* III, 174 — 20 avril 1853.

4. *Ibid.* éd. Conard, 1910, II, 447 – Janv. 1854.

5. Sainte-Beuve : *Joseph Delorme*, p. 156,157 (il établit une comparaison entre Racine et Lamartine).

6. Lamartine, *Préface* générale de l'édition de ses *Oeuvres Complètes*, 1860 en 40 volumes. C'est ainsi que Vinet trouve que l'oeuvre de Lamartine "est une oeuvre manquée" *Op. cit.* T. II, p. 189.

7. Il y avait en moi des océans de choses vagues dont je ne savais ni la nature, ni le nom..." (*Souvenirs et Portraits*, 1872, T.I. p. 66).

8. Voir Zyromski, *Lamartine, poète lyrique*, thèse, Paris, A. Colin, 1896, in in 8°, 340 p.— Voir p. 200.

le 30 novembre 1814, "Je ne sais quelles idées vagues et sublimes et infinies me passent au travers de la tête à chaque instant." Et nous retrouvons dans sa langue le souci de donner une expression à ces "idées vagues" et "infinies".

Aussi, ne se contente-t-il pas de voir, *il sent*, et sa sensibilité va bientôt être plus forte que son imagination.[1] "C'est avec l'âme, écrit Vinet, que Lamartine sent les moindres détails pittoresques, et c' est avec l'âme qu'il les exprime ou qu'il les figure."[2] S'il veut exprimer ce qui ne s'explique pas, c'est qu'il aspire également à toucher les coeurs car"dans la langue, dit-il, le pathétique est le sommet du génie"[3]. "On a dit que Lamartine, écrit Sainte-Beuve, s'adressait à l'âme encore plus qu'au coeur : cela est vrai si par âme on entend, en quelque sorte le coeur plus étendu et universalisé".[4]

Il va donc tenter de saisir la substance profonde des êtres et des choses; "chaque pensée, écrit-il, a son reflet dans un objet visible qui la répète comme un écho."[5]

Aussi, excelle-t-il "à dégager l'*idée poétique* renfermée dans l'objet" et son vocabulaire subjectif, puisé dans son âme même, n'éveille pas la sensation de la chose vue, mais ... fait naître le sentiment que cette chose devait exister."[6]

Cette tendance se manifeste surtout dans la description d'un paysage. Le regard de Lamartine et son imagination aiment à s'étendre très loin et très haut si bien que sa description semble révéler qu'il contemple

---

1. "Chateaubriand, dit Faguet, a renouvelé l'imagination française; Lamartine a renouvelé la sensibilité fançaise" (*Le Gaulois* du Samedi 11 mai 1912.) Cf. également *Le Semeur* du 16 mars 1836, p. 82 : "On ne sait [si Lamartine] imagine avec l'âme [ou s'il] sent avec l'imagination."

2. A. Vient, *Etudes sur La Littérature Française au XXI^e siècle*, II, 174. cf. Lemaitre, *Les Contremporains*, IV, 156.

3. cité par Pomairols, *Essai de Morale et d'Esthétique*, p. 139. D'après Ch. Alexandre, Lamartine aurait dit, le 9 oct. 1850, qu'il était le premier à avoir introduit l'*âme* dans le paysage. *(Souvenirs sur Lamartine*, p. 248).

4. *Revue des Deux Mondes*, Ier. Oct. 1832, p. 17.

5. *V. en O.* I, 34.

6. Petit de Julleville. T.VII, p. 246.

ce paysage à travers un voile ou d'après un souvenir.[1] Alors, son vocabulaire apparait riche en termes exprimant l'immensité, la transparence, la grandeur.

Insensiblement, il s'incorpore lui-même à ce qu'il voit et arrive à entremêler lignes, formes, couleurs et manifestations intimes de son âme.[2] Il ne tarde pas à "planer" dans ces vagues régions où la pensée ne trouve plus de mots et son "langage ailé"[3] se dépouille de toute précision pour traduire l'inexprimable.

Dénuée de tout artifice, sa langue charme le lecteur par ce vague qui y ajoute une vibration douce et profonde[4]. Lamartine réussit ainsi à produire des effets d'une simplicité sublime[5] — et "à réaliser avec les mots les mieux appropriés cette musique intérieure dont son âme déborde."[6].

Ainsi, la critique de l'époque reconnaissait dans le *V. en O.*, "le langage du coeur"[7].—et "le portrait le plus exact de l'âme du poète" — Plus tard, en 1899, Petit de Julleville estimera que le *V. en O.*[8] "nous fait connaître Lamartine lui même, beaucoup mieux que l'Orient."[9]

---

1. Voir *Revue des Cours et Conférences* du 15 fév. 1926 — article fort intéressant de J. Vianey, intitulé : "Les grands poètes de la nature", voir surtout p. 433-436. Cf. aussi la lettre de Lamartine à V. Hugo : "adoucissez votre palette, écrit Lamartine le 8 juin 1823: l'imagination, comme la lyre, doit caresser l'esprit; vous frappez trop fort . ." cité par C. Daubray *V. Hugo et ses Correspondants*, p. 99, Paris, Albin Michel, 1947, in-8º, 353p.

2. Laprade, dans son étude sur "*Le sentiment de la nature . .*" dit que Lamartine effleure d'un regard rêveur le monde de couleurs et de formes, dont il reproduit l'âme en particulier.

3. v. H. Gillot, *Figures Romantiques*, 1933, p. 7 et 16.

4. Vigny écrit à V. Hugo: "Lamartine a en général, dans tous ses ouvrages, une verve de coeur, une fécondité d'émotion qui la feront toujours adorer, parce qu'il est en rapport avec tous les coeurs." (cité par Biré, "*V. Hugo avant* 1830", p. 322).

5. cf. Sainte-Beuve, cité par J. Lemaître dans *le Temps*, mardi 3 déc. 1912.

6. F. Strowski dans *Le Correspondant*, 25 août 1916, p. 610.

7. *La Revue Européenne*, mai 1835 par G. de la Noue.

8. *La France Catholique*, juillet 1835, par E. Falconnet.

9. Petit de Julleville, T. VII, p. 220.

Mais, on n'a pas omis de dénoncer son manque de précision dans la peinture d'un tableau; celui-ci finit par ressembler "à ces ébauches où le peintre, délibérant avec lui-même, n'ayant encore rien décidé d'une manière définitive, essaie tour à tour les lignes et les tons qui se présentent à sa pensée."[1] A force de planer dans des "régions éthérées", Lamartine fatigue le lecteur et "donne à l'esprit ce torticolis que l'on prend à suivre longtemps des yeux un oiseau qui planerait toujours dans le ciel."[2] Ce vocabulaire vague, flottant, qui prétend suggérer plutôt que décrire, ne tarde pas à ennuyer le lecteur. Dargaud écrit à Michelet, le 15 février 1834[3]. "Ne disent-ils pas à Chateaubriand d'être moins éblouissant, à Lamartine d'être moins monotone ?"[4].

Et Si Sainte-Beuve tolère le vague dans l'expression des sentiments, il ne l'admet plus dans la peinture du paysage[5]. Mais, Lamartine n' était pas entièrement incapable de précision. Il pouvait être, de temps en temps, "hardi et cru", selon un goût fort à la mode à l' époque. Cet effort ne saurait durer longtemps. D'ailleurs, "quand il veut frapper très fort, il frappe souvent à côté; il multiplie les

---

1. Gustave Planche; sa critique du *V. en O.* a paru dans *La Revue des Deux Mondes* du 1er mai 1835 puis, en 1854, dans *Nouveaux Portraits Littéraires*. Il ajoute: "On dirait que M. de Lamartine tient à nous prouver qu'il possède une palette opulente, et ne veut pas prendre la peine de peindre". Ici, il parle de *Raphaël*.

2. Etienne Eggis, dans l'*Artiste* du 8 juin 1856, p. 219.

3. cité par J. - M. Carré dans *La Revue des Deux Mondes* du 1er. sept. 1926.

4. C'est à cause de cette monotonie que L. Blanc. exaspéré, ne voit dans le *V. en O.* que "de pieux élancements après des descriptions; des descriptions après de pieux élancements; voilà tout le livre de M. de Lamartine." *La Nouvelle Minerve*, T.I, 12 avril 1835, p. 397.

The American Quarterly Review de déc. 1835, dénonce également la monotonie et la lenteur de l'ouvrage. (v. p. 274).

5. "quand Lamartine, exprimant ce qu'il y a de plus rêveur et de plus inexplicable en l'âme humaine, se serait souvent passé avec bonheur d'une force précise et sévère, en pourrait-on sérieusement conclure qu'il est, à plus forte raison, inutile de s'y asservir dans l'expression de sentiments moins fugitifs, dans la peinture d'un monde moins métaphysique et d'une vie plus réelle ? [...] Conclusion étrange en vérité ! Disons tout le contraire : c'est précisément à mesure que la poésie se rapproche davantage de la vie réelle et des choses d'ici-bas, qu'elle doit se surveiller avec plus de rigueur [...] contre le prosaïque et le trivial." (Sainte-Beuve : *J. Delorme*, p. 159).

termes impropres."[1] Devant un paysage qui l'enchante, ses impressions affluent si abondantes, si impérieuses qu' elles accaparent sa plume. Le paysage se fond en son âme, s' y imprègne d' exaltation, de poésie, de vague. Lamartine ne s' exprime en toute objectivité que devant le paysage qui n' éveille rien en lui, ou qui ne trouve aucun écho dans son âme.[2]

En outre, "la science du langage lui faisait défaut dans cet effort qui ne lui était pas naturel."[3] Et comment "exprimer l'inexprimable" avec une connaissance insuffisante de la langue ? Il est donc amené, la plupart du temps, à soumettre la langue et surtout la syntaxe à une pensée qui se cherche elle-même. Il faut reconnaître que sa langue et son style s'en ressentent et même en souffrent parfois. C'est ainsi que Daniélo juge "vaporeux" le style de Lamartine.[4].

Plus tard, Jules Lemaître lui reprochera "des phrases indéfinies, et dont les contours flottent et ondulent; pas d'arêtes, pas d'antithèses; une syntaxe molle, fluide, à peine correcte si l'on y regarde de près; la plus élémentaire juxtaposition de détails; tout au même plan; un afflux de sensations à peine ordonnées. ."[5].

Lamartine, lui-même, avait-il conscience de ce qui manquait à son style ? Son secrétaire, Charles Alexandre, nous apprend que "Lamartine sent que sa prose a besoin d'être contenue. [...] Il le dit lui-même : *mon style n'est pas assez gravé.*"[6] A Legouvé, qui aurait demandé à Lamartine : "Pourquoi je sais encore les vers de la Fontaine et je ne sais plus les vôtres ?" Lamartine aurait répondu : "La Fontaine écrit avec une plume et même avec un burin, moi avec un

---

1. Petit de Julleville *Histoire de la Langue et de la Littérature Française*, (1899). T. VII, p. 246.

2. "La douleur, écrit-il, me crispe et me rend stérile, le bonheur me féconde et m'invite à me répandre en reconnaissance et en cantiques" (cité par Valentine de Lamartine, dans la *Nouvelle Revue*, Janvier 1905).

3. Petit de Julleville, *Histoire de la Langue et de la Littérature Française* (1899), T. VII, p. 246.

4. Daniélo, *Le Chroniqueur de la Jeunesse*, janv. 1835, p. 186.

5. Lemaître, *Les Contemporains*, 6e série, p. 179.

6. Ch. Alexandre, *Souvenirs sur Lamartine*, p. 4 et 37.

نـــثر الشعراء

هناك فكرة سائدة فى أذهان الكثيرين وخاصة بين رجال النقد الأدبى فى فرنسا ، أنه ليس فى مقدور الشاعر الأصيل أن يكتب نثرا جيلا . ويزعم هؤلاء النقاد أن الازدهار الطبيعى لعبقرية الشاعر ولالهام الشعر ، لا يواتى تفتح الصفات الرئيسية التى يتطلبها النثر ، مثل الدقة والايجاز والتركيز . لذا فقد جرى العرف بين النقاد أن يتحفظوا الى حد كبير من نثر تلك الفئة من الأدباء الذين يطلقون عليهم فى شيء من التهكم لقب « الشعراء الناثرين » !

غير أننا نرى أنه لا يوجد ما يبرر قيام هذه الفكرة ، بل يبدو لنا أنه من المغالاة أن ننكر جمال كتاب منثور لا لسبب سوى أن مؤلفه شاعر . ففى الأدب العربى مثلا قدم لنا شوقى الى جانب شعره الخالد مؤلفات من النثر الشعرى لا تقل جمالا عن دواوينه .

وأن كان كبار شعراء فرنسا فى القرن السابع عشر ، أمثال « كورنى » و« راسين » لم يؤلفوا نثراً مطلقا ، الا أن بعض الشعراء اللامعين فى القرن التاسع عشر ، مثل «لامارتين» و«فيكتور هوجو» قد تركوا لنا نثرا جيلا تنساب فيه جميع الصفات الأصيلة التى هى مصدر السحر الخالد فى أشعارهم .

وإننا نحاول فى هذا المقال أن نبين كيف أن شخصية شاعر مثل « لامارتين » ، بكل ماله من صفات فريدة وضعته فى مقدمة شعراء العصر الرومانتيكى ، تتجلى فيما ألف من نثر وقصص ، بل أن ما يؤخذ على شعره من هنات ينعكس على نثره أيضاً .

لطفى قاسم

ANTONY VERSUS BRUTUS

By

AZZA KARARAH

It is hard to break with a convention that has been generally recognized over a number of years. It is therefore, with some diffidence that I venture to present the characters of Brutus and Antony as they appear in Shakespeare's "Julius Caesar", in a different light from that hitherto accepted.

The character of Antony, in "Julius Caesar" has been misjudged by successive generations of critics, and even those who have tried to do him justice, have done so hesitatingly. Granville Barker's estimation may serve to illustrate the confused understanding of Antony's character. He calls him, "the complex Antony, impulsive and calculating, warm-hearted and callous, aristocrat, sportsman and demagogue."[1] To another critic[2] Antony is "unscrupulous in his methods and a voluptuary in his life". A third critic thinks that he has "concentrated his whole nature in one aim .. unmitigated self-seeking."[3] More recently we hear the opinion that Antony's triumph is one of evil rather than good and that this is made implicit "by Antony's own immorality, his ruthless manipulation of the mob for personal revenge at the expense of Rome."[4]

To another group of critics, Antony appears in a more genial light. He is an "order force" and a "love force" to G. Wilson Knight,[5] and T.S.Dorsch states: "No more than any other of the major persons in the play has Antony a wholly attractive and sympathetic personality, but for

1. Harley Granville Barker, Prefaces to Shakespeare. First Series 1953 p. 75.

2. MacCallum. Shakespeare's Roman plays pp. 289-90.

3. Moulton, Shakespeare as a Dramatic Artist p. 182.

4. Irving Ribner, Patterns in Shakesperian tragedy 1960 p. 59.

5. G. Wilson Knight. The Imperial Theme. p. 66 ff.

once crowned,[1] this "might" change his nature and he "may" become dangerous. Caesar "may" once he "attains the upmost round" of the ladder scorn "the base degrees by which he did ascend". But all this is mere surmise for "to speak truth of Caesar" Brutus has "not known when his affections sway'd more than his reason". In that case why kill Caesar at all "since the quarrel will bear no colour for the thing he is"? At this stage of the soliloquy, with no external means to bear pressure on him, Brutus' better nature may still have won the day and his "honourable mettle" would not have been "wrought from that it is disposed".[2]

But Cassius, the shrewd observer, who "looks quite through the deeds of men",[3] knows his Brutus, he knows that he is not "so firm" and that he can easily be "seduc'd"; Brutus may be noble and honourable but he lacks strength of character[4] and by flattering his vanity, Cassius achieves his end. The letter that Brutus receives in the orchard is one of the "writings" in "several hands" that Cassius concocts "all tending

---

1. c. f. Coleridge's Essays and Lectures on Shakespeare etc. In notes on Julius Caesar, he states : "Nothing can seem more discordant with our historical preconception of Brutus, or more lowering to the intellect of the Stoico-Platonic tyrannicide, than the tenets here attributed to him — to him, the stern Roman republican; namely, — that he would have no objection to a king, or to Caesar, a monarch in Rome, would Caesar but be as good a monarch as he now seems disposed to be ! How, too, could Brutus say that he found no personal cause — none in Caesar's past conduct as a man ? Had he not passed the Rubicon ? Had he not entered Rome as a conqueror ? Had he not placed his Gauls in the Senate ? —Shakespeare, it may be said, has not brought these things forwards — True; — and this is just the ground of my perplexity. What chracter did Shakespeare mean his Brutus to be ?" With this question Coleridge raised a problem, is Brutus a Roman or is he an English nobleman of the reign of Elizabeth ? To my mind there is no doubt at all that the characters in "Julius Caesar" are more Elizabethan than Roman, just as the atmosphere of the play is that of 16th century England.

2. I ii 306.

3. I ii 200.

4. One can note that, in Cassius' words :
Caesar doth bear me hard; but he loves Brutus
If I were Brutus now, and he were Cassius
He should not humour me. (I ii 310-312)

to the great opinion that Rome holds of his name."[1] Brutus' vanity is flattered for did not his ancestors

from the streets of Rome.

The Tarquin drive, when he was call'd a king."[2]

And Marcus Brutus must follow the tradition set by his ancestors. He is compelled to an action that he disapproves of in order not to appear less great than his forefathers.[3] As a result the State is plunged into misery and he himself forfeits his normal condition of man and is never more at rest.[4] Even after death he shares with Cassius and Judas the fourth and last round of the ninth circle in Dante's Inferno, the place reserved for those who have betrayed their benefactors and are wholly covered with ice.[5] I wonder if this image was in Shakespeare's mind when he made the conspirators partake wine with Caesar before the assassination, and to Caesar's remark :

And we, like friends, will straightway go together,

Brutus adds the aside,

That every like is not the same, o Caesar !

The heart of Brutus earns to think upon.[6]

Did Shakespeare present this scene in order to stress the Judas-like quality in Brutus and Cassius ?

It is Brutus and not Caesar who is suffering from the tragic flaw of

---

1. I ii 315.
2. II i 52.
3. There was a Brutus once that would have brook'd
Th' eternal devil to Keep his state in Rome
As easily as a king. I ii 157-9.
4. c. f. Elizabethan World Picture for correspondence between microcosm and macrocosm.
5. "That upper spirit,
Who hath worst punishment," so spake my guide,
"Is Judas, he that hath his head within
And plies the feet without. Of th' other two,
Whose heads are under, from the murky jaw
Who hangs, is Brutus : lo ! how he doth writhe
And speaks not. The other, Cassius, that appears
So large of limb".
Translated by Henry Francis Cary. Canto XXXIV, 1.56-63.
6. II ii 127—9

hubris. In order to appear as mighty as his forefathers he is faithless to his friend and disloyal to his king.[1]

---

1. Irving Ribner in, Patterns in Shakespearian Tragedy p. 54 says : "It is wrong to regard "JuliusCaesar" as a play about a king who is murdered by rebellious citizens. It is a play about a great general who aspires to be a king and who is murdered on the eve of his success." He goes on to say that there were several views that came down to the Renaissance with regard to Caesar. "one view, to be found in many Elizabethan tracts in defence of monarchy, saw him as a great hero designated by God to establish monarchy in a corrupt society, only to be struck down by rebels who brought ruin to their country and damnation to their souls. On the other hand, stemming from Plutarch and repeated by a long line of Renaissance writers, is the view of Caesar as a great hero who became so puffed up with pride and ambition that he destroyed the most noble edifice ever created by man, the Roman republic." Ribner furthermore quotes T. J. B. Spencer, Shakespeare and the Elizabethan Romans, Shakespeare Survey 10 (Cambridge 1957), pp. 37-38 to show that Caesar was a subject for wide discussion in Shakespeare's England, and that there were many conflicting views. There is no one view which we can call the typically Elizabethan one.

I suggest that although Shakespeare may have known these conflicting views yet his own conception of Caesar in the play, is that of an absolute monarch in the way that the Tudor kings were absolute kings. How could Shakespeare ever conceive the idea of "the most noble edifice ever created by man, the Roman repubic" To him it could mean nothing more than just a name. But what he really could understand and feel, was the idea of the disorder created by the murder of the lawful monarch. Besides "Julius Caesar" was written after the completion of Henry V, the last of the tetralogy of English historical plays beginning with Richard II, which all dealt with the one theme of kingship. This leads us to the thought that Shakespeare, carried on this theme into his first play on Roman history.

As regards the play itself, it is obvious throughout, that to Shakespeare, Caesar held in all but name the position of absolute monarch, witness the imagery in connection with Caesar. He is a "Colosses", "immortal", a wolf," a "lion", he and danger "are two lions littered in one day" and he is as "constant as the northern star", "When beggars die", says Calphurnia "there are no comets seen; The heavens themselves blaze forth the death of princes". And that is exactly what happened before the assassination of Caesar, the earth shook "like a thing unfirm" and the heavens seemed to be undergoing a "civil strife". The night was so fearful, that it made Casca say

When these prodigies
Do so conjointly meet, let no man say
These are their reasons, they are natural;
For I believe, they are portentous things
Unto the climate that they point upon.

And after his death, Antony's prophesy came true as is shown in Act III Scene iii, the most horrible scene in the whole play, even more horrifying in its utter=

Contrasted with this unstable, disturbing character of Brutus, it is with a sense of relief that we come to Antony. Antony in "Julius Caesar" represents the norm by which we are to judge. He is stable, consistent and a man of honour. His most characteristic trait throughout the play is "ingrafted love" for his friend and unswerving loyalty to Caesar.

Although Antony appears only very briefly in the first two acts of the play, yet what we see and hear of him is in no wise detractory to his character. That he has a "quick spirit", "revels long a nights" and "loves", plays does not necessarily mean that he is "unscrupulous and a voluptuary".[1] Dorsch suggests that "perhaps the 'conventional' estimate of Antony owes something to the way in which he is presented in "Antony and Cleopatra".[2] From the psychological point of view, this is probably correct and accounts for many qualities that are attributed to Antony and which do not actually appear in "Julius Caesar". The Antony we are dealing with has nothing to do with the Antony in 'Antony and Cleopatra' and a fusion of the two should not exist.

We firt meet Antony at the Lupercalia. He is one of the runners in this "holy chase" and Caesar asks him not to forget to touch Calphurnia while he is running his course. Antony answers :

When Caesar says : "Do this," it is perform'd. (I ii 10)

Caesar has only got to express a wish and Antony is quick to comply. He is the perfect "limb" obeying the wishes of the "head". A further instance of the intimacy that bound Antony to Caesar can be perceived

---

--senselessness than the murder of Caesar himself. The scene where Cinna the poet is mistaken by the mob for Cinna the conspirator and is brutally torn to pieces.

Surely this implies that Shakespeare looked on Caesar as a lawful monarch at whose death "discord follows".

Ribner states that "in no place does Shakespeare call Caesar king!" He may not have used that word, but he does call him "mighty" and "royal" (III i 127) as for his voice, it the voice of "a monarch" (III i 272)

There in no doubt about it, that to Shakespeare, Caesar stood for the lawful king. That he had not been crowned was one of those remote historical facts that did not really mean much to Shakespeare.

1. MacCallum

2. Introduction to Arden edition of "Julius Caesar" Note 3 p. 1.

in the scene when Caesar expresses his mistrust of Cassius. Antony's so called "wrong estimation" of the character of Cassius should not be taken literally. It is only natural that under the circumstances Antony should wish to pacify Caesar who had just had a fainting fit. In reply to Caesar's worried :

such men are dangerous

Antony replies :

> Fear him not, Caesar, he's not dangerous
>
> He is a noble Roman, and well given. (I ii 192-194)

Caesar of course, realizes what Antony is trying to do and assures him that he is merely telling him "what is to be fear'd" not what he himself fears "for always I am Ceasar". Caesar knows that Antony is too intelligent and too shrewd a plitician to speak disparaginly, in public, of one of the important members of the Senate. He therefore tells him to

> Come on my right hand, for this ear is deaf
>
> And tell me truly what thou think'st of him.[1].

This brief interlude, shows how close Antony was to Caesar and no wonder, for he was not merely his friend and staunch supporter[2], but also his nephew, son of his sister Julia. When Calphurnia, full of foreboding at the unnatural occurances that had happened that night, begs Caesar to remain at home, the first name that comes to her mind to carry a message to the Senate House, is that of Antony

> We'll send Mark Antony to the Senate House
>
> And he shall say you are not well to-day

And Caesar agrees

> Mark Antony shall say I am not well[3]

1. It is surprising that editors have taken these words in their literal sense in spite of the fact that no where, not even in Plutarch is there any mention of Caesar's deafness. I suggest that here, Caesar, jokingly says "I know quite well that you think differently, this left ear has not heard this false opinion of yours. Come, tell me now in secret, what your real opinion is."

2. It was Antony who offered Caesar the crown. Plutarch also mentions several incidents demonstrating his loyalty to Caesar.

3.

And for thy humour I will stay at home.[1] (II ii 52-56)

But he does not stay at home, and the fears of Calphurnia are justified. The soothsayer's words prove true and the strange, unnatural disturbances of the night were not mere "predictions to the world in general" (II ii 29) for as Calphurnia remarked :

When beggars die, there are no comets seen;

The heavens themselves blaze forth the death of princes. (II ii 30-31).

When next we meet Antony, he is a man with but one aim which he relentlessly persues, to avenge the murder of Caesar. I cannot see any "unmitigated self seeking" in his approaching the conspirators at the moment of their triumph with their swords still red with Caesar's blood. He knew that his life was in the balance and to save his neck, he could have escaped the city. But Antony scorns to perform such a cowardly action and chooses to face the conspirators and to work out a means of revenge. But he is not rash and impulsive and does not appear himself at first, but sends his servant with a message addressed to Brutus. He selects Brutus, because he realizes that he is different from the rest of the conspirators who "did that they did in envy of great Caesar". Brutus, because of his well known love for Caesar, would surely have mixed feelings at this hour of triumph. The rest of the conspirators may rejoice after the success of their plan but Brutus will always hear the voice of Caesar ringing in his ears : Et tu Brute,[1] and the need to justify his action and himself, will be strong in him. All that Antony desires now, is to be

resolv'd

How Caesar hath deserv'd to lie in death (III i 132)

The message he sends through his servant is simple, clear and straight-forward. If Brutus can give valid reasons to justify Caesar's murder, then Antony will follow him. Brutus promises not to harm Antony and to satisfy him with regard to Caesar. Antony then appears on the scene. He has eyes for no one. His glance is immediately rivetted to the dead body at the base of Pompey's pillar. The murderers standing around do not seem to exist for him. He does not even answer Brutus' greeting, but looking down on Caesar, bids him a tender farewell. It

1. Among the conspirators, Brutus is the only one to be visited by Caesar's ghost.

is only then that he turns to the conspirators and in solemn tones requests to know his fate at their hands. Brutus, it is true, had promised to let him depart untouched. He had sworn that on his "honour", but how far can Antony trust that "honour" ? Antony does not mince his words in addressing Caesar's murderers, he tells them to their faces their swords are

made rich

With the most noble of all this world (III i 155)

These swords were not instruments of valour and honour, for they had been used by hands that lacked honour and valour and could only strike from behind while their masters

fawn'd like hounds,

And bow'd like bondmen, kissing Caesar's feet. (V i 41-42)

The only worth of these swords is that they are now smeared with Caesar's most precious blood. With these now "honourable" swords and by hands that still reek and smoke with Caesar's blood does Antony wish to die if to kill him is their intention. Antony knows full well the danger he is in and he knows that he needs to have all his wits about him, not only in order to save his own skin, but also to fulfil the promise he had made to himself, to avenge Caesar's death. One false move on his part, and all may be lost. He must neither appear as a coward or a flatterer and at the same time, he must try to intimidate Brutus in order to make him concede to his wishes. Antony is in a very critical and difficult situation,but the clever and at the same time honourable way he handles the situation and is master of it, deserves our greatest admiration,

His very first address to the conspirators makes Brutus cringe and all the glory of success falls from him like a worn out garment. At the hour which should have been the hour of his triumph, Brutus appears weak and apologetic,"O Antony," he says "beg not your death of us"

Though now we must appear bloody and cruel
As by our hands and this our present act
You see we do, yet see you but our hands
And this the bleeding business they have done
Our hearts you see not; they are pitiful;
And pity to the general wrong of Rome-
As fire drives out fire, so pity -
Hath done this deed on Caesar. (III i 164-172)

It is not really Brutus who has done such a heinous deed, it is Brutus' hands and Brutus' pity. In fact as he had said before, death to Caesar was a benefit for it had "abridg'd his time of fearing death".[1] Thus in fact his murderers are his true friends. To Antony's request that he wishes to die by the side of Caesar, Brutus answers,

> To you our swords have leaden points, Mark Antony :
> Our arms in strength of malice, and our hearts
> Of brothers' temper, do receive you in
> With all kind love, good thoughts, and reverence. (III i 173-6)

And Cassius is quick to add a further temptation to lure Antony to be one of them

> Your voice shall be as strong as any man's
> In the disposing of new dignities. (III i 177-178)

Had Antony been as "self-seeking" as critics have made him out to be, or had he been a mere "opportunist",[2] then this would surely have been his chance to take sides with Brutus and his friends, and to become one of them. But Antony has only one aim towards which he is striving with all his power, to avenge Caesar's death and to put to rout "these butchers".[3] If he is "meek and gentle." it is only in order to gain something important from them, the permission to speak to the people, the populares, who were Caesar's party. That, it seems to me was in Antony's mind when he begged leave to speak with the conspirators and when he shook hands with them. He shook each one of them by the hand, stressing the fact that their hands are "bloody". And so, it was not their hands that he touched but rather Caesar's precious blood.

Knowing that this action of his may be misconstrued[4] he hastens to re-affirm his love for Caesar

> That I did love thee, Caesar, O, tis true !

and he adds,

> If then thy spirit look upon us now,
> Shall it not grieve thee dearer than thy death,

1. III i 103-104.
2. H. Granville Barker, Prefaces to Shakespeare p. 77.
3. III i 255
4. c.f. Granville Barker, Prefaces to Shakespeare p. 72.

To see thy Antony making his peace,
Shaking the bloody fingers of thy foes,
Most noble, in the presence of thy corse ?
Had I as many eyes as thou hast wounds,
Weeping as fast as they stream forth thy blood,
It would become me better than to close
In terms of friendship with thine enemies
Pardon me, Julius ! (III i 194 — 199)

Brutus, standing by, hears this and says nothing. He feels the spirit of Caesar "grieving", not because of Antony, for Antony is not really one of them, no, if the spirit of Caesar were to look down upon them, it would grieve mainly because of him, Brutus who was "Caesar's Angel".[1] The words that Antony will later on say may be said to be present at that moment in the mind of Brutus :

This was the most unkindest cut of all;
For when the noble Caesar saw him stab,
Ingratitude, more strong than traitors' arms,
Quite vanquish'd him; then burst his mighty heart. (III ii 185-8)

Caesar's spirit, evoked by Antony will never more leave Brutus in peace.

Cassius, who unlike Brutus is not suffering from a guilty conscience, stops Antony's speech, and though not daring to blame him for praising Caesar, yet wishes to know

What compact mean you to have with us ?
Will you be prickd in number of our friends,
Or shall we on, and not depend on you ? (III i 215-217)

This clearly shows that to Cassius, Antony's handshake did not really express friendship. It is only the sign of a truce between them; Antony is "friends" with them all and "loves" them all but on one condition

Upon this hope, that you shall give me reasons
Why, and wherein, Caesar was dangerous. (III i 221-222)

---

1. III ii 183.

Antony is no hypocrite, he does not dissemble and pretend to be their friend. His friendship can only be gained when he is convinced of the necessity for the murder of Caesar, and this, we can tell from reading between the lines, will never be. Brutus assures Antony that their

> reasons are so full of good regard
> That were you, Antony, the son of Caesar,
> You should be satisfied. (III i 224-226)

implying that they all realize that Antony is not one of them.[1] On the contrary he stands opposed to them for he wishes to appear in the market place bearing Caesar's body and speaking "in the order of his funeral"[2] Brutus cannot refuse him this request and in spite of Cassius' warning, grants it. From the psychological point of view, this scene is superb and the characters Shakespeare creates are in Goethe's words "like watches with dial-plates of transparent crystal; they show you the hour like others, and the inward mechanism also is visible."[3]

Brutus cannot refuse Antony's petition. He has to appear magnanimous in order to emphasize the justice of the claim that Caesar was murdered for the good of Rome and in order to quell his own feelings that persist in tormenting him for the treacherous and dishonourable action he has done. He had acted in a similar way before when Cassius had urged that Antony should fall with Caesar. Brutus had refused to listen to him for fear that their "course will seem too bloody"

> To cut the head off and then hack the limbs.
> Like wrath in death and envy afterwards;
> For Antony is but a limb of Caesar. (II i 162-165)

He wishes to persuade himself and others, that when he killed Caesar, he was a "sacrificer". How can he therefore, refuse Antony the wish

---

1. Note Brutus' words : You shall not in your funeral speech blame us (III i 245).

2. III i 230.

3. As quoted by Carlyle in "The hero as a poet" p. 105; On Heroes and hero-worship. ed. World's Classics 1906.

to perform the necessary rites for the dead body of Caesar ! If he whithholds his consent, will that not seem like "envy" after death ?

Cassius is afraid. He considers Antony their enemy and in addition he fears that he may prove a "shrewd contriver" who will do anything for the "ingrafted love he bears to Caesar."[1] But Brutus waves his fears aside and pompously states that he will first address the people and then allow Antony to speak. Even he, mistrusts Antony for he warns him not to blame them in his speech and to concentrate only on praising Caesar.

Antony has acted honourably throughout the scene. It is obvious all along to whom he owes allegiance. He openly shows his love for Caesar and does not act hypocritically as Brutus did when he emulated the Roman actors,[2] and hid his purpose behind "smiles and affability".[3]

Ater the departure of the murderers, Antony again begs Caesar to pardon him for being "meek] and and gentle with these butchers".[4] Cassandra-like, he prophesies war and chaos. According to Elizabethan dramatic conventions,a character always expressed his true sentiments in a soliloquy and Antony's is a revelation of all his genuine thoughts.There is nothing in his mind but loyalty to Caesar whom he calls "the noblest man that ever lived in the tide of time",[5] and hatred towards his murderers.

Woe to the hand that shed this costly blood ! (III i 258)

and Antony prophesies

Domestic fury and firce civil strife (III i 263)

This must happen ere peace can be again restored to Italy. Blood must flow in order to wash away the guilt of this "foul deed".

Antony's oration has been called a "triumph of histrionics".[6] Surely it is more than just that. Antony is firmly convinced of the justice of his cause and his speech is therefore convincing. He uses every means at his disposal to make it so and his success is phenomenal.

---

1. II i 158; 184.
2. II i 226
3. II i 82.
4. III i 255.
5. III i 256-7
6. c.f. Granville Barker p. 75.

His task was very difficult as he spoke after Brutus had prejudiced the people against Caesar. All he did was to remind the people of Caesar's greatness and to give them proof of Caesar's charitable disposition. In the words of Wilson Knight "His personal and national goodness are here entwined : to Antony, Caesar is Rome's lover. Caesar hath "wept" for the the poor of Rome, his captives' ransoms filled Rome's general coffers."[1] How is it possible then, that his death be for the good of Rome as Brutus claims ! We know from Plutarch that Antony is a good orator, but it is not only good oratory that wins over the people of Rome, it is mainly Antony's sincerity and he certainly is sincere in his love for Caesar and in desiring to avenge his death.

I fully concur with Dorsch when he says that "there is nothing in the speech to suggest that Antony is seeking anything for himself; everything has been directed towards two ends, the extinction of Caesar's murderers, and the re-establishment of Caesar's name and fame. For himself he has only gained a long period of warfare and peril"[2] Antony, till the end of the play is steadfast in his aim of avenging Caesar's death and in proving that the "limb of Caesar", "Caesar's arm" can do a great deal in spite of the fact that "Caesar's head is off".[3] He prides himself on doing so openly and not treacherously like the "honourable" Brutus who flattered Caesar in order to strike.

> In your bad strokes, Brutus, you give good words;
> Witness the hole you made in Caesar's heart,
> Crying "long live ! hail, Caesar !" (V i 30 - 32)

The murder of Caesar has brought about a great change in the character of Brutus, and it is Portia, his wife who first notices that. It is Portia also, the honourable daughter of Cato, who could not bear the ignominy of her husband's action and therefore took her own life in the most horrible way possible. If Brutus' aim had been as noble as he had pretended, surely his wife would then have been convinced by his arguments and would have lived on to defend his honour against detractors.

---

1. c.f. The Imperial Theme p. 67.
2. Introduction to Arden edition 1955, p. liv.
3. II i 165, 182-3.

That Shakespeare is able to make us sympathise with Brutus even though he acts dishonourably, is as L.C. Knights puts it, "one of the signs of a great writer that he can afford to evoke sympathy or even admiration for what, in his final judgment, is discarded or condemned".[1] Even Cassius who has been called an "egoist",[2] and whom Coleridge considered the one solitary exception among Shakesperare's characers in whom envy is portrayed,[3] even in him "the vice is not hateful in as much as it is counterbalanced by a number of excellent qualities and virtues".[4] He certainly has all our sympathy in the ridiculous quarrel he has with Brutus.[5] None of the characters in "Julius Caesar" appears wholly good or wholly bad. Thus Antony may not appeal to our modern sensibility in Act IV scene i. The proscription scene looks ugly to our eyes,[6] and we dislike the way he proposes to appropriate some of the money bequeathed in Caesar's will.[7] Likewise his contemptuous words about Lepidus do not please us. But Antony, we must remember, is engaged at that time in a war and war does not approve of false sentimentality. He regains our admiration though, when the war is over and he shows a praiseworthy magnanimity over the dead body of Brutus.

As I mentioned before, it is not easy to alter an established convention, but I do think that Brutus should be taken off his pedestal and that Antony should be given his due.

---

1. Scrutiny Vol. XVI No. 4 1949 p. 322.
2. c.f. Granville Barker p. 77.
3. 7th Lecture, Essays and Lectures on Shakespeare etc. p. 434.
4. Ibid.
5. IV ii.
6. c.f. Dorsch p. li who excuses Antony's conduct by saying that it is Lepidus who starts the bargaining and Antony shows that he will not be swayed by family ties if Lepidus insists that Publius is a danger to the cause of the Triumvirs.
7. Ibid. "His propsal appears to have the full concurrence of his colleagues, and there is no suggestion that he is to gain personally from the affair".

A PROPOS DES PORTRAITS DE MOMIES DITS DU FAYOUM

Par

HILDE ZALOSCER

Des portraits de momies, peints à l'encaustique, étaient connus par les premiers historiens d'art — si on peut les appeler ainsi — et déjà Winckelmann, au XVIIIème siècle, en parle. Une douzaine de ces portraits étaient en effet dispersés parmi quelques Musées européens, apportés par les voyageurs à la découverte de l'Orient. A part le fait qu'on y voyait les seuls vestiges de la peinture grecque, ils suscitèrent un intérêt assez médiocre et, faute d'autres indications, on se concentra sur l'unique problème de leur technique. La plupart des travaux publiés au cours du XIXème siècle s'occupent en premier lieu de ce procédé, disparu en Occident : la peinture à la cire; d'autant plus qu'un texte de Pline conserve une description détaillée à la fois du procédé, de ses moyens et de son histoire[1]). Un texte ancien est toujours sujet à interprétation, et les archéologues — car, étrangement, ce sont surtout des archéologues et non des historiens d'art qui s'intéressèrent aux portraits de momies — avec leurs différentes manières de comprendre le texte, publièrent de longues et souvent bien futiles controverses : savoir si oui ou non la cire était étendue à chaud—oubliant que le climat en Egypte rend la cire malléable— si oui ou non une "causis" finale avait lieu, quelle était la forme des instruments dont parle Pline, le "cestrum" et le "vericulum". Ces discussions oiseuses auxquelles archéologues, botanistes et peintres prirent part, sont closes aujourd'hui : les analyses faites dans les laboratoires du Louvre y ont mis fin. La cire n'était pas chauffée au préalable; elle était étendue partiellement avec un instrument pointu qui pouvait être n'importe quoi, et partiellement avec un pinceau; et il n'y avait pas de "causis" finale[2]). Cette technique, à laquelle on avait consacré tant d'intérêt et qui est celle utilisée dans les portraits de momies, était très en usage dans l'Antiquité, mais a disparu en Occident où, au XVème siècle, elle fut remplacée par la peinture à l'huile. Or, elle a persisté jusqu'à nos jours dans la peinture des icones, et ce fait que la même technique unit portraits de momies et icones —n'est point à négliger.

Ce n'est que la découverte en masse de portraits, à la fin du XIXème siècle, qui réveilla de nouveau l'intérêt pour ces oeuvres. Le commerçant viennois Th. Graf, qui se trouvait en Egypte pour acheter des antiquités pour le compte des Musées allemands et autrichiens, avait acquis environ 300 peintures que des Bédouins à la recherche de "sabagh" avaient trouvé dans de vieux cimetières. Au cours des années suivantes, Graf expose ces portraits dans toutes les grandes villes d'Europe et d'Amérique et les vend à des prix exorbitants. La plupart des portraits actuellement exposés dans les principaux musées proviennent de la collection Graf. L'effet de ces oeuvres - parmi lesquelles se trouvent des pièces remarquables - fut énorme, autant sur les archéologues que sur les amateurs d'art. En effet, de ces peintures où les couleurs s'étaient conservées avec une surprenante fraicheur, de ces visages calmes et sereins, figés dans une attitude hiératique, les yeux grands ouverts regardant au-delà du spectateur vers un but lointain à eux seuls visible, emanait une fascination à laquelle il était difficile de se soustraire, une qualité étrange, trouble, équivoque et mystérieuse.

La première réaction passée, les doutes commencèrent. On crût à des mystifications, même à des faux[3]). Cest alors que Maspéro, à cette époque directeur du Musée des Antiquitées Egyptiennes au Caire, dépécha Flinders Petrie au Fayoum, d'où provenaient les portraits de Graf. En deux saisons de fouilles, en 1889 et 1911, Flinders Petrie rapporta environ 150 de ces portraits qu'il avait trouvés in situ dans des nécropoles à Hawara[4]), la plupart encore fixés sur leur momie. L'authenticité des portraits de Graf une fois établie, on pouvait procéder à leur examen archéologique, aux questions de leur date, leur origine, leur provenance. Au cours des années suivantes, la chasse aux portrais du Fayoum battit son plein; des archéologues Anglais, Français, Allemands, Russes s'y mirent. Aujourd'hui, on connait environ 600 portraits, distribués dans 77 musées sur 3 continents.

En dehors de la technique, qui hantait encore les esprits, la première question qui se posait était tout naturellement celle de savoir à quelle époque appartenaient ces œuvres, c'est à dire non seulement leur datation, mais aussi si possible l'établissement d'une chronologie à l'intérieur de portraits mêmes.

Aucune de ces peintures ne porte d'indication directe de date, et seuls des éléments indirects s'offraient aux savants. Ces indices, pourtant, étaient assez nombreux et assez sûrs pour permettre une

datation approximative. Des monnaies de l'époque de Constantin, trouvées dans un tombeau avec des portraits, donnaient un "terminus ante quo", de même des papyrus, mais surtout les portraits de la famille de Polius Soter —trouvés à Thèbes—et qui fut Archonte à l'époque d'Hadrien. Ajoutons à cela les coiffures des femmes et leurs bijoux, sans toutefois leur attribuer l'importance que leur donne Flinders Petrie qui a essayé d'établir une chronologie rigoureuse en se basant là-dessus. La somme de ces indices permet ainsi de fixer l'époque durant laquelle les portraits de momies furent en usage. Elle va du début de notre ère jusque vers le IVème siècle A.D. Il est probable que cet usage disparut lorsque la momification cessa à la suite de l'Edit de Théodose.

Quant à l'origine des portraits, deux facteurs indiquent l'un la Grèce, l'autre Rome. La technique encaustique, en effet, était utilisée en Grèce depuis le VIème, peut-être le VIIème siècle avant J.-C. On l'employait non seulement pour la peinture à chevalet, mais pour peindre les statues et les bateaux, et cela non seulement en vue de les orner mais pour aussi les conserver, comme le relate *Pline*. D'autre part, leur réalisme puissant relevait de Rome. Là le masque funéraire était moulé en cire sur la face même du cadavre en vue d'en préserver parfaitement les traits — partie la plus personnelle du mort. Cette conservation du visage — lui-même décomposé par la chaleur du climat — était importante pour les cérémonies funéraires. Car les "imagines majorum" étaient ensuite peintes, habillées, et, lors du cortège funeraire, portées par des acteurs et finalement exposées dans l'atrium — en somme, une sorte de galerie des ancêtres avant la lettre. Comme Flinders Petrie[6]) l'a très judicieusement prouvé, les momies avec leurs portraits étaient aussi conservées dans l'atrium. Ce fait, allié au réalisme du portrait, son usage même, permet donc de voir dans les masques romains les précurseurs de nos portraits égyptiens. D'après le savant anglais, nous aurions donc un usage romain avec une technique originellement grecque, introduit en Egypte à la suite de la domination Gréco-Romaine. D'autre part l'évolution historique s'établit d'après un principe cher aux savants : le masque égyptien schématique, en usage depuis les premières dynasties, enrichi par une tendance au réalime d'origine occidentale, aboutira sous l'influence romaine aux portaits du Fayoum, d'un réalisme insurpassable[7]).

Cette théorie, exprimée par Flinders Petrie il y a plus d'un demi siècle, a été tacitement admise, et jamais mise en doute jusqu'à ce jour. Or, il nous semble que Petrie a trop simplifié le processus évolutif, et surtout qu'il a omis de voir un phénomène essentiel. Le masque

mortuaire, tel qu'il a été en usage depuis les temps les plus reculés, tel qu'on le retrouve à Mycènes, en Etrurie, à Rome, en Egypte depuis les premières Dynasties visait le même but : en se basant sur une des lois primordiales de la magie, celle de l'identité, le masque, réplique du corps, se substituait au corps périssable et par là assurait la survie physique de l'individu. Pour cette raison, tous les masques mortuaires — comme d'ailleurs aussi ceux de l'Extrême Orient — sont toujours des masques à trois dimensions. Ils appartiennent au même espace empirique auquel appartient l'homme dont ils sont censés assurer la survie et qui est supposé y revivre.

Le schématisme de ces masques, leur manque de naturalisme importaient peu. Le concept de la personnalité, le concept de l'individualisme, étaient inexistants, et souvent un nom, sur l'image la plus schématique suffisait pour assurer la personnalité. Mais la tridimensionalité par contre était de rigueur - ce volume qui faisait du masque le double du corps, un contrefait. Pour Petrie, le naturalisme croissant des anciens masques mène inévitablement au réalisme insurpassable des portraits du Fayoum, selon lui, ils sont la dernière étape de ce processus évolutif. Mais le savant anglais ne juge pas à sa juste valeur et ne saisit pas l'implication, la signification du changement de dimension, du passage de la tridimensionalité de la sculpture à la bidimensionalité de la peinture. Car si, pour le spectateur moderne habitué à juger d'après des valeurs esthétiques, les portraits du Fayoum représentent en fait un réalisme plus accentué, plus poussé, que les masques sculptés, il n'en était pas ainsi pour le spectateur ancien qui jugeait d'après des valeurs autres qu'esthétiques, vivant à l'intérieur d'une société encore entièrement régie par des concepts religieux, et valorisant son jugement à partir d'un contexte religieux. Ce n'est donc pas pour des raisons d'esthétique que le masque à trois dimensions, réplique du visage tel qu'il est en réalité, se change en peinture, où la tridimensionalaité du corps vivant est transposée sur une surface plane. Ce changement de dimension formelle signifie un changement de dimension spirituelle, d'autant plus qu'il s'agit d'oeuvres servant à des fins rituelles, plus encore: à des fins sépulcrales. Ainsi, ce changement de dimension coïncide certainement avec un nouveau concept de la mort, exprime une nouvelle attitude de l'homme devant sa propre fin.

Et la question qui se pose est de savoir pourquoi, à partir d'un certain moment, le masque mortuaire,depuis toujours à trois dimensions, plastique, est remplacé par le portrait peint du mort.

L'appartenance religieuse des morts dont les momies portent les portraits n'a pas été établie; cette question jusqu'à présent n'a même pas sérieusement été posée, et aucun lien n'a été établi entre l'usage des portraits et un culte déterminé. Mais plusieurs facteurs indiquent qu'il s'agirait de Chrétiens, ou tout au moins des premiers adeptes d'un mouvement issu de ce Judaisme tardif qui devait historiquement aboutir au Christianisme.

Le Fayoum avait déjà très tôt possédé une des plus importantes communautés juives, logiquement suivie par une des plus grandes communautés chrétiennes[8]), et à la suite des persécutions, celle-ci se vante d'avoir donné des dizaines de milliers de martyrs. Or, la plupart de nos portraits proviennent du Fayoum — fait en soi digne d'une recherche. Un suaire, au Musée Pouchkine à Moscou, nous montre la momie la tête cerclée d'un nimbe — indubitablement donc un portrait de Chrétien.[9]) Le calice que tient si souvant le personnage, ce calice d'or orné de cabochons, pourrait donc facilement être un calice eucharistique. Ainsi ces portraits pourraient très bien provenir de momies chrétiennes — paléochrétiennes — d'autant plus que nous savons que l'usage de la momification était répendue en Egypte aussi parmi la population chrétienne.

Or, une fois de plus, si cela était le cas, quelle serait la raison pour que le masque funéraire à trois dimensions en usage depuis des millénaires fut abandonné et remplacé par le portrait peint ? C'est dans la réponse à cette question que réside le problème même des portraits de momies est ce phénomène en apparence secondaire donne la signification précise de ses oeuvres.

Si l'usage du portrait prend fin avec l'abandon de la momification — elle-même délaissée à la suite d'une défense formelle contenue dans le Code de Théodose — peut-être que la substitution du masque plastique à trois dimensions par le portrait peint serait, elle aussi, la conséquence d'un ordre ou plutôt d'une défense? Nous connaissons cette défense, en en effet, formulée dans un contexte de loin supérieur au Code d'un Empereur. aussi formel soit-il. Elle se trouve dans le Décalogue, dans le troisième commandement : "Tu ne feras pas d'image taillée, ni de représentation quelconque des choses qui sont en bas sur la terre, etc..." (Exode, 20, 3). Ce même commandement est repris (Exode 34, 17) "Tu ne te feras point de dieux en fonte." Il ressort clairement de ces deux textes que la défense de figuration vise les images à ronde bosse,

"taillées" ou "en fonte", et non pas des images peintes. Cela se comprend, d'ailleurs, et semble tout naturel puisque la défense visait en premier lieu les idoles et que celles-ci étaient des statues, des images baignant dans l'espace humain et empirique.

Cette interdiction, qui est à la base de l'interdiction des représentations tridimensionnelles et anthropomorphes dans le Judaisme, du Paléo-Christianisme et plus tard de l'Islam, ne vise point la peinture. Et ce n'est pas pour des raisons esthétiques, comme on a voulu l'expliquer, que l'art chrétien et ensuite l'art de Byzance ont délaissé la sculpture pour trouver dans la peinture leur plus parfaite et plus adéquate forme d'expression. D'ailleurs, le cycle de fresques trouvé dans la synagogue de Doura Europos auquel sont venus s'ajouter d'autres, prouvent que toute la question de l'interdiction de figuration anthromorphique dans l'art judaique serait à reprendre. Elle s'applique uniquement à la statuaire.

Comme nous le disions plus haut, l'interdit du Décalogue ne portait pas sur la peinture. En effet, par sa bidimensionalité, non seulement celle-ci avait perdu son contenu idolâtre, mais au contraire, par sa transpostion sur une surface plane elle avait acquis la valeur de symbole et par là une spiritualité l'apparentant à l'idéogramme et par là à l'écriture.

Le portrait de momie ne pouvait donc point de ce fait avoir le même objet qu'avait eu le masque à trois dimensions, ce but précis qui consistait à conserver la corporalité. La substitution d'une image peinte démontre clairement qu'il ne s'agit plus de conserver le corps, de vaincre en quelque sorte la décomposition physique à l'aide d'un procédé magique. Dans un nouveau concept de la mort, où ce n'est point de la survie physique qu'il s'agit mais où la mort s'ouvre sur une nouvelle promesse d'éternité spirituelle, le corps ne compte plus. Le "omne corpus fugiendum" de Porphyre s'applique à nos portraits du Fayoum; et toutes les disputes, toutes les hérésies qui déchirèrent l'Eglise Chrétienne des premiers siècles jusqu'à la plus importante, celle des Monophysites et Diaphysites, ne traitaient en principe qu'une même question: celle de la substance, de la corporalité du Christ, égal ou pareil à Dieu, divine ou périssable. Toutes ces hérésies, très nombreuses surtout en Egypte, reflètent la même préocupation de la substance divine, et du rapport entre la physis et l'anima. [10]).

Un autre facteur vient appuyer notre thèse et démontre que la fonction, l'iconographie du portrait de momie n'était pas la même que celle du masque. La composition de ces portraits, quand on les examine de plus près, montre une étrange contradiction. Ce qui frappe à première vue, c'est le réalisme extraordinaire, cette fidélité envers la nature que connut ni l'art pharaonique, ni l'art grec, et à peine celui de la Rome impériale. Cette fidélité à la nature, cette "mimésis", les apparentent plutôt à des œuvres de conception similaire de la fin du XIXème siècle — ce qui d'ailleurs expliquerait jusqu'à un certain point l'engouement que celui-ci montra pour les portraits. Le peintre n'hésite pas à rendre s'il le faut la laideur, la vieillesse et même la déformation physique; et ces portraits, indépendamment de leur valeur artistique, semblent comme une chronique vivante des hommes de cette époque. Mais toute cette galerie d'hommes, de femmes et d'enfants qui défile devant nos yeux, avec toutes leurs caractéristiques et toutes leurs particularités est le contraire d'une conception vivante : ils sont tous figés dans une même et unique attitude, toujours égale et invariable, extraspatiale et extratemporelle. Elle aussi, examinée de plus près, se révèlera contradictoire. Les personnages, sans exception, se présentent de face, presque en parfaite frontalité, dans une attitude calme, immobile et hiératique— attitude d'ailleurs convenable et toujours en usage pour un sujet de contenu religieux. "Presque" en parfaite frontalité, disions-nous: car en réalité tous ces visages qui nous regardent avec leurs grands yeux ouverts, montrent une légère flexion soit vers la droite, soit vers la gauche. Au lieu de se présenter dans une frontalité parfaite, et par conséquent dans une parfaite symétrie, l'épaule tourne légèrement, tandis qu'un pan d'étoffe accentue ce mouvement de rotation vers le côté (Fig. 1--5).

Comment s'explique cette étrange composition qui d'un côté accentue le hiératisme d'une représentation cultuelle et d'un autre l'abolit par le mouvement? Et pour quelle raison le peintre avait-il abandonné la striecte frontalité? Il va sans dire que dans un objet par excellence rituel l'explication ne pourrait être d'ordre esthétique. Un suaire, actuellement au Musée Pouchkine à Moscou, nous donne la réponse[11]. Il montre le défunt tout entier (Fig. 6). Celui-ci est debout, habillé de blanc, devant un monument que l'on reconnait comme son sépulcre. Deux divinités égyptiennes le flanquent : à gauche, Osiris, dieu des morts, enveloppé de bandelettes — à droite, Anubis, le psychopompe, qui pose sa main sur l'épaule du défunt lequel, légèrment tourné vers lui, semble prêt à le suivre. Ici aussi, le personnage se tient immobile et presque en

parfaite frontalité, n'était ce léger mouvement vers Anubis. L'iconographie de cette pièce est claire : le mort est sorti, transfiguré, de son caveau. Il ne s'agit pas du portrait d'un corps conservé dans sa substance physique, mais d'une épiphanie, de l'apparition de l'âme immortelle. L'attitude du mort représenté sur le linceul est celle que nous retouvons sur les portraits du Fayoum. C'est cette même frontalité combinée avec ce même mouvement à peine perceptible vers le côté. Les portraits représentent, donc dans un "pars pro toto", ce que représentait le suaire: la sortie de l'âme du caveau, prête à suivre le psychopompe vers l'éternité.

La mutation de la sculpture, de la ronde bosse, de la réplique mimétique, en peinture, de même que le changement de l'attitude, du profil utilisé dans l'Acienne Egypte en frontalité telle qu'elle apparait pour la première fois dans les fresques à Doura Europos, voilà deux phénomènes riches en signification non seulement dans le domaine de l'art --qui compte moins dans des civilistions encore entièrement soumises, à des concepts religieux mais dans le domaine de la pensée religieuse et partant dans l'attitude nouvelle de l'homme envers le phénomène métaphysique. A partir de cette mutation s'explique le passage des anciennes formes aux nouvells, par le nouveau contenu du message messianique, tant dans le Judaisme tardif que dans le Christianisme primitif. De la grossière mimésis de la statuaire à la transposition imaginaire du symbole, c'est à dire au tableau peint (qui par la suite donnera naissance à l'image sainte, à l'icone, assimilée dans les premiers Conciles à la parole, au "Logos"), de telle, ou telle attitude à celle de la frontalité hiératique dans l'art du Paléochristianisme par laquelle se manifeste le nouveau rapport, le rapport direct entre l'homme et son dieu, tout le nouveau contenu d'un art, de l'Art Chrétien, d'une civilisation qui a abandonné le paganisme, s'élabore. Une de ces premières manifestations, exprimant en même temps la nouvelle attitude de l'homme devant la mort, sont les portraits trouvés au Fayoum. Par la nouvelle dimension formelle qu'ils apportent à l'art, se manifeste la nouvelle dimension spirituelle acquise par l'homme au début de notre ère.

NOTES

1. **Plinius**, Historia Naturalis, XXXV, 153.

2. **E. Coche de la Ferté**, Les Portraits Romano-Egyptiens du Louvre, Paris, 1952, p. 12.

3. **H. Heydemann**. Ueber die gemalten Bildnisse aus dem Fayoum im Besitz des Herrn Th. Graf in Wien; Sitzungsbericht d. kgl. Sächs.Ges. d. Wiss. XL-1888.

4. **Flinders Petrie**, Hawara, Biahmou and Arsinoe, London, 1890.

   Flinders Petrie, Roman Portraits and Memphis (IV), London, 1911.

   Flinders Petrie, The Hawara Portfolio, London, 1913. (Pour une plus ample bibliographie, voir **H. Zaloscer**, Bildnisse aus dem Wüstensand, Wien, 1961).

5. Deux études se sont occupées de la datation des portraits de momies ; celle de **C.C. Edgar**, On the dating of the Fayoum Portraits, Journal of Hellenic Studies, Vol. XXV, 1905; et celle de **H. Drerup**, Die Datierung der Mumienportraits, Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, XIX, Paderborn, 1933.

6. **Flinders Petrie**, l.c. p. 25

7. **Flinders Petrie**, Hawara, l.c., p. 29.

8. **H. Riad**, Arsinoe, Dissertation. Paris 1955.

9. **H. Zaloscer**, l. c., Fig. 4, pl. 29

10. Une pensée pareille est exprimée dans les Lettres aux Corinthiens, 15, 44, 50.

11. **H. Zaloscer**, l.c., Fig. 3.

Fig. 1 — Portrait d'homme
(Ny Carlsberg Glyptothek, Kopenhagen)

Fig. 2 - Portrait de femme,
(Kunsthistorisches Museum, Vienne)

Fig. 3 — Portrait d'homme.

(Papyrologische Sammlung. Vienne)

Fig. 4 Portrait d'une jeune femme.
(British Museum, Londres)

Fig. 5 La Dame du Fayoum.
(Le Louvre, Paris)

Fig. 6. Suaire, Moskou.
Musée Pouchkine

INDUSTRIES, EMPLOYMENT AND URBAN REDEVELOPMENT IN EGYPT

By

DAWLAT SADEK

Redevelopment problems of cities and regions are intimately connected with the industries and the employment which they create. The Second Five Year Plan of Egypt accords high priority to rapid industrialisation, especially to the development of basic and heavy industries. It envisages sizeable increase in manufacturing and mining industries in the public as well as the private sectors. We may, therefore, anticipate considerable increase in employment also. These factors will have impact on the structure of cities and regions.

We live in an industrial era and hope to depend for prosperity and better standard of living on the fruits of industry. Nevertheless, administrators as well as planners have seldom shown appreciation of its real nature and varied problems. To most people the word 'Industry' means something necessary to provide an economic base to the city and to stabilise its employment potentials, but unpleasant and untidy-grim masses of disfigured buildings, smoking chimneys, noise, odour, etc. The town planners try to classify indusries very superficially as 'Light', 'Medium', 'Heavy 'or 'Noxious' and 'Harmless'. Without

1. Just over 300,00 persons were engaged in the manufacturing industry in Egypt in 1951. It is very important to notice that in the decennial census of Egypt of 1947 of only about ten percent of the working population gave their occupation as some form of manufacturing, as compared with sixty per cent who registered as farmers. Moreover, more than half of the former should properly be classed as cottage-industry,handicraft workers, as shown by comparing this enumeration with that of a census taken 1952, which dealt only with "industrial establishments" as distinguished from cottage industries. It enumerated 301,476 persons, as compared with the total enumeration of 666,703 in 1947 census. Even of that a large proportion of the 19,475 establishments' it covered had little to distinguish them from cottage industries. More than half of them employed less than five persons each, fully eighty per cent of them less than ten each.

detailed investigations of the nature of industries and their location pattern in our cities and regions, we make a sweeping generalisation that industries have developed wherever they could. Generally this is not true; most industries have not simply grown haphazard but have been conditioned by hard economic facts, such as the availability of raw materials, power and labour,cheapest and most convenient methods of moving people and goods, nearness to markets, etc. If in the central districts of our industrial cities we find a dismal jumble of houses, shops, factories and schools, it is not because of any historical accidents but because planning was either totally absent or quite often it came on the scene after the industry had already determined the salient features of the city structure and the urban pattern.

With the phenomenal increase in population and the rapid urbanisation, we are witnessing sporadic growth of new industries, exodus of rural population to urban centres, growth of conurbations, urban encroachment on good agricultural land' slums and appalling traffic conditions and long daily trips to work.

Industry and employment are closely related to each other. Cairo and Alexandia account for a high proportion of total industrial production, Cairo accounts for 27.41% of total industrial employment and 16.5% of total value added. The share of Cairo and Alexandria combined rises to 53.39% and 39.2% respectively according to 1957 census. We notice the great importance of Cairo which alone averages almost a third of total establishments in Egypt. Added to Alexandria their combined share would rise to as high as 71.9 in brokerage. On the average they account for more' than half of producers' services. In terms of output rather than number of establishments it is probable that the share of Cairo is even higher (Table I).

There are indications that in the context of expanding economy under the five year plans, new industries and extension of exisiting industrial plants may after substantially the employment pattern of Cairo and Alexandria areas and of the country generally. Therefore, one should know what these trends and tendencies are; how they vary from one type of industry to another ? Are there any indications of industries moving out of the large cities to outlying areas ? Can Zoning sqweeze
moving out of the large cities to outlying areas ? Can Zoning sqweese

Table 1. Geographical Distribution of Producers Services (1954).[1]

	Egypt		Cairo		Alexandria		Cairo and Alexandria
	No. of Establishments	% of total	No. of Estab.	% of total	No. of Estable.	% of total	% of total
Gross Trade	14586	100	5710	39.1	2947	20.2	59.3
Banking	475	100	111	23.3	100	21.5	44.8
Brokerage	2699	100	1041	38.5	902	33.4	71.9
Transport	1778	100	418	23.5	425	23.9	47.4
Warehouse	1651	100	477	28.8	391	23.6	52.4

out noxious industries from central districts of urban conglomerations ? Is it possible and desirable to displace existing industries, under redevelopment schemes? How will this affect the economic base of the industrial city, the distribution of industrial population, employment potentials, retail business, public and private investments, etc. ? Unless we know answers to these vital questions, urban redevelopment plants will lack definition and reality. This paper is an attempt to analyse the trends in growth of population and urbanisation in Egypt, to investigate the problems cited above, and to explore planning possibilities. (map 1)

Rapid Urbanisation :

Problems relating to industry, employment and Urban redevelopment in Egypt will have to be viewed in the context of the followinig phenomena :

a) rapid increase in popultion,

b) rapid urbanisation and growth of cities,

c) continous exodus of landless agricultural labour from rural areas to towns and cities, in search of either seasonal or permanent employment, thereby causing over population of cities.

Three outstanding features of population growth have marked the last half-a-century in our country :

1. Source : Central Statistical Commission "Fundamental Statistics"

ntages of better housing but they have committed to the expense of long daily journeys to work, which have to be made in over crowded, fatigueing and unhealthy conditions. Further, the volume of traffic in the core of the city has increased to such proprortions as to cause acute traffic congestions, accidents, parking problems.

Industrial workers, who cannot afford the long and expensive trips have tried to live as near to the places of work as possible in apartments and slum-dwellings, which lack even the minimum amenties essential for civilised life. The prohibitive land values and the intensive development in the core of the city have become, indeed, the main bottlenecks to redevelopment.

Industrial Zoning :—

One of the most effective planning tools devised ,to promote the best use of land and building is zoning. However, zoning is by no means the panacea for all ills. Often, zoning has been misused to retard replanning and reconsturction of cities.

Most communities require a certain amount of industrial development to produce a sound economic base and to stabilise employment. Few communities can support their residential areas without offering gainful empolyment in industry. Trades, services, transport and other types of employment are ultimately dependent, to a large degree, on primary or productive jobs offered by industry. Industrial land use is, therefore, as legitimate and essential as any other land use established under zoning. A cereful investigation of non-conforming uses in industrial cities will reveal that it is not industries alone that have invaded residential areas, but residences also have often encroached on industrial zones. The central business district in Cairo occupies a rectangle roughly delineated by Goumhoriya Street and Opera Square to the East, Ramsis Street and Tahrir Square to the West, Saha Street and Bab-el-luk Square to the South, and Alfi Street to the North. The inner industrial belt embraces such areas as Marouf, Maspero, Boulak, Kolali and Sabtia, Ghalaa, Daher, Azhar, and Abdine ,in almost a ring around the central business district. The outer industrial belt includes Imbaba, northern Shobra and Zeitoun, Shobra el Khaima, Toura and Maasara. However, mixed land use is visible in all these areas. (Map II).

Generally best sites for industrial location are those which are easily accessible by routes of transportation by railways, highways, and waterways. Therefore industrial potentialities of areas and sites, bearing favourable relationship to transportation, should be recognised in the zoning and rezoning processes. Further, industrial zoning and higway planning should go hand in hand in our comprehensive development and redevelopment schemes. Special consideration should be given to the street layout of industrial areas, when redevelopment is taken up. It is wasteful to encourage or proceed with the construction of an intricate net work of streets in an area zoned or rezoned for industry as this may cut the potential industrial sites into individual parcels, too small for proper use by large firms.

Concentration or Decentralisation :—

Some planning enthusiasts advocate compulsory scattering of existing industry and dispersal of urban population as a solution to redevelopment of large cities. But is this possible, and desirable in Egypt under the existing conditions? Relocation of existing industry is bound to be a slow and difficult process. It is not economically sound, particularly under present exigencies, when the Egyptian economy has entered a crucial phase of development, to condemn factories which are in good working order, merely because they happen to be near a residential area. That all factories should be confined to industrial zones, insulated from residential areas by a belt of open space, is the blindest dogmatism.

Many economists and industrialists, on the other hand, advocate that industries which are concentrated, grouped together and located in one zone, offer many advantages, such as :

a) Truck traffic is more efficient and less dangerous when industries are put together in one area.

b) Utilities and services like water, electricity, sewerage etc. can be provided more economically for groups of factories than if they are scattered.

c) Public transport for the workers can be more easily provided for groups of factories than if they are decentralised.

d) Grouping is more economical in land because the demand can be averaged out between expanding, declining and static industries and between large, medium and small factories, so that the amount of reserve land needed is less.

Though these advantages are very real and there is considerable force in the above arguments, the advantages of planned decentralisation for outweigh the advantages of concentration.

What we therefore need in Egypt at present is a clear declaration of national policy of industrial location and relocation, based on a full assessment of the nature of our industries and their problems and a thorough study of the industrial structure of our cities.

Under present conditons, an effective policy of relocation and dispersal of industries necessitates a higher level public expenditure, than is within the capacity of local planning authorities. Large funds are necessary to extinguish industial rights in congested areas and to assist suitable firms to move out to planned industrial districts. Moving a factory is a very difficult and costly process. Quite apart from the cost of land, new buildings, shifting of plant etc. there is the difficulty of recruiting new labour, training it and housing it. These difficulties are likely to prove serious obstacles to mobility of industry. It will therefore, be necessary to offer the industrialists some positive inducements providing attractive sites and buildinges in the right places.

Many small manufacturing firms hang on to the obsolete premises and workshops because of their inability to cover the costs of shifting. It may be worthwhile to persuade a group of small establishments engaged in the same trade or industry to move out together, to a small town or to an organised industrial district in the city. A co-operative transfer of this sort will ease the problems of small enterprise. This, in which we notice a marked tendency for similar firms to cluster together in the core of the city.

Where should Industry Go ?

Where should the new industrial firms and those which are displaced be located ? What shoud be the line of policy regarding industrial location ? When we have the following alternatives ?

a) extending the fringes of existing industrial towns,

b) building satellite towns around the metropolitan cities.

Agricultural economists prefer the fringe extension of existing industrial towns to building of satellite towns, as they fear that the latter would probaly take away more good land from agriculture and would absorb into industry existing agricultural labour over a wide radius, instead of taking the unemployed from the cities and towns. In a country like Egypt, with an economy based primarilly on agricuture, this will have adverse effects on agriculture and agricultural production.

Industry in small towns : -

Most rural areas are losing their population due to migration to towns and cities. If some industries could be attracted to countrytowns, then the improvement of rural services and amenities would be easier. Further, the aimless drift of the landless labourers from villages could be arrested only by a strengthning of rural economy.

Some of the problems that unplanned urbanisation and misplaced industries tend to create may be avoided by the establishment of small centres of industrial production, all over the country.

Although there has been considerable development of large-scale industries, Egypt remains, by and long, a country of small scale production. all over the country. The location and relocation of cottage industries therefore assume great importance in urban redevelopment.

Most of the cottage industries are facing great odds on account of lack of facilities like good sites, electricity, watersupply, etc. It is therfore suggested that local authorities should make provision for 'Flatted Factories', in which many small industrial firms scattered throughtout a large city in blighted premises could be relocated and grouped together, with advantage.

Regional Basis :—

Local planning for industry and urban redevelopment cannot be successful unless it is fully backed up by an effective policy worked out at the regional level. Such a policy should be liked with the controls over the admission of new industry and relocation of existing industry in in the entire metropolitan region or resource region.

Urban redevelopment problems and policies are intimately tied up with employment potentials and economic base. No urban renewal scheme can succeed, unless there is an equivalent transfer of employment Because, employment is the great magnet, which mainly determines

where people seek to live. If a large number of people are displaced from congested areas due to urban redevelopment, while the volume of employment remains unaltered, the effect will' be that they must travel much longer journeys every day to work, which will only aggravate the problems. At the same time, it is essential that the urban area should be constantly alert to the means for maintaining, adopting and expanding its economic base. It cannot therefore ignore the need for and the claims of industry and commerce. A poor and static city can ill-afford replanning and reconstruction. How to reconcile these two conflicting forces is is at the greatest dilemmas that city planners and city administrators are facing at present.

Need for a Realistic Approach :—

Town planners have often been accused of putting too many obstacles to development of land in the fond hope of developing and redeveloping urban areas. Geographers and Economists criticise that ,Planning for planning's sake is the planner's occapational desease. [1] Geographers often think that planners are too ambituous and unrealistic in their approach and purpose impracticable solution to urban redevlopment problems.

Over generalisations regarding industrial location are dangerous. Each industry, and indeed each factory, has its own individual problems, many of which cannot be foreseen by even the most informal planner. Therefore the planners have to have close contact with geographers and industrialists, so that the present barriers of mutual incomprehension and conflict of interests, which devide the two, may be removed. Interest of both industry as well as planning can be best served when the geographer and the planner work together and learn to appreciate each other's problems.

1. Fogarty, M.P. : Town and Country Planning. Hutchinson's University Library, Lonodon 1948.

Table II. Population of Cairo and Alexandria, 1882 – 1960

		Cairo		Alexandria	
Population of Egypt (000's		Population in thousands	% of total	Population in thousands	% of total
1882	6706	399	5.9	233	3.5
1897	9635	590	6.1	316	3.3
1901	11190	678	6	354	3.1
1917	14177	1065	7.5	573	4
1927	14177	1065	7.5	573	3.5
1937	15920	1312	8.2	686	4.3
1997	18966	2090	11	919	4.8
1960	26065	3346	12.5	1513	5.5