الجمعية المصرية للدراسات التاريخية

حولية سيمنار

التاريخ الإسلامي والوسيط

حولية محكمة

رئيس التحرير د/ على السيد على محمود

العدد الثالث

١٤٣٢هـ/٢٠١٣م

obeikan.com

obeikan.com

هيئة الاستشاريين للحولية

- أ.د. اسحق عبيد تاوضرس
- أ.د. عبد الشافي عبد اللطيف
- أ.د. أيمن فؤاد سيد
- أ.د. محمود إسماعيل
- أ.د. عبادة كحيلة

أسرة تحرير الحولية

- أ.د. على السيد على محمود
- أ.د. عبد العزيز رمضان
- أ.د. سند أحمد عبد الفتاح
- أ.د. محمد نصر عبد الرحمن
- د. محمد فوزى رحيل

obeikan.com

شروط النشر

١-أن يلقى البحث فى حلقات السيمنار .

٢- أن يكون الباحث عضوا فى الجمعية التاريخية .

٣-أن يقدم البحث على إسطوانه معدنية مع نسخة ورقية لا تزيد عن ٣٠ صفحة .

٤-أن تكون الهوامش : اليمنى واليسرى ٥ سم والعلوية والسفلية ٥ر٤سم وبنط المتن ١٤ سمبل عربى ، والحواشى بنط ١٢ سمبل عربى فى آخر البحث ، ألا يزيد عدد السطور عن ٢٤ سطرا فى الصفحة وعدد كلمات كل سطر ١٣ كلمة ، وتترك مسافة بين كل سطر وآخر وأن تكون المسافة بين كل فقرة وأخرى ٣ سم .

٥-الأبحاث محكمة كل حسب التخصص ، ومن حق أسرة التحرير قبول أو تعديل أو رفض أى بحث دون إبداء الأسباب .

٦-ينشر البحث على نفقة الجمعية المصرية للدراسات التاريخية على أن يلتزم مقدم البحث بضرورة أخذ عشرة أعداد من الحولية من سكرتارية الجمعية .

٧-تقدم الأبحاث عقب مرور شهر على الأقل على إلقائها إلى رئيس تحرير الحولية أو من ينوب عنه من أعضاء أسرة التحرير

٨-عند ذكر مصدر أو مرجع لأول مرة فى الحواشى تذكر جميع بياناته كاملة من اسم الشهرة ، والاسم كاملا ، واسم الكتاب ، والجزء ، وتاريخ ومكان الطباعة ثم الصفحة أو الصفحات إن كان مطبوعا ، أما إذا كان مخطوطا فيتم ذكر رقمه ومكان تواجده .

٩-الحولية لا تنشر بحوثا سبق نشرها بأى حال من الأحوال ويتحمل كل باحث مسئولية الآراء التى يوردها فى البحث .

مقرر السيمنار ورئيس تحرير الحولية

د. على السيد على محمود

obeikan.com

محتويات العدد

الموضـــــوع	الصفحة
١-موقف رجال الدين من مقاومة وباء الطاعون في عصر دولة المماليك	١١
أ.د. أحمد عبد الجواد	
٢-الآثار الاقتصادية والاجتماعية المرتبة على تذبذب منسوب النيل فى العصر الفاطمى	٥١
د. يمنى رضوان	
٣-مظاهر الحياة الاقتصادية في مكة خلال العصر الأموي	٨٧
د. محمد نصر عبد الرحمن	
٤-التوثيق الفقهي وأهميته في الكتابة التاريخية – الأندلس نموذجا من ق٣هـ – ق٨هـ	١١١
د. عبير زكريا سليمان	
٥-اليوجا وتأثيرها على التصوف الإسلامي في الهند	١٣٥
د. وفاء محمود عبد الحليم	
٦-الديلم في مصر الإسلامية	١٦٧
أ. عمر مصطفى لطف	
٧-الفتح العثمانى للقسطنطينية ١٤٥٣م "دراسة في المصادر التاريخية الروسية" نسطور – اسكندر نموذجًا	١٧٩
أ. د. حاتم عبدالرحمن الطحاوى	
٨-الجرائم المفضية لعقوبة الطرد من جماعة الفرسان الداوية	٢١٥
د. محمد فوزي رحيل	
٩-التدوينات الشعبية مصدرًا للثورة والاحتجاج في مصر المملوكية ..	٢٤٣
د. سماح عبد المنعم السلاوى	
١٠-التنوير الألماني ونظرته إلى الشرق	٢٨١
د. فايز على	

* *

-

obeikan.com

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة التحرير

يسر أسرة تحرير سيمنار التاريخ الإسلامى والوسيط في الجمعية المصرية للدراسات التاريخية بالقاهرة وبدعم منها وفي السبت الأخير من كل شهر من الشهور الإفرنجية ، في تمام الساعة العاشرة صباحًا بمقر الجمعية أن تصدر في نهاية العام الثاني عشر العدد الثالث المحكَّم من قبل الأساتذة المختصين ، من حولية التاريخ الإسلامى والوسيط .

واعترافا من أسرة تحرير الحولية فمن الواجب الشكر والعرفان بالجميل لكل من السيد أ٠د٠ عادل حسن غنيم "رئيس مجلس إدارة الجمعية السابق" والسيد أ٠د٠ أيمن فؤاد سيد رئيس مجلس الإدارة الحالى والسادة أعضاء مجلس الإدارة جميعا على ترحيبهم وتشجيعهم لإصدار هذا العدد وتوفير كل السبل المادية والمعنوية بالرغم مما تعانيه الجمعية من نقص واضح فى مواردها المادية بسبب الارتفاع المستمر فى جميع تكاليف الحياة .

والله نسأل أن يوفق الجميع نحو ما فيه خير البلاد والعباد .

والله ولى التوفيق ،،،

أسرة التحرير

obeikan.com

موقف رجال الدين من مقاومة وباء الطاعون في عصر دولة المماليك

أ.د. أحمد عبد الجواد (*)

كان هناك أربعة من الأوبئة التى هددت البشرية وسببت فناء عدد كبير من البشر منذ القرن الرابع عشر، وهى الطاعون والجدرى والكوليرا والأنفلونزا. ويعد وباء الكوليرا من الأوبئة المتوطنة بالهند، أما الجدرى فهو من الأوبئة المتوطنة بكل من الهند والصين. ويعد وباء الطاعون الذى له قوى انتشار كبيرة من الأمراض المتوطنة بوسط آسيا خاصة المناطق المطلة على البحر الأسود. ويتشابه وباء الأنفلونزا مع الطاعون فى قدرته على الانتشار في مناطق واسعة من العالم.

والعامل الذى يسبب كل من الطاعون والكوليرا هو البكتريا، أما الجدرى والأنفلونزا فيسببها أنواع خاصة من الفيروسات. وتعد هذه الأمراض الوبائية أمراض معدية. فكل الأمراض الوبائية هى بالضرورة أمراض معدية. لكن هناك بعض الأمراض المعدية التى لا تسبب أوبئة (أى ليس لها انتشار واسع في العديد من المناطق الجغرافية ذات التنوع الكبير في درجات الحرارة والرطوبة، كما أنها لا تنتشر بين العديد من الشعوب ذات الخصائص العنصرية والوراثية المختلفة، وذلك مثل الملاريا ومرض النوم، حيث أن تلك الأمراض المعدية تتوطن في مناطق جغرافية محدودة نظرًا لوجود العائل الناقل بها فقط هو ذبابة تسى-تسى في حالة مرض النوم والباعوض في حالة الملاريا). وهناك بعض الأمراض المعدية مثل السل والذى ينتشر بين عدد كبير من الشعوب كما أنه ينتشر على مساحة جغرافية واسعة ولكنه لا يسبب أوبئة. حيث ينتشر المرض عادةً بين الطبقات الفقيرة بينهم لسوء التغذية وسوء التهوية.

(*) أستاذ بكلية الطب البيطرى – جامعة القاهرة .

وتنتقل الأمراض المعدية إما بطريق مباشر أو بطريق غير مباشر. فالجدرى والكوليرا والأنفلونزا ينتقلون بطريق مباشر، أما عن طريق القشور التى تجف وتتناثر محتوياتها التى تحتوى على الفيروسات فى حالة الجدرى، إما عن طريق التلوث بالفضلات الأدمية كما في حالة الكوليرا، وإما عن طريق الإفرازات والرزاز الذى ينتشر عن طريق الفم والأنف كما في حالة الأنفلونزا. وتحتاج الأمراض المعدية التى تنتقل بطريق غير مباشر إلى عائل ناقل مثل الحشرات. حيث تقوم هذه الحشرات مثل ذبابة تسى- تسى والباعوض بنقل العوامل المسببة للمرض من إنسان إلى أخر بعد أن تتكاثر وتتحور فيه.

أما في حالة الطاعون، فهو ينتقل بين ثلاثةعوائل وهى الإنسان والفئران والبراغيث. وتقوم البراغيث بنقل البكتريا المسببة للمرض من الفئران إلى الإنسان بعد أن تتكاثر داخل البرغوث. ثم ينتقل المرض بعد ذلك من الإنسان المريض إلى الصحيح عن طريق العدوى. وتمثل البراغيث والفئران مستودعا دائما ومستمرا للبكتريا المسببة للمرض.

وهناك ثلاثة أنواع من الطاعون كلها تؤدى إلى الوفاة. النوع الأول هو الطاعون الليمفاوى أو الغددى أو الدملى. وفى هذا النوع تتضخم الغدد الليمفاوية التى توجد خلف الأذن وتحت الأبطين وأعلى الفخذين. وهو يبدأ برعشة ثم قيئ فصداع ودوار فحساسية ضد الضوء، ثم ألم في الظهر والأطراف مع ارتفاع درجة الحرارة إلى ٤٠ م. وتصاحب هذه الأعراض الإمساك ثم الإسهال وهما العلامة الكبيرة التى تسبق الوفاة. والنوع الثانى هو الطاعون الرئوى، وفيه تصاب الرئتان مع التهاب الشعب الهوائية والذى يصاحبه استسقاء الرئتين. ويبصق المريض دماً وبعد ذلك تحدث الوفاة خلال ٣ – ٤أيام. أما النوع الثالث فهو طاعون التسمم الدموى، حيث تتكاثر البكتريا في الأوعية الدموية وتحدث الوفاة خلال ٢٤ ساعة.

وباء الطاعون الكبير

من المعروف أن أكبر أوبئة الطاعون فتكًا في العصر الوسيط، والذى سجلت آثاره المدمرة على البشرية كتب المؤرخين، هو الطاعون الذى حدث عام ٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م والذى تقول الرواية التاريخية أنه انتقل عن طريق السفن التجارية من ميناء "كافا" على البحر الأسود إلى الموانئ الإيطالية والفرنسية. وقد انتشر الوباء من تلك الموانئ؛ مثل جنوا والبندقية ومرسيليا، إلى داخل القارة، فوصل إلى ألمانيا وهولندا وبلجيكا، ثم إلى دول الشمال مثل السويد والنرويج. وكما انتقل الوباء إلى دول شمال البحر المتوسط فقد انتقل إلى دول شرق وجنوب البحر المتوسط فشمل الدولة البيزنطية والأناضول والشام والعراق وإيران حتى الهند شرقا. كما انتقل إلى مصر وكذلك بلاد أفريقية (تونس الحالية) ووصل كذلك بلاد مدن المغرب الأقصى مثل فاس ومكناس. وقد انتقل الوباء أيضا إلى مناطق جنوب مصر مثل بلاد النوبة الحبشة والصومال واليمن وبلاد الحجاز.

وقد تزامن هذا الطاعون الكبير مع بداية فترة الحكم الأولى للسلطان الناصر حسن بن قلاوون ٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م. وقد استمر وباء الطاعون يهاجم كل من مصر والشام وبلاد نجد والحجاز واليمن بلا هوادة منذ نهاية حكم دولة المماليك البحرية وطوال حكم فترة حكم دولة المماليك البرجية حتى سقوطها عام ٩٢٢هـ/ ١٥١٧م. وقد كتب فقهاء تلك الفترة رسائل ومقالات هامة عن كارثة الطاعون مثل؛ ابن حجر العسقلانى (ت : ٨٥٢هـ / ١٤٤٨م)، وجلال الدين السيوطى (ت: ٩١١هـ / ١٥٠٥م)، كما سجل مؤرخى تلك الفترة تفاصيل أحداث تلك الكارثة بتفصيل كبير، مثل؛ تقى الدين المقريزى (ت: ٨٤٥هـ /١٤٤١م)، وابن تغرى بردى (ت: ٨٧٤هـ/ ١٤٦٩م)، وابن إياس (ت:٩٣٠هـ/ ١٥٢٤م).

وقد خصص ابن الوردى (ت: ٧٤٩هـ /١٣٤٨م) والذى توفى بالطاعون في دمشق مقامه في ديوانه سماها "النبا عن الوبا" عن أحداث الطواعين التى حدثت ببلاد

الشام. ويذكر في هذه المقامة أن الطاعون كان منتشرًا بمدن الشام منذ خمس عشرة سنة، فيقول "ياله من زائر، من خمس عشرة سنة دائر" [١] أى أن مدن الشام شهدت أوبئة للطاعون منذ عام ٧٣٤هـ تقريبا، أى أثناء فترة الحكم الثالثة للسلطان الناصر محمد بن قلاوون (٧٠٩- ٧٤١هـ/ ١٣٠٩- ١٣٤١م). أى قبل أحداث الطاعون الكبير الذى حدث عام ٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م. وهو ما يذكره لسان الدين ابن الخطيب، الذى كان معاصرًا للطاعون الذى حدث بأوروبا ووصل إلى بلاد الأندلس، عن أصل هذا الوباء وبدايته ويذكر "قلنا هذا الواقع (أى الوباء) ابتدأ بأرض الخطا والصين في حدود عام أربعة وثلاثين وسبع مائة، حدّث بذلك غير واحد ممن يوثق به من أولى الرحلة البعيدة والجولان كالشيخ القاضى الحاج أبى عبد الله بن بطوطة وغيره [٢] .

كما كان ابن الوردى شاهداً على الطواعين التى هاجمت الشام في نهاية فترة حكم الناصر محمد ابن قلاوون في عصر دولة المماليك البحرية، كان ابن إياس شاهداً على الطواعين التى حدثت حتى نهاية دولة المماليك الشركسة، وهى فترة تمتد لما يقرب من قرنين من الزمان، من عام ٧٣٤هـ إلى عام ٩٢٢هـ.

وقد شهدت تلك الفترة تأليف العديد من الرسائل والمقالات التى تعكس رأى الفقهاء في مقاومة الطاعون سواء في الشرق أو الغرب الإسلامى. ومن ضمن هذه الرسائل، الرسالة التى ألفها ابن حجر العسقلانى بعد طاعون ٨١٩هـ الذى حدث أثناء فترة حكم السلطان المؤيد شيخ (٨١٥- ٨٢٤هـ) والتى سماها "بذل الماعون في فضل الطاعون". وهى نفس الرسالة التى لخصها السيوطى بعد ذلك وسماها "ما رواه الواعون فى أخبار الطاعون"[٣]. وقد كتب السيوطى مقامه هامة عن أحداث الطاعون الكبير الذى عاصر أحداثه عام ٨٩٧هـ أيام السلطان الأشرف قايتباى (٨٧٢- ٩٠١هـ). وهى "المقامة الدّرية في الطاعون والوباء)[٤].

الطاعون وكارثة السكان

تشير كل المصادر التاريخية سواء في العالم الإسلامى، أو أوروبا، إلى أن وباء الطاعون سبب هلاك ما بين ٤٠- ٧٠% من عدد سكان المعمورة. وينقل ابن

الخطيب عن ابن بطوطة أن هذا الوباء كان سببا في هلاك سبعة أعشار المناطق التى ظهر بها"[٥] وتشير الإحصائيات أيضا أنه ما بين عام ١٣٤٧- ١٣٥١م، أى خلال الخمس سنوات الأولى من الوباء فقدت أوروبا ٢٤ مليون إنسان[٦].

تعرضت مصر في العصر المملوكى الشركسى لكارثة بشرية نتيجة للهجوم المتواصل لوباء الطاعون. وقد افترضت أحد المصادر أن عدد سكان مصر في فترة حكم المماليك البحرية كان حوالى ٣ ملايين نسمة[٧]. وقد استمر تناقص عدد السكان في الفترات التالية تدريجيا حتى وصل في فترة الحكم العثمانى إلى حوالى مليون وستمائة ألف فقط حسب إحصاء بيرم باشا في النصف الثانى من القرن السابع عشر)[٨]. ونتيجة للتناقص الشديد في عدد السكان خربت العديد من المدن في كل من مصر والشام. وتذكر المصادر التاريخية "أنه في عام ٨٤٢هـ/ ١٤٣٨م، انكمشت مدينة القاهرة إلى ٢٤/١ مما كانت عليه"[٩]. وقد زاد عدد السكان زيادة طفيفة فوصل إلى ٢,٦ مليون نسمة عام ١٨٠٠م[١٠] حسب إحصائيات الحملة الفرنسية وذلك على مدى مائة وخمسين سنة[١١].

أدى تناقص عدد السكان إلى نتائج خطيرة أثرت على الوضع الاقتصادى لكل من الدولة ومجتمع الأفراد. "ويروى المقريزى أن دولة المماليك أمام هذه الكارثة اضطرت إلى حذف سنة ٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م، وهى سنة الوباء من الحساب الخراجى للفلاحين. حتى يقال مات في تلك السنة كل شيء حتى السنة نفسها. واعتبرت سنة الخراج هى السنة التالية لها، أى سنة ٧٥٠هـ/ ١٣٤٩م[١٢]. "كان نقص السكان في الريف لا يقل شدة عنه في المدن. وتمخض عن انخفاض ملموس في دخول الطبقة الحاكمة، ومن بين الألفين ومائتى قرية التى كانت تضمها مصر، تم هجر أربعين قرية وتخفيض الأعباء الضريبية على أربعمائة واثنين وستين قرية أخرى. وفى المجمل تقدر نسبة انخفاض الدخول الضريبية بحوالى ١٢% خلال الفترة بين ٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م، ٨٢٣هـ/ ١٤٢٠م[١٣]. ومن المؤكد أن مجمل اقتصاد مصر كان يعانى من أثار هذه الأزمة. فقد ادى العجز في الأيدى العاملة وارتفاع أجورها إلى

انخفاض الانتاج الزراعى، بينما ذبلت جماعات الصناع الحرفيين في القطاعات التى كانت تشتد فيها المنافسة الأجنبية (مثل قطاع المنسوجات)[١٤].

ويؤكد المقريزى في حوادث ٨٣٧هـ/ ١٤٣٣هـ أنه "أحصى ما بالإسكندرية من القزازين- وهم الحياك- فكانوا ٨٠٠ نول بعد أن كانت أربعة عشر ألف نول ونيف في أعوام بضع وتسعين وسبع مائة"[١٥]. وقد أدت كارثة تناقص عدد السكان التى شملت الصناع المهرة والمهندسين إلى تدهور تقنى رصد ملامحه ابن خلدون (ت: ٨٠٩هـ/ ١٤٠٦م). "إذ يتذمر ابن خلدون بأن فن بناء السفن قد تدهور في الشرق الأوسط لدرجة أن الحكومة اضطرت الى اللجوء إلى المساعدة الأجنبية عند الحاجة. حتى البناؤن المهرة مثل بنائى السقوف الحديدية يجب إحضارهم من الخارج مثل الأناضول لإصلاح ما دمرته النيران في المسجد الأموى في دمشق عام ٨٨٤هـ/ ١٤٧٩م. ويسرد مؤلف لبنانى عجز مهندسى المماليك عن بناء جسر فوق نهر، إذ ثبت إخفاق محاولتهم لذلك"[١٦].

أدت كارثة تناقص عدد السكان إلى نتائج بعيدة المدى شملت كلا من الدولة والمجتمع. كان أحد هذه النتائج هو ما ذكرناه من انخفاض دخل الدولة المتحصل من الخراج و الجزية. ولتعويض هذا النقص فرضت العديد من المكوس على أصناف كثيرة من المحاصيل شملت الغلال وحتى الفاكهة، وهو ما أدى إلى ارتفاع الأسعار وندرة الأقوات والذى نتج عنه سوء الحالة الاقتصادية للأفراد. وقد ادى انخفاض دخل الدولة وقلة الموارد المالية للسلاطين إلى عدم قدرتهم على شراء المماليك لتعويض النقص الكبير في أعدادهم نظراً لموت عدد كبير منهم بالطاعون. نتج عن هذا ضرب القوة العسكرية للدولة المملوكية في مصر والشام والحجاز في الصميم[١٧] ، وقد كان لذلك انعكاسات خطيرة على قوة مصر العسكرية التى تدهورت كثيرا في عهد دولة المماليك البحرية.

وتتفق الكثير من المصادر التى تتعلق بتلك الفترة على وجود كساد اقتصادى خلال القرن الخامس عشر. لكن تلك المصادر تختلف فيما بينها حول أسباب ذلك

الركود. "فيرجع جان كلور جارسين السبب الرئيسى لهذا الكساد إلى نقص السكان، بينما يرجع ألياهو أشتور السبب إلى الركود والتخلف التقنى، في حين يرجع أحمد دراج السبب إلى سوء الإدارة السياسية"[١٨]. ويرى الدكتور على السيد على "أن النظام السياسى وتدهور الأحوال الاقتصادية كانا من الأمور السائدة في الفترة التي سبقت انتشار الطاعون"[١٩]. ويضيف أيضا: "أن سلسلة الحروب الخارجية والداخلية التى شنتها دولة سلاطين المماليك كانت عاملا له أثره الفعال في استنزاف الموارد المالية. وقد أدت تلك العوامل مجتمعة إلى انتشار الطاعون في مجتمع يعانى غالبيته من سوء تلك الأحوال"[٢٠].

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو؛ هل كان سوء الأوضاع السياسية والاقتصادية هو الذى ادى إلى انتشار الطاعون؟ أم كان الطاعون هو المقدمة الكبرى لسوء الأحوال الاقتصادية، ومن ثم إلى عسف وجور الأنظمة السياسية التى استخدمت كل طاقاتها الإدارية في سلب أموال وممتلكات الأفراد، وهو الذى ادى إلى إعاقة التراكم الرأسمالى لدى الأفراد، وتدهور التجارة والصناعة وتراجع التقنيات.

ويمكن القول بداية أن المجتمعات الأوروبية في فترة القرن الخامس عشر كانت تعانى هى الأخرى من سوء الأحوال السياسية والاقتصادية. فقد ساد في تلك الفترة النظام الاقطاعى حيث طبقة النبلاء يتحكمون في الأرض الزراعية وما عليها من الأقنان الذى وصل وضعهم إلى وضع أقل من العبيد. الشيء الآخر هو أن تلك الفترة شهدت حروباً وراثية بين الأسر المالكة كما شهدت حروبا دينية استنزفت الموارد وضربت الاقتصاد. نذكر من هذه الحروب حرب المائة عام بين انجلترا وفرنسا. وفى أعقاب تلك الحرب شهدت انجلترا حربا بين النبلاء الإقطاعيين والمعروفة بحرب الوردتين. وقد شهدت تلك الفترة أيضا الانقسام الدينى الكبير نتيجة لإنقسام البابوية ١٣٧٨- ١٤١٧م. وفى بداية القرن السابع عشر كان هناك حرب الثلاثين عاما (١٦١٨- ١٦٤٨م)، وهى الحرب التى اشتركت فيها النمسا والدانمارك وفرنسا وهولندا وألمانيا وأسبانيا والسويد. وقد بدأت الحرب بين البروتستانت والكاثوليك ثم تحولت تدريجيا لحرب من أجل سيادة نفوذ ألمانيا.

اختلاف رد الفعل بين المجتمع الإسلامى والأوروبى في مقاومة الطاعون

كانت هناك إذا سمات مشتركة بين المجتمعين الاسلامى في الشرق والأوروبى في الغرب، فكلاهما كان يعانى من سوء النظام السياسى وطغيان نظام الحكم والتدهور الاقتصادى، كما كان كلاهما يعانى من ضربات الطاعون الهائلة. وعند هذه النقطة الأخيرة بالذات اختلف كل من المجتمعين اختلافاً مصيرياً نتيجة لكيفية التعامل مع وباء الطاعون وتفادى ضرباته المميتة على عدد السكان وهم عماد الاقتصاد والتطور وعماد الجيوش المتحاربة في كلا المجتمعين.

فقد استطاعت المجتمعات الأوروبية تفادى كارثة تناقص عدد السكان عن طريق اختراع ما يعرف "بمقاومة الطاعون" المجهول الأسباب عندئذ، بينما فشلت المجتمعات الإسلامية تماما في هذا الأمر. وهو ما أدى إلى إزدياد عدد السكان في أوروبا تدريجيا وتناقصها في المجتمعات الإسلامية، وهو ما أدى إلى انقلاب في الموازين الديموجرافية بين المجتمعين، والذى كان له أثاره السياسية والاقتصادية والعسكرية في القرون السادس والسابع عشر لصالح المجتمعات الأوروبية.

تشير المصادر التاريخية إلى أن أوروبا كانت تعانى من تناقص عدد السكان، نتيجة للكوارث الطبيعية والمجاعات والحروب، استمر لمدة ١٣٠ عاما وذلك قبل أحداث الموت الأسود، وهو الطاعون الكبير الذى حدث في عام ٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م[٢١]. وتشير تلك المصادر أنه بحلول عام ١٤٥٠م طبقت المدن الإيطالية مثل جنوا ونابولى وبيزا والبندقية إجراءات "الحجر الصحى" لمقاومة الطاعون[٢٢].

وتشمل تلك الإجراءات خمسة مبادئ تهدف إلى منع انتشار المرض عن طريق الحد من انتقال مرض الطاعون وعزل الأماكن والمدن المصابة. هذه المبادئ الخمسة هي "أولا: سياسة دقيقة لإنتقال البشر من المناطق المصابة بالطاعون إلى تلك التى مازالت خالية باستعمال الحجر الصحى البحرى أو البرى. ثانياً: دفن إجبارى للموتى بالطاعون في حفر خاصة، والتخلص من متعلقاتهم الشخصية. ثالثاً: عزل المرضى

بالطاعون في مستشفيات الأمراض المعدية (أو في أكواخ خاصة من الخشب والقش)، وحجز عائلاتهم في منازلهم، أو في غرف مؤقتة بعيدة عن الأماكن المأهولة. رابعاً: إضطلاع الوحدات المحلية بمسئولياتها في فرض الضرائب لتقديم خدمة طبية مجانية وإطعام الناس الموجودين في العزل. خامساً: تقديم المعونة لمن انهارت حياتهم نتيجة غلق الأسواق والذين لا يملكون مخزوناً من الطعام يعتمدون عليه"(٢٣).

كانت إجراءات "الحجر الصحى" الخمسة السابقة هى الإجراءات التى اتفقت عليها المدن الإيطالية بحلول عام ١٤٥٠م أى بعد موجة الطاعون الأولى بقرن من الزمان. وهى الإجراءات التى طبقتها كل الدول الأوروبية بالتدريج بعد ذلك. لكن إجراءات عزل المناطق والمدن المصابة، وأيضا الحد من انتقال المرضى بالطاعون من مكان إلى آخر طبقت قبل عام ١٤٥٠م وبطريقة صارمة. "ففى عام ١٣٧٤م أمر برنارد فيسكونتى حاكم ميلانو بعزل مدينة تبعد ١٥٠ كيلو متر جنوب ميلانو انتشر بها الطاعون"(٢٤). "وفى فلورنسا كان يجرى تعقب الهاربين من الأماكن الموبؤة بالطاعون عن طريق الجنود، ورجال الشرطة المحلية، وأطلاق النار عليهم (إذا حاولوا لهرب)"(٢٥).

يتضح مما سبق أن تطبيق إجراءات الحجر الصحى لمقاومة الطاعون، استلزم قبول أمرين مهمين وهما، أولاً: أن الطاعون عدوى تنتقل من شخص إلى أخر، ثانياً: وهو مرتبط بالأمر الأول، هو ضرورة تقييد انتقال المرضى من مكان إلى آخر، ومنع زيارتهم، والتحرز من عائلاتهم لأنهم من حاملى العدوى، وأخيراً جذوره عزل المرضى وأيضا عزل القرى والمدن التى يظهر بها الطاعون بشكل وبائى.

"أجبر الجمع بين تطبيق الحجر الصحى للسفن القادمة (إلى الموانئ الإيطالية) والضوابط المفروضة على اليابسة، والطاعون، على التراجع تدريجيا. فقد شوهدت أخر مرة في اسكتلندا عام ١٦٤٧م، وفي أنجلترا ١٦٦٨م، وفى الأراضى الواطئة ١٦٧٠م، وفى غرب ألمانيا وسويسرا ١٦٧٩م وبعد ذلك اختفى تماما من غرب أوروبا"(٢٦). وعلى العكس من ذلك فقد ظل الطاعون يضرب بلا هوادة الشرق الإسلامى، خلال العصر العثمانى حتى أن آخر طاعون كبير شهده عام ١٨٣٤م الذي

بدأ من مدينة الإسكندرية والذى طبقت فيه إجراءات الحجر الصحى بواسطة الطبيب الفرنسى كلوت بك الذى استعان به محمد على باشا. وقد حدث بعد هذا الطاعون طاعون آخر عام ١٨٤١م والذى كان خفيف الوطأة. وبذلك فقد استمرت مصر تتعرض لهجوم الطواعين منذ عام ٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م إلى عام ١٢٤٧هـ/ ١٨٣٤م، أى لمدة خمسة قرون متوالية. وهو ما يفسر كيف أن عدد السكان استمر ثابتا تقريبا حول رقم ٣ مليون فرد.

موقف رجال الدين من
الصحة العامة في المجتمع

والسؤال الذى يطرح نفسه هنا، هو لماذا طبقت أوروبا إجراءات الحجر الصحى الخمس بغرض تفادى الطاعون؟ ولماذا لم تستطيع المجتمعات الإسلامية تطبيق نفس الإجراءات، والتى تعد ضرورية لتفادى ضرر أكبر هو موت المصابين بأعداد كبيرة. وبطريقة أخرى، ما هو المانع الذى حال دون تطبيق المجتمعات الإسلامية لهذه الإجراءات؟ وهل كان هذا المانع يكمن في تخلف الطب العربى وفلسفته؟ أم في شيء آخر يتعلق بموقف القوى الاجتماعية التى تتحكم في توجيه المجتمع؟

ويمكن القول أن مجتمعات الشرق الإسلامية شأنها شأن المجتمعات الأوروبية كان يتحكم في توجيه الشأن العام بها وخاصة مجال الصحة العامة رجال الدين في الوقت الذى ظهر فيه الوباء. ففى أوروبا كانت الكنيسة ورجالها هم المرجعية الوحيدة في تفسير النصوص الدينية كما كان لهم تفسيرهم الدينى في سبب هذا الوباء الذى كان يرجع إلى عمل الجن والشياطين وتفشى الزنى والرذيلة وعدم التقوى. والشيء ذاته في المجتمعات الشرقية، إذ كانت الشريعة الإسلامية والقائمين على تفسيرها هم المرجعية الوحيدة للحياة السياسية والاقتصادية والفكرية العلمية؟ كما كانوا هم أصحاب السلطة في توجيه الرأى العام وما يواجهه المجتمع من مشاكل تتعلق بالصحة العامة مثل الطهارة والنظافة والاغتسال. وحيث كانت بعض الأمراض المعدية مثل الجرب كانت بسبب عدم النظافة وفساد الأهوية كانت النظافة والاغتسال وسائل

ناجحة لمقاومة هذه الأمراض ومن هنا كان دور رجال الدين في مجال الصحة العامة. وزيادة على ذلك، فقد كان الفقهاء من أصحاب التآليف في مجال العلوم مثل علم الفلك والنجوم وعلم الطب بجانب علم التاريخ.

كان علم الطب من العلوم التى كان للفقهاء فيه تقاليد طويلة في التآليف. وخلال هذه الفترة كان علم الطب ينقسم إلى قسمين كبيرين، وهما الطب النظرى والطب العملى. كان الطب العملى مجالاً قاصراً على من يمارسون مهنة الطب بفروعه الأربع المختلفة، ومثال على ذلك أبوبكر الرازى (٢٣٥- ٣١٣هـ/ ٨٤٩- ٩٣٥م) وهو الذى ألف كتابه المشهور "الحاوى"، وكذلك ابن النفيس (٦٠٧- ٦٩٧هـ/ ١٢١٠- ١٢٩٨م). القسم الآخر من الطب وهو الطب النظرى والذى يتعلق بالقواعد والمبادئ وفلسفة علم الطب، كان مجالاً مشتركا بين الأطباء الممارسين لمهنة الطب والفلاسفة والمناطقة ورجال الفكر وكذلك رجال الدين خاصة الفقهاء. فقد ألف ابن سينا (٣٧١- ٤٢٨هـ/ ٩٨٠- ١٠٣٧م) في الفلسفة والمنطق بجانب كتابه المشهور في الطب المعروف باسم "القانون". وألف ابن رشد الحفيد (٥٢٠- ٥٩٥هـ/ ١١٢٦- ١١٩٨م) كتاب "الكليات" فى الطب بجانب تآليفه في مجال علم أصول الفقه، كما أنه تولى القضاء في قرطبة. وفى خلال فترة العصر المملوكى ألف ابن حجر العسقلانى (٧٧٣- ٨٥٢هـ) وهو قاضى القضاة الشافعى، وهو من أكبر علماء الحديث في زمانه حيث ألف كتابه المشهور "فتح البارى في صحيح البخارى"، ألف ابن حجر رسالة هامة في الطاعون وهى "بذل الماعون في فضل الطاعون" وفى نهاية عصر المماليك الشراكسة ألف جلال الدين السيوطى الشافعى المذهب (٨٤٩- ٩١١هـ) وهو من أكبر علماء الفقه والحديث واللغة في زمانه وله مؤلفات في تلك الفروع تزيد على ستمائة مؤلف من بينها كتابه المشهور "الإتقان في علوم القرآن" و"الحاوى في الفتاوى"، ألف كذلك في الطاعون كتابه "ما رواه الواعون عن الطاعون". وقد استمر هذا التقليد، وهو الجمع بين علوم الدين والطب حتى نهاية العصر العثمانى وذلك مثل الشيخ حسن العطار (١٧٦٦- ١٨٣٥)، والذى كانت له تآليف في الفلسفة والمنطق واللغة وعلم الكلام، وقد سافر العطار إلى أسطنبول وحصل على إجازة في علم الطب

وله مؤلفات طبية هامة في مجال علم التشريح. وبجانب هذا كان هناك من الفقهاء من وضع مؤلفات في علاج العديد من الأمراض اعتمادًا على وصفات ذكرت في القرآن والسنة وذلك مثل ابن القيم الجوزيه (٦٩١- ٧٥١هـ).

كان الأمر الآخر الذى دعا الفقهاء بالأخص إلى التعرض لوباء الطاعون هو وجود نصوص في السنة النبوية تتعلق بوباء الطاعون خاصة، وهى أحاديث مروية عن النبى صلى الله عليه وسلم، وعن عائشة هذا بجانب نصوص القرآن التى تتعلق بالموت والفرار منه بشكل عام نزلت في مناسبات مختلفة، وحيثما كان الطاعون هو الموت بعينه، فقد جرى تأويل تلك الآيات وتطبيقها على وباء الطاعون.

امتداد فتاوى رجال الدين إلى مجال الطب العملى

كان رجال الدين وبالأخص الفقهاء الذين تعرضوا لوباء الطاعون في مصر ينتمون إلى مدرستين مختلفتين من مدارس علم أصول الفقه. المدرسة الأولى، وهم الغالبية كانوا من اتباع الفقه الشافعى ومنهجه في القياس، أى "قياس الغائب على الشاهد"، والشاهد هنا هو الآيات والأحاديث المنصوص عليها، أما الغائب فهو المشاكل الجزئية التى تظهر لجماعة المسلمين على مرور الزمن، أما المدرسة الثانية من الفقهاء فكانوا قلة قليلة، وهم من أتباع "فقه المقاصد" في اصول الفقه وقد كان هناك فروق كبيرة بين المدرستين في تأويلهم للآيات القرآنية والأحاديث التى تتعلق بالطاعون.

دار جدل الفقهاء حول وباء الطاعون خلال العصر المملوكى حول نقطتين أساسيتين وهما. أولاً: هل الطاعون عدوى أم لا؟ وإذا كانت عدوى فهل يجب عزل المريض أو المرضى المصابين به؟ ثانيا: إذا كان وباء الطاعون عدوى، فهل يجوز لغير المرضى الفرار منه؟ أى هل يجوز لهم الهجرة والخروج من القرية أو البلد الذى ينتشر فيه الوباء إلى أماكن أخرى لا يوجد بها الوباء حفاظا على الأنفس.

ويمكن القول هنا أن معظم أن لم يكن كل الفقهاء بمذاهبهم المختلفة وكذلك المتصوفة قد رفضوا رفضا قاطعا مفهوم "العدوى". ويرى الحافظ ابن حجر العسقلانى

"أن ما يتصور أنه تم بطريق العدوى، إنما هو من خلق الله فيه ابتداء، غير منفصل من المصاب بالمرض".. هو موافق للنصوص الواردة في ذلك، مثل قوله صلى الله عليه وسلم: "لا عدوى ولا طيرة، ولا هامة ولا صفر، وفرّ من المجذوم فرارك من الأسد، لا يعدى شيء شيئا"[٢٧]. وقد لخص ابن حجر العسقلانى في كتابه الأراء التى قيلت حول مفهوم العدوى في أربعة آراء. وهى: الأول: أن المرض يعدى بطبعه صرفاً، وهذا قول الكفار، الثانى: أن المرض يعدى بأمر خلقه الله فيه وأودعه فيه، ولا ينفك عنه أصلا، إلا أن وقع لصاحبه معجزة أو كرامه فيختلف. وهذا مذهب إسلامى لكنه من مرجوح. الثالث: أن المرض يعدى، لكن لا بطبعه، بل بعادة أجراها الله تعالى فيه غالباً، كما أجرى العادة بإحراق النار، وقد يتخلف ذلك بإرادة الله تعالى، لكن التخلف نادر في العادة. الرابع: أن المرض لا يعدى بطبعه أصلا. وترى الكثير ممن لم يخالط صاحب ذلك المرض أصلا، يصيبه ذلك المرض، وكل ذلك بتقدير الله تعالى"[٢٨].

وفى هذا النطاق قبل نفر قليل من الفقهاء مفهوم العدوى، وخاصة الفقهاء القائلين بفقه المقاصد مثل ابن القيم الجوزيه (٦٩١- ٧٥١هـ). إعتماداً على مبدأ "لا ضرر ولا ضرار" وهو من المقاصد الكبرى للشريعة. ويرى ابن القيم الجوزيه بضرورة الأخذ بالاستدلال العقلى في تلك القضية. "فهناك نوعان من الفقه، لابد للحاكم منها: فقه في أحكام الحوادث الكلية، وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس، يميز به بين الصادق والكاذب والمحق والمبطل. ثم يطابق بين هذا وهذا فيعطى الواقع حكمه من الواجب، ولا الواجب مخالفا للواقع"[٢٩]. أى أنه لا يجب أخذ النصوص على علاتها، بل يجب العمل هنا بفقه الواقع الذى يعتمد على الاستدلال بالإمارات"[٣٠]، أى يعتمد على الفراسة والقرائن.

ويضرب ابن القيم مثلاً بقوم ابتلوا بالجذام وهم في قرية موردهم (أى مورد مائهم) ومسجدهم واحد. أما المسجد فلا يمنعون الصلاة فيه، وإن كان من الأفضل (حسب رأيه) لزومهم أماكنهم حسب قول عمر رضى الله عنه للمرأة المبتلاه- لما رأها تطوف بالبيت مع الناس "لو جلستِ في بيتك لكان خيراً لك". لكن يمنعون (أى

المجذومين) عن مائهم (ماء القرية) ووروده مورد (الماء) للوضوء وغير ذلك"[٣١]. وذلك خشية أن يسببوا ضرراً لباقى أهل القرية. وحسب مبدأ "منع الضرر" فإنه "يفرق بين المجذوم وزوجته، ويحال بينه وبين وطء جواريه للضرر"[٣٢]. وقال ابن حبيب: "يحكم عليهم بتنحيتهم (أى عزلهم) ناحية إذا كثروا، وهو الذى عليه فقهاء الأمصار"[٣٣].

يتضح من شرح ابن القيم أن ما يجوز من عزل المجذومين إذا كثروا أيضا في حالة المصابين بالطاعون إذا كثروا، إذ يجوز عزلهم خوفا على جماعة المسلمين. ويفتى تاج الدين السبكى الشافعى (ت: ٧٧١هـ) بجواز عزل مرضى الطاعون تفاديا للضرر الذى يحيق بالذى يخالطه وذلك "إن شهد طبيبان عارفان عدلان، أن ذلك- يعنى مخالطه الصحيح للمريض- سبب في أذى المخالط- فالامتناع عن مخالطته جائز، أو أبلغ من ذلك"[٣٤]. وهو الرأى الذى رفضه ابن حجر العسقلانى، إذ يقول: "لا تقبل شهادة من يشهد بذلك، لأن الحس يكذبه. فهذه الطواعين قد تكرر وجودها في الديار المصرية والشامية، وقل أن يخلو بيت منها، ويوجد من أصيب به من يقوم عليه من أهله وخاصته، ومخالطتهم له أشد من مخالطة الأجانب قطعا، والكثير منهم الأكثر سالم من ذلك، فمن شهد بأن ذلك سبب في أذى المخالط فهو مكابر.. وتاج يرحمه الله، جرى على إثبات العدوى بطريق العادة، وأن الذى جرى في نفى العدوى إنما المراد به أنها لاتعدى بطبعها"[٣٥].

نتيجة لرفض غالبية الفقهاء لمفهوم العدوى قياسا على الحديث النبوى، فقد رفضوا أيضا الفرار منه أو الخروج من البلد الذى ينتشر فيه الطاعون إلى المناطق الأخرى الخالية منه قياسا أيضا على العديد من الآيات القرآنية التى تحض على عدم الفرار من الموت. "مثل: {ألم ترى إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم} [البقرة: ٢٤٣]، {قل لن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت أو القتل} [الأحزاب: ١٦]، {إنما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة} [النساء: ٧٨]، لذلك فقد اتفق غالبية رجال الدين على الزجر

عن الخروج من البلد الذى يقع فيه الطاعون فراراً منه[٣٦]. إذا رأوا أن الموت الشامل الذى يصاحب وباء الطاعون ما هو إلا عذاب أرسله الله تعالى إما عقابا للمسلمين لخروجهم عن طاعته أو ابتلاءًا لهم {قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا} [الأنعام: ٦٥].

رغم أن الرأى السابق كان هو الرأى السائر بين غالبية الفقهاء فقد شذ عن هذا الرأى نفر قليل من الفقهاء الذين يقولون بفقه المقاصد مثل الشيخ زين الدين إبراهيم الشهير بابن نجيم الحنفى (٩٢٦- ٩٧٠هـ). وقد حدد ابن نجيم عددا من القواعد لاستنباط رأيه المخالف لغالبية الفقهاء.

القاعدة الأولى: هى أن الأمور بمقاصدها، أى أن الشىء الواحد يتصف بالحل والحرّمة باعتبار ما قصد له. القاعدة الثانية؛ هى أن المشقة تجلب التيسير، وبيان أن سبب التخفيف سبعة، وهى: السفر، والمرض، والإكراه، والنسيان، والجهل، والعسر وعموم البلوى. القاعدة الثالثة: وهى أن الضرورات تبيح المحظورات"[٣٧]. ونتيجة لذلك فقد افتى ابن نجيم بأنه "يستحب له (للطاعون) الفرار إلى الصحراء، لقوله تعالى: (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) [البقرة: ١٩٥]. وقد قيل: الفرار ممالا يطاق من سنّه المرسلين، وهو يفيد جواز الفرار من الطاعون إذا نزل ببلده"[٣٨].

يتضح مما سبق أن غالبية الفقهاء اتفقوا على أمرين مهمين بالنسبة لوباء الطاعون، أولهما أن الطاعون ليس بعدوى وبذلك فلا يجوز عزل المصابين به عن الأصحاء في البلدة التى يظهر بها، الثانى: رفض الفرار منه إذا وقع بالبلدة أو المحلة؛ وبذلك فلا يجوز الاحتراز منه بالانتقال إلى أماكن أخرى لا يوجد بها الوباء، بل الواجب ملاقته والصبر عليه. "فعن عائشة قالت: قال رسول الله: "لا تفنى أمتى إلا بالطعن والطاعون، وعن عمر بنت قيس قالت: سمعت عائشة تقول: الفار من الطاعون كالفار من الزحف"[٣٩].

الملاحظات الطبية حول وباء الطاعون

في كتب المؤرخين ورجال الدين

تجمع لدى المؤرخين وكتاب الحوليات على مدى ١٨٠ سنة من الإصابة بالطاعون العديد من المعلومات الطبية، فيما يمكن وصفه تحت مسمى "علم الأوبئة" Epidemiology بمعناه الحديث. ومن ضمن هذه المعلومات: ١- معرفة المكان الذى يأتى منه الطاعون، أى مصدره. ٢- معرفة مدة الطاعون وذروة وقوع الوفيات. ٣- معرفة وقت وقوعه. ٤- معرفة دورة الطاعون وتكرار حدوثه . ٥- معرفة أماكن بانتشاره داخل مدينة القاهرة والمدن الأخرى. ٦- معرفة المعرضين للإصابة بمرض الطاعون. ٧- معرفة قوة المناعة الناتجة عن الإصابة بالطاعون.

عايش كل المؤرخين في عصر دولة المماليك في مصر والشام أحداث الطاعون، وكانوا شاهد عيان على تلك الأحداث، ورغم أن المتأخرين منهم كابن إياس أو جلال الدين السيوطى قد اطلعوا على ما كتبه الأولون كابن الوردى والمقريزى. إلا إننا نلاحظ تكرار نفس المعلومات السابقة مع عدم الاستفادة منها. ولذلك فسوف نبدأ هنا بما كتبه جلال الدين السيوطى حول أحداث الطاعون الذى عاصره وهو طاعون ٨٩٧هـ وهو الطاعون الثالث الذى حدث زمن السلطان الأشرف قايتباى (٨٧٢-٩٠١هـ)، وهو الطاعون الذى خصص له مقامة وهى؛ المقامة الدرية في الطاعون والوباء. "لما كان في أول سنة سبع وتسعين وثمانمائة وردت الأخبار عن الأخيار بأن الطاعون قد انتشر في بلاد الروم، وأنه بصدد أن يطرق البلاد الشامية والمصرية ويروم. وكان للطاعون نحو خمس عشرة سنة لم يطرق هذين المصرين، ولا أناخ ركاب بهذين القطرين، ثم جاء الخبر بوصوله إلى البلاد الحلبية بعد شهرين، فأرجف الناس بدخوله مصر"(٤٠). "فلما انتصف جمادى الأولى أخذ في الحركة، وطرح على الناس الشبكة، فظهر الطعن بعد خفائه، وشهر بوفائه بواوه وفائه. فلما استهل جمادى الآخره، هجم الهجمة الكبرى، وعاث في الناس بحراً وبراً، وكم أخلى قصراً، وملأ قبراً، فأخذ البنين والبنات، والفتيان والفتيات، وجمع في الموت بين كل ألفين، وبلغ

عدد الموتى في ل يوم أزيد من ألفين، وقيل اكثر من ذلك بضعف أو ضعفين، فكم أخذ من بنين نفائس، ومن بنات عرائس"[٤١]. "ومن عبيد وخدم، لهم في التأديب والتهذيب راسخة قدم. والذى يظهر في بادى الرأى أنه ذهب فيه من القاهرة النصف أو أشد، فإنه كان يدخل البيت وفيه النسم ذوات العدد؛ فإما يخليه فلا يذر فيه من أحد، أو يأخذ كل خادم وولد، ويترك الأبوين على ضمد"[٤٢]. "وكان أكثر عمله في القاهرة شهراً، قهر فيها الخلائق قهرا. وكان مخالفا لعادة الطواعين بأمرين: أحدهما- أنه تأخر طروقه عن ميعاده شهرين. والثانى- أنه هجم في مصر قبل حلوله قرى البحرين. وذلك أنه خالف العوائد في أمر أخر زائد، وهو أنه مات به من تقدم طعنه، وجرت العادة أنه لا يموت به، وإن طعن كان سليما"[٤٣]. "فلما دخل شهر رجب رحب الناس رحيله، ورحب الصدر بتحويله، وإن لم يكن لأحد فيه حيلة، فألمّ ببعض القرى البحرية والقبلية بعض الإلمام، وزارها زيارة الطيف في المنام، ورحل عنها بسلام... فلما دخلت سنة ثمانى وتسعين لم يدعهم إلا مجيء الأخبار بعودة إلى الإسكندرية وأنه بعث في الأصول من سكانها والذرية[٤٤].

أولا: تجاهل الشواهد التجريبية

على "العدوى" في وباء الطاعون

تبدو مقامة السيوطى للوهلة الأولى خطاب أدبى حول الطاعون، إلا أنها في الحقيقة تعد نموذجا رفيعا جدا للرسائل الطبية التى كتبها الفقهاء في نهاية العصر المملوكى، فهى مليئة بالحقائق العلمية حول وباء الطاعون. ومن ضمن هذه الحقائق:

١- الزمن الذى حدث فيه الطاعون وهو عام ٨٩٧هـ، وأن هذا الطاعون تأخر عن ميعاده المعتاد لمدة شهرين. ٢- أن مصدر هذا الطاعون كان بلاد الروم (بيزنطة) وأنه انتقل بعد شهرين إلى حلب ومنها إلى مصر. ٣- أن هذا الطاعون جاء بعد خمس عشرة سنة من الطاعون السابق له والذى حدث في عام ٨٨١هـ، والذى كان الطاعون الثانى في عهد السلطان قايتباى، ويذكر السيوطى أن هناك طاعون حدث بعد طاعون عام ٨٩٧هـ، وهو طاعون عام ٨٩٨هـ والذى دخل مصر عن طريق

ميناء الإسكندرية. ٤- أن هذا الطاعون قد دخل مباشرة إلى مدينة القاهرة، والمعتاد هو انتشاره أولا بمدن سواحل البحرين (البحر الأحمر والبحر المتوسط). ٥- أن الطاعون قد انتشر في القاهرة في شهر جمادى الأولى، وأن ذروة الوفيات بالطاعون حدثت بعد شهر أى في شهر جمادى الآخر، وأن الطاعون قد اختفى بحلول شهر رجب. فاللطاعون بداية تستمر لمدة شهر، ثم ذروة تحدث فيها ذروه الوفيات (تستمر لمدة شهر) ثم يبدأ الطاعون في الانحسار في الشهر الثالث (شهر رجب)، ويذكر السيوطى أن عدد المتوفين في ذروة انتشاره وصل إلى ألفين في اليوم، وربما ضعف أو ضعفى هذا الرقم، وأن مدينة القاهرة فقدت نصف عدد سكانها في هذا الطاعون. ٦- أن الموتى كان أكثرهم من الأطفال (بنين وبنات)، ثم العبيد والخدم. ٧- أن هذا الطاعون خالف الطواعين السابقة في أمر هام، حيث مات به من أصيب من قبل بالمرض، والمعتاد أن من يصاب بالمرض قل أن يموت به بعد ذلك لتكون المناعة لديه ضد المرض.

تكرر ذكر العديد من المعلومات الطبية التى ذكرها السيوطى، بحذافيرها عند المؤرخين الذين سبقوه.

أولا: لاحظ المؤرخين على مدى تلك السنوات الطويلة أن الطاعون دائما ما يأتى في فصل الربيع مع هبوب رياح الخماسين وقبل فصل الصيف. ويتفق هذا مع ما أثبتته الأبحاث الحديثة من تكاثر البراغيث الناقلة للمرض في فصلى الربيع والخريف. وبذلك فعندما يؤكد السيوطى أن طاعون عام ٨٩٧هـ جاء متأخرا عن ميعاده شهرين، فإن معناه أنه جاء بعد شهور الربيع. ويذكر ابن أياس في طاعون المحرم من عام ٩١٩هـ، "... فلما دخلت الخماسين تزايد أمر الطاعون وفتك بالناس"(٤٥). وقد يحدث في بعض الأحيان أن يحدث الطاعون في فصل الشتاء عقب تكاثر البراغيث في فصل الخريف كما حدث في طاعون ٨٣٣هـ، زمن السلطان الأشرف برسباى "وكان هذا الطاعون مخالف لبعض الطواعين، فإن عادة الطعن يقع دائما في فصل الربيع، وهذا وقع في فصل الشتاء"(٤٦). وقد حدث طاعون ٨٦٤هـ في فصل الشتاء أيضا "وفى ربيع الآخر، وقع الطاعون ببلبيس والخانكاه، وابتدأ في القاهرة،

وكان ذلك في وقت الشتاء، فى أثناء شهر طوبة، وذلك بخلاف العادة، فإن الطعن ما يقع إلا في أمشير، في أوائل فصل الربيع"[٤٧].

وقد ذكر المقريزى ملاحظة على جانب كبير من الأهمية تتعلق بتكاثر الفئران أثناء أوبئة الطاعون، ويذكر أن هذا ينذر بحادث ينتظر وقوعه. وقد أثبتت الأبحاث الحديثة دور الفئران في نقل الطاعون، "وفيه (ذي القعدة من عام ٨٤٢هـ) ورد الخبر بأن الفأر كثر بأرض الزراعات، وأن في ناحية البهنسى للفيران حرب شهدها الناس، وقد اجتمع من الفيران عدد عظيم، اقتتلوا قتالا كبيرا ثم تفرقوا، فوجدوا في معتركهم من الفيران شيء كثير ما بين مقتول ومجروح ومقطوع بعض الأعضاء، وأنهم بلغهم أن ذلك كان بين الفيران في موضع آخر، وعندى أن هذا منذر بحادث ينتظر"[٤٨].

ثانياً: تحتوى المصادر التاريخية على معلومات وافية عن مصدر الطواعين وأماكن انتشارها في مصر والشام. فطاعون ٨٩٧هـ أيام السلطان قايتباى كان مصدره حلب[٤٩] ، وقد كانت حلب أيضا مصدر الطاعون الذى حدث في ربيع الآخر عام ٨٦٤هـ زمن السلطان الأشرف إنيال (٨٥٧- ٨٦٥هـ)[٥٠].

كانت مدن سواحل البحر المتوسط خاصة ميناء الإسكندرية المصدر الثانى للطواعين وذلك نتيجة للتجارة مع المدن الإيطالية مثل جنوا والبندقية ومع بيزنطة. فطاعون عام ٨٩٨هـ زمن السلطان قايتباى كان مصدره الإسكندرية كما يذكر السيوطى[٥١] وقد كانت الإسكندرية مصدر الطاعون الأول زمن السلطان الأشرف قايتباى وهو طاعون ٨٧٣هـ. ويذكر ابن إياس: "وقد بدأ بالإسكندرية في صفر ٨٧٣هـ، وفشا في البحيرة في جمادى الآخرة، ووصل القاهرة في رجب[٥٢] . المصدر الثالث الذى كان يأتى منه الطاعون هو بلاد الصعيد جنوبا عن طريق تجارة العبيد والعلاقات التجارية مع بلاد التكرور، وبلاد السودان. فقد ظهر طاعون ٨٣٣هـ أيام السلطان الأشرف برسباى (٨٢٥- ٨٤٢هـ) "ظهر أولا في الصعيد في شعبان ٨٣١هـ، وانتشر في الوجه البحري في ربيع الآخر ٨٣٣هـ، ووصل القاهرة في جمادى الآخر عام ٨٣٣هـ، وقد كان اشد الطواعين فتكا"[٥٣].

وفى هذا السياق، لاحظ المؤرخون أن الطاعون مرض قابل للانتشار سواء من بلد إلى بلد أو من مدينة إلى مدينة أو من قرية إلى أخرى. ويؤكد ابن إياس عن طاعون ٨٣٣هـ "وكان هذا الطاعون عاماً في سائر البلاد، حتى في بلاد الغرب وبلاد الأفرنج، وأخلى ثغر الإسكندرية من الأطفال، وكذلك رشيد والبحيرة ودمياط والإسكندرية والغربية وإقليم الصعيد والفيوم وغير ذلك من البلاد القاطبة"(٥٤). وقد ذكر المؤرخون كذلك الأحياء التى انتشر بها في القاهرة. ففى طاعون رجب ٨٤١ "طفش الموت بالقاهرة جدا، وكانت قوة عمله في الصليبة وجامع ابن طولون، وقناطر السباع، وتلك النواحى"(٥٥). أما في طاعون ٨٦٤هـ "فكانت قوة عمله من خارج بابى زويلة إلى الصليبة وما حولها"(٥٦).

ثالثا: تكرر هجوم الطاعون على مصر خلال العصر المملوكى بصفة مستمرة، وخلال الفترة من عام ٧٧٦ إلى عام ٨٤٨هـ ذكر ابن حجر العسقلانى تسعة عشر طاعونا خلال اثنين وسبعين سنة، أى بمعدل طاعون كل أربع سنوات. وقد كانت فترة المؤيد شيخ (٨١٥- ٨٢٤هـ) من أكثر الفترات التى تعرضت فيها مصر للطواعين. فقد تعرضت مصر في تلك الفترة إلى ستة طواعين، وهى طاعون المحرم ٨١٦هـ، رجب ٨١٧هـ، المحرم ٨١٨هـ، المحرم ٨١٩هـ، ربيع أول ٨٢٠هـ، وربيع آخر ٨٢٢هـ. وتعد هذه الطواعين مثالا على الطواعين التى كانت تحدث في كل سنة. لكن هناك طواعين حدثت بعد ٦ أشهر فقط من انتهاء الطاعون الأول، وذلك مثل طاعون رمضان ٩١٠هـ الذى حدث بعد طاعون ذى القعدة ٩٠٩هـ.

وقد اختلفت الفترة التى تفصل بين كل طاعون وآخر في أحيان كثيرة، فطاعون رجب ٨٤١هـ، جاء بعد طاعون ربيع الآخر ٨٣٣هـ، أى بعد ٨ سنوات. وطاعون المحرم ٩١٩هـ جاء بعد طاعون رمضان ٩١٠هـ، أى بعده بعشرة سنوات. أما طاعون ربيع الأخر ٨٦٤هـ فقد جاء بعد طاعون المحرم ٨٤٨هـ أى بعد ستة عشر عاما. وهو ما حدث في طاعون جمادى الأولى ٨٩٧هـ الذى جاء بعد طاعون رمضان ٨٨١هـ، أى بعد ستة عشر عاما (انظر الجدول رقم ١).

رابعاً: من أهم المعلومات الطبية التى ذكرها المؤرخون هى دورة الطـــاعون اى المدة التى يستغرقها من بداية انتشاره حتى انحساره. ففى طاعون ٨٩٧هـ الذى ذكره السيوطى، اخذ دورة استمرت لمدة ثلاثة أشهر وهى البداية (جمادى الأولى) ثم الذروة التى تحدث فيها الوفيات (جمادى الآخرة) ثم فترة الانحسار (رجب) وهى ودائما مـــا تأخذ شهراً في هذه الحالة. هذه الدورة تتكرر دائما في كل الطواعين.

جدول رقم (١): الطواعين المختلفة التى حدثت بين عامي ٨٢٥هـ إلى ٩٢٢هـ

أسماء السلاطين الذى وقع في عهدهم الطاعون	السنة التى وقع فيها الطاعون	فترة الطاعون			ذروة الوفيات
		من	إلى	المدة بالشهور	
الأشرف برسباى ٨٢٥- ٨٤٢هـ ١٤٢٢ - ١٤٣٨م	ربيع آخر ٨٣٣هـ رجب ٨٤١هـ	ربيع آخر رجب	شعبان ذى القعدة	٥ شهور ٥ شهور	جمادى الأولى رمضان
الظاهر جَمَقمَق ٨٤٢- ٨٥٧هـ ١٤٣٨ - ١٤٥٣م	رمضان ٨٤٢هـ المحرم ٨٤٨هـ	رمضان المحرم	ذى القعدة جمادى الآخر	٣ شهور ٦ شهور	شوال صفر
الأشرف إينال ٨٥٧ - ٨٦٥هـ ١٤٥٣ - ١٤٦١م	ربيع آخر ٨٦٤هـ	ربيع آخر	رمضان	٦ شهور	جمادى الآخر
الأشرف قايتباى ٨٧٢ - ٩٠١هـ ١٤٦٨ - ١٤٩٦م	رجب ٨٧٣هـ رمضان ٨٨١هـ جمـــــادى الأول ٨٩٧هـ/٨٩٨هـ	رجب رمضان جمادى الأول	شوال المحرم شعبان	٤ شهور ٥ شهور ٤ شهور	شعبان ذى الحجة جمادى الآخر
الناصر محمد بن قايتباى ٩٠١ - ٩٠٦هـ ١٤٣٦ - ١٥٠١م	رجب ٩٠٣هـ	رجب	شوال	٤ شهور	رمضان
الأشرف قانصوه الغورى ٩٠٦ - ٩٢٢هـ ١٥٠١ - ١٥١٦م	ذى القعدة ٩٠٩هـ رمضان ٩١٠هـ المحرم ٩١٩هـ	ذى القعدة رمضان المحرم	ذى الحجة --- ربيع الأول	شهرين شهر واحد ٣ شهور	ذى الحجة رمضان صفر

مع بعض الاختلافات، فقد تطول هذه المدة لتبلغ خمسة أو ستة أشهر، وقد تقصر لتبلغ شهرا أو شهرين. فطاعون ٨٦٤هـ استمر لمدة ستة شهور من ربيع الآخر إلى رمضان، وهو ما يذكره ابن إياس "وقد أقام يعمل هذا الطاعون في القاهرة نحواً من ستة أشهر، ابتداء وانتهاء"(٥٧). لكن هناك بعض الطواعين القصيرة التى استمرت لمدة شهر واحد. كما في طاعون رمضان ٩١٠هـ (انظر الجدول رقم: ١).

خامساً: من ضمن أهم المعلومات التى ذكرها المؤرخون، المعلومات التى تتعلق بالأشخاص المعرضين أكثر من غيرهم للإصابة بالطاعون لضعف المناعة لديهم. ويؤكد المقريزى في طاعون ٨٤١هـ "فإنه مات بالقاهرة ومصر وما بينهما في مدة شهر رمضان زيادة على مائة ألف إنسان، معظمهم من الأطفال، وأكثر الأطفال البنات، ويلى الأطفال في كثرة من مات الرقيق، وأكثر من مات من الرقيق الإماء، بينما كادت الدور تخلو من الأطفال والإماء والعبيد وكذلك جميع بلاد الشام بأسرها"(٥٨).

ويلاحظ هنا أن الأطفال هم الأكثر تعرضا لخطر الموت نتيجة لصغر سنهم وضعف المناعة لديهم، ويلى ذلك الرقيق وخاصة النساء لعدم تعرضهم من قبل لوباء الطاعون وضعف المناعة لديهم. ولم تسلم فئة المماليك، ورغم عزلتهم في قلعة الجبل من خطر الفناء نتيجة للإصابة بالطاعون نتيجة لوفود أفراد جدد منهم يشتريهم السلاطين ونتيجة لعدم تعرضهم من قبل للإصابة بالطاعون ونتيجة لنقص المناعة لديهم يكون موتهم أكثر وأسرع. هذا الوضع ينطبق كذلك على فئة الغرباء من التجار وخلافه، فقد كانوا كذلك معرضين لخطر الموت بالطاعون. ويذكر ابن إياس عن أحداث شعبان ٨٧٣هـ "وفيه تزايد الطاعون جداً، وعمل في الأطفال والمماليك والعبيد والجوار والغرباء عملا ذريعاً حتى عظم الأمر في ذلك"(٥٩).

لم تسلم الدور السلطانية أيضا بمن فيها من وفيات الطاعون. ويذكر المقريزى في أحداث ٨٤١هـ "وقد شنع الموت بالدور السلطانية في أولاد السلطان الذكور

والإناث، وفى حظاياه وجواريه، وجوارى نساءه، وفي الخدم الطواشية، وفى المماليك السلطانية سكان الطباق بالقلعة، وشنع الموت أيضا في سكان قلعة الجبل"(٦٠).

ثانياً: تجاهل الشواهد على العلاقة

بين الفرار من الطاعون والنجاة منه

نتيجة لسيادة الرأى الفقهي القائم على القياس، تم تجاهل كل الشواهد العينية التى تثبت أن الطاعون مرض معد، وبالتالى استبعدت النتيجة المنطقية لذلك، وهو أن الطاعون يمكن تفاديه بتفادى مصدر العدوى، وهم المرضى، وتفادى الأماكن الموبؤة بالفرار منها إلى مناطق بعيدة غير مصابة وفى هذا النطاق فسوف نورد عدة أمثلة.

١- يذكر ابن إياس كيف أن جماعة من المماليك ظهر بينهم الطاعون، لكن هذا الطاعون لم ينتشر خارج البيت الذى كانوا فيه. ويعتبر ابن اياس أن هذا أمر عجيب وغريب. لكن الحقيقة هى أن عزله هؤلاء المماليك وعدم اختلاطهم بغيرهم كان السبب الأساسى وراء عدم انتشار الطاعون إلى أحياء ومناطق أخرى بالقاهرة. "وفيه، المحرم ٨٥٩هـ، وقع أمر غريب، وهو أن جماعة من مماليك الأمير بردبك صهر السلطان (يقصد السلطان الأشرف إنيال ٨٥٧-٨٦٥هـ) ماتوا بالطاعون، وقد ظهر ذلك بداره فقط، ولم يظهر ذلك بغير بيت بردبك فقط"(٦١).

٢- في الطاعون الثالث في دولة الأشرف قايتباى (جمادى الآخرة٨١٩٧هـ) يذكر ابن إياس أيضا "ومن العجائب أن جماعة كثيرة فروا من الطاعون داخل مصر، فتوجهوا إلى أماكن عديدة، فلما ارتفع الطاعون عادوا إلى مصر (يقصد القاهرة) ولم يفقد منهم ولا من أولادهم أحد، فسبحان القادر على كل شىء"(٦٢).

٣- نتيجة للشواهد والتجربة التى تثبت أن الفرار من الأماكن الموبؤة بالطاعون يؤدى إلى النجاة منه، ونتيجة لإصرار الفقهاء على عدم جواز من الطاعون في البلد الذى يظهر بها، لجأ الفقهاء أنفسهم إلى التعامل مع الواقع ولجأوا إلى الفرار هم

وأسرهم وأقربائهم إلى المناطق البعيدة، وهو ما فعله القاضى الحنفى عبد البر بن الشحنة. أثناء طاعون صفر ٩١٩هـ والذى قلده بعض كبار الأمراء وفروا من القاهرة. "وفى صفر تزايد أمر الطاعون بالديار المصرية وحصل للناس غاية الرعب، فهرّب قاضى القضاة الحنفى عبد البر بن الشحنة أولاده من أمر الطاعون فأخرجهم إلى نحو جبل الطور، وله بذلك عادة بأن يّهرب أولاده الصغار إلى جبل الطور في أيام الفصول (يقصد أوبئه الطاعون) ويسلمون من الطاعون، ويجوا (يعودوا) بعد مضى الفصل وهم سالمون، لا يفقد منهم أحداً حتى ولا من عياله. ويقال أن تلك الجهات لا يدخلها الطاعون"(٦٣).

دور الطاعون في تدهور قوة مصر العسكرية وإنهيار الدولة المملوكية

كان المماليك من ضمن أضعف الفئات التى تعرضت للموت نتيجة لوباء الطاعون، لنقص المناعة لديهم. فقد كانوا من فئة الغرباء التى تتحدث عنهم المصادر التاريخية والجدد منهم لم يتعرضوا للوباء من قبل دخولهم لمصر ويشكل المماليك القوة الضاربة للجيش المملوكى في ذلك الوقت، لذا فقد كان السلاطين يحرصون دائما على شراء أعداد كبيرة منهم كل عام لإعدادهم للقتال والحرب.

وتشير العديد من المصادر التاريخية إلى الفناء الذى تعرض له المماليك في الطواعين المختلفة، ويذكر ابن إياس في طاعون رجب ٨٣٣هـ أنه "صار يموت من المماليك الذين بالطباق كل يوم نحو من خمسمائة مملوك، ثم تزايد عمله في الغرباء، حتى صار يحفر لهم حفرة كبيرة ويلقوا فيها عدة من الأموات"(٦٤). ونتيجة لفناء العدد الكبير من المماليك أضطربت جميع الأحوال الإدارية والحياة اليومية بقلعة الجبل، وللتدليل على ذلك يذكر المقريزى حادثة ذات دلالة في طاعون رجب ٨٣٣هـ "وشنع الموت والأمراض في المماليك السلطانية بحيث ورد كتاب من طرابلس فلم يجر الشريف عماد الدين أبو بكر عدنان- كاتب السر- من يتناوله حتى يفتحه للسلطان- فأخبرنى رحمه الله- أنه خرج بين يدى السلطان (الأشرف برسباى) حتى وجد واحداً

من المماليك خارج القصر، فدخل به حتى أخذ الكتاب القادم به وفتحه ثم قرأه على السلطان"[٦٥].

أحصى مؤرخى تلك الفترة أعداد المماليك الذين يموتون كل يوم ، ويذكر ابن إياس في طاعون ٨٦٤هـ، أنه "ضبط عدّة من مات فيه من المماليك الجلبان، فكانوا نحواً من ألف وخمسمائة من مماليك السلطان الجلبان فقط"[٦٦]. وفى طاعون ٨٨١هـ (مات في هذا الطاعون من الأمراء العشرات[٦٧] والخاصكية مالا يحصى عددهم)[٦٨]. ويذكر ابن إياس أنه في هذا الطاعون مات المماليك حتى فنوا عن أخرهم وفي ذى الحجة فحش الطاعون جداً، ومات من المماليك السلطانيه نحو من الفين مملوك وزيارة، خارجاً عن المماليك السيفية والقرانصة، ومات من الطواشية نحو من خمسة وعشرين طواشياً، حتى قيل أن السلطان حمل بطيخة صيفى بنفسه حتى دخل بها إلى دور الحريم لقلة الطواشية"[٦٩].

ثالثاً: تجاهل الشواهد على العلاقة بين الطاعون وهزيمة الجيش المملوكى في كل الحملات العسكرية

أدت الخسائر الفادحة للجيش المملوكى نتيجة لإزدياد عدد الوفيات فيه إلى نتيجتين هامتين : أ- تمرد القوات المملوكية. ب- هزيمة القوات المملوكية وإنهيار دولة المماليك أمام الدولة العثمانية ، التى كان لها التفوق نتيجه لاستخدامها للأسلحه الناريه .

أ - تمرد الجيش المملوكى أثناء انتشار وباء الطاعون

كان العَرَض الأول في تدهور القوة العسكرية لمصر نتيجة لكارثة السكان التى طالت كل أفراد الشعب والمماليك، هو تمرد القوات المملوكية وعدم انصياعها لأوامر السلطان.

١- وتذكر المصادر التاريخية كيف أن السلطان قايتباى عندما عين بعض كبار الأمراء للخروج في حملة لتأديب شاه سوار، رفض هؤلاء الأمراء تنفيذ أوامر

السلطان، ويذكر ابن إياس في حوادث جمادى الآخرة ٨٧٣هـ وكان الطاعون منتشراً "وفيه عرض السلطان العسكر وأخذ في أسباب خروج تجريده ثقيلة إلى شاه سوار، وهى التجريدة الثانية، فعيّن باش عسكر الأتابكى أزبك بن ططخ، وقرقماش الجلب أمير مجلس، وسودون القصروى رأس نوبة النوب.... فلما كان يوم الموكب طلع قرقماش الجلب إلى القلعة وطلب من السلطان الإعفاء من السفر، وأظهر العجز... وفي رجب حضر من البحيرة الأتابكى أزبك، فلما نزلت له النفقة تمنّع من السفر، وزعم أنه لا يطيق مماليك السلطان إذ عمل باش عسكر"(٧٠).

٢- وقد تدهورت الأمور أكثر من ذلك، إذ عاد من تبقى من الحملة بعد هزيمتهم أمام شاه سوار، إلى مصر بدون إذن السلطان، الذى تغاضى عن ذلك. ويذكر ابن الصيرفى حوادث ذى الحجة ٨٧٣هـ أن العسكر بعد هزيمتهم أمام شاه سوار توجهوا إلى حلب "في غاية القلة والجهد والتعب والنصّب والوصب، فلم يطيقوا الإقامة بها- أى حلب- وخرجوا منها بغير إذن السلطان وعادوا إلى مصر خفية بل جهاراً"(٧١).

جـ- وقد تكرر تمرد العسكر المملوكى أيضا أيام السلطان الغورى وذلك في ربيع الآخر عام ٩١٩هـ، أثناء الطاعون الذى انتشر في مصر في ربيع الأول ٩١٩هـ، ويذكر ابن إياس: "كيف أن السلطان كلفّ ثلاثمائة مملوك بالذهاب إلى السويس للكشف عن المراكب التى جهزها السلطان للذهاب إلى الهند لمحاربة الأسطول البرتغالى، لكنهم رفضوا الذهاب لعدم تسلمهم رواتبهم ولتفشى وباء الطاعون الذى أصابهم بالذعر والخوف وإنهيار روحهم المعنوية. "ورسم لهم (أى السلطان) أن يخرجوا إلى هناك بسرعة من غير نفقة فتضرروا من ذلك، ثم بلغ السلطان أن المماليك المتعينين للسفر قد صمموا على عدم السفر، وكان منهم ناصرية وظاهرية وأشرفية وعادلية وغير ذلك، فبلغ السلطان أنهم قالوا: نحن نسافر بلا نفقة، نموت في البرارى بالجوع والعطش"(٧٢).

ب- هزيمة الجيش المملوكى في كل الحملات العسكرية التى خرجت أثناء وباء الطاعون

هناك علاقة ظاهرة للعيان بين وباء الطاعون وكل الحملات العسكرية التى وجهتها مصر ضد الممالك الصغيرة التى ازداد تمردها والموجودة على أطراف الدولة في الشام، أو ضد القوى العسكرية الكبيرة مثل البرتغال الذى توسع أسطولها في مدخل البحر الأحمر واستولوا على ميناء جدة، والذين استولوا على ممالك كانت تحت النفوذ المصرى في الهند مثل مملكة كمران. أما القوة الثانية فكانت الدولة العثمانية الصاعدة، والتى استولت شيئا فشيئا على ممالك الأطراف التابعة لمصر. فنتيجة لعدم إدراك مفهوم العدوى، كما بدا من الملاحظات الطبية التى كتبها المؤرخون والفقهاء على مدى فترة طويلة تمتد إلى مائة وثمانين عام. ونتيجة للنهى عن الخروج والهجرة من الأماكن الموبوءة بالطاعون، لم يلتفت الفقهاء ولا النخب الحاكمة من المماليك، ولا الأطباء لتلك العلاقة الكارثية بين خروج الحملات العسكرية وخاصة اثناء وباء الطاعون وفشل هذه الحملات وهزيمتها هزيمة منكرة. وتقبل الشعب المصرى ومعه النخب الدينية والطبية والعسكرية، هذا المصير كأنه قدر مكتوب.

وتعد فترة حكم السلطان برسباى (٨٢٥- ٨٤٢هـ) نهاية فترة وبداية فترة في مصير دولة المماليك. فقد شهدت بداية الفترة الأولى من ٨٢٥هـ إلى ٨٣٣هـ وهى فترة ٩ سنوات حملات فتح جزيرة قبرص، وتمثل هذه الفترة آخر فترة لقوة الدولة المملوكية . أما الفترة الثانية التى تبدأ بطاعون عام ٨٣٣هـ وتمتد أيضاً لمدة ٩ سنوات، فهي تعد بداية الإنهيار لقوة الدولة المملوكية والتى انتهت فعليا في عام ٩٢٢هـ.

كانت أول الحملات على جزيرة قبرص زمن السلطان برسباى في رمضان شوال ٨٢٨هـ/ ١٤٢٤م، والثانية في جمادى الأول- رجب ٨٢٩هـ/ ١٤٢٥م. والتى انتصر فيها الجيش المملوكى. "وفيه (رمضان ٨٢٩هـ. جاءت الأخبار بأن

العسكر انتصر على الفرنج، وأخذوا جزيرة قبرص من يد الافرنج، وكانت هذه النصرة على غير القياس، فإن عسكر الإسلام كانوا فئة قليلة، وصاحب قبرص جاءته نجدة كبيرة من ملوك الإفرنج الذين حوله"[٧٣]. وفى هذه الحملة أسر ملك قبرص وولده، وأسرة بلغوا ١٥٠٠ إنسان، وقد فدى ملك قبرص نفسه بمبلغ ٢٠٠,٠٠٠ دينار يدفع نصفهم، على أن يدفع ٢٠,٠٠٠ دينار كل عام "واشترط (ملك قبرص) على السلطان أن يكف عنه طائفة البندقية وطائفة الكيتلان"[٧٤]. أى أن مصر يجب أن يكون لها النفوذ العسكرى الكافى حتى يتمكن ملك قبرص بدفع الجزية. وهو ما افتقدته مصر بعد ذلك ووقعت جزيرة قبرص تحت نفوذ الإفرنج.

١- فشل الحملات على جزيرة رودوس ٨٤٧- ٨٤٨هـ

كان طاعون شوال ٨٤٢هـ هو أول طاعون في فترة حكم السلطان جقمق (٨٤٢- ٨٥٧هـ) والذى تولى الحكم في ربيع الأول من عام ٨٤٢هـ. وقد أرسل السلطان جقمق تجريده حربية إلى جزيرة رودوس في صفر عام ٨٤٧هـ. وقد فشلت هذه الحملة.

ثم وقع بينهم (أى العسكر المملوكى) وبين صاحب رودوس واقعة شديدة، قتل فيها من العسكر جماعة كثيرة، منهم فارس نائب قلعة دمشق، ومن المماليك السلطانية ما يزيد على مائة مملوك، وجرح أكثر من خمسمائة مملوك، وارتد فيها طائفة إلى دين النصرانية من المماليك، ثم رجعوا البقية من غير طائل"[٧٥]. وفى العام التالى وفى ربيع الأول ٨٤٨هـ، أرسل السلطان جُقمُق تجريده أخرى إلى رودوس لقيت نفس المصير. ويذكر ابن إياس "وفى جمادى الآخرة، جاءت الأخبار، بأن العسكر لما وصل رودوس، استطال عليهم صاحب رودوس، ولم يظفروا بطائل، فعادوا إلى ثغر الإسكندرية، ومرض غالبيتهم، وما أراد الله لهم بنصره"[٧٦]. ويلاحظ على هذه الحملة أنها خرجت في ربيع أول أثناء فصل الطاعون الثانى الذى بدأ من المحرم حتى جمادى الآخرة من عام ٨٤٨هـ والذى استمر لمدة ستة أشهر، والذى كانت ذروة انتشاره والموت فيه هو شهر صفر. أى أن الحملة خرجت والجنود مرضى

بالطاعون: فلا عجب ان يذكر ابن إياس "فعادوا إلى ثغر الإسكندرية، وقد مرض غالبهم". فالهزيمة هنا كانت متوقعة وحتمية لكون غالب أفراد الحملة إما مرضى ويقاومون، أو حاملين للمرض وفي فترة الحضانة التى يعقبها ظهور الأعراض.

٢- فشل الحملة على جزيرة قبرص ٨٦٥هـ

كانت جزيرة قبرص منطقة صراع بين النفوذ المصرى منذ أن استولى السلطان برسباى على الجزيرة في عام ٨٢٩هـ/ ١٤٤٥م.. ونفوذ الافرنج. وفى فترة السلطان الأشرف إينال (٨٥٧- ٨٦٥هـ) ثارت مشكلة وراثة العرش في قبرص، حيث قدم في رمضان ٨٦٣هـ ابن ملك الجزيرة يطلب مساندة السلطان في ولاية العرش عوضا عن أبيه الذى كان يلقى التأييد من الفرنج.. وقد اضطر السلطان إلى تجهيز حملة إلى قبرص للوقوف بجانب "جاكم بن جوان" الذى يطالب بالعرش بدلا عن ابيه. وقد خرجت الحملة في شعبان ٨٦٤هـ أثناء فترة طاعون ربيع آخر- رمضان ٨٦٤هـ. وهو ما أدى إلى فشل الحملة وعدم تحقيق الغرض منها. "وفيه (المحرم ٨٦٥هـ) وصل بردبك عرب الاشرفى الخاصكى، وكان مع العسكر في قبرص، فأخبر أن الأمير يونس البواب واصل عن قريب، وقد ترك جماعة من العسكر بقبرص، وأخبر أن جماعة كثيرة من العسكر ماتوا بالطاعون"(٧٧). رغم أن الحملة قد تعرضت إلى ريح عاصفة بعثرت المراكب مما أدى إلى تشتت القوات المملوكية. إلا أن السبب الحقيقى والظاهر هو الطاعون الذى مات به معظم الجيش المملوكى على سواحل قبرص.

٣- هزيمة الجيش المملوكى أمام شاه سوار ٨٧٣هـ

كانت إمارة بنى دلغادر من ضمن الإمارات التى توجد على أطراف آسيا الصغرى وبلاد النهرين وقد كانت تلك الأمارة أيام أميرها شاه سوار ضمن نفوذ الدولة المملوكية، وقد اخذ شاه سوار بتحريض من الدولة العثمانية الصاعدة إثارة المشاكل للدولة المملوكية زمن السلطان قايتباى (٨٧٢- ٩٠١هـ). وقد جهز السلطان حملة صغيرة في عام ٨٧٢هـ فشلت في تحقيق أهدافها ثم جهز حملة كبيرة عام

٨٧٣هـ. وقد كان بهذه الحملة العديد من أمراء الطبلخانات والعشرات. وقد خرجت الحملة في شهر شعبان ٨٧٣هـ أثناء طاعون رجب شوال ٨٧٣هـ وفي هذا الطاعون كان شهر شعبان هو ذروة العدوى وذروة الوفيات (انظر جدول رقم ١). ولذلك تذكر المصادر الظروف السيئة التى أحاطت بتلك الحملة التى خرجت في ذروة وباء الطاعون. وقد خرج في التجريدة "... من الجند نحو من ألف وخمسمائة مملوك، وخرج قبل ذلك أزدمر الطويل ومعه خمسمائة، **فصار الطاعون عمالا (عمّال، أى شغال أو مستمر) والتجريدة خارجة، والعسكر في غاية الضرر على أولادهم وعيالهم**، ومات من العسكر في أثناء الطريق جماعة كثيرة بعد خروجهم من الريدانية، وقيل أن السلطان نزل تحت الليل إلى الأتابكى أزبك، وأقام عنده ساعة وودعه وعاد إلى القلعة، كل ذلك تحت الليل، ولم يشعر به أحد من الناس"[٧٨] ، أى أن السلطان بنفسه قد زار الاتابكى أزبك باش العسكر، قائد التجريدة، ليشد من أزره ويرفع من روحه المعنوية في ظروف غاية في السوء.

كانت النتيجة منطقية من وجهة النظر الطبية، هى هزيمة الحملة في ذى القعدة ٨٧٣هـ "وإذا بتانى بك الظاهرى أحد أمراء العشرات رءوس النوب وقد حضر، وكان ممن خرج في التجريدة، فأخبر بكسرة العسكر ورجوعه إلى حلب، وهذه ثانى كسرة وقعت لعسكر مصر مع سوار"[٧٩].

٤- هزيمة القوات المملوكية أمام البرتغال والعثمانيين ٩٢٢هـ

واجهت القوات المملوكية أثناء حكم السلطان الغورى (٩٠١- ٩٢٢هـ)، قوتين كبيرتين. كانت القوى الأولى هى البرتغال التى هددت طريق التجارة في المدخل الجنوبى للبحر الأحمر وبحر العرب والهند، أما القوة الأخرى فكانت الدولة العثمانية وقد أدى تهديد تجارة مصر مع الجزيرة العربية والهند إلى تدهور وضع مصر الاقتصادى وإفلاس الخزانة وبالتالى قلة الإنفاق على الحملات العسكرية. ويؤكد ابن إياس في حوادث المحرم ٩٢٠هـ ".... وكان في تلك الأيام ديوان المفرد وديوان الدولة وديوان الخاص في غاية الإنشحاط والتعطيل. فإن بندر الإسكندرية خراب ولم

تدخل إليه القطائع في السنة الخالية، وبندر جده خراب بسبب تعبث الفرنج على التجارة في بحر الهند، فلم تدخل المراكب بالبضائع إلى بندر جده نحواً من ستة سنين، وكذلك جهة دمياط"[٨٠] وقد تزامن مع خروج القوات المملوكية إلى كل من الهند والدولة العثمانية انتشار الطاعون وهو ما أدى إلى هزيمة هذه القوات.

فقد خرجت الحملة الأولى إلى الهند في جمادى الأخرى ٩١١هـ بعد تسعة شهور فقط من طاعون رمضان ٩١٠هـ. وفى وقت لم يتعافى فيه الجيش المملوكى ويعوض إعداد من ماتوا بالطاعون من المماليك، كما لم يكن لدى هذا القوات الوقت الكافى للإعداد والتجهيز القتالى. لذلك ضم العسكر الذى خرج في هذه الحملة طباق خامس (أى فرقة) وهو تقليد يتبع لأول مرة في تاريخ دولة المماليك، ويضم هذا الطباق خليط من الجند من فئات وأجناس مختلفة، يفتقدون التآلف القتالى. ويذكر ابن اياس "وكان العسكر الذى خرج في هذه التجريدة (جمادى الآخرة ٩١١هـ) ملفقاً ما بين أولاد ناس، وبعض مماليك سلطانيه، والغالب فيهم مغاربة وعبيد سود رماة وتراكمة وغير ذلك"[٨١]. ولم تذكر المصادر مصير هذه الحملة. أما التجريدة الثانية إلى الهند لمحاربة البرتغاليين، فقد خرجت في رجب ٩٢١هـ، أى بعد الطاعون الثالث في دولة السلطان الغورى وهو طاعون المحرم- ربيع أول ٩١٩هـ. وقد هزمت هذه الحملة هزيمة كبيرة في موقعة ديو البحرية في شوال ٩٢٢هـ. "وفيه (شوال ٩٢٢هـ) وردت الأخبار من الهند بأن المراكب التى كان أرسلها السلطان الغورى قد غرقت بما فيها من مكاحل ومدافع وآلات السلاح وغير ذلك، وأنه قد وقع نزاع بين الريس سليمان العثمانى وبين الأمير حسين نائب جده، وأن كل منهما توجه إلى جهة من جهات الهند ولم يعلم له خبر"[٨٢]. وفي نفس العام وقبل ورود الأخبار بهزيمة الهند هزم السلطان الغورى أمام السلطان سليم العثمانى في ٢٥ رجب ٩٢٢هـ.

رابعا: تجاهل موقف ابن الخطيب حول مفهوم العدوى في وباء الطاعون

أدى إنكار وتجاهل الملاحظات الثلاث السابقة، إلى نتيجتين كبيرتين وهما، أولا: عدم إلتفات الفقهاء وكذلك الطب العربى وبخاصة علم الأوبئة، وخاصة في المشرق إلى أهمية الرسالة الطبية المنطقية التى كتبها لسان الدين ابن الخطيب (١٣١٣-١٣٧٩م) والتى قدم فيها تفسيرا مبتكرا لمفهوم العدوى في الطاعون. ثانياً: عدم القدرة على تطبيق إجراءات الحجر الصحى، لمقاومة الطاعون، والذى طبقته المجتمعات الأوروبية.

عاصر ابن الخطيب، الطاعون الكبير ٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م والذى هاجم بلاد الأندلس أيضا: وفي خلال هذا الوباء كتب مقالته الطبية الهامة "مقدمة السائل عن المرض الهائل". وقد بين ابن الخطيب في هذه الرسالة أمرين هامين، وهما؛ أولا: أن الطاعون عدوى يجب تجنبها، ثانياً: أن نقطة البداية في علاج الطاعون هو الوقاية، وأنه لا علاج لهذا الوباء غير إجراءات الوقاية. لإثبات هاتين النقطتين اعتمد ابن الخطيب على البرهان العلمى وأدلته في ذلك كانت الشواهد التجريبية والاستقراء العلمى. أما الشيء الثانى الذى اعتمد عليه ابن الخطيب، فقد كان الأدلة الشرعية، وأدلته في ذلك فقه المقاصد.

نقطة البداية عند ابن الخطيب هى الإقرار بأن الطاعون عدوى، ولذلك فإن العلاج ينقسم إلى قسمين، التحرز منه قبل وقوعه، مثل إصلاح الأغذية، أو إصلاح الأهوية الفاسدة. "أما الثانى، وهو الأجدى فهو اجتناب مظان الفساد من المريض والميت أو ثوبه أو أنيته أو آلته أو سكنى محله أو مجاورة البيت الذى فشى(الطاعون) في أهله[٨٣]. فإذا كان الطاعون يعدى، فالواجب للإنسان الصحيح تجنب العدوى التى يمكن أن تنتقل عن طريق إفرازات المريض سواء كانت من فمه أو أنفه، أو التى يمكن أن تنتقل عن طريق ملابسه ومتعلقاته الشخصية أو الكوب الذى يشرب منه أو الأنية التى يأكل فيها، أو يمكن أن تكون في السكن الذى يعيش فيه، أو في البيت الذى يجاوره وفشى فيه الطاعون. هذه الملاحظات الفريدة التى أوردها ابن الخطيب هى ما أثبتها الطب الحديث بعد ذلك. أى أن الخطوة الأولى في إجراءات

الوقاية هى عزل المصاب وتجنب زيارته خاصة مع المعرضين للعدوى مثل الأطفال أو النساء أو الغرباء.

ويذكر ابن الخطيب "فإن قيل كيف نسلّم دعوى العدوى، وقد رد الشرع بنفى ذلك، قلنا وقد ثبت وجود العدوى بالتجربة والإستقراء والحسّ والمشاهدة والأخبار المتواترة"(٨٤). فالبرهان الذى يقدمه ابن الخطيب لإثبات العدوى يعتمد على أدلة المشاهدة والتجربة والاستقراء والأخبار المتواترة، أى الأخبار المنقولة والمقروءة من كتب التاريخ، وهى ما يحيلنا إلى كثرة الأخبار المكتوبة عن الطاعون والتى حفلت بها كتب المؤرخين.. الشيء الأخر الذى يحاجج به ابن الخطيب أصحاب أهل القياس من رجال الدين والمفتين، هو أن أثبات العدوى بالطاعون ليس من اختصاص رجال الدين، بل هو من اختصاص غيرهم من أهل الطب، ويذكر "والكلام في القول بالعدوى أو بعدمها شرعا ليس من وظائف هذا الفن، إنّما جرى مجرى الجمل المعترضة والمثل وله تحقيق في محله"(٨٥).

يؤدى الإختلاط بمريض الطاعون إلى انتشار المرض إلى من حوله من أهله والمحيطين به، وهو من الأمور المشاهدة "وغير خفى عمن نظر في هذا الأمر أو أدركه هلال من يباشر المريض بهذا المرض وسلامة من لا يباشره"(٨٦).

ليس هذا فحسب، فالأفراد الذين لا يختلطون بالأماكن الموبؤة هم أكثر الناجين من الوباء، والأماكن البعيدة والمنعزلة تقدم الحماية الطبيعية من الوباء لساكنيها، والسجون تقدم الحماية هى الأخرى لنازليها من المرض. ويؤكد ابن الخطيب على "سلامة الكثير ممن أغيى في التوحش كالزاهد ابن أبى مدين بمدينة سلا، وكان من القائلين بالعدوى، وقد تزود لمدة وبنى باب منزله على أهله وهم كثيرون، وفنيت المدينة ولم يرزأ نسمه واحدة بطول تلك المدة. وتواترت الأخبار بسلامة أماكن لا تطاها الطرق ومنقطعة عن الناس، ولا أعجب لهذا العهد من سجن الأسرى المسلمين أنقدهم الله بدار صنعة أشبيلية وهم الوف لم يصبهم الطاعون وقد كاد أن يستأصل المدينة(٨٧).

يعارض ابن الخطيب المفتيين الذين انكروا العدوى، ويذكر أنهم وقفوا مع ظاهر الحديث "ومن الأصول التى لا تجهل أن الدليل السمعى إذا عارضه الحس والمشاهدة لزم تأويله، والحق في هذا تأويله بما ذهب إليه طائفة ممن ثبت القول بالعدوى"(٨٨)

ويرى ابن الخطيب أن إعراض المفتين بالأخذ بشواهد الحس والمشاهدة فيه تعدى على مقاصد الشريعة التى تهدف إلى مصلحة المجتمع، وليس هناك مصلحة أكبر من تفادى ضرر فناء المجتمع الإسلامى، ويذكر ابن الخطيب أن الأخذ بمبدأ المصلحة دعى بعض المفتين ممن رفضوا مفهوم العدوى إلى التراجع عن فتواهم السابقة. "وبالجملة فالتصمام عن مثل هذا الاستدلال زعارة وتصاقر على الله وإسترخاص لنفوس المسلمين. وقد وقف قوم من أهل الورع بالعدوة إلى الناس مستقبليين مشهدين على أنفسهم بالرجوع عن الفتوى بذلك تحرجا من تسويغ الإلغاء باليد إلى التهلكة"(٨٩).

لماذا لم تتمكن المجتمعات الإسلامية من تطبيق اجراءات "الحجر الصحى"

ويمكن القول هنا أن الإقرار بمفهوم العدوى والعلاج عن طريق الوقاية بتجنب أفرازات المريض ومتعلقاته الشخصية والتى هى مصدر العدوى، وتفادى الأصحاء الاختلاط به كما ذكره ابن الخطيب في رسالته، كانت من أهم النقاط في برنامج مقاومة الطاعون والذى عرف في أوروبا بإجراءات "الحجر الصحى". ونتيجة لهذا، ونتيجة لغياب التجديد في مجال علم أصول الفقه، ونتيجة لعدم تفاعل الطب العربى مع نظرية ابن الخطيب، عملت كارثة الطاعون على إبادة السكان في الشرق الإسلامى، بينما ادى تطبيق النظريات الطبية الجديدة التى أخذت بها أوروبا إلى زيادة السكان، وهو ما أدى من ضمن أسباب أخرى إلى سيادة الغرب الأوروبى وإنهيار المجتمعات الإسلامية نتيجة لهذه الكارثة الديموجرافية. وقد كان من ضمن هذه النتائج هو انهيار دولة المماليك. انهيار الممالك والدول نتيجة لكارثة الطاعون يرصد ابعادها المقريزى. ويقول في حوادث ٨٣٩هـ/ ١٤٣٥م. "تادرة قل ما وقع مثلها، وهى ثمانى عشرة دولة من دول العالم بأقطار الأرض زالت في مدة بضعة عشر شهراً، وأكثر أرباب هذه الدول الزائلة مات، وهم الحير ملك امحره، وسلطان الحبشة، ومات أميرزاده ان شايع رخ ابن تيمور لنك صاحب شيراز، ومات ملك دله، ومات اصحب كرمان، ومات ملك تونس وبلاد أفريقية، وصاحب مدينة آمد ومدينة ماردين، فملك مدينة تلمسان....."(٩٠).

هوامش البحث :

(١) زين الدين أبو حفص الوردى: ديوان ابن الوردى- تحقيق. عبد الحميد هنداوى- دار الأفاق العربية- القاهرة. ٢٠٠٦، ص٨٧.

(٢) لسان الدين ابن الخطيب: مقنعة السائل عن المرض الهائل. نصوص ودراسات في الطب الإسلامى. معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية. جامعة فرانكفورت جمهورية المانيا الأتحادية. ١٩٩٧م. ص٤٥.

(٣) جلال الدين السيوطى: ما رواه الواعون في أخبار الطاعون. دار القلم. دمشق ١٩٩٧م.

(٤) جلال الدين السيوطى: مقامات السيوطى الأدبية والطبية- تحقيق: محمد إبراهيم سليم. مكتبة الساعى- ١٩٨٩م.

(٥) لسان الدين ابن الخطيب: مصدر سابق- ص٤٥.

(٦) شلدون واتس: الأوبئة والتاريخ- المرض والقوة والإمبريالية. ترجمة وتقديم: أحمد عبدالجواد. المركزالقومى للترجمة. القاهرة ٢٠١٠، ص٦٥.

(٧) آ. أشتور: التاريخ الاقتصادى والاجتماعى للشرق الأوسط في العصور الوسطى. ترجمة: عبد الهادى علبه. دار قتيبة للطباعة والنشر. دمشق ١٩٨٥، ص٣٧٩

(٨) أولياشبلى: سياحتناما مصر. ترجمة: محمد على عونى. تحقيق: عبد الوهاب عزام. دار الكتب والوثائق القومية. القاهرة ٢٠٠٣، ص٥٧٤.

(٩) آ. أشتور: مرجع سابق ص٣٨٨.

(١٠) فى العقد الأخير من القرن الثامن عشر حدث في مصر ثلاث موجات من الطاعون وذلك في أعوام ١٢٠٥هـ/ ١٧٩١م، ١٢٠٦هـ/ ١٧٩٢م، ١٢١٣هـ/ ١٨٠٠م. وهو الطاعون الذى حدث أثناء الحملة الفرنسية على مصر. وقد استمر الطاعون يهاجم مصر اثناء فترة محمد على باشا؛ فحدث طاعون عام ١٢٣٦هـ/ ١٨٢٣م، ثم طاعون ١٢٤٧هـ/ ١٨٣٤م، وفي هذا الطاعون وصلت الوفيات في مدينة القاهرة إلى ٧٥,٠٠٠ وفقدت مصر أيضاً ١٢٥,٠٠٠ أخرين. وكان الطاعون الأخيرعام ١٢٥٤هـ/ ١٨٤١م. (انظر كتاب: الأوبئة والتاريخ).

(١١) اندريه ريمون: القاهرة، تاريخ حاضره. ترجمة: لطيف فرج. دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع ١٩٩٤، ص٢٦٠.

(١٢) تقى الدين المقريزى: السلوك لمعرفة دول الملوك- تحقيق وتقديم: د. سعيد عبدالفتاح عاشور. مطبعة دار الكتب ١٩٧٢، جـ٢ ق١ ص٧٨٧.

(١٣) وقد تزايدت تلك النسبة بعد ذلك في عهد السلطان قايتباى (٨٧٢هـ/ ٩٠١هـ) والسلطان الغورى (٩٠٩هـ/ ٩٢٢هـ).

(١٤) آ. آشتور: مرجع سابق ص ١٣١.

(١٥) تقى الدين المقريزى: مرجع سابق ص٩٠٩.

(١٦) آ. آشتور: مرجع سابق ص٤٠٠.

(١٧) David Neustadt: The plague and its effect upon the Mamluk Army J.R.A.S. ١٩٤٦.

(١٨) أندريه ريمون- مرجع سابق ص١٥٥.

(١٩) على السيد على: الفناء الكبير في القرن الرابع عشر الميلادى: دراسة مقارنة بين الشرق والغرب- المجلة التاريجية المصرية. الجمعية المصرية للدراسات التاريخية. المجلد الثالث والثلاثون ١٩٨٦، ص١٦٧.

(٢٠) نفس المرجع: ص١٦٨.

(٢١) آ. آشتور: مرجع سابق ص٣٨٨.

(٢٢) شلدون واتس: مرجع سابق ص ١٠٤.

(٢٣) نفس المرجع: ص٩٢.

(٢٤) نفس المرجع: ص١٠١.

(٢٥) نفس المرجع: ص١٠١.

(٢٦) نفس المرجع: ص١٠٤.

(٢٧) ابن حجر العسقلانى: بذل الماعون في فضل الطاعون، تحقيق: عصام الكاتب. مطبعة دار العاصمة- الرياض- المملكة العربية السعودية. ١٤١١هـ ص٢٦.

(٢٨) نفس المرجع ص٣٠٥.

(٢٩) ابن القيّم الجوزية: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية تحقيق حازم القاضى. مكتبة نزار مصطفى الباز- مكة- المملكة العربية السعودية ٢٠٠٧. ص٨.

(٣٠) نفس المرجع: ص٧.

(٣١) نفس المرجع: ص٣٣٩.

(٣٢) نفس المرجع: ص٣٤٠.

(٣٣) نفس المرجع: ص٣٤٠.

(٣٤) ابن حجر العسقلانى: مرجع سابق ص٣٤١.

(٣٥) نفس المرجع: ص٢٩٢.

(٣٦) نفس المرجع: ص٢٢٩- ٢٤٠.

(٣٧) زين الدين بن إبراهيم (ابن نجيم): الأشباه والنظائر على مذهب ابو حنيفة النعمان. دار الكتب العلمية. بيروت ١٩٩٩، ص٣٣٣.

(٣٨) مرجع سابق: ص٣٣٤.

(٣٩) ابن حجر العسقلانى: مرجع سابق ص٢٧٧.

(٤٠) جلال الدين السيوطى: مصدر سابق ص١٩٥.

(٤١) نفس المرجع: ص١٩٦.

(٤٢) نفس المرجع: ص١٩٧.

(٤٣) نفس المرجع: ص١٩٨.

(٤٤) نفس المرجع: ص٢٠٠.

(٤٥) محمد بن أحمد بن إياس: بدائع الزهور في وقائع الدهور. حققها محمد مصطفى- فرانز شتاينر- فيسبادن- ألمانيا، جـ٤ ص٢٩٧.

(٤٦) نفس المرجع جـ٢ ص١٢٨.

(٤٧) نفس المرجع جـ٢ ص٣٥٧.

(٤٨) تقى الدين المقريزى: مصدر سابق، جـ٤ ق٣ ص١١٤٠.

(٤٩) جلال الدين السيوطى: مصدر سابق ص١٩٥.

(٥٠) ابن إياس: مصدر سابق جـ٢ ص٣٥٤.

obeikan.com

(٥١) جلال الدين السيوطى: مصدر سابق ص ٢٠٠.

(٥٢) ابن إياس: مصدر سابق جـ٢ ص٢٨.

(٥٣) نفس المصدر جـ٢ ص١٢٠.

(٥٤) نفس المصدر جـ٢ ص١٣٢.

(٥٥) نفس المصدر جـ٢ ص١٨٣.

(٥٦) نفس المصدر جـ٢ ص٣٥٨.

(٥٧) ابن إياس: مصدر سابق جـ٢ ص ٣٥٩.

(٥٨) المقريزى: مصدر سابق جـ٤ ق٢ ص١٠٤٨.

(٥٩) ابن إياس: مصدر سابق جـ٣ ص٢٨.

(٦٠) المقريزى: مصدر سابق جـ٤ ق٢.

(٦١) ابن إياس: مصدر سابق: جـ٢ ص٣٢٢.

(٦٢) نفس المصدر جـ٢ ص٢٨٧.

(٦٣) ابن إياس: مصدر سابق: جـ٤ ص٢٩٨.

(٦٤) ابن إياس: مصدر سابق جـ٢ ص١٢٨.

(٦٥) المقريزى: مرجع سابق جـ٤ ق٢ ص٨٣٠.

(٦٦) ابن إياس: مرجع سابق جـ٢ ص٣٣٠.

(٦٧) أمير عشره: أحد رتب المماليك، ويليه أمير أربعين، أى أمير طبلخانة، ثم أمير مائة.

(٦٨) ابن إياس: مرجع سابق جـ٢ ص٣٣٠.

(٦٩) ابن إياس: مرجع سابق ص١٢٤ جـ٣.

(٧٠) ابن إياس: مصدر سابق جـ٢ ص٢٦- ٢٧.

(٧١) ابن الصيرفى: انباء الهصر بأنباء العصر، تحقيق وتقديم: د. حسن حبشى. الهيئة العامة للكتاب. القاهرة ٢٠٠٢. ص٧٩.

(٧٢) ابن إياس: مرجع سابق جـ٤ ص٣١٠.

obeikan.com

(٧٣) ابن إياس: مصدر سابق. جـ٢ ص١٠٧.

(٧٤) المقريزى: مصدر سابق: جـ٤ ق٢ ص٧٢٦.

(٧٥) ابن إياس: مصدر سابق جـ٢ ص٢٣٨.

(٧٦) نفس المصدر جـ٢ ص٢٤٣.

(٧٧) ابن إياس: مصدر سابق جـ٢ ص٣٦٣.

(٧٨) ابن إياس: مصدر سابق جـ٣ ص٢٩.

(٧٩) نفس المرجع جـ٣ ص٣٤.

(٨٠) ابن إياس: مصدر سابق، جـ٤ ص٣٥٩.

(٨١) ابن إياس: مصدر سابق جـ٤ ص٨٤.

(٨٢) نفس المصدر جـ٥ ص١١٥.

(٨٣) لسان الدين ابن الخطيب: مرجع سابق ص٣٩.

(٨٤) نفس المرجع: ص٤٣.

(٨٥) نفس المرجع: ص٤٣.

(٨٦) نفس المرجع: ص٤٣.

(٨٧) نفس المصدر: ص٤٣.

(٨٨) نفس المصدر: ص٤٣.

(٨٩) نفس المصدر: ص٤٣.

(٩٠) المقريزى. مرجع سابق. جـ٤ ق٢ ص٩٨٧.

* * *

obeikan.com

obeikan.com

الآثار الاقتصادية والاجتماعية المترتبـــة
على تذبذب منسوب النيل فى العصر الفاطمى

د. يمنى رضوان (*)

مقدمـــة :

حَبى الله سبحانه وتعالى مصر النيل العظيم، الذى ذكره فى القرآن الكريم، فقال :" ونادى فِرْعَوْنُ فى قَومِهِ قَالَ ياقَوم أَلَيسَ لِي مُلْكُ مِصْر وَهَذِهِ الأَنْهَارُ تجرى مِنْ تَحْتى أفلا تُبْصِرُون".(١) كما ذُكِرَ نهر النيل فى عدد من الأحاديث النبوية (٢)، منها: فُجرت أربعة أنهار من الجنة: الفرات، والنيل، والسيحان، وجيحان.(٣)

ويتناول هذا البحث الآثار الاقتصادية والاجتماعية المترتبة على تذبذب منسوب فيضان النيل فى العصر الفاطمى، والذى يُظهر مدى اهتمام الخلفاء بمتابعة قياس منسوب مياه النيل، لما يترتب على ذلك من رى الأراضى وتحديد الخراج، كما يُظهر هذا الفيضان المستحدثات التى استحدثت فى أسلوب النداء على النيل فى العصر الفاطمى، ودور الدولة فى مواجهة الأزمات الاقتصادية الناجمة عن تذبذب منسوب مياه النيل بين ارتفاع و انخفاض.

ويكشف أيضاً عن مدى تأثير النيل على الحياة الاجتماعية ، فقد كان النيل عاملاً رئيسياً فى تماسك فئات الشعب المصرى اجتماعياً على اختلاف أديانهم ومذاهبهم، ويعد احتفالهم بوفاء النيل من أبرز مظاهر تماسكهم الاجتماعى. وفى المقابل كان انخفاض منسوب النيل عن الحد اللازم لرى الأراضى يؤدى إلى انتشار الأوبئة، ووقوع وفيات كثيرة.

(*) أستاذ التاريخ الإسلامى المساعد – آداب الفيوم .

لمحة جغرافية عن نهر النيل :

ينبع نهر النيل من جبل خلف خط الاستواء يعرف بجبل القُمْرِ[٤]، ويبلغ طوله ٦٥٠٠ كم[٥]، ويمتد النيل بمصر فى مجرى واحد حتى يصل إلى قرية شطانوف، وعندها يتفرع إلى فرعين ، ينتهى الفرع الغربى منه عند مدينة رشيد ويصب فى البحر المتوسط، وينقسم الفرع الشرقى إلى قسمين: يتجه الغربى منهما إلى غرب مدينة دمياط حيث يصب فى البحر المتوسط، فى حين يتجه القسم الشرقى إلى أشمون طناح، ثم يصب فى بحيرة تنيس شرق دمياط ، وتقع بحيرة دمياط والمدينة بين هذين الشطرين[٦] .

وقد انفرد نهر النيل عن غيره من أنهار العالم بصفات متعددة منها : أنه يجرى من الجنوب إلى الشمال، وفى طقس شديد الحرارة.[٧] وأنه يطلق عليه لفظ البحر، كما جاء فى الآية رقم١٩من سورة السجدة {وَهُوَ الذي مَرَجَ البَحرَيْنِ هَذا عَذبٌ فُرَاتٌ وَهَذا مِلْحُ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُما بَرْزَخا وحِجْرًا مَحْجُوراً}[٨] وتنطبق هذه الآيه الكريمة على نهر النيل ، فقد أطلق الله سبحانه وتعالى فيها على النهر لفظ بحر. وتعنى هذه الآية كما جاء فى تفسير الإمامين الجلالين [٩] أن الله أرسل البحرين متجاورين، أحدهما شديد العذوبة والثانى شديد الملوحة، وجعل بينهما حاجزاً لايختلط أحدهما بالآخر، وستراً ممنوعاً به اختلاطهما ، كما ذكر الله سبحانه وتعالى فى الآيتين١٩و٢٠ من سورة الرحمن:{ مَرَجَ البَحْرَيْنِ يَلتَقِيانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخُ لايَبْغِيَانِ}[١٠] وتعنى أن الله أرسل البحرين العذب والملح يلتقيان فى رأى العين، ولكن بينهما حاجز من قدرته تعالى ، لا يبغى واحد منهما على الآخر فيختلط به[١١] .

يقول المقريزى:" وليس فى أنهار الدنيا نهر يسمى بحراً غير نيل مصر لكبره واستبحاره "[١٢] .

وهناك العديد من الشواهد فى العصر الفاطمى التى تؤكد ذلك منها: أن القصر الذى بناه الخليفة العزيز بالقاهرة عُرف بقصر البحر ثم أطلق عليه القصر الغربى[١٣].

أن الدخول إلى قصر الذهب[١٤] يتم من خلال بابين هما باب الذهب وباب البحر[١٥] .

كما ذكر المُسبحى أثناء تناوله أحداث شهر شوال من سنة ٤١٤ هـ /١٠٢٣م أنه كان يقيم فى دار يملكها فى شارع الحمراء الواقع على شاطىء النيل ، وكان يطلق على هذه الدار دار البحر [١٦] .

وذكر المُسبحى أيضاً أن أمير المؤمنين الظاهر كان يتنقل بين المتنزهات راكباً العُشاريات فى البحر[١٧]، وأنه ركب العُشاريات فى البحر ثم عاد إلى القصر بعد أن بلغ الجيزة [١٨] .

موضوع البحث :

حرص الفاطميون على الاهتمام بنهر النيل عن طريق مراقبة الفيضان، والوقوف على مناسيبه ارتفاعاً وهبوطاً، وذلك عن طريق مقياس النيل[١٩] لمعرفة منسوب مياه النيل الذى ينجم عنه رى الأراضى الزراعية ومن ثَم تحديد الخراج[٢٠]، وكان مقياس النيل الواقع فى النهاية الجنوبية لجزيرة الروضة [٢١] بمصر القديمة يعد من أهم مقاييس مصر[٢٢] . فهو الوحيد الذى كان مستخدماً فى العصر الفاطمى[٢٣].

ولم يكن منسوب مياه النيل ثابتاً ، فأحياناً يكون منخفضاً وأحياناً معتدلاً، وأحياناً أخرى يكون مرتفعاً، وكان النيل يستمد زيادته من الأمطار[٢٤]، وقيل إنه يستمد زيادته من الأنهار والعيون التى فى شاطئه، ولذلك تغيض الأنهار والعيون عند زيادته[٢٥] .

وغالباً ماكان ماء النيل يبدأ فى الزيادة فى الخامس من شهر بؤونة، ويتبين ذلك فى الثانى عشر منه، ثم يقاس فى السابع والعشرين منه، وينادى كذا به، ثم يبدو فيضانه فى الثانى من شهر أبيب، ويكون كمال الزيادة أى انتهاء مدة زيادته فى الثامن من شهر بابه، ثم يأخذ فى النقصان من العشرين منه[٢٦].

وتكون زيادة النيل خلال الفترة منذ بداية النداء على الزيادة فى السابع والعشرين من شهر بؤونة حتى آخر شهر أبيب، زيادة خفيفة ما بين أصبعين[٢٧] إلى نحو عشرة أصابع أو أكثر، ثم تشتد زيادة النيل فى شهر مسرى، فيزيد نحو عشرة أصابع[٢٨]، وأكثر ما تكون زيادته على القرب من الوفاء حتى ربما بلغ سبعين أصبعا[٢٩] .

وكان العامل على المقياس يقوم يومياً بقراءة المنسوب الذى وصل إليه مياه النيل، وإبلاغ الخليفة وحده بها، وذلك إذا كان المنسوب أقل من اثنى عشر ذراعاً[٣٠]. وكان يقوم أولاً بقياس قاع المقياس فى١٣ من شهر بؤونة حيث الماء القديم قبل الفيضان[٣١]، ثم ينادى عليه فى اليوم السابع والعشرين من بؤونة كالعادة دائماً، ثم يفتح الخليج الكبير إذا أكمل الماء ستة عشر ذراعاً[٣٢] .

واختلفت أساليب الإعلان عن وفاء النيل فى مصر، فقبل الفتح الفاطمى لمصر كان يتم وضع الستُر الخليفى الأسود على شبابيك المقياس، وعندما يرى الناس ذلك يعرفون أن النيل بلغ ١٦ ذراعاً، فيستبشرون خيرا، وأن هذا العام سيكون عام خصب ورخاء[٣٣] .

وهناك أسلوب أخر للإعلان عن منسوب مياه النيل وهو النداء[٣٤]، وكان من يتولى النداء بزيادة فيضان النيل يسمى باسم منادى البحر[٣٥]، وينادى على الزيادة فى السابع والعشرين من شهر بؤونة[٣٦] .

واعتبارا من بداية الزيادة يقوم صاحب المقياس بقياس منسوب مياه النيل عصر كل يوم، ثم ينادى عليه فى اليوم التالى بتلك الزيادة أصابع من غير تصريح بذراع، ويكتب يومياً رقاعاً لكبار رجال الدولة من أرباب السيوف والأقلام، مثل أرباب الوظائف من الأمراء، وقضاة القضاة من المذاهب الأربعة، وكاتب السر، والمحتسب ومَنْ فى منزلتهم. فيذكر فيه زيادة النيل فى ذلك اليوم من الشهر العربى وبما يوافقه من الشهر القبطى من الأصابع وما صار إليه من الأذرع، ثم يذكر ماكانت زيادته فى السنة الماضية، والفرق بينهما بزيادة أو نقص، ولا يُطلع على ذلك العامة[٣٧] .

ويقول المقدسى المتوفى سنة ٣٧٧ هـ / ٩٨٧ م ، إنه كان لا ينادى على النيل إلا بعد أن يبلغ اثنى عشر ذراعاً، إلا ما يرفع إلى الخليفة فقط ، وإذا بلغ النيل اثنى عشر ذراعاً عمَّ ضِيَاع الريف، فإذا بلغ النيل أربعة عشر ذراعاً سقى أسفل الإقليم ، وإذا بلغ ستة عشر ذراعاً استبشر الناس بأن هذا العام سيعُم الرخاء[٣٨] .

وقد حرص الخليفة المعز لدين الله على المحافظة على استقرار الحالة الاقتصادية للبلاد؛ لهذا أصدر أمراً عند دخوله مصر فى شهر شوال سنة ٣٦٢هـ / ٩٧٢ م، بمنع النداء على النيل ، وكتمان مقدار منسوب المياه عن الجميع عدا الخليفة وجوهر الصقلى . والهدف من وراء ذلك المحافظة على ثبات سعر السلع، ومنعاً لتلاعب التجار بالأسعار، لأن النيل إذا توقف فى أيام زيادته أو زاد قليلاً، ظن كثير من التجار والأهالى زيادة منسوب ماء النيل، فيمتنع كثير من التجار عن بيع السلع رجاء أرتفاع سعرها، أما الأهالى فكانوا يخزنون الغلة ادخاراً لقوت أبنائهم أو لطلب السعر مما يؤدى إلى أرتفاع الأسعار والغلاء، ثم يبيح الخليفة النداء على منسوب مياه النيل حين يبلغ الوفاء[٣٩]، فتهبط أسعار الغلال وتظهر بالأسواق لهذا كان فى كتمان منسوب مياه النيل أعظم فائدة [٤٠] .

ويُعد منع النداء على النيل من المستحدثات التى استحدثها الخليفة المعز فى العصر الفاطمى على عكس ماكان يحدث قبل ذلك، فكان ينادى يوميا على مستوى نهر النيل. ولم تستمر سياسة كتمان النداء على النيل التى اتخذها الخليفة المعز للمحافظة على استقرار الحالة الاقتصادية للبلاد، فقد شاهد الرحالة الفارسى ناصر خسرو – عندما زار مصر فى أواخر العصر الفاطمى الأول ٤٣٩: ٤٤٢هـ / ١٠٤٧ : ١٠٥٠ م – المنادين يطوفون يومياً مُعلنين مقدار زيادة الفيضان، قائلين إن الله تعالى قد زاد النيل كذا اصبعاً، ويذكرون مقدار زيادته كل يوم . وحين تبلغ الزيادة ذراعاً كاملاً يعم الفرح الأهالى حتى تصل الزيادة ثمانية عشر ذراعاً وهى الزيادة المعهودة[٤١] .

وكان يُنادى على النيل بهذه العبارة : "زاد الله اليوم فى النيل المبارك كذا وكذا، وكانت زيادته العام السابق[٤٢] فى هذا اليوم كذا وكذا ، وعلى الله التمام"[٤٣] .

ومن العبارات التى استحدثت فى النداء على النيل فى العصر الفاطمى[٤٤] " نعم لاتحصى من خزائن الله لاتفنى، زاد الله فى النيل المبارك كذا " وكان القياسون قد أعتادوا أن يفتتحوا النداء على النيل بهذه العبارة[٤٥] .

ومن أساليب النداء على النيل قيام الأشخاص المعينين بمراقبة ارتفاع الفيضان على عمود المقياس بنقل ذلك إلى مجموعة من الأولاد مهمتهم الإعلان عن ارتفاع النيل ووفائه فى سائر أنحاء القاهرة، و يميز هؤلاء الصبيان حاملى البشارة عن غيرهم منديل أصفر كانوا يتعممون به، وكان التجار والصناع والنساء يقدمون لهم الهدايا حتى نهاية الفيضان مكافأة لهم على مجهوداتهم ، وعلى البشرى بزيادة ماء النيل[٤٦] .

أما إذا زاد ارتفاع الفيضان ، وتوقع خطر غرق الأماكن المسكونة فى مصر، فكان موظفو المقياس يحذرون السكان عن طريق هؤلاء الأولاد الذين كانوا ينطلقون فى الشوارع صارخين " أيها الناس اتقوا الله من جبل إلى جبل ، وهذا يعنى أن الماء يصل إلى الجبل فى ضفة النيل ، وإلى الجبل الآخر على الضفة الأخرى ، وعندئذ يُكثر الناس من أداء الصلوات ، وتقديم الصدقات[٤٧] .

فقد كان يترتب على ارتفاع منسوب مياه النيل عن المستوى الملائم للزراعة إغراق الأراضى ، و أتلاف المحاصيل ، و قلة الخراج .

وأحياناً يزيد منسوب مياه النيل عن حد الوفاء زيادة ينجم عنها تبحر شوارع مصر حتى أنه يستحيل التنقل فى بعض المناطق إلا بالزوارق ، وكان الناس يستعدون لمواجهة هذا الفيضان بتخزين حاجاتهم من الطعام ، وتجفيف الخبز حتى لايتعفن[٤٨]. ويستمر الفيضان ما يقرب من أربعة أشهر[٤٩] .

ويرى بعض المؤرخين أن بلوغ مستوى النيل ثنتى عشر ذراعاً يعنى انخفاض منسوب مياه النيل، كما أن بلوغه ثمانية عشر ذراعاً يعنى ارتفاع منسوب مياه النيل– وهو ما يعرف بالفيضان العالى أو الاستبحار– وفى كلتا الحالتين يتأثر اقتصاد البلاد، فتُصاب بالقحط الذى غالباً ما يصاحبه الوباء، وأيضاً يتأثر الخراج ، الذى يُعد

المصدر الرئيسى للدخل فى الدولة ، ولا يجب الخراج على الناس إلا إذا أوفى النيل الحد المناسب للزراعة ستة عشر ذراعاً، وهو ما يُطلق عليه بلوغ النيل حد الوفاء[٥٠] .

و كان الخلفاء الفاطميون يحتفلون بوفاء النيل إذا بلغ منسوب مياه النيل ستة عشر أو سبعة عشر ذراعاً، أما إذا قل النيل عن ستة عشر ذراعاً فإنه يُعد مقصراً، وإذا زاد منسوبه عن سبعة عشر ذراعا فإن الفيضان يُعد خطراً[٥١]. وفى الواقع لا نستطيع أن نحدد حد وفاء النيل الملائم للزراعة، فلم تكن درجة وفاء النيل ثابتة ، لكن متغيرة من فترة لأخرى، فكان حد وفاء النيل ١٦ ذراعاً حيناً، و ١٨ ذراعاً حيناً آخر، وهناك دلائل تؤكد ذلك منها:

أن النيل إذا بلغ ١٦ ذراعاً استبشر الأهالى خيرا ، وأيقنوا أن هذا العام سيكون عام خصب ورخاء ، وكان ذلك قبل الفتح الفاطمى لمصر[٥٢] .

وقد بلغ منسوب ماء النيل سبعة عشر ذراعا وتسعة عشر إصبعاً، وكان القاع فى تلك السنة ثلاثة أذرع وتسع عشر إصبعاً[٥٣]، وذلك فى سنة ٣٥٨ هـ /٩٦٩م التى نجح فيها الفاطميون فى دخول مصر بقيادة جوهر الصقلى، وعلى الرغم من أن منسوب النيل بلغ سبعة عشر ذراعا وتسعة عشر إصبعاً إلا أن المؤرخين يذكرون أن الأزمة الاقتصادية التى واجهها جوهر، واستمرت تسع سنوات منذ سنة ٣٥٢هـ/ ٩٦٣ م حتى ٣٦١ هـ / ٩٧٠ م ، سببها قصور مد نهر النيل [٥٤] .

وإن دل هذا على شىء فإنما يدل على ارتفاع حد الوفاء أعلى من سبعة عشر ذراعا .

ويذكر لنا شاهد عيان – وهو الرحالة ناصر خسرو– الذى زار مصر خلال الفترة من ٤٣٩ : ٤٤٢ هـ / ١٠٤٧ : ١٠٥٠ م – أى خلال عهد المستنصر بالله الفاطمى – أن الخليفة لا يأخذ الخراج إلا إذا بلغ النيل ثمانية عشر ذراعاً[٥٥] . ويدل هذا على أن درجة وفاء النيل أصبحت ثمانية عشر ذراعاً فى عهد المستنصر بالله الفاطمى . ومما يؤكد هذا ماذكره المقريزى فى أحداث سنة ٤٤٦ هـ / ١٠٥٤م ،

فيقول قصر مَد النيل[٥٦]، علماً بأن مستوى النيل بلغ فى هذا العام سبع عشرة ذراعاً وأربع أصابع[٥٧] . و يدل هذا على أن حد الوفاء كان أعلى من سبع عشرة ذراعاً .

فى حين يذكر د. أيمن فؤاد أن أول إشارة إلى أن درجة وفاء النيل ستة عشر ذراعاً ترجع إلى سنة ٥١٧ هـ / ١١٢٣ م ، وكان ابن أبى الرّداد [٥٨] لا يبيح بمنسوب ماء النيل إلا إلى الخليفة ثم الوزير ، حتى يصل المنسوب إلى ذراع الوفاء ، وهو السادس عشر ، إلى أن يبقى منه إصبع أو إصبعان[٥٩].

وقد كان ماء النيل القديم فى سنة ٥١٧ هـ / ١١٢٣م أى مبلغ ما استقرت عليه أذرع القاع ثمانية أذرع وعشرة أصابع، مبلغ الزيادة ثمانية عشر ذراعاً وعشرة أصابع[٦٠] .

ونستخلص مما سبق أن حد وفاء النيل فى العصر الفاطمى بلغ ١٨ ذراعا. وعلى الرغم مما ذكرناه سابقاً، فقد كان الخلفاء يحتفلون بوفاء النيل عندما يبلغ ستة عشر ذراعاً، ويبدو أن إقامة الاحتفال عندما يبلغ منسوب ماء النيل ستة عشر كان عادة لدى الخلفاء، ففى٤ من شهر رجب من سنة ٤١٥هـ / ١٠٢٤م احتفل الخليفة الظاهر بوفاء النيل، لأنه بلغ ستة عشر ذراعاً[٦١].

الآثار الاقتصادية السلبية :

ما إن نجح الفاطميون فى بسط سيطرتهم على مصر سنة ٣٥٨ هـ / ٩٦٩م ، حتى واجهتهم أزمة اقتصادية استمرت ثلاث سنوات نتيجة قصور فيضان النيل ، كان من آثارها ندرة المواد الغذائية وارتفاع الأسعار[٦٢] .

كما ارتفعت الأسعار فى سنة ٣٨٦ هـ / ٩٩٦م[٦٣] ، وكان منسوب ماء النيل قد بلغ فى تلك السنة خمسة عشر ذراعا وثلاثة وعشرين إصبعاً[٦٤] ، واستمر الغلاء؛ واشتد فى شهر محرم من سنة ٣٨٧هـ/ ٩٩٧م[٦٥] ، وبلغ النيل فى هذه السنة ستّة عشر ذراعاً وسبعة أصابع[٦٦] وكان من مظاهر تأثيره السلبية أن ارتفع سعر القمح وعز وجوده ، وارتفع نتيجة لذلك سعر الخُبز[٦٧] ، وكان ذلك فى عهد الخليفة الحاكم بأمرالله (٣٨٦: ٤١١هـ/ ٩٩٦ : ١٠٢٠م).

وسرعان ما ساءت أحوال مصر الاقتصادية خلال الفترة الممتدة من ٣٩٥هـ / ١٠٠٤م إلى ٣٩٩هـ / ١٠٠٨م ، وأخذت الحالة الاقتصادية تشتد فى سنة ٣٩٧هـ/ ١٠٠٦م الموافق التاسع من شهر توت[٦٨] ؛ نظراً لبلوغ منسوب مياه النيل أربعة عشر ذراعاً [٦٩] . ووصل المنسوب بعد فتح الخليج إلى ستة عشر أصبعاً من خمسة عشر ذراعاً ، ثم نقص منسوب مياه النيل ، ولم يذكر المقريزى المقدار الذى وصل إليه منسوب مياه النيل ، فبدأ تكالب الأهالى على شراء الغلال مما أدى إلى ارتفاع الأسعار[٧٠].

وفى سنة ٣٩٨ هـ / ١٠٠٧ م ، نقص منسوب مياه النيل ، فقد بلغ النيل أربع عشرة ذراعاً وتسعة أصابع[٧١]، فاشتد الغلاء ، وصاحبه ظاهرة الغش فى إنتاج الخبز الذى أصبح وجوده نادراً ، وإذا وجد كان مخالفاً للمواصفات فهو أسود اللون باهظ الثمن ، ورفع الأهالى شكواهم إلى الخليفة الحاكم بأمر الله ، وأرفقوها برغيف[٧٢] .

وشهدت سنة ٣٩٩ هـ/ ١٠٠٨ م ارتفاعاً جديداً فى الأسعار نظراً لتناقص منسوب ماء النيل قبل أن يوفى ستة عشر (١٦) ذراعا[٧٣] .

وعلى الرغم من ارتفاع أسعار الخبز وندرته وقلة المؤن ، فإن الخليفة الحاكم بأمر الله أصدر قراراً فى المحرم من سنة ٤٠٣ هـ/١٠١٢م ، بمصادرة جميع ماعند التجار من العسل، وأتلف فى أربعة أيام خمسة آلاف وواحداً وخمسين زيراً من العسل، وذلك خوفا من استخدامه فى صناعة النبيذ[٧٤] .

وقد ارتفع منسوب مياه النيل فى سنة ٤٠٦ هـ / ١٠١٥ م ، وبلغ واحداً وعشرين ذراعاً و ثلاثة أصابع[٧٥]. وقد ترتب على هذه الزياده حدوث فيضان كبير، أغرق المقياس، وهلكت الزراعات والبساتين، وأدى إلى زيادة الأسعار[٧٦].

وبعد أن آلت الخلافة إلى الظاهر (٤١١ : ٤٢٧ هـ /١٠٢٠ : ١٠٣٥م) انخفض ماء النيل انخفاضاً شديداً ، فقد انتهت زيادة النيل فى العام ٤١٤ هـ /

١٠٢٣ م إلى أربعة عشر ذراعاً وإصبع واحد[٧٧]، وبلغ من شدة انخفاضه عدم ري الأراضي الزراعية[٧٨] .

ثم عادت الأزمة الاقتصادية فى العام ٤١٥ هـ / ١٠٢٤ م ، عندما انخفض النيل فى شهر ربيع الأول انخفاضاً لم يصل إليه فى السنوات السابقة[٧٩]، وقد ترتب على هذا النقصان غلاء أسعار السلع[٨٠]، لاسيما بعد أن صدرت الأوامر بنقل القمح الذى وصل إلى ميناء الفسطاط إلى ميناء المقْس[٨١] بالقاهرة، ونقل جميع ماتحمله من قمح إلى قصر الخليفة[٨٢] .

وارتفعت أسعار السلع مرة ثانية فى عهد الخليفة الظاهر فى شهر رجب من سنة ٤١٥ هـ / ١٠٢٤ م ، وازدادت أسعار الخبز سواء الخبز الخشكار وهو المصنوع من أردأ أنواع الدقيق[٨٣] ، أو الحُوّارى وهو الخبز المصنوع من الدقيق الأبيض الذى يسمى بالخبز الحوارى[٨٤]، ولم ترتفع أسعار الخبز فقط فقد تعذر وجوده، مما أدى إلى غلق الطواحين والمحلات[٨٥] .

واستمرت الأزمة حتى شهر شوال من سنة ٤١٥ هـ / ١٠٢٤م وقد زاد الغلاء، ويبرهن على غلاء الأسعار وندرة السلع أنه عند قيام بعض المواطنين ببيع ممتلكاتهم فى الأسواق، لم يكن هناك من يشترى ولو بأقل الأثمان[٨٦] .

ومما يؤكد سوء الحالة الاقتصادية خلال تلك الفترة الأساليب المتعددة التى اتخذها متولى الصناعة الشريف أبو طالب العجمى[٨٧] لتدر عليه دخلا إضافياً، ومن هذه الأساليب أنه كان يُلزم أهل الغريق فى النيل بدفع مبلغ مالى- يعرف بواجب الصناعة-حتى يسمح لهم باستلام الغريق لدفنه، وخير دليل على ذلك الحادثة التى حدثت فى ربيع الآخر من سنة ٤١٥هـ/١٠٢٤م[٨٨] .

والأدهى من ذلك أن العاملين فى الصناعة كانوا يمنعون القوارب من إنقاذ أى شخص يتعرض للغرق؛ ليحصلوا على الرسوم التى حددها متولى الصناعة محمد الحسنى العجمى، وهى ديناران ونصف على كل غريق. وما أن علم الخليفة الظاهر بذلك حتى ألغى قرار متولى الصناعة ، ومنع أخذ أية رسوم مالية فى هذا الشأن ،

وأعلن ذلك من خلال منشور[٨٩] قرأه خطيب الجامع العتيق فوق المنبر، وذلك فى جمادى الأولى ٤١٥ هـ / ١٠٢٤ م، فكثر الدعاء للخليفة الظاهر[٩٠] .

وتتضح لنا مدى ماوصلت إليه الحالة الاقتصادية من تدهور أنه لم يعد لدى الشيخ العميد محسن ابن بدواس ، صاحب بيت المال ، سوى القليل من الأموال المخصصة لمُهمات الخليفة . فاقترح الشريف العجمى- متولى الصناعة- على صاحب بيت المال أن يقترض من التجار، أو يصادر من تجب مصادرته منهم ، ليُنْفَق فى الرجال ، فأجاب الشيخ نجيب الدولة أبى القاسم الجرجرائى : " وأى مال مع الرجال وتجار مصر هَلْكَى من الغلاء"[٩١] .

ولما آلت الخلافة إلى المستنصر بالله (٤٢٧: ٤٨٧هـ/١٠٣٥ : ١٠٩٤م) حدثت عدة كوارث اقتصادية ؛ لانخفاض فيضان النيل أحياناً، ولارتفاع فيضان النيل أحياناً أخرى ، وكان أكثرها شدة المجاعة التى استمرت سبع سنين من ٤٥٧ هـ / ١٠٦٥م إلى ٤٦٤هـ / ١٠٧١ م وعرفت بالشدة العظمى ، وسببها إنخفاض مياه النيل عن القدر اللازم لرى الأرض[٩٢]. وقد ترتب عليها ارتفاع أسعار الحبوب[٩٣]. وفى العام ٤٨١ هـ/١٠٨٨م غرقت الأراضى الزراعية، وهلكت الغلات والمحاصيل والمخازن من كثرة المياه ، فقد بلغ النيل فى هذا العام ثمانى عشرة ذراعاً وأربع أصابع[٩٤]، كما حدث فى عهد الخليفة المستعلى بالله فى عام ٤٩٠ هـ / ١٠٩٦م غلاء استمرت مدتة ستة أشهر على أثر هبوط مفاجىء فى منسوب النيل، ولم يتمكن المزارعون من رى أراضيهم بالماء اللازم لها[٩٥] .

الآثار الاجتماعية :

وقد أثرت الأزمات الاقتصادية المترتبة على تذبذب منسوب النيل على مناحى الحياة الاجتماعية ، فسادت الفوضى ، وقلت المؤن ، وزادت المجاعات ، وانتشرت الأوبئة . وعلى الرغم من أن المصادر التى تم الاطلاع عليها لم تذكر حدوث أزمات اقتصادية فى عهد الخليفة العزيز بالله الفاطمى (٣٦٥ : ٣٨٦ هـ / ٩٧٥ : ٩٩٦م)، فإننا نستشف من خلال الأحداث وقوع أزمة اقتصادية ، فقد ذكر المقريزى أنه فى

سنة ٣٦٨ هـ / ٩٧٨ م بلغ منسوب مياه النيل خمسة عشر ذراعاً وتسعة عشر إصبعاً، وانتشر وباء شديد فى مصر أسفر عن وفيات لاحصر لها ، فقد دُفن من موظفى الدواوين سبعة آلاف وسبعمائة وستون " سوى من لم يعلم بموته ، أما من دُفن بلا كفن فكثير" [٩٦]. وانتشار الوباء يدل على حدوث أزمة اقتصادية ؛ ذلك أن ندرة

١٠٠٧،١٠٠٨ م ، تناقص منسوب ماء النيل قبل أن يوفى ستة عشر ذراعا ، فزادت الأمراض وقلّت الأدوية ، وزاد- من ثم - عدد الموتى[٩٧] .

وقد اتخذ الخليفة الحاكم بأمر الله عدة إجراءات للتصدى لهذه الأزمة ، فأمر فى سنة ٣٩٨ هـ / ١٠٠٧ م بمنع الناس من التظاهر بالغناء ، ومن ركوب البحر للتفرج [٩٨] ، كما أصدر مرسوماً فى التاسع من ذى الحجة سنة ٣٩٩ هـ / ١٠٠٨ م بمنع الاحتفالات التى كانت تقام سنوياً مع سماط النحر[٩٩] .

وفى المحرم ٤٠٣ هـ / ١٠١٢ م قلت المؤن[١٠٠] ، وبلغ النيل فى هذه السنة سبعة عشر ذراعاً واثنى عشر إصبعاً[١٠١] .

كما بلغ منسوب مياه النيل فى المحرم من سنة ٤٠٤ هـ /١٠١٣م أربعة عشر ذراعاً وثمانية أصابع ، وهذا يعنى أن النيل لم يصل حد الوفاء ، وتصدق الخليفة الحاكم بأمر الله بالكثير من الأموال فى شهر رجب و ليلة النصف من شعبان كى يخفف من آثار هذه الآزمة[١٠٢]. ولم تكن عطاءات الخليفة الحاكم بأمر الله وقفاً على هذا العام ، فقد زادت عطاءاته فى العام الآتى، خاصة فى شهر رمضان من سنة ٤٠٥ هـ / ١٠١٤ م[١٠٣] .

وقد انخفض ماء النيل فى عهد الخليفة الظاهر انخفاضاً شديداً فى العام ٤١٤هـ/ ١٠٢٣ م ، إذ انتهت زيادة النيل إلى أربعة عشر ذراعاً وإصبع واحد[١٠٤]، وتكالب الأهالى على شراء الغلال، وأختفت السلع ، وتعذر وجود الخبز[١٠٥].

وبلغ من شدة انخفاض ماء النيل أن خرج الأهالى إلى الجبل – فى أخر جُمادى الآخرة من سنة ٤١٤ هـ / ١٠٢٣م – يبتهلون إلى الله ، ويدعونه أن يغيثهم ، ويصرف عنهم هذا البلاء(١٠٦) .

واستمرت الحالة الاقتصادية سيئة فى سنة ٤١٥ هـ/ ١٠٢٤م ، واقترنت بانتشار الأمراض ، وكثرة الوفيات بين الأهالى (١٠٧) .

وخير دليل على زيادة الغلاء والقحطُ فى عهد الخليفة الظاهر ، اضطرار بعض الأهالى إلى أكل الكلاب فى الثالث عشر من ذى القعدة سنة ٤١٥ هـ/ ١٠٢٤م(١٠٨) .

وقد بلغت المجاعة أشدها فى شهر ذى الحجة من سنة ٤١٥هـ / ١٠٢٤م ، ونزلت بالناس مَسْغَبَة شديدة (١٠٩) ، لم يُر مثلها من زمن بعيد ، فكان الناس يموتون من شدة الجوع(١١٠) .

وقد دفع الغلاء – خلال تلك الفترة (١١١) – العبيد إلى سلب ما يجدونه من الغلال ونهبه(١١٢) .

كما أدى نقص مياه النيل فى عهد الخليفة المستنصر بالله إلى حدوث عدة مجاعات(١١٣). كان من أشدها الأزمة التى امتدت من سنة ٤٤٦ : ٤٥٤ هـ/ ١٠٥٥: ١٠٦٣ م ؛ نتيجة انخفاض ماء النيل فى مصر، وعدم وجود فائض غلة احتياطى فى مخازن الدولة(١١٤)، فانتشر فى البلاد القحط والوباء (١١٥) .

كما تعد الأزمة الاقتصادية التى امتدت من العام ٤٥٧هـ / ١٠٦٥م إلى ٤٦٤هـ / ١٠٧١م، وعرفت بالشدة العظمى من أكبر الأزمات والمجاعات التى تعرضت لها مصر(١١٦) وقد اقترنت الشدة العظمى بانتشار الأوبئة(١١٧) التى أدت إلى وفاة كثير من أهالى مصر فى الريف أو المدن (١١٨) .

ومن المستحدثات التى تمت فى عهد الخليفة الآمر بأحكام الله (٤٩٥ : ٥٢٤هـ/ ١١٠١ : ١١٢٩ م) تحديد يوم للاحتفال بفتح خليج أبى المِنْجَا الذى تم البدأ فى حفره سنة ٥٠٦هـ / ١١١٢م، فابتنى الوزير المأمون بن البطائحى– الذى استمر فى

الوزارة من سنة ٥١٥ : ٥١٩ هـ / ١١١٢ : ١١٢٥ م – منظرة متسعة ينزل فيها عند فتحه[١١٩]، وكان سد بحر أبو المِنْجَا يفتح فى أول يوم من شهر توت حرصاً على رى البلاد[١٢٠] .

كما تم فى وزارة المأمون البطائحى سنة ٥١٧ هـ / ٨٢٣ م استحداث الاحتفال بتخليق المقياس[١٢١].

جهود الفاطميين فى مواجهة الآزمات الاقتصادية :

حرصت الخلافة الفاطمية على التصدى للأزمات الاقتصادية الناجمة عن انخفاض أو ارتفاع منسوب نهر النيل و المتمثلة فى ندرة الأقوات وارتفاع الأسعار وما يعقبها من انتشار الأوبئة ، وذلك عن طريق :

أولاً: الاهتمام بمشروعات الرى ، وإقامة الجسور والسدود وحفر الترع .

بذل حكام مصر محاولات متعددة للحفاظ على مياه النيل ، والاستفادة منها وقت الشدة ، فقيل إنه تم تخصيص ربع خراج مصرسنوياً – وقيل ثلث خراجها – لعمارة جسورها والعناية بها ، مما يترتب عليه إمكانية رى كل أراضى مصر، وبعد أن تروى ناحية من النواحى يقطع أهلها الجسور المحيطة بها لتروى الجهة التى تليها مستخدمين فى ذلك الجسور والترع والخلجان[١٢٢] .

وقد حرصت الخلافة الفاطمية على تعميق الترع والقنوات ، والمحافظة على الجسور المقامة على النيل وصيانتها لمنع تسرب المياه إلى النهر ، والحفاظ عليها فوق سطح الحياض .

وكان هناك نوعان من الجسور: الأولى : الجسور السلطانية ، وتشرف عليها الحكومة لحفظ ماء نهر النيل على كافة البلاد حتى يتم الاستفادة منه . والثانية : الجسور البلدية ، ويتولى إقامتها الأهالى والمتقبلون[١٢٣] على نفقتهم الخاصة ، لخدمة الأراضى التابعة لهم فقط . ويُشبه ابن مماتى الجسور السلطانية بالسور المُكَلف الحاكم بإقامته لحماية المدينة ، أما الجسور البلدية فهى بمثابة المساكن الواقعة داخل

السور كل صاحب مسكن عليه أن يُدبر أمره فيه[١٢٤]، ويخُصم ما تم صرفه على الجسور البلدية من الخراج المقرر عليهم دفعه[١٢٥] .

ومن الإجراءات التى أُتخذت لمواجهة الأزمة الاقتصادية فى أيام جوهر الصقلى تجديد جسور النيل والقناطر[١٢٦] .

كما بلغ منسوب مياه النيل فى المحرم من سنة ٤٠٤ هـ /١٠١٣م أربعة عشر ذراعاً وثمانية أصابع[١٢٧]، ويعنى هذا أن النيل لم يصل حد الوفاء ، لهذا اتخذ الخليفة الحاكم بأمر الله عدة إجراءات للتصدى لهذه الأزمة، منها إصدار أمر بتطهير خليج الإسكندرية[١٢٨] الذى يُغذى عددا كبيرا من الترع فى البحيرة، و كان هذا الخليج قد سُد تماماً، خاصة فى الجزء الأول عند خروجه من فرع رشيد ، وكان لهذا المشروع أثر كبير فى تسهيل الرى ، وبلغ ما أنفقته الدولة على هذا المشروع خمسة عشر ألف دينار[١٢٩] .

وقد حرص الخليفة الحاكم بأمر الله على التصدى للأزمة الاقتصادية التى تعرضت لها البلاد ، لهذا عندما وصل إلى مسامعه أن الحسن بن الهيثم البصري يقول : " لو كنت بمصر لعملت فى نيلها عملاً يحصل به النفع فى كل حالة من حالاته من زيادة ونقص"، فأرسل يستدعيه ، وأمده بما طلب من أموال وعمال ومساعدين لتنفيذ أفكاره ، فأخذ ابن الهيثم يتنقل بين مدن مصر حتى وصل إلى جنادل أسوان[١٣٠]. ويبدو أنه لم يوفق فى تنفيذ مشروعه ، فادعى الجنون خوفاً من بطش الحاكم بأمر الله، فحدد الخليفة إقامته فى منزله ، وظل على ذلك إلى أن اختفى الحاكم بأمر الله، فأظهر العقل ثانية ، وخرج من داره ، ثم توفى بعد سنة ٤٣٠ هـ / ١٠٤٠م بالقاهرة [١٣١] . وبهذا يعد الحسن ابن الهيثم هو أول من فكر فى إقامة مشروع لتنظيم فيضانات النيل .

وقد حرص الخليفة الفاطمى الظاهر لإعزاز دين الله على الحفاظ على مقياس النيل نظراً لكونه المؤشر لارتفاع أو انخفاض نهر النيل ، ومن خلاله يُمكن حساب كمية المحاصيل التى سوف تزرع فى الفصل اللاحق ، وتوقع حجم الفيضانات[١٣٢] ؛

لذا أمر بإحاطته بحائط من الحجر الأبيض ، وتم هذا البناء فى ربيع الأول من سنة ٤١٥ هـ / ١٠٢٤ م على يد متولى الصناعة الشريف أبى طالب بن العجمى ، وقد أنفق على هذا البناء من مال أمير المؤمنين الكثير من الأموال(١٣٣) .

وحرص أيضاً الخليفة الظاهر على نظافة مقياس النيل ، فخصص للمشرف على المقياس خمسين ديناراً سنوياً(١٣٤) لكَنْس المجارى(١٣٥)، والإشراف على نظافة قاع مقياس النيل ومجاريه من طمى النيل ورواسبه حتى لا تتأثر قراءة المقياس إذا حدث سدد فى هذه المجارى(١٣٦) ، واعتمدت هذه الرسوم التى تم تخصيصها لكنس مجارى الماء فى عهد الدولة الفاطمية(١٣٧) .

وقد حدث أن أهمل المشرف على المقياس على ابن أبى الردَّاد نظافة مجارى المقياس مما أدى إلى حدوث سدد أثر على قراءة منسوب ماء النيل ، فاسند قاضى القضاة مهمة التأكد من تهاون ابن أبى الرداد فى عمله إلى اثنين من المُشرفين، فوجدا انسداد مجارى المياه ، ووصول الماء إلى حد معين، فلما نُظفت المجارى ارتفع الماء إلى حد أكثرمن الحد الذى كان عليه ، وما أن علم الشريف أبو طالب بن العجمى، صاحب الصناعة، بما حدث حتى عاقب ابن أبى الرداد بالضرب والاعتقال، وكان ذلك فى سنة ٤١٥ هـ /١٠٢٤ م فى عهد الخليفة الظاهر(١٣٨) .

وقد اهتم الأفضل بن بدر الجمالى أثناء وزارته للخليفة الآمر بأحكام الله بتنظيم الرى ، ففى سنة ٥٠٢ هـ / ١١٠٨ م جدد حفر خليج أمير المؤمنين(١٣٩) وولى عليه والياً ، ومنع الناس من إلقاء أى شىء فيه(١٤٠). كما أمر الأفضل فى سنة ٥٠٦ هـ / ١١١٢م بحفر خليج يخرج من النيل لرى الأراضى الواقعة شرق فرع دمياط ؛ وذلك لأن الماء كان لا يصل إلى الشرقية إلا من خليج السَّرْدُوس(١٤١)، أو من غيره من الأماكن البعيدة ، فطلب المزارعون فتح ترعة يصل الماء منها فى ابتدائه إليهم ، واستمر الحفر فى هذا الخليج سنتين، وانفقت عليه أموال كثيرة غير ان مانفق عليه يهون أمام نتائجه ، فقد ضاعف من دخل البلاد، وقد عُرف هذا الخليج بخليج أبى المِنْجَا نسبة إلى أبى المنجا شعيا اليهودى الذى أشرف على حفر الخليج ، فقد كان

يتولى ديوان جهات الدلتا الشرقية فى عهد وزارة الأفضل ، كما عُرف هذا الخليج بالبحر الأفضلى لكن غلبت عليه تسميته بخليج أبى المِنْجَا[١٤٢] .

ثانياً : تخفيف الضرائب ــ محاربة الأحتكار ــ مراقبة الأسواق .

واجه القائد جوهر الصقلى (٣٥٨ : ٣٦٢ هـ / ٩٦٩ :٩٧٣ م) أزمة أقتصادية عند دخوله مصر، نظراً لقصور مَد النيل ، واستمرت هذه الأزمة تسع سنوات منذ سنة ٣٥٢ هـ / ٩٦٣ م حتى ٣٦١ هـ / ٩٧٠ م ، أى استمرت لمدة ثلاث سنوات بعد الفتح الفاطمى لمصر[١٤٣]، لهذا اتخذ القائد جوهر عدة خطوات للتصدى للأزمة الاقتصادية ، والقضاء على المجاعة منها:

إغراق الأسواق بالقمح الذى أتى به من بلاد المغرب محملاً على السفن، ويوضح هذا أن جوهر الصقلى كان على علم بالأزمة الاقتصادية مما جعله يحرص على جلب كمية كبيرة من القمح معه[١٤٤] .

كما أسند جوهر الصقلى أمر الحسبة إلى سليمان بن عَزَّة المغربى سنة ٣٥٩هـ /٩٧٠م، لمعالجة مشكلة ارتفاع الأسعار. ذلك أنه على الرغم من إغراق الأسواق بالقمح، فإن الأسعار ظلت مرتفعة، فقام المحتسب الجديد بالضرب بشدة على أيدى التجار[١٤٥]، كما أمر بتنفيذ عقوبة الضرب والتشهير بجماعة من الطحانين فى سنة ٣٥٩ هـ / ٩٧٠م[١٤٦] لاحتكارهم القمح، وذلك ليكونوا عبرة لغيرهم . ويبدو ان الضرب والتشهير كانا من عقوبات الاحتكار الناجمة عن انخفاض أو ارتفاع منسوب ماء النيل .

كما جمع المحتسب سليمان بن عَزَّة المغربى القماحين وسماسرة الغلال للبيع فى سوق واحد مُحكم ، ولم يكن لهذا السوق إلا طريق واحدة ، وذلك حتى تسهُل مراقبتهم[١٤٧]، فكان لايباع قدح غلة إلا ويقف عليه سليمان بن عزة المحتسب[١٤٨]، ويقول المقريزى :" فهذا التدبير على بساطته سهل عسرة الناس بعض الشىء ، ورد عنهم كثير من مآسى الفاقة "[١٤٩] .

وبهذا نجح القائد جوهر الصقلى فى انقاذ الناس من المجاعة التى أضرت بهم منذ أواخر العصر الإخشيدى ، فبدأت الأحوال العامة تتحسن ، وبوادر الرخاء تظهر فى سنة ٣٦١هـ/ ٩٧٢م[١٥٠] . فقد ساعدت هذه الخطوات على القضاء على التلاعب فى الأسعار .

وقد حدثت أزمة اقتصادية فى عهد الخليفة العزيز بالله ، يؤكد هذا أن الخليفة امر فى سنة ٣٨٣هـ/ ٩٩٣ م بحذف مصروفات مؤونته ومطابخه وموائده ، وقال : " أشبع أنا وتجوع الناس ، أطلقوا أرزاق الناس على الأدوار فقد كدت أن أعطل المائدة "[١٥١] .

وكان منسوب ماء النيل قد بلغ فى سنة ٣٨٣ هـ / ٩٩٣ م سبعة عشر ذراعاً وواحداً وعشرين إصبعاً [١٥٢] .

ويتضح لنا مما سبق مدى حرص الخليفة العزيز بالله على مواجهة الأزمة الاقتصادية التى حلت بالبلاد .

كما تصدى أيضاً الخليفة الحاكم بأمرالله لظاهرة ارتفاع الأسعار التى بدأت مع بداية حكمه، فأصدر الأوامر بمنع بيع القمح لغير الطحانين[١٥٣]. وتصدى لظاهرة الغش فى إنتاج الخبز الناجمة عن نقص منسوب مياه النيل ، فأمر فى شهر المحرم ٣٩٨هـ/١٠٠٧م بضرب جماعة من الخبازين والتشهير بهم؛ لأنهم كانوا يبيعون الخبز بعد بله، ويعد بلُّ الخبز من وسائل الغش ؛ لأن التعامل فيه كان بالوزن[١٥٤] .

وقد قام الخليفة الحاكم بأمر الله ، نظراً لظروف البلاد الاقتصادية ، بتهديد كل من يقوم بإخفاء الغلة[١٥٥] وفى ذى القعدة من هذا العام (٣٩٨ هـ / ١٠٠٧م) أصدر قراراً بإيقاف المكوس والمؤن التى تؤخذ من المسافرين عن الغلال والأرز . و فى ذى القعدة من العام (٣٩٩ هـ/ ١٠٠٨ م) أُعيدت المكوس التى كانت قد رفعت[١٥٦] .

كما أصدر فى رجب سنة ٤٠٢ هـ/١٠١١ م أمراً بمنع ارسال كمية الخبز والحلوى المخصصة لمن يبيت بجامع القاهرة فى ليالى الجمع والأنصاف خلال الثلاثة أشهر، كما قُرىء سجل فى القصر فى الشهر نفسه والسنة نفسها ، بألا يلتمس أحد من

أمير المؤمنين الحاكم بأمر الله زيادة رزق ، ولا صلة ، ولا إقطاع ، ولاغير ذلك من المنافع . كما أصدر أمراً فى شهر شعبان من العام نفسه ٤٠٢هـ/١٠١١ م بمنع الناس من حمل الأقوات إلى مكة[١٥٧] . هذا بالرغم من بلوغ فيضان النيل ستة عشر ذراعا وعشرة أصابع[١٥٨]، ويبدو أنها إحدى قرارات الحاكم الغامضة ، أو أن وفاء النيل كان أكثر من١٦ ذراعاً .

وبلغ النيل فى المحرم ٤٠٣ هـ / ١٠١٢ م سبعة عشر ذراعاً واثنى عشر إصبعاً[١٥٩] ، فقام الخليفة الحاكم بأمر الله ، برفع مكوس الساحل ، وبتوزيع الأموال على الفقراء وذلك حتى يتصدى للأزمة الاقتصادية التى أسفرت عنها قلة المؤن[١٦٠].

وأصدر أيضاً الخليفة الحاكم بأمر الله فى رجب من سنة ٤٠٤ هـ / ١٠١٣ م عدة قرارات بإلغاء كثير من المكوس التى كانت قد ابتدعت ، مثل : مكَس الرُطب ، ومكس دار الصابون ، ومكس بعض السلع التجارية التى كانت تصل بحراً إلى مدينة القلزم[١٦١] .

وحتى يقضى الخليفة الحاكم بأمر الله على نظام الاحتكار كان يقوم بعملية اقتحام مفاجىء للمخازن والمنازل للبحث عن القمح ، وتوزيعه على الطحانين بالسعر الرسمى ، كما أصدر قراراً بإعدام وحرق كل منزل يثبت أن صاحبه أحتفظ فيه بغلة، فأسرع كل من لديه شىء من الغلة بإخراجها فى الطرقات[١٦٢] .

وعند حدوث الأزمة الاقتصادية فى عهد الخليفة الظاهر نتيجة الانخفاض الشديد لماء النيل فى سنة ٤١٤ هـ/١٠٢٣ م أمر الخليفة الظاهر بفتح مخازن جماعة من رجال الدولة ، وتوزيع مابها من غلال على الفقراء[١٦٣]، كما استدعى المحتسب دوأس بن يعقوب[١٦٤] الكُتامى ، الخبازين ، وشدد عليهم ، وضرب قوماً منهم وشهرهم ؛ نظراً لرفعهم الأسعار، مما أدى إلى ظهور الخبز، واستقرت أمور الدولة[١٦٥] .

وعندما ارتفعت أسعار السلع مرة ثانية أصدر الخليفة الظاهر أمراً بعزل متولى الحسبة[١٦٦] عن الحسبة والشرطة بعد يوم واحد من تعينه ، وأعيد " دَّواس بن يعقوب الكتامى " والى للحسبة ، وتم تسعير الخبز الذى يباع فى الأفران ، أما بقية الأخباز فتباع بدون تسعير، وقد أدت هذه السياسة إلى ظهور الأخباز بالأسواق[١٦٧] .

وعلى الرغم من الغلاء والقحط الذى حدث فى ذى القعدة من سنة ٤١٥هـ/ ١٠٢٤م ، فإن الخليفة الظاهر لم يقلل من تكاليف مواكبه واحتفالاته ، ففى منتصف شهر ذى القعدة ركب الخليفة الظاهر إلى مدينة الفسطاط للنزهة، فاستغاث به الأهالى، فأمر الخليفة باستدعاء دوَّاس بن يعقوب الكتامى متولى الحسبة وتهديده ، وقيل له : " قد قتلت الناس جوعاً وفتَنتَ البلاد على مولانا ، وهذا خطُّك بضمانك عمارة البلد بالأخباز والقمح إلى حين إدراك الغلَّة ". فتعهد دوَّاس المحتسب بتدارك الأمر، وأحضر حمالى القمح والسماسرة إلى المخازن ، وهددهم ، وضرب بعضهم بالدِرَّة ، وأمرهم بإحصاء مخازن الغلال، فكتبوا له مائة وخمسين مخزناً للقمح ، فقام بتشميعها ، وهدد بقطع يد كل من يحاول بيع شىء من هذه المخازن. ثم استدعى الخليفة الظاهر دواس المحتسب وهدده ، فأسرع دواس وأطلق القمح من المخازن للطحانين، وحدد أسعار السلع حتى لايحدث تلاعب فى الأسعار، مما أدى إلى سكون ثورة الأهالى قليلاً [١٦٨] .

وفى يوم الاثنين لسبعة ليالٍ بقين من ذى القعدة سنة ٤١٥ هـ/ ١٠٢٤م ، نزل دَوَّاس بن يعقوب من القاهرة ومعه سجل من أمير المؤمنين الظاهر قُرىء فى شوارع مصر، وتضمن تخفيض جميع المكوس من سواحل مصر على جميع أصناف الغلال، وذلك للتخفيف عن أهلها . وأن يبيع الناس كما يؤثرون بغير تسعير وقد ترتب على موقف الخليفة من الضرائب أن أصبحت الأخباز وكذلك الدقيق كثيرة ومتوفره فى الأسواق[١٦٩] .

ولم تلتزم جماعة من التجار بما جاء فى السجل[١٧٠]، فرفعوا الأسعار، وغشوا الدقيق ، فعاقبهم المحتسب دوَّاس بن يعقوب الكتامى بالضرب والتشهير، وطاف بهم

على الجمال فى شوارع مصر ، وكانت عدتهم اثنين وعشرين رجلا، ثم أمر بسجنهم، وذلك فى شهر ذى القعدة من سنة ٤١٥هـ/١٠٢٤م[١٧١] .

وقد تم مواجهة الازمة الاقتصادية التى تعرضت لها مصر نتيجة انخفاض ماء النيل فى سنة ٤٤٦ هـ / ١٠٥٥ م و امتدت إلى٤٥٤ هـ / ١٠٦٣م، بإصدار الوزير اليازوري أمر بمصادرة الغلال الموجودة بمخازن التجارالمرابين ونقلها إلي مخازن الدولة، وأعطي كل تاجر ثُمن دينار ربحاً عن كل دينار دفعه. ووزع اليازوري هذه الغلال علي الخبازين في مصر والقاهرة بمعدل ألف تليس[١٧٢] يوميا بعد أن حدد سعر التليس بثلاثة دنانير فقط ، وبهذا وفر للشعب حاجة الاستهلاك اليومي، واستمر علي هذا عشرين شهراً حتى ظهر المحصول الجديد مما قلل من حدة المجاعة[١٧٣] وخفض الأسعار[١٧٤] .

وحرص الوزير بدر الجمالى على زيادة المحصول، والقضاء تماماً على آثار الشدة العظمى، وكان المزارعون قد هجروا أراضيهم، فأعفاهم من دفع الخراج مدة ثلاث سنوات؛ فعاد المزارعون إلى أراضيهم وتحسنت أحوالهم خلال هذه الفترة؛ وقام فى السنة الرابعة بجباية نصف الخراج، ثم صار بعد ذلك يجبى الخراج كاملاً بعد أن عُمرت الأرض كلها[١٧٥]، فازدهرت الزراعة، وتحسنت أحوال الفلاحين بعد أن رفع عن كاهلهم بعض الأعباء المالية، وزاد خراج مصر فى أيامه إلى أكثر من ثلاثة ملايين دينار[١٧٦] .

وهناك مستحدثات أخرى نجمت إثر إنخفاض مياه النيل فى عهد الخليفة المستنصر بالله أكثر من مرة ، منها قيام الأجناد والأمراء وكبار موظفى الدولة من أصحاب الرواتب الثابتة بالالتزام بدلا من العمال الذين تعينهم الدولة بتحصيل الضرائب . غير أن الدولة تلجأ غالباً إلى نظام الالتزام إذا ماأصابها الضعف، ويتم اختيار الملتزم عن طريق المزايدة ، وكان المتزايدون – بجباية الضرائب فى قرية أو عدة قرى أو كور – من مختلف طبقات الشعب ، بدلاً من الملاك والفلاحين الذين انسحب معظمهم من جباية الضرائب ، نظراً لفقد معظمهم ثرواتهم إثر الشدة المستنصرية[١٧٧] .

ومن المستحدثات فى عهد الوزير المأمون البطائحى أنه أطال مدة الالتزام من أربع سنين إلى ثلاثين سنة ، وكان هذا العمل تمهيداً لقيام الاقطاعات العسكرية فى عهد الدولة الأيوبية(١٧٨) .

الخاتمة :

ويكشف لنا ما سبق أن حد وفاء النيل لم يكن ثابتاً بدليل قول القلقشندى "علت الأرض مما يرسب عليها من الطين المحمول مع الماء فى كل سنة"[١٧٩] ومن خلال هذه العبارة يتضح لنا سبب عدم ثبات درجة وفاء النيل . فأحياناً يكون اثنى عشر ذراعاً وأحياناً ستة عشر ذراعاً ، وأحياناً ثمانية عشر ذراعاً، و يذكر لنا شاهد عيان – وهو الرحالة ناصر خسرو– الذى زار مصر خلال عهد المستنصر بالله الفاطمى – أن الخليفة لايأخذ الخراج إلا إذا بلغ منسوب النيل ثمانية عشر ذراعاً.(١٨٠) ولهذا لم يكن الخليفة كما يذكر شاهد عيان يأخذ الخراج إلا إذا بلغ منسوب النيل حداً معيناً هو– على الأرجح – ثمانية عشر ذراعاً.

ويكشف لنا تذبذب منسوب النيل ، خاصة فى حالة الانخفاض ، عن سلوك اجتماعى يتعلق بمعاش المصريين وحياتهم ، وهو إسراعهم إلى التصدق ونذر النذور عند انخفاض منسوب النيل. كما يكشف ارتفاعه عن حالة من الحركة فى المكان ، فقد كان المصريون يتنقلون بين القرى بالزوارق حال زيادة منسوب النيل .

كما يكشف البحث عن أهمية نظافة قاع المقياس بالنسبة للفاطميين ، وأنها لاتقل عن أهمية مهمة قراءة منسوب مياه النيل ، وذلك لوجود رابط مشترك بين المهمتين . فإذا أُهمل نظافة قاع ومجارى مقياس النيل ، وحدث سدد فى هذه المجارى تأثرت قراءة المقياس ، لهذا السبب استحدث الفاطميون أجراً إضافياً للمشرف على المقياس قدره خمسون ديناراً سنوياً للاهتمام بنظافة قاع مقياس النيل .

ويعد منع النداء على النيل حتى يصل حد الوفاء من المستحدثات التى أدخلها الخليفة المعز للحفاظ على استقرار الحالة الاقتصادية فى مصر، وهو ما يكشف عن

تأثير مباشر لتذبذب منسوب النيل باستقرار البلاد وأمنها، وذلك على عكس ما كان يحدث قبل ذلك ، فكان ينادى يوميا على مستوى نهر النيل

ومن الأساليب التى استخدمها الفاطميون للقضاء على الأزمات الاقتصادية الناجمة عن تذبذب منسوب النيل ، وبخاصة فى حال انخفاضه ، تعيين محتسب يتميز بالشدة والصرامة ، وتنفيذ عقوبة الضرب والتشهير لمحتكرى السلع ، وتشديد المراقبة على تجار القمح والغلال ، وذلك حتى لا يتم التلاعب فى الأسعار. وكذلك تجديد جسور النيل والقناطر. كما كانت الدولة تقترض من التجار، و تصادر من تريد مصادرته بدون وجه حق ، وذلك عند حدوث أزمات اقتصادية.

أيضاً بلغ من سوء الحالة الاقتصادية أن أساء بعض موظفى الدولة إدارة أعمالهم المُكلفين بها – مثل متولى الصناعة كما رأينا فى حادثة الغريق – وذلك لزيادة موارد الدولة .

* *

obeikan.com

الهوامش

[1] – سورة الزخرف ، أية ٥١ ، والمقصود فى الآية (الأنهار) المتفرعة من النيل ، و(من تحتى) أى من تحت قصورى ، و(أفلا تبصرون) فيها تقدير والمعنى أفلا تبصرون عظمتى . جلال الدين محمد بن أحمد المحلى وجلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى ، " تفسير الجلالين " ، لبنان ، بيروت ، دار المعرفة ، (د. ت.) ، ص ٦٥٢

٢ – ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم فى إحداها أن النيل أحد أنهار الجنة ، وفى حديث آخر أنه نهر العسل فى الجنة ، وفى حديث ثالث " نيل مصر سيد الأنهار"، وقيل إن الذى وصفه بسيد الأنهار عبد الله بن عمرو بن العاص. ابن عبد الحكم ، أبى القاسم عبد الرحمن بن عبد الحكم بن أعين القرشى المصرى (المتوفى سنة ٢٥٧ هـ / ٨٧٠ م) : "كتاب فتوح مصر وأخبارها" ، ليدن ، مطبعة بريل ، ١٩٢٠م، ص ١٤٠، ١٤١ ؛ ابن مماتى ،أبو المكارم الأسعد ابن مُهذب الخطير أبو سعيد بن مينا (المتوفى سنة ٦٠٦ هـ / ١٢٠٩ م) : كتاب قوانين الدواوين ، تحقيق عزيز سوريال عطية ، القاهرة ، مكتبة مدبولى ، ١٤١١ هـ / ١٩٩١ م ، ص ٧٥ .

٣ – حديث أبى هريرة (رضى الله عنه) ، مرفوعاً ، أخرجه الإمام مسلم فى كتاب صفة الجنة ونعيمها، (د.م.) ، (د.ت.)، ج٢ ، ص ٢٦١ ؛ محمد ناصر الدين الألبانى : السلسلة الصحيحة ، (د.م.) ، (د.ت.) ، ص ٢٥ ، رقم الحديث ١١١ .

٤ – ابن مماتى: كتاب قوانين الدواوين ، ص ٧٣ ؛ ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون (المتوفى سنة ٨٠٨ هـ / ١٤٠٦م) : "العبر وديوان المبتدأ والخبر فى تاريخ العرب والعجم والبربر" ، تحقيق على عبد الواحد وافى ، القاهرة ، دار نهضة مصر ، ٢٠٠٦ م ، ج١ ، ص٣٤٨ ، ٣٦٠ .

٥ – محمد محيى الدين رزق : أفريقيا وحوض النيل ، القاهرة ، ١٩٣٤ م ، ص ٩٠ .

٦ –أبو الفدا الملك ، المؤيد عماد الدين إسماعيل بن على صاحب حماة (المتوفى سنة ٧٣٢ هـ / ١٣٣١ م):" تقويم البلدان"، باريس ، دار الطباعة السلطانية ، ١٨٤٠ م ، ص ٤٦ .

٧ – ابن مماتى : كتاب قوانين الدواوين ، ص ٧٣.

٨ – سورة الفرقان ، ج١٩ أية ٥٣ .

٩ – الجلالين : ، تفسير الجلالين ص ٤٧٦.

١٠ – ج ٢٧، أية ١٩: ٢١ .

١١ – الجلالين : تفسير الجلالين ، ص ٧٠٩ .

١٢ – المقريزى ، تقى الدين أحمد بن على،(المتوفى سنة ٨٤٥ هـ / ١٤٤١ م) : المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية تحقيق محمد زينهم ومديحة الشرقاوى ، القاهرة، مكتبة مدبولى،١٩٩٨ م،ص ١٥٢

١٣ –أحمد حسين : موسوعة تاريخ مصر،القاهرة ، مكتبة الشعب ، (د.ت.) ، ج٢،ص ٥٤٣

١٤ – قصر الذهب هو الذى يعرف بقاعة الذهب ، وهو أحد قصور القصر الكبير بناه أمير المؤمنين العزيز بالله وبه سرير الملك . ــ المُسَبحى ،الأمير المختار عز الملك محمد بن عبيد الله بن أحمد (المتوفى سنة٤٢٠ هـ / ١٠٢٩ م) : " أخبار مصر" ، الجزءالأربعون ، تحقيق : أيمن فؤاد سيد وتيارى بيانكى، القاهرة ، المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية ، ١٩٧٨ م ، ج١ ،ص ٢٨ ، هامش ٣ .

١٥ – المسبحى : أخبار مصر ، ج١ ،ص ٢٨ ، هامش ٣ .

١٦ – نفسه ، ج١ ، ص ١١، ١٦ .

١٧ – المسبحى : أخبار مصر ، ج١ ، ص ٢٣ ، هامش ٣، ٤.

١٨ – نفسه ، ج١ ،ص ٣٨ .

١٩ – للمزيد عن بناء المقياس بجزيرة الروضة انظر : الكندى ، أبو عمر محمد بن يوسف (المتوفى سنة ٣٥٠ هـ / ٩٦١ م) : ولاة مصر، (د.م.) ، (د.ت.) ، ص ١٠١ ؛ ابن مماتى : قوانين الدواوين ، ص ٧٥ ؛ أبو المحاسن ، جمال الدين يوسف بن تغرى بردى (المتوفى سنة ٨٧٤ هـ / ١٤٧٠ م) : " النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة " ، القاهرة ، وزارة الثقافة والإرشاد القومى ،(د. ت.)، ج٢ ، ص ٣١١ ؛ المقريزى : الخطط ، ج١ ، ص ١٧١ ؛ سيدة إسماعيل الكاشف: مصر فى عصر الولاة من الفتح العربى إلى قيام الدولة الطولونية ، القاهرة ، الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٨٨ م ، ص ١٥٣، ١٥٤ .

Frank R. Trombley, "The documentary background to the *history of the patriarchs* of ps.-Sawirus ibn al-Muqaffac *ca.* ٧٥٠–٩٦٩ c.e", in: *From al-Andalus to Khurasan: documents from the medieval Muslim world*, edited by Petra M. Sijpesteijn [et al.], Leiden & Boston, ٢٠٠٧ p. ١٤٠.; J. Ruska, "MIKYAS", *The Encyclopedia of Islam*, ed. C.E. Bosworth, Leiden–E J. Brill, vol. ٧, ١٩٩٣, p. ٣٩.

٢٠ – سيدة الكاشف : مصر فى عصر الولاة ، ص ١٥٣.

Edward William Lane, "The Manners and Customs of the Modern Egyptians"London&Toronto J.M.Dent &Sons Ltd.&in New York by E.P.Dutton & Co . Printed in Great Britain ,١٩٢٣, p. ٤٩٨; Frank R. Trombley, "The documentary background", p. ١٤٠ .

٢١ – تقع جزيرة الروضة فى مجرى النيل بين مصر القديمة والقصر العالى من الجهة الشرقية للنيل وبين الجيزة وشاطىء النيل الغربى من الجهة الغربية ، وقد عُرفت بجزيرة المقياس حيث يوجد بها مقياس النيل، ثم عُرفت بجزيرة الروضة نسبة إلى البستان الذى أنشأه فى نهايتها البحرية الافضل شاهنشاه بن أمير الجيوش بدر الجمالى فى سنة ٤٩٠ هـ /١٠٩٦ م وسماه الروضة . للمزيد أنظر أبو المحاسن : النجوم الزاهرة ، ج٥ ، ص ١٧٢ .

O. Weintritt, "RAWDA", *The Encyclopedia of Islam*, ed. C.E. Bosworth, Leiden–E J. Brill, vol. ٨, ١٩٩٥, p. ٤٦٣. (٤٦٣–٤٦٥)

٢٢ – المسبحى : أخبار مصر ، ج١ ، ص ٣٣ ، هامش ٤ .

Edward William Lane, "The Manners and Customs, p. ٤٩٨; Frank R. Trombley, "The documentary background", p. ١٤٠; Roland–Pierre Gayraud, " Fustat", in: *Medieval Islamic Civilization: an Encyclopedia*, ed. Josef W. Meri, New York & London, vol. ١, ٢٠٠٦, p. ٢٧٣; Boaz Shoshan, "Nile", in: *Medieval Islamic Civilization: an Encyclopedia*, ed. Josef W. Meri, New York & London, vol. ١, ٢٠٠٦, p. ٥٦١.

٢٣ – أبو المحاسن : النجوم الزاهرة ، ج٢ ، ص ٣١١ ؛ محمد عوض محمد : نهر النيل، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٢ م ، ص ٢٧٩ .

٢٤ – أبو الفدا : تقويم البلدان ، ص ٤٤ ، ٤٥ .

٢٥ –القلقشندى، أبو العباس أحمد بن على (المتوفى سنة ٨٢١ هـ / ١٤١٨م): صبح الأعشى فى صناعة الإنشا "، القاهرة ، دار الكتب المصرية ، ١٩٣٨م ، ج٣ ، ص ٢٨٨، ٢٨٩ .

٢٦ – ابن مماتى : قوانين الدواوين ، ص ٧٤ ؛ المقريزى : الخطط ، ج١ ، ص ١٧٦ .

٢٧ –حُفر على مقياس النيل علامات الأذرع والأصابع ، فكل ذراع أربع وعشرون قسماً متساوية تعرف بالأصابع . انظر: المقدسى، محمد بن أحمد البشارى (المتوفى بعد سنة ٣٧٧ هـ/ ٩٨٧ م):"أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم"، (د.م.)، (د. ت.) ، ص٩٦ ؛ المقريزى : الخطط ، ج١ ، ص ١٧٤ ؛آدم متز:الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى، ترجمة محمد عبد الهادى أبوريدة، القاهرة ،الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٣ م ،ج٢ ، ص ٢٥١ .

٢٨ – يبلغ معدل طول وحدة قياس منسوب مياه النيل التى تعرف "بالذراع " أربعة وعشرين إصبعاً ، ويبلغ معدل طول هذه الذراع وفقاً لدراسات الحملة الفرنسية ٥٤،٠٤ سم ، وتعرف هذه الذراع بالذراع السوداء التى استحدثت فى عهد المأمون العباسى. فالتر هنتس:المكاييل والأوزان الإسلامية ومايعادلها فى النظام المترى، ترجمة عن الألمانية د.كامل العسلى،عمان،منشورات الجامعة الأردنية،١٩٧٠م،ص٨٣ ،٨٨ بينما يذكر الماوردى ،أبو الحسن على بن محمد بن حبيب (المتوفى سنة ٤٥٠ هـ / ١٠٥٨ م) فى كتابه الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، (د.م.)،(د.ت.) ، ص

١٢٢،١٢٣. أن الخليفة هارون الرشيد هو الذى وضع الذراع التى عرفت بالسوداء ، وقد قدرها بذراع خادم أسود كان على خدمته .

٢٩ – القلقشندى : صبح الأعشى ، ج٣ ، ص ٢٩٠.

٣٠ – المقدسى: أحسن التقاسيم،ص ٩٦ ؛ آدم متز: الحضارة الإسلامية،ج ٢ ، ص ٢٥١

٣١ – المقريزى : الخطط ، ج١ ، ص ١٧٦ ؛ سامى محمد نوار: المنشآت المائية بمصر منذ الفتح الإسلامى وحتى نهاية العصر المملوكى دراسة أثرية معمارية ، الإسكندرية ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ، ١٩٩٩ م ، ص ٢٤ .

٣٢ – المقريزى : الخطط ، ج١ ، ص ١٧٦. Edward William Lane, "The Manners and Customs , p. ٤٩٨; Kramers, "Al–Nile", p. ٤١.

الذراع المصري يساوي ٥٨ سنتيمتراً ، والإصبع يساوي ٣,١٢٥ سم. انظر ،

Frank R. Trombley, "The documentary background", p. ١٤١.

غير أن هذا الرقم غير صحيح وذلك لأن حاصل ضرب طول الإصبع٣,١٢٥ سم × ٢٤ أصبع وهو طول الذراع ٧٥ سم وليس ٥٨ سم .

٣٣ – آدم متز: الحضارة الإسلامية ، ج٢، ص ٢٥١ .

٣٤ – المقدسى : أحسن التقاسيم ، ص٩٦.

٣٥ – سامى محمد نوار: المنشآت المائية ، ص ٢٤ ، هامش ٣.

Edward William Lane, "The Manners and Customs , p. ٤٩٨.

٣٦ – القلقشندى : صبح الأعشى ، ج٣ ، ص ٢٨٩ .

٣٧ – نفسه ، ج٣ ، ص ٢٩٣ .

٣٨ – المقدسى :" أحسن التقاسيم " ، ص٩٦.

٣٩ – المقريزى تقى الدين أحمد بن على (المتوفى سنة ٨٤٥ هـ / ١٤٤١ م): اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا ،١ ــ ٣ ، الأول تحقيق جمال الدين الشيال ، الثانى والثالث تحقيق محمد حلمى محمد أحمد ، القاهرة ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٩٦٧ ، ١٩٧٣ م ، ج١ ، ص ١٣٨ ، ١٣٩ ، ونلاحظ أن المقريزى فى أتعاظ الحنفا لم يذكر حد الوفاء وإنما ذكره المحقق ، جمال الدين الشيال فى ج١ ، ص ١٣٨ هامش ٢ وقال إن حد الوفاء ١٦ ذراع، ولم يذكرالمقريزى أيضاً فى كتابه الخطط ، ج١ ، ص ١٧٨ حد الوفاء ، وإنما ذكره من قاما بتحقيق كتاب الخطط ، فقد قالا إنه ١٦ ذراع .

٤٠ – المقريزى : الخطط ، ج١ ، ص ١٧٨ .

٤١ – ناصر خسرو: سفر نامة ، ترجمة يحيى الخشاب ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣ م ، ص ٩٦ ، ٩٧ Edward,The Manners and customs , p٤٩٨.

٤٢ – النص الأصلى عام أول .

٤٣ – المقدسى :" أحسن التقاسيم " ، ص٩٦.

٤٤ – يبدو ان هذه العبارة صدرت فى عهد الخليفة الحاكم بأمر الله أو الخليفة الظاهر ؛ وذلك لأن المؤرخ المسبحى عاصرهما ، وهو الذى قال : خرج صاحب القصر إلى ابن حيران بتحرير هذه العبارة . المقريزى : الخطط ، ج١ ، ص ١٧٨ .

٤٥ – نفسه ، ص ١٧٨.

٤٦ – الحسن بن الوزان الزياتى ، ليون الإفريقى (المتوفى سنة ٩٥٧ هـ /١٥٥٠ م)، وصف إفريقيا، ترجمة د.عبد الرحمن حميدة القاهرة ، مكتبة الأسرة ، ٢٠٠٥ م ، ص ٥٨٩ . Edward,The Manners and customs , p٤٩٨

٤٧ – ابن الوزان : وصف إفريقيا ، ص ٥٨٩ .

٤٨ – آدم متز: الحضارة الآسلامية ، ج٢ ، ص ٢٥٢ .

٤٩ – وهى بالتمام ثلاثة أشهر وعشرون يوماً وهى : أبيب ، مسرى ، توت ، وعشرون يوماً من بابه . ابن مماتى : قوانين الدواوين ، ص ٧٤ .

٥٠ –أيمن فؤاد سيد :الدولة الفاطمية فى مصر،القاهرة ، مكتبة الأسرة ، ٢٠٠٧ م،ص٤٦٧ .

٥١ – المقريزى : اتعاظ الحنفا ، ج١ ، ص ٢١٥ ، هامش ١ .

٥٢ – ادم متز : الحضارة الإسلامية ، ج٢ ، ص ٢٥١ .

٥٣ – المقريزى : اتعاظ الحنفا ، ج١ ، ص١١٨ ، ١١٩ .

٥٤ – أحمد حسين: موسوعة تاريخ مصر، ج٢،ص ٥٣٧ .

٥٥ – ناصر خسرو: سفر نامة ، ص ٩٧ .

٥٦ – المقريزى : اتعاظ الحنفا ، ج٥ ، ص ٥٧ .

٥٧ – أبو المحاسن : النجوم الزاهرة ، ج٢ ، ص ٣١٣ .

٥٨ – ابن أبى الردّاد ، لقب لكل من يتولى أمر مقياس النيل بجزيرة الروضة ، وسبب ذلك أن النصارى كانوا يتولون مهمة قياس ماء النيل ، غير أن الخليفة العباسى المتوكل أمر بعزلهم وعين بدلاً منهم أبا الرداد عبد الله بن عبد السلام بن أبى الرداد المؤدّب ، فاستقرت مهمة قياس ماء النيل فى بنيه حتى القرن التاسع ، وصار كل من يتولى أمر المقياس يلقب بابن أبى الرداد. المسبحى،أخبار مصر،ج١ ،ص ٣٧ ، هامش ٣ ؛ القلقشندى ج٣ ، ٢٩٥.

٥٩ – أيمن فؤاد : الدولة الفاطمية ، ص ٤٥٢ ، ٤٥٣ .

٦٠ – أبو المحاسن : النجوم ، ج٥ ، ص ٢٢٧ .

٦١ – المسبحى: أخبار مصر، ج١، ص ٤٧ ؛ المقريزى : اتعاظ الحنفا ،ج٢، ص ١٥٠ .

٦٢ – المقريزى : إغاثة الأمة بكشف الغُمة ، القاهرة ، مكتبة الأسرة ، ١٩٩٩، ص٤١؛ اتعاظ الحنفا ، ج١،ص ١٢٠.

٦٣ – المقريزى : اتعاظ الحنفا ، ج١ ، ٢٩١ .

٦٤ – أبو المحاسن : النجوم الزاهرة ، ج ٤ ، ص ١٧٦ .

٦٥ المقريزى : اتعاظ الحنفا ، ج٢ ، ص ٨ ، ١٥ .

٦٦ أبو المحاسن : النجوم الزاهرة ، ج ٤ ، ص ١٩٩ .

٦٧ المقريزى : اتعاظ الحنفا ، ج ٢ ، ص ٨ ،١٥ .

٦٨ نفسه ، ص ٧٠ .

٦٩ أبو المحاسن : النجوم الزاهرة ، ج ٤ ، ص ٢١٧ .

٧٠ – المقريزى : اتعاظ الحنفا ، ج ٢ ، ص ٧٠ .

٧١ – أبو المحاسن : النجوم الزاهرة ، ج ٤ ، ص٢٢٠ .

٧٢ – المقريزى : اتعاظ الحنفا ، ج٢ ، ص ١٥، ٧١ ، ٧٤ .

٧٣ – نفسه ، ج٢ ، ص ٧٦ ، ٧٨ .

٧٤ – نفسه ، ج٢ ، ص٩٣ .

٧٥ – المقريزى : اتعاظ الحنفا ،ج٢ ، ص١١٢ ، بينما يذكر أبو المحاسن فى كتابه النجوم،ج٤ ، ص ٢٤٠ ، أن ارتفاع النيل بلغ فى سنة ٤٠٦ هـ / ١٠١٥ م، ستة عشر ذراعا وإصبعين؛ ونلاحظ اختلافاً بين مستوى نهر النيل عند المقريزى وأبي المحاسن، ويبدو أن قول المقريزى هو الصواب لأن ٢١ ذراع تؤدى فعلا إلى الاستبحار.

٧٦ – المقريزى : اتعاظ الحنفا ،ج٢ ، ص١١٢ .

٧٧ – المُسَبحى: أخبار مصر ، ج١ ، ص ٩ ؛ بينما يذكر أبو المحاسن: النجوم، ج٤ ، ص ٢٦٠ أن مبلغ الزيادة فى سنة ٤١٤ هـ أربع عشرة ذراعا وأربع عشرة إصبعا؛ ولم يذكر المقريزى المقدار الذى انخفض إليه منسوب ماء النيل .

٧٨ – المسبحى : أخبار مصر، ص١٢ :١٥ ؛ المقريزى: اتعاظ الحنفا ،ج ٢،١٣٤ ، ١٣٥.

٧٩ – بلغت الزيادة ستة عشر ذراعاً . أبو المحاسن : النجوم ، ج٤ ، ص ٢٦٢ .

٨٠ – المسبحى : أخبار مصر، ج١ ، ص ٣٢ ؛ المقريزى : اتـ اظ الحنفا ،ج٢ ، ص ١٤٢

٨١ – المقس ، والمكس ، والمقسم ، وأم دُنين كلها أسماء مترادفة لقرية كانت واقعة على شاطىء النيل وقت أن كان النيل يجرى فى عهد الدولة الفاطمية فى المكان الذى يمر فيه اليوم شارع عماد

الدين وميدان محطة مصر، وسميت قرية أم دُنين بالمقس لأن العشّار وهو المكاس كان فيها يستخرج الأموال ، فقيل له المكس ثم قيل المقس . فالمقس هو ميناء القاهرة فى زمن الفاطميين ومكانها قرب موقع حديقة الأزبكية . وقد انحسر النيل عنها فى أواخر زمن الدولة الفاطمية فأصبحت بولاق ميناءها زمن الأيوبيين . أبو المحاسن : النجوم الزاهرة ، ج ٤ ،ص ٥٣ ،٥٤ ؛ المقريزى: اتعاظ الحنفا ،ج٢ ، ص ٢٥؛ للمزيد أنظر المقريزى : اتعاظ الحنفا،ج٢ ، ص٦ ، ٣١

٨٢ – المسبحى : أخبار مصر ، ج١ ، ص ٣٩ ؛ أيمن فؤاد : الدولة الفاطمية ، ص ٤٨٩

٨٣ – نوع من الخبز يعرف بالخشكار، مصنوع من الدقيق الخشن الذى لم تنزع نخالته ولم تنظف حنطته قبل الطحن. المسبحى : أخبار مصر ، ج١ ، ٤٨ ، هامش ٣ ؛ عبد المنعم عبد الحميد سلطان : الحياة الاجتماعية فى العصر الفاطمى ، دار الثقافة العلمية ، القاهرة ، ١٩٩٩ ، ص ٣٤٣ .

٨٤ – الخبز الحوارى بضم الحاء وشد الواو وفتح الراء : هو الخبز الذى يصنع من الدقيق الأبيض المنخول جيداً . المسبحى: أخبار مصر ، ج١، ص ٤٨ ، هامش ٣؛ عبد المنعم عبد الحميد سلطان :الحياة الأجتماعية ، ص ٣٤٣ .

٨٥ – المقريزى : اتعاظ الحنفا ،ج٢ ، ص ١٥٠ ، ١٥١ .

٨٦ – المسبحى : نفسه ، ج١ ، ص ٦٧ ، ٦٩ .

٨٧ – واحد من الثلاثة الذين تسلطوا على الخليفة الظاهر بعد عزل الأمير شمس الملك أبى الفتوح المسعود بن طاهر الوزان عن منصب الوساطة ، والاثنان الآخران هما الشيخ العميد محسن بن بَدوس ، والشيخ نجيب الدولة أبو القاسم على بن أحمد الجرجرائى ، بالإضافة إلى القائد الأجل عِز الدولة وسنانها أبى الفوارس معضاد الأسود . أيمن فؤاد : الدولة الفاطمية ، ص ١٨٣ .

٨٨ – المسبحى:أخبار مصر،ج١، ص ٣٨ ، ٩٥ ؛ المقريزى : اتعاظ الحنفا ،ج٢،ص ١٤٤

٨٩ – ومضمون السجل الذى قُرىء فوق المنبر " أنه انتهى إلى أمير المؤمنين أن المستخدمين فى الصناعة يتعمدون تَغريق من ينزل البحر من الناس ، ويمنعون القوارب من إنقاذ من يلْتمس الخلاص منهم ليأخذوا على ذلك واجباً قد أقامه متولى الصناعة محمد الحسنى العجمى على كل غريق ديناران ونصف وأن ذلك لما أُنهِىَ إلى حضرة أمير المؤمنين أنكره وأكبره ومنع من أخذ درهم واحد فما فوقه عما هذه سبيله والمنع منه ".

٩٠ – المسبحى :أخبار مصر،ج١ ، ص ٤٢ ؛ المقريزى: اتعاظ الحنفا ،ج٢ ، ص١٤٥

٩١ – المسبحى : نفسه ،ج١ ، ص ٥٣ ؛ المقريزى : اتعاظ الحنفا ،ج٢ ، ص ١٥٤ . ويتضح لنا من هذه الفقرة عدة نقاط منها : شخصية متولى الصناعة المادية ، بالأضافة إلى أن الدولة كانت

تقترض من التجار كما كانت تصادر من تريد مصادرته بدون وجه حق وذلك عند حدوث أزمات أقتصادية ، كما يوضح مدى ماوصل إليه الغلاء حتى أن التجار لم يعد لديهم مايمكن مصادرته .

٩٢ – عن منسوب مياه النيل خلال هذه الفترة انظر : ابن أيبك الدوادارى ، أبو بكر عبد الله بن أيبك (المتوفى بعد سنة ٧٣٦ هـ / ١٣٣٥ م) : كنز الدرر وجامع الغرر ، ج٦ ، المسمى الدرة المضيئة فى أخبار الدولة الفاطمية ، تحقيق صلاح الدين المنجد ، القاهرة ، ١٩٦١ م، ص ٣٨١، ٣٨٥ ،ن ٣٨٧ ، ٣٨٨ ، ٣٩٠ ، ٣٩٨ .

٩٣ – ابن حَجَر العَسقَلانى ، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن على (المتوفى سنة ٨٥٢هـ / ١٤٤٨ م) : رفع الإصر عن قضاة مصر ، (د.م.) ،(د.ت.) ، ص ٥٩

٩٤ – أبو المحاسن : النجوم الزاهرة ، ج٥ ، ص ١٢٨ .

٩٥ – راشد البراوى : حالة مصر الأقتصادية فى عهد الفاطميين ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة الأولى ، ص ٨٥ ، ٨٦ .

٩٦ – المقريزى : اتعاظ الحنفا ، ج١ ، ص ٢٤٦ ، ٢٤٧ .

٩٧ – المقريزى : نفسه ، ج٢ ، ص ٧٦ ، ٧٨ .

٩٨ – محمد عبد الله عنان:الحاكم بأمر الله وأسرار الدعوة الفاطمية ، القاهرة ، مكتبة الخانجى ، ١٩٨٣ م ، ص ١٣١.

٩٩ – المقريزى: اتعاظ الحنفا ،ج٢ ، ص ٧٨ ، ٧٩ .

١٠٠ – نفسه ،ج٢ ، ص ٨٩ ، ٩٠.

١٠١ – أبو المحاسن : النجوم الزاهرة ، ج٤ ، ص ٢٣٥ .

١٠٢ – المقريزى : اتعاظ الحنفا ، ج٢ ، ص ١٠٠.

١٠٣ – نفسه ، ج٢ ، ص ١٠٩ .

١٠٤ –المُسَبحى: أخبار مصر، ج١، ص٩؛ بينما يذكر أبو المحاسن، النجوم، ج٤، ص٢٦٠ أن مبلغ الزيادة فى سنة ٤١٤ هـ/ ١٠٢٣ م أربعة عشرذراعا وأربعة عشر اصبعا؛ ولم يذكر المقريزى مقدار الذى انخفض إليه منسوب ماء النيل.

١٠٥ –المسبحى: أخبار مصر، ج١، ص١٢: ١٥؛ المقريزى: اتعاظ الحنفا، ج٢، ص ١٣٤، ١٣٥.

١٠٦ المسبحى : أخبار مصر، ج١ ، ص ١٢ ؛ المقريزى : اتعاظ الحنفا ، ج٢، ١٣٤.

١٠٧ المسبحى: نفسه ، ج١ ، ص ٦٧ ؛ المقريزى : اتعاظ الحنفا ،ج٢، ص ١٦١ ، ١٦٢.

١٠٨– ومن أمثلة ذلك قيام "رجل شاب مستور متعفف " بانتزاع عظم من الكلب وابتلعه نيئاً ، وهنا يوضح لنا الكاتب أن الرجل من الطبقة المقتدرة مادياً مما يوضح مدى درجة الغلاء والقحط الذى

حدث خلال تلك الفترة . المسبحى : أخبار مصر ، ج١ ، ص٧٣ ؛ المقريزى : اتعاظ الحنفا ،ج٢، ص ١٦٤.

١٠٩ المسبحى : أخبار مصر ، ج١ ، ص ٨٦ ؛ المقريزى : اتعاظ الحنفا ، ج٢، ص١٦٩

١١٠ المقريزى : اتعاظ الحنفا ،ج٢ ، ص ١٧١ ، ١٧٢ .

١١١ النيل فى سنة ٤١٥ هـ / ١٠٢٤ م بلغ الماء القديم ذراعين وخمسة أصابع، ومبلغ الزيادة ستّة عشر ذراعاً سواء . أبو المحاسن : النجوم الزاهرة ج ٤ ص ٢٦٢.

١١٢ – وقد برر العبيد مافعلوه بشدة الجوع. المقريزى: اتعاظ الحنفا،ج٢، ص ١٦٩ ، ١٧٠.

١١٣ المقريزى : اتعاظ الحنفا ، ج٢ ، ص ٢٢٤ ، ٢٢٦ ، ٢٣٠ ، ٢٤٠ .

١١٤ السبب فى ذلك الوزير اليازورى الذى قام بتخزين سلع لا يخشي عليها من التلف مثل الخشب والصابون، هذا بالإضافة إلى أنها ستأتى بربح أوفر على الدولة بدلا من الغلة التى أعتاد الخليفة المستنصر بالله أن يشتري كمية كبيرة منها سنويا تحسباً لحدوث مجاعة، وليُلزم التجار بالبيع بالسعر الذى يبيع به. المقريزي: إغاثة الأمة ص ٢٠.

١١٥ – أبو المحاسن: النجوم الزاهرة ، ج ٥، ص ٥٩.

١١٦ – المقريزى: إغاثة الأمة بكشف الغمة ، ص ٢٤.

١١٧ – ابن حجر العسقلانى: رفع الإصر عن قضاة مصر، ص٥٧.

١١٨ – محمود محمد الحويرى: مصر فى العصور الوسطى، دراسة فى الأوضاع السياسية والحضارية، القاهرة ، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والإجتماعية ، ١٩٩٦ م، ص١٦٦.

١١٩ – ابن المأمون، الأمير جمال الدين أبو على موسى (ت . ٥٨٨ هـ / ١١٩٢ م) نصوص من أخبار مصر، تحقيق أيمن فؤاد سيد، القاهرة، المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية ، ١٩٨٣ م، ص ١١، ١٢.

١٢٠ – القلقشندى : صبح الأعشى ، ج٣ ، ص ٣٠٢ .

١٢١ – ايمن فؤاد : الدولة الفاطمية ، ص ٤٥٣ .

١٢٢ – المقريزى : الخطط ، ج١ ، ص ١٧٩ .

١٢٣ – قبالة ج. قبالات، ويقوم المتقبلون بجباية الخراج وسائر الضرائب الأخرى للدولة مُقابل مبلغ محدد ، يدفعه المتقبل للدولة مقدماً، ثم يقوم بجمعها لنفسه فيما بعد جنى المحصول. أيمن فؤاد: الدولة الفاطمية، ص ٧١٤.

١٢٤ – ابن مماتى : قوانين الدواوين ، ص ٢٣٢ ، ٢٣٣ .

١٢٥ – أيمن فؤاد : الدولة الفاطمية ، ص ٤٦٨

١٢٦ – أحمد حسين : موسوعة تاريخ مصر ، ص ٥٣٧ .

١٢٧ المقريزى : اتعاظ الحنفا ، ج٢ ، ص ١٠٠ .

١٢٨ كان خليج الاسكندرية مبلطاً بالرخام من أوله إلى آخره. ابن مماتى: قوانين الدواوين، ٧٨.

١٢٩ – راشد البراوى : حالة مصر الأقتصادية ، ص٢٥ ، ١٠٣ .

١٣٠ – هو موضع مرتفع ينحدر فيه ماء النيل، ابن العبري، غريغوريوس أبو الفرج بن هارون الملطى (المتوفى سنة ٦٨٥ / ١٢٨٦ م): تاريخ مختصر الدول، (د.م.) ، (د.ت.)،

١٣١ – ابن العبري: تاريخ مختصر الدول، ص ١٣٧، ١٣٨؛ أحمد حسين: موسوعة تاريخ مصر، ج٢، ص ٥٦١.

١٣٢ – ليلى دميرى وكورنيليا رومر : نصوص من العصر الإسلامى القديم فى مصر المسلمون والمسيحيون فى لقائهم الأول. برديات عربية من مجموعة إرز برزوج رينر، الترجمة إلى العربية : رهام وتاله جرجور، فيينا، المكتبة الوطنية النمساوية، ٢٠٠٩م. ص ٤٧

١٣٣ – المسبحى: أخبار مصر،ج١، ص ٣٣؛ المقريزى: اتعاظ الحنفا ،ج٢، ص١٤٢.

١٣٤ – وكان المشرف على المقياس يتقاضى راتبا شهرياً مقداره سبعة دنانير يأخذها من صاحب الخراج مقابل الإشراف

على أمور مقياس النيل بالروضة وقياس منسوب مياه النيل. أبو المحاسن: النجوم الزاهرة ج٢، ص ٣١١؛

المقريزى: اتعاظ الحنفا ، ج١ ، ص ١١٩، ٢١٥ هامش ١؛ نفسه، ج٢، ص ٧٦، هامش ٢.

١٣٥ – يتصل المقياس بالنيل من خلال ثلاثة أنفاق، يصب ماؤها فى البئر من خلال ثلاث فتحات، فتحة فى كل

مستوى من مستويات البئر المدرجة، والثلاث فتحات كلها فى الجانب الشرقى بعضها فوق بعض حتى يظل الماء ساكناً فى البئر. أحمد عبد الرازق: تاريخ وآثار مصر الإسلامية، القاهرة، دار الفكر العربى، ١٩٩٣م، ص ٨٠.

١٣٦ – المسبحى: أخبار مصر، ج١، ص ٤١.

١٣٧ – المقريزى: الخطط، ج١، ص ١٧٩.

١٣٨ – المسبحى: أخبار مصر، ج١، ص ٣٩، ٤١.

١٣٩ – حفره أمير مصر عمرو بن العاص وهو فى خلافة عمر بن الخطاب رضى الله عنه.

١٤٠ – القلقشندى: صبح الأعشى، ج٣، ص . ٣٠٢ ،٣٠٣.

١٤١ – خليج السردوس ويقال السردوسى ، وقد بطل هذا الخليج وعوض عنه ببحر أبى المنجا. القلقشندى: صبح الأعشى، ج٣ ، ص٣٠٠.

١٤٢ – ابن المأمون: نصوص من أخبار مصر، ص ١١؛ القلقشندى: صبح الأعشى، ج٣، ص ٣٠٥، ٣٠٦.

١٤٣ – المقريزى: إغاثة الأمة ، ص ٤١

١٤٤ – عبد المنعم ماجد: ظهور الخلافة الفاطمية وسقوطها فى مصر، القاهرة، دار الفكر العربى،١٩٩٤ م، ص ٣٠١ ، أحمد حسين: موسوعة تاريخ مصر، ج٢،ص ٥٣٧.

١٤٥ – المقريزى : اتعاظ الحنفا، ج١ ، ص ١٢٠.

١٤٦ – نفسه، ج١، ص ١٢٠.

١٤٧ – المقريزى : اتعاظ الحنفا ، ج١ ، ص ١٢٠ ، ١٢٢.

١٤٨ – المقريزى : إغاثة الأمة ، ص ٤٢

١٤٩ – نفسه، ص ٢٣.

١٥٠ – المقريزى: إغاثة الأمة، ص ٤٣؛ أحمد حسين : موسوعة تاريخ مصر، ص ٥٣٧.

١٥١ – المقريزى: اتعاظ الحنفا، ج١ ، ٢٧٧.

١٥٢– أبو المحاسن: النجوم الزاهرة ، ج ٤ ، ص ١٦٦.

١٥٣ – المقريزى: اتعاظ الحنفا، ج ١، ص ٢٩١.

١٥٤ – لمقريزى: اتعاظ الحنفا، ج٢ ، ص ١٥، ٧١.

١٥٥ – المقريزى: إغاثة الأمة ، ص ٢٣.

١٥٦ – المقريزى : اتعاظ الحنفا ، ج٢ ، ص ٧٤ ، ٧٩.

١٥٧ – نفسه ،ج٢ ، ص ٨٩ ، ٩٠.

١٥٨ – ابو المحاسن : النجوم الزاهرة ، ج٤ ، ص ٢٣٢ .

١٥٩ – نفسه ، ج٤ ، ص ٢٣٥ .

١٦٠ – المقريزى : اتعاظ الحنفا ،ج٢ ، ص ٨٩ ، ٩٠.

١٦١ – نفسه ، ج٢ ، ص١٦ ، ١٠٠ .

١٦٢ – عبد المنعم ماجد : ظهور الخلافة الفاطمية ، ص٣٠٢ .

١٦٣ – المسبحى: أخبار مصر، ص ١٥؛ المقريزى: اتعاظ الحنفا، ج٢، ص ١٣٥.

١٦٤ – دوأس بن يعقوب الكُتامى قُلد الحِسبة والأسواق والسواحل فى خمس خلون من شهر رجب سنة ٤١٤ هـ /

١٦٥ – المسبحى : أخبار مصر ، ص ١٤ : ١٦ .

١٦٦ – واسمه " بقى الخادم الأسود "

١٦٧ – المسبحى: نفسه، ج١ ، ص ٦٧؛ المقريزى: اتعاظ الحنفا ،ج٢، ص ١٥١.

١٦٨ –المسبحى: أخبار مصر، ج١، ص٧٣، ٧٤؛ المقريزى: اتعاظ الحنفا،ج٢،ص ١٦٤، ١٦٥.

١٦٩ – المسبحى : أخبار مصر ، ج١ ، ص ٧٥.

١٧٠ – انظر نص السجل ، المسبحى : المصدر السابق ، ص ٧٥ .

١٧١ – نفسه ، ص ٧٦ .

١٧٢ – التليس وحدة وزن كيل هذا المكيال = ٨ ويبات زنة الواحدة منها= ٩٧،٥ كجم من القمح بيد أن استعماله كان قد بطل، وفى أوج العصور الوسطى كان التليس= ١٥٠ رطلا مصريا، وفى القرن التاسع عشر كان التليس حوالى ٢٢٥ كجم.انظر هنتس: المكاييل والأوزان، ص ٦٠

١٧٣ – كما خفف من حدة المجاعة قيام "على بن مُجاهد" حاكم دولة دَانيَة (٤٠٠:٤٨٤هـ / ١٠٠٩ : ١٠٩١ م) قصبة الناحية الشمالية الشرقية من كورة القَنْت الاسبانية بالأندلس بإرسال السفن المملوءة بالمؤن لإنقاذ شعب مصر من المجاعة التي لحقت به. انظر ابن الخطيب، لسان الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله السلمانى (ت ٧٧٦ هـ): تاريخ إسبانيا الإسلامية أو كتاب أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تحقيق أ. ليفى بروفنسال، بيروت، دار المكشوف، ١٩٥٦ م، ص ٢٢١، ٢٢٢.

١٧٤ –المقريزي: إغاثة الأمة ص ٢٠، ٢٢؛ راشد البراوي: حالة مصر الاقتصادية ص ١٠٢

١٧٥ – ابن حجر العسقلانى : رفع الإصر عن قضاة مصر ، ٥٩ .

١٧٦ – المقريزى : الخطط ، ج١ ، ص ١٨٤ .

١٧٧ – راشد البراوى : فى الاقتصاد الإسلامى ،القاهرة ، العدد ١٣ من كتاب الحرية ، ١٩٨٦ م ، ص ١٦، ١٧ .

١٧٨ – المرجع السابق ، ص ١٧ .

١٧٩ – القلقشندى : صبح الاعشى ، ج٣ ص ٢٩٦ .

١٨٠ – ناصر خسرو: سفر نامة ، ص ٩٧ .

* * *

obeikan.com

مظاهر الحياة الاقتصادية في مكة خلال العصر الأموي

د٠محمد نصر عبد الرحمن (*)

على الرغم من صغر المساحة الجغرافية لمكة ، إلا أن مكانتها الدينية والروحية عوضت ذلك ، ومنحت تاريخها زخماً وتنوعاً جعلها مصدر جذب للكثير من الباحثين، الذين أفردوا لها العديد من الدراسات المستقلة. ورغم تلك الدراسات إلا أن هناك بعض الموضوعات التي مازالت بحاجة للدراسة خاصة فيما يتعلق بالتاريخ الاقتصادي لمكة بوجه عام ، وخلال العصر الأموي بوجه خاص.

ورغم أن هناك بعض الدراسات التي تطرقت إلى بعض النواحي الاقتصادية في مكة خلال تلك الفترة ، مثل دراستي الهلابى[1]، والجميح[2]، إلا أنهما لم تغطيا كل مظاهر الحياة الاقتصادية ؛ فالدراسة الأولى كانت مقتضبة اقتصرت على أسواق مكة فقط منذ بداية الإسلام وحتى العصر الأموي ، أما الدراسة الثانية فاقتصرت على النشاط التجاري والحرفي فقط من خلال مصادر محدودة. لذلك كان اهتمام الباحث بدراسة الحياة الاقتصادية في مكة بكافة مظاهرها ، لوضع رؤية لطبيعة اقتصاد هذه المنطقة خلال هذا العصر.

وقد تميزت الحياة الاقتصادية في مكة خلال العصر الأموي بالثراء والتنوع ، في كافة المجالات : كالزراعة والرعي ، والنشاط الصناعي والحرفي، والتجارة بشقيها الداخلى والخارجي. وسوف نتعرض لمظاهر هذا النشاط بالتفصيل كالتالي:

(*) أستاذ التاريخ الإسلامي المساعد بكلية الآداب – جامعة عين شمس .

أولاً : الزراعة والرعي :

١- الزراعة :

لم تكن الزراعة من الركائز الأساسية للاقتصاد المكي خلال العصر الأموي، فالبيئة الطبيعية الصحراوية قليلة المياه لم تكن تشجع كثيراً على العمل بالزراعة. ورغم ذلك وجدت بعض الأنشطة الزراعية المحدودة في أنحاء مكة ، خاصة في أطرافها حيث توجد الأودية والمزارع والنخيل[٣].

وكانت الزراعة تعتمد بالدرجة الأولى على المياه الجوفية التي قد تكون قرب سطح الأرض أو تظهر على السطح ، نظراً لعدم وجود أنهار جارية تكفي للزراعة ، بجانب أن الأمطار كانت مياهها مؤقتة ولا تدوم طويلاً، وكثيراً ما تتحول إلى سيول قوية جارفة تكتسح ما يقف أمامها ، وبذلك لا تفيد في الزراعة بشكل دائم[٤].

ومن أجل استغلال المياه الجوفية كان يتم حفر الآبار والعيون ، ثم مد القنوات منها للمزارع والبساتين ، ومثال ذلك العيون التي حفرها الخليفة معاوية بن أبى سفيان (٤١-٦٠هـ) في مكة والتي أجرى منها قنوات لري حوائطه وبساتينه هناك[٥].

كما كانت الأمطار تساهم أحياناً في عمليات الزراعة خاصة عندما تكون غزيرة دون أن تتحول إلى سيول ، ومن ذلك ما ذكرته بعض المصادر التاريخية عن الأمطار التي حدثت إبان زيارة الخليفة عمر بن عبد العزيز (٩٩-١٠١هـ) لمكة ، ومساهمة هذه الأمطار في خصوبة الأراضي في مكة وما حولها[٦] .

وقد شهدت النشاط الزراعي في مكة تطوراً واضحاً خلال العصر الأموي ، خاصة في عهد معاوية بن أبى سفيان ، الذي اهتم بتطوير الزراعة في مكة والمناطق المحيطة بها[٧] .

أ- الحوائط والبساتين :

انتشرت بأطراف مكة العديد من الحوائط (البساتين المسّورة) والمزارع ، لعل أهمها الحوائط العشر التي كانت لمعاوية بن أبى سفيان وهى حوائط كان قد أقام لها

العيون والقنوات لريها وزراعتها[٨] . وكانت هذه الحوائط مزروعة بالنخيل ومختلف أنواع الزروع ، وقد حملت هذه الحوائط في الغالب أسماء من أوكلهم معاوية بالإشراف على هذه الحوائط ، وقد أوردت لنا بعض المصادر التاريخية أسماء هذه الحوائط وهى : حائط عوف ، وحائط الصُفِي ، وحائط مُقَيصرة ، وحائط مورَّش ، وحائط خرمان ، وحائط حراء ، وحائط فخ ، وحائط الحمَام ، وحائط بَلْدح ، وحائط بن طارق[٩] . وقد رأى بعض الباحثين[١٠] أن معاوية اقتبس طريقة مد هذه القنوات إلى بساتينه من القنوات الرومانية التي رآها في دمشق ، ونفذها من قبل في المدينة المنورة.

هذا بجانب الحائط الذي كان يمتلكه عبد الله بن عامر(ت.٥٩هـ) في عرفة[١١]. وكذلك الحوائط التي انتشرت في وديان مكة المحيطة بها ، خاصة في الطائف الذى كانت تعد أخصب المناطق حول مكة[١٢]، ووادى حنين[١٣]، ومَر الظهران[١٤]، وجبل ثور[١٥]، وجبل ثقبة[١٦]. وكان أغلب هذه المزارع والبساتين تُزرع بالنخيل والفواكه. ومن أشهر هذه البساتين : بستان عمرو بن العاص في الطائف وكان أضخم بساتين الأعناب فيها[١٧]، كذلك بستان عبد الله بن عامر في نخلة[١٨] وكان به نخل كثيف[١٩].

ب- العاملون بالزراعة :

لم يعتد العرب عامة ، وسكان مكة منهم خاصة العمل بالزراعة نتيجة اعتبارات اجتماعية واقتصادية ، بل كانوا يكتفون بامتلاك المزارع والبساتين فقط. والإشارات التي وصلتنا عن هذا الأمر تشير إلى أن بعض من عمل منهم بالزراعة كان مشرفاً أو قيماً على الحوائط والبساتين فقط[٢٠] .

أما عن العمالة التي كانت تفلح الأرض وتعتنى بها فيبدو أنهم كانوا من الزنوج الرجال والنساء ، فقد كلف الخليفة هشام بن عبد الملك (١٠٥-١٢٥هـ) واليه على مكة ابراهيم بن هشام المخزومى[٢١] أن يشترى له مائتى عبد زنجى مع زوجاتهم للعمل بمزارع خاصة به في منطقة بيشة بمكة[٢٢]. ويبدو أن الاستعانة بهم كانت

واسعة ، فقد كان هناك دارين بمكة لبيع الرقيق من الزنوج[٢٣]. كما كان هناك مكان بمكة يسمى ثَبِير الزنج ، وسمى بذلك لأنهم كانوا يتجمعون عنده للعب واللهو[٢٤].

ج- المنتجات الزراعية :

تنوعت المنتجات الزراعية التي كانت تنتجها مزارع وحوائط مكة ونواحيها ، وإن كان أغلبها يتم إنتاجه بكميات محدودة حسب وفرة المياه، مثل الحبوب ؛ كالشعير، والقمح ، والذرة ، والدخن[٢٥]، بجانب منتجات الطائف من البقول والفواكة[٢٦]، خاصة العنب الذي وصف بأنه لا يوجد مثله في بلد من البلدان[٢٧]، والبقل[٢٨]، والجميز[٢٩]، وشجر البان[٣٠]، ونبات القرظ المستخدم في الدباغة[٣١].

٢- الرعي:

يعد الرعي من أقدم الأنشطة التي مارسها أهل مكة ، وكان يمارس على نطاق محدود ، في الوديان والشعاب المجاورة لمنطقة مكة والتي كانت تنبت الكلأ والشجيرات الرعوية ، التي تزدهر في مواسم معينة من السنة[٣٢].

وقد اهتم أهل مكة بتربية الماشية بأنواعها خاصة الإبل والغنم والماعز والبقر[٣٣]، نظراً لطبيعة مكة كمدينة تجارية ، وقوافلها التي كانت تنطلق شرقاً وغرباً ، بجانب سد حاجتهم من اللحوم والألبان. كذلك لسد حاجة الحجاج من الهدى في موسم الحج. ويدل على هذا الاهتمام تعدد الأسواق التي كانت تبيع الماشية في مكة[٣٤]، وكذلك تعدد المجازر الخاصة بذبح هذه الماشية[٣٥]. وكذلك وجود إشارة لموضع اللبانين[٣٦].

وقد اهتم المكيون بتربية الماشية خاصة الإبل ، حتى أن بعضهم كان يخصص جزء من داره للعناية بها[٣٧]. كما كانت تخصص أحواض عامة لكي تشرب الإبل منها مثل الحوض الذي كان بأسفل الصفا[٣٨]. ويبدو أن العمل بالرعي كان مثل الزراعة يعتمد على العبيد من الزنوج بشكل رئيسى ، فقد ذكر ياقوت الحموى[٣٩] أنه كانت توجد أمة حبشية ترعى مائة شاة لأحد أثرياء الطائف ، كما كان الأعراب يقومون بتربية الإبل والغنم في بوادى مكة من أجل بيعها في أسواقها[٤٠] .

ثانياً : الصناعات والحرف :

كانت هناك بعض الصناعات البسيطة والنشاط الحرفي بمكة خلال تلك الفترة ، لكن معظم هذه الصناعات كانت محدودة وترتبط بالاستهلاك اليومي وقلة المواد الخام فى المدينة ونواحيها.

ورغم أن الصناعة والنشاط الحرفي في مكة خلال هذا العصر تميز بالبساطة بما يلائم طبيعة هذا العصر ، إلا أننا نلاحظ نوعاً من المهارة والتقدم التقني في هذا المجال من خلال ما ذكرته بعض المصادر التاريخية عن عملية مد المياه من جبل الثقبة[٤١] إلى المسجد الحرام ، فقد ذكرت أن الخليفة الأموي سليمان بن عبد الملك أمر واليه على مكة خالد القسرى بمد المياه من هناك إلى ساحة الحرم ليشرب ويتوضأ منها الناس بجانب زمزم.

وتصف المصادر هذه العملية بقولها " فعمل بركة بحجارة منقوشة ، وأحكمها.. ثم شق لها عينا تسكب فيها من الثقبة ، وبنى سداً حولها وأحكمه ، ثم شق من هذه البركة عيناً تجرى إلى المسجد الحرام ، فأجراها في قصب من رصاص حتى أظهرها في فوارة تسكب في فسقية من رخام بين زمزم والركن ..."[٤٢].

وتبدو المهارة في بناء حوض الماء حول النبع وإحكامه ، ثم في مد أنابيب الرصاص من هذه المنطقة الجبلية الى مكة وهى مسافة تزيد عن خمسة كيلومترات، مما يدل على المهارة في توصل هذه الأنابيب ، ثم وصلها إلي مكة ، وجريان الماء بها حتى تصل الى مكة دون أن تصيبها شائبة.

وقد تعددت الصناعات البسيطة في مكة خلال العصر الأموي ، ومن أهمها :-

(١) **الصناعات الجلدية:** ومن أهمها دباغة الجلود ، وكانت صناعة رائجة في مكة ، خاصة في موسم الحج بعد ذبح الهدى للتعامل مع جلودها. ونظراً لطبيعة الصنعة وما ينبعث منها من روائح نفاذة ، فقد كان مكان تواجدها بعيداً عن المسجد الحرام في دار خاصة جنوب مكة[٤٣]. وكذلك الصناعات الجلدية المختلفة التى يقوم بها الخرازون[٤٤]، وكان لهم مكان خاص يتجمعون فيه وهى دار حنظلة بن أبى

سفيان[٤٥]. والحذاؤون ، وهم صانعي الأحذية والنعال ، وكان لهم سوق خاص بهم بجوار المنارة الرابعة من منارات المسجد الحرام والتي كانت تطل على دار الإمارة[٤٦]. وقد أشار بن سعد[٤٧] إلى أحد العاملين في هذا المجال وهو أبو زكريا القرشى (ت.١٩٥هـ) الذى وصف بأنه الأدمي الحذاء.

(٢) **صناعة الأسلحة**: ومن أهمها صناعة الأقواس التي تستخدم في رمى السهام، وكانت تُصنع من نبات الشوحط الذى يجلب من جبال السراة[٤٨]، وكان مقرها بجوار دار حنظلة بن أبى سفيان[٤٩]، بجانب صناعة الأسلحة المتنوعة الأخري كالسيوف والدروع وغيرها[٥٠]، وكان يقوم بها الحدادون الذين كان بمكة بعضاً منهم[٥١]، وكان هؤلاء يجتمعون في دار خاصة بهم في سوق الليل داخل زقاق حمل اسمهم[٥٢].

(٣) **الصناعات الخشبية**: وكان معظمها صناعات بسيطة للاحتياجات اليومية ، وكان مركزها بربع آل عقبة بالقرب من بطحاء مكة[٥٣]. وكانت لهم دار خاصة بهم ضمن ممتلكات آل القارة[٥٤].

(٤) **صناعة المنسوجات**: وكانت محدودة لعمل الأثواب والملابس ، وكان يقوم بها الخياطون ، وكان مقرهم بالقرب من المسجد الحرام ، بجوار منارته الثانية التي تلى أجياد[٥٥]. وكان عادة ما يمتهن هذه المهنة الغلمان والرقيق[٥٦]. ويرتبط بهذه الصناعة القصارون ، الذين يقومون بغسل الثياب وصبغها ، وكان من أدواتهم المياجن ، وهى المدقات[٥٧]. وكان مقرهم في دار الوليد بن عقبة بن أبى معيط (ت.٤٠هـ)[٥٨] التي تقع بالقرب من بطحاء مكة[٥٩] .

(٥) **صناعة الأوانى المنزلية**: وكان يقوم بها البرّامون ، وهم الذين يصنعون البرم والجرار والأوانى المنزلية الخاصة بالطبخ وحفظ الماء وتبريده[٦٠]، وكان هؤلاء يتمركزون في رحبة بين الدارين[٦١].

وبجوار تلك الصناعات البسيطة وجدت بعض الحرف التى ارتبطت بطبيعة المدينة ومن أهمها :

(١) **الجزارون**: حيث كانت الجزارة من المهن الرائجة في مكة ، خاصة في موسم الحج مع نحر الهدى ، وقد كان لهم سوق وموضوع يجتمعون فيه بالقرب من المسعى وشعب يسمى باسمهم[٦٢]. ومن المرجح أن هذا السوق والموضع كان مخصصا لبيع الذبائح فقط ، وليس الذبح والتنظيف لما يترتب عليه من مخلفات قد تؤذى الناس بمناظرها وروائحها[٦٣]. ويؤكد ذلك أن المجازر كانت في أطراف مكة ، فكانت هناك مجزرتان ؛ الأولى شمالى مكة[٦٤]، والأخرى عند شِعب سوق الليل[٦٥].

(٢) **البقالون** : وهم باعة البقول ، وكان لهم مكان ثابت لبيع تجارتهم بالقرب من المسجد الحرام ، حتى أن أحد الأبواب الملاصقة لهم حمل أسمهم فسمى باب البقالين[٦٦].

(٣) **الحناطون** : وهم بائعي حبوب الحنطة والشعير وغيرها من الحبوب، وكانوا يتجمعون في دار عمرو بن عثمان بن عفان[٦٧]، التي تحولت لسوق لهم خلال القرن الأول الهجرى[٦٨].

(٤) **العطارون**: وهم المختصون ببيع العطور والطيب بجانب بعض الأعشاب والعقاقير الطبية[٦٩]. وكان لهم سوق خاص بهم[٧٠]، وزقاق حمل اسمهم بجوار دار السيدة خديجة بنت خويلد[٧١]. بجانب أن بعضهم كان يتجول في فناء المسجد الحرام لبيع الطيب[٧٢]. ومن أشهر العطارين في مكة خلال العصر الأموي ، عبد الله بن كثير الدارى (ت.١٢٠هـ/٧٣٨م)[٧٣] ، الذى اشتهر ببيع العطور التي كان يجلبها من مدينة دارين بالبحرين والتي حمل لقبها في اسمه[٧٤].

(٥) **الحطابون** : وهم الذين يقومون بجلب الحطب وبيعه ، وكان لهم سوق يبيعون فيه الحطب بأسفل مكة، كما كان لهم دار يجتمعون فيها وحمام خاص بهم[٧٥].

(٦) **الحمارون** : ويقصد بالحمارين ، الذين يستخدمون الحمير في النقل والتحميل ، وكان لهم مكان يتجمعون فيه عند ردم[٧٦] بنى جمح[٧٧] .

(٧) **الصيادلة** : وهم المختصون ببيع العقاقير والأدوية ، وكان لهم مكان مخصص لهم بالقرب من المسجد الحرام بين الصفا والمروة[٧٨].

(٨) **الحجـامون** : وهم الذين يقومون بعملية الحجامة ، وهى عملية سحب الـدم من الرأس عن طريق كأس دافئ لعلاج بعض الأمـراض[٧٩]. وكـان لهـم مكـان يتجمعون به بجوار الحرم بالقرب من المروة[٨٠] .

(٩) **السقاؤون** : وهم الذين يسقون الناس الماء ، وكان بعضهم يعمل دون مقابل في سقاية زوار المسجد الحرام من ماء زمزم ، حيث كان هذا الماء يصب في جـرار حتى يبرد ، ثم يأخذه السقاؤون في قِرَب من الجلد ويسقون منها الناس[٨١]. كما كـان السقاؤون ينقلون الماء للمنازل بحمله بأنفسهم أو على الجمال والبغـال والحميـر[٨٢]، وذلك من الحياض المنتشرة بمكة والتي كان يقيمها الخلفاء كما فعـل معاويـة فـي حوائطه[٨٣]، أو بعض الأثرياء مثل الحياض السبعة التي اقامها عبد الله بن عامر فـي عرفة[٨٤] .

(١٠) **الماشطات** : وهن اللائى يقمن بجلو النساء عنـد الزفـاف ، أى تمـشط شعرهن وتزينهن وتعطرهن ، ومن أشهر هؤلاء أم منظور الأنـصارية[٨٥]، ولـدينا وصف فى أحد المصادر لما كانت تقوم به أم منظور لجلو النساء بقولـه : " ألبـستها قلادة بلح ، وضفرت شعرها ، وجعلت في فرقها شيئا من الخلوق "[٨٦].

ثالثاً : التجارة

١- التجارة الداخلية :

انتعشت التجارة الداخلية لمكة بعد الانخفاض الملحوظ الـذى أصـاب تجارتهـا الخارجية ، وقد ساهم تضاؤل تجارة مكة الخارجية في ازدياد حجم التجارة الداخلية ، إذ أخذ المكيون يوظفون معظم أو كل رؤوس أموالهم فيها. وكان من العوامـل التـي ساهمت أيضاً في نشأة الأسواق وتطور وظائفها توفر الثروات والسيولة النقديـة فـي الدولة الإسلامية نتيجة الفتوحات وتدفق الغنائم ، وتوافر الفرص الاستثمارية العديـدة والمتنوعة ، وما صاحب ذلك من انتشار العادات الاستهلاكية فـي المأكـل والزينـة وغيرها ، وكان لمجتمع مكة نصيبه من هذا التطور[٨٧].

وقد انفردت مكة عن غيرها من المدن في الجزيرة العربية بقدوم أعداد كبيرة من المسلمين إليها في كل عام لأداء فريضة الحج ، والذين يقصدونها من كل فج عميق ، ويقوم في هذا الموسم سوق كبير تشارك فيه كل بلدان وسكان الدولة الاسلامية بمنتجاتها وأموالها ، وهذا تغير عما كان عليه الحال قبل الاسلام ، حيث كان الحج مقصوراً على بعض سكان الجزيرة العربية(٨٨).

ومن نتائج الفتوحات وقيام الدولة الاسلامية وفود أعداد كبيرة من المسلمين الجدد من أهالى البلاد المفتوحة إلى مكة واستيطانها ، بعضهم كانوا بصفتهم موالى أول الأمر ثم تحولوا الى سادة بعد ذلك ، وقد ساهم هؤلاء بفاعلية في كل أوجه النشاط الاقتصادى خاصة الحرفي(٨٩).

*** الأسواق والسلع المتداولة :**

تمثل الأسواق مركز النشاط الرئيسى لعمليات التجارة ، حيث يجرى بها بيع وتبادل السلع والمنتجات المختلفة ، وكان هناك بمكة نوعين من الأسواق ؛ الأول وهى الأسواق التجارية العامة ، التي يجرى بها بيع شتى أنواع السلع والبضائع ، والثانى الأسواق المتخصصة ، التي اختص كل سوق منها ببيع منتج محدد دون غيره. وكان أغلب هذه الأسواق يتمركز حول المسجد الحرام ، بوصفه أهم مراكز مكة ، ولأنه ملتقى المسلمين الذى يأتونه من كل فج عميق خلال رحلتى الحج والعمرة فتوفر لهم هذه الأسواق حاجياتهم ، بجانب حاجة أهلها.

(أ) الأسواق التجارية العامة :

سوق الحَزْوَرة: من أقدم أسواق مكة(٩٠)، وكان يقع ملاصقاً للحرم ، وحمل اسم باب الحرم الذى كان يحمل هذا الاسم ، واسم حزوره نسبة لأمَة يقال لها حزورة ، كانت لرجل يسمى وكيع بن سلمة ، وكان إليه أمر البيت ، فبنى فيه صرحاً جعل فيه هذه الأمَة ، فسمى المكان باسمها(٩١). وكان متنوع التجارات والخدمات ، وبدأ شأنه يضعف في الإسلام بسبب قيام أسواق تجارية بديلة ، وبسبب ضم أرضه إلى توسعات

الحرم المتعاقبة وقد تم ضم ماتبقى من أرضه في التوسعة التي قام بها الخليفة العباسى المهدى في النصف الثانى من القرن الثانى الهجرى[٩٢].

سوق الليل: لا تشير المصادر المتاحة إلى سبب تسمية السوق بهذا الاسم ، وربما حمل هذا الاسم لاستمرار عمليات البيع والشراء فيه أثناء الليل. وكان يقع بجوار المسجد الحرام[٩٣]، ويبدو أنه كان سوقاً كبيراً ، حيث كان به عدة ربط[٩٤]، كما كان يضم بعض الأسواق الصغيرة المختصة بسلعة ما ، حيث ذكرت بعض المصادر[٩٥] أنه كان به سوقاً للرقيق.

سوق ساعة: لا تمدنا المصادر بسبب تسميته بهذا الاسم ، أو النشاط الرئيسى به، وإن كان الأغلب أنه كان سوقاً عاماً ، وكان مكانه بأعلى مكة بشقها اليمانى في مدخل شِعب عبد الله بن عامر[٩٦].

سوق السُّوَيقة: ويبدو أن السبب في هذه التسمية هو أنه كان سوق صغير كما يبدو من الاسم ، وكان يقع عند مدخل جبل قُعَيقان بمكة بجوار دار الندوة بالقرب من المروة[٩٧]، وكان يباع فيه ما يحتاجه الحاج ويتموله ، ثم أصبح أكثر ما يباع فيها من القماش[٩٨].

(ب) الأسواق التجارية المتخصصة :

*** أسواق المواد الغذائية :** ساعدت طبيعة مكة التي تفتقر للموارد الطبيعية على ازدهار تجارة المواد الغذائية من أجل سد حاجة سكان مكة وزوارها ، وتبع ذلك انتشار بعض الأسواق التي تخصصت في بيع المواد الغذائية كالحنطة والتمور والزيوت. وكان لكل سلعة سوقاً خاصاً بها ، مثل سوق الحناطين الذى خصص لبيع الحنطة (البُر) والحبوب[٩٩]، وسوق الفاكهة[١٠٠]، وسوق التمّارين الذى خصص لبيع التمور[١٠١]، وسوق الجزارين المخصص لبيع اللحم[١٠٢]. ويبدو أنه بجانب الأسواق كانت توجد مناطق صغيرة لبيع بعض السلع الغذائية كان يطلق عليها (أزقة) ، مثل زقاق أصحاب الشيرق المخصص لبيع زيت السمسم[١٠٣]. وكانت هذه الأسواق تحيط

بالحرم ، لذلك أرتبطت أبواب الحرم بها ، فكان كل باب يسمى بالسوق المؤدى إليه ، مثل باب الحناطين[١٠٤]، وباب التمّارين[١٠٥] وغيرهم.

* أسواق المنسوجات والألبسة : ازدهرت بمكة تجارة المنسوجات ، سواء التي كانت تصنع فيها عن طريق الخياطين الذين كان لهم سوق بالقرب من سوق الحزورة[١٠٦]، أو التي ترد عليها بواسطة التجار وتباع عن طريق البزازين الذين يتاجرون في البز[١٠٧]، والذين كان لهم دار لبيع هذه المنسوجات بالقرب من المسجد الحرام[١٠٨].

* سوق الرقيق : كان للرقيق تجارة رائجة بمكة ، وتبع ذلك وجود بعض الأسواق التي اختصت به ، وكان هناك سوق رئيسى للرقيق في البداية بجوار الحرم داخل سوق الليل[١٠٩]، ثم انتقل هذا السوق خارج مكة بعد أن أمر بذلك الخليفة عمر بن الخطاب[١١٠]، وأصبح بجوار جبل أبى قبيس[١١١] عند فاضح[١١٢].

وبجانب ذلك كانت هناك بعض الدور الخاصة بالرقيق ومنها ، دار الزنج وكانت خاصة بعبد الله بن الزبير[١١٣]، ودار العلوج الخاصة بخالد بن العاص بن هشام بن المغيرة ، والتي كان بها علوج من علوج الحبشة خاصة به[١١٤]. ومما يدل على انتعاش تجارة الرقيق في العصر الأموي ، أن الخليفة هشام بن عبد الملك (١٠٥-١٢٥هـ) كلف واليه على مكة ابراهيم بن هشام المخزومى[١١٥] أن يشترى له مائتى عبد زنجى مع زوجاتهم للعمل بمزارع خاصة به في منطقة بيشة بمكة[١١٦].

* أسواق الماشية والطيور والأسماك : كانت هناك العديد من الأسواق الخاصة ببيع الماشية ؛ كالأغنام والبقر والإبل والحمير، بالإضافة للطيور؛ كالحمام والدجاج ، وكذلك الأسماك[١١٧]. ولما كانت هذه الأسواق تستدعى طبيعتها أن تكون بعيدة عن وسط المدينة للتسهيل على المشتغلين فيها ، ولما تسببه من تضييق على الناس لو كانت تجارتها في وسط المدينة ، لذلك انتشرت تلك الأسواق في أطراف مكة[١١٨].

ومن هذه الأسواق سوق الغنم ويقع في شعب ابن عامر[١١٩]، وسوق البقر في جبل خليفة[١٢٠]، وسوق الابل بالقرب من جبل مصقلة[١٢١]، وسوق الحمير عند الردم

الأعلى[١٢٢]. كذلك كانت هناك سوق للدجاج[١٢٣]، وزقاق يمتد من المسجد الحرام إلى السويقة ويباع فيه الدجاج والحمام[١٢٤]. بجانب سوق للسمك عند أجياد[١٢٥] الكبير[١٢٦].

وكانت أسعار المواد الغذائية في الغالب متوسطة ، لكنها كانت ترتفع وقت الأزمات الاقتصادية مثل التي حدثت عند حصار الحجاج لمكة عام ٧٢هـ/٦٩٢م ، حيث ارتفعت الأسعار بشدة حتى بيعت الدجاجة بعشرة دراهم ، ومَن الذرة بعشرين درهم[١٢٧] .

* سوق الجلود : كان لتجار الادم (الجلود) سوقاً خاصاً بهم ، وكان موضعه رحبة عمر بن الخطاب ، وهى أرض كانت ملكاً له ، ثم تصدق بها على المسلمين وكانت حوانيت بائعى الأدم في تلك الرحبة ، وقد تطورت هذه الحوانيت ، حيث كانت في البداية مقاعد تلتصق بجدار الرحبة وبها صناديق تحوى بضائعهم ، ثم صارت خياماً من الجريد والسعف ، ثم تطورت إلى أبنية من الطوب اللبن[١٢٨].

٢- التجارة الخارجية :

أحدث الاسلام تأثيراً بالغا في تجارة مكة الخارجية ، إذ فقدت مركزها المتميز في التجارة العالمية لأن ذلك المركز كان قائما على الإفادة من الصراع العنيف بين الفرس والروم ، فكانت باستقلالها ومهارة أهلها وموقعها الاستراتيجى مركزا لنقل السلع الواردة عن طريق المحيط الهندى ، وكذلك نقل السلع بين الدولتين المتنازعتين. فلما جاء الاسلام وكون دولته الواسعة ، وأزال الحدود الفاصلة القديمة ، وأحل السلم والأمن مكان الحرب والتقاطع ، وأنمى مراكز جديدة للاستهلاك والنشاط الاقتصادى ، فحول بعض أهل مكة نشاطهم إلى هذه المراكز الجديدة[١٢٩].

وقد ازدهرت تجارة مكة الخارجية في مجال المواد الغذائية كالحبوب والأطعمة، لأن مكة كانت فقيرة في مواردها الطبيعية والغذائية. وكانت القوافل المحملة بالحبوب والسمن والعسل وغيرها من المواد الغذائية تفد على مكة ، وتحط بساحة تسمى بين

الدارين التي كانت في البداية سوقاً مفتوحة ، ثم تحولت لدور للتجارة في عهد معاوية بن أبى سفيان(١٣٠) .

وكانت علاقات مكة التجارية بالبلدان المجاورة داخل الجزيرة العربية متعددة، ولعل أهمها علاقتها بميناء جدة ، الذى وصفته المصادر بأنه فرضة مكة(١٣١)، وخزانة مكة(١٣٢)، لأنه كان مصدر تموين مكة بالمواد الغذائية المختلفة(١٣٣). وجبال السراة التي كانت تمد مكة بحاجتها من الحنطة والعسل(١٣٤). كذلك منطقة نجد التي كانت تمد مكة بالتمور الفاخرة(١٣٥). والبحرين التي كانت تمد مكة بالمنسوجات القَطرية(١٣٦) الحمراء التي كان لها سوق رائجة بين أهل مكة(١٣٧). واليمن التي كانت تصدر لمكة الذرة والمنسوجات(١٣٨) .

كما كانت لها علاقات تجارية نشطة مع بعض البلدان خارج الجزيرة العربية مثل مصر ، التي ارتبطت معها بعلاقات تجارية واسعة بل كان هناك من التجار المكيين من تخصص في بيع المنتجات المصرية فقط ، مثل صفوان بن أمية الجمحى (ت٤٢هـ/٦٦٢م) ، الذى كانت له دار تجارية تسمى (دار مصر) لأنها تخصصت في بيع المنتجات المصرية(١٣٩). كذلك كانت بلاد الشام تمد مكة بحاجتها من الزيوت والسويق(١٤٠)، بجانب الفواكه والمنسوجات(١٤١). ومن العراق كانت ترد الفواكه المختلفة خاصة من الكوفة والبصرة(١٤٢). كما كانت لمكة علاقات تجارية بالساحل الشرقى لإفريقيا ، حيث كانت تستورد الحبوب والغلال من مدينة سواكن(١٤٣) السودانية(١٤٤).

رابعاً : النظام المالى :

تعامل أهل مكة في بداية العصر الأموي بالدنانير البيزنطية الذهبية والدارهم الفارسية الفضية(١٤٥)، وهذان النقدان كانا يمثلان النقود الدولية والأداة فوق الإقليمية في التجارة آنذاك. ولعل توافر هذه المسكوكات في مكة كان كافياً لإجراء العمليات التجارية والرواج الاقتصادى ، فلم تكن هناك ضرورة لإصدار مسكوكات خاصة بأهل مكة(١٤٦).

وكانت تلك المسكوكات تحمل التأثيرات المسيحية والمجوسية وهو ما جعل الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان (٦٥-٨٦هـ) يفكر في سك عملات إسلامية خالصة والتخلص من التأثيرات المرتبطة بالبيزنطيين والساسانيين[١٤٧]. لذلك بدأ منذ عام ٧٢هـ محاولات هذا التعريب حتى جعل كل العملات المستخدمة في الدولة عملات عربية إسلامية خالصة[١٤٨]. وقد انتشرت هذه العملة في أرجاء الدولة الإسلامية فتعامل بها المكيون بدلاً من العملات الأخرى[١٤٩].

أما عن التعاملات الشرائية فقد اشتهر أهل مكة باستخدام الأوزان عوضاً عن المكاييل ، ومصداق ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " الوزن وزن أهل مكة والمكيال مكيال أهل المدينة "[١٥٠]. وقد تنوعت موازينهم فشملت المن والنواة والرطل والقنطار والقيراط ؛ والمن يساوى مائتان وستين درهماً ، والنواة تساوى خمسة دراهم، والرطل ثمانين وأربعمائة درهم ، والقنطار يساوى مائة رطل ، والقيراط نصف دانق وكل درهم يساوى ستة دوانق[١٥١].

صفوة القول ؛ شهدت الحياة الاقتصادية فى مكة خلال العصر الأموى ، خاصة الجانب التجارى منها تنوعاً كبيراً ، ساعد على ذلك مكانة مكة الدينية وكونها قبلة لجموع المسلمين ، ولم تمنع طبيعة مكة الجغرافية من وجود بعض الأنشطة الزراعية بجانب الرعى ، بجانب بعض الحرف والصناعات البسيطة التى كانت تلائم هذا العصر.

* *

هوامش البحث

****

١ عبد العزيز بن صالح الهلابى ، " الأسواق في مكة حتى نهاية العهد الأموي " ، دراسات تاريخ الجزيرة العربية ، الكتاب الرابع : الجزيرة العربية في العصر الأموي ، تحرير : عبدالعزيز الهلابي وآخرين ، جامعة الملك سعود ، الرياض ، ١٤٢٤هـ ، ص١٩٩-٢١٦.

٢ إبراهيم بن عبد العزيز الجميح ، " النشاط التجاري والحرفي في مكة في العصر الأموي من خلال كتاب الفاكهي : أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه " ، الدارة ، العدد الثالث ، (١٤٢٦هـ) ، ص٦١-١٠٢.

٣ ابن حوقل، صورة الأرض ، بيروت ، ١٩٩٢م ، ص٣٧.

٤ صالح أحمد العلى ، الحجاز في صدر الإسلام ، دراسات في أحواله العمرانية والإدارية ، بيروت، ١٩٩٠ ، ص١٣١.

٥ الفاسي ، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام ، ج١ ، تحقيق : عمر عبد السلام التدمري ، بيروت ، ١٤٠٥هـ ، ص١٦٣ .

٦ ابن كثير، البداية والنهاية ، ج١٢ ، تحقيق : عبد الله بن عبد المحسن التركى ، بيروت ، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م ، ص٤١٦.

٧ Montgomery, W., Makka , Encyclopedia of Islam ,Vol., ٢ New ed, (Leiden,١٩٦٠), p.١٤٧

٨ الصباغ ، تحصيل المرام في أخبار البيت الحرام والمشاعر العظام ومكة والحرم وولاتها الفخام ، ج٢ ، تحقيق : عبد الملك بن عبد الله بن دهيش ، مكة المكرمة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م ، ص٦٠٩.

٩ الأزرقى ، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار ، ج٢ ، تحقيق : رشدى صالح ملحس ، مكة المكرمة ، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م ، ص٢٢٨-٢٣٠ ؛ الفاكهي ، أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، ج٤ ، تحقيق : عبد الملك بن عبد الله بن دهيش ، بيروت ، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م ، ص١٢١-١٢٧.

١٠ عادل غباشى ، " المنشآت المائية لخدمة مكة المكرمة والمشاعر المقدسة في العصر العثمانى " ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، ١٤١٠هـ ، ص٧٦ ؛ الهام أحمد البابطين ، " المنشآت المائية في مكة ما قبل الإسلام حتى نهاية العصر الأموي " دراسات تاريخ الجزيرة العربية ، الكتاب الرابع : الجزيرة العربية

في العصر الأموي ، تحرير : عبدالعزيز الهلابي وآخرين ، الرياض ، جامعة الملك سعود ، ١٤٢٤هـ ، ص٤٣٠.

١١ الفاكهي ، أخبار مكة ، ج٥ ، ص٤٢. وانظر ترجمته عند : الزبيرى ، نسب قريش ، تحقيق : ليفي بروفينسال ، القاهرة ، ١٩٨٢ ، ص١٤٨-١٤٩ ؛ ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج٥ ، تحقيق: على عمر ، القاهرة ، ٢٠٠١ ، ص٤٠.

١٢ ياقوت الحموى ، معجم البلدان ، ج٤ ، بيروت ، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م ، ص٩.

١٣ القاضى عياض ، مشارق الانوار على صحاح الاثار، ج١ ، القاهرة ، ١٩٧٨ ، ص٢٢١؛ الصباغ ، تحصيل المرام ، ج٢ ، ص٦١٠.

١٤ ياقوت الحموى ، معجم البلدان ، ج٥ ، ص١٠٤.

١٥ الصباغ ، تحصيل المرام ، ج١ ، ص٥١٠.

١٦ وثقبة جبل بين جبلى حراء وثبير. انظر ياقوت الحموى ، معجم البلدان ، ج٢ ، ص٨١.

١٧ وتذكر المصادر أنه كان بها مليون كرمة من كرمات العنب. انظر : البكرى ، معجم ما ستعجم من أسماء البلاد والمواضع ، ج٢ ، تحقيق : مصطفي السقا ، القاهرة ، ١٣٧١هـ/١٩٥١م ، ص١٣٤٨ ؛ ابن الفقيه الهمذانى ، مختصر كتاب البلدان ، ليدن ، ١٣٠٢هـ ، ص٢٢.

١٨ هى نخلة اليمانية على مسيرة ليلة من مكة. انظر : ياقوت الحموى ، معجم البلدان ، ج٥ ، ص٢٧٧.

١٩ الزبيرى ، نسب قريش ، ص١٤٨.

٢٠ الفاكهي ، أخبار مكة ، ج٤ ، ص١٢١-١٢٢.

٢١ ابن الجوزى ، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، ج٧ ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ، بيروت ، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م ، ج٧ ، ص١٣٢.

٢٢ عن منطقة بيشة انظر : ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ج١ ، ص٥٢٩.

٢٣ الازرقى ، أخبار مكة ، ج٢ ، ص٢٥٨.

٢٤ الفاسي ، شفاء الغرام ، ج١ ، ص٣٨٢ ؛ ياقوت الحموى ، المشترك وضعا والمفترق صقعا ، بيروت ، ١٩٨٢ ، ص٨٧.

٢٥ القلقشندى ، صبح الأعشى في صناعة الانشا ، ج٤ ، القاهرة ، ١٣٤٠هـ/١٩٢٢م ، ص٢٤٨.

٢٦ ابن حوقل ، صورة الأرض ، ص٣٩.

٢٧ ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ج٤ ، ص٩.

٢٨ البلاذرى ، فتوح البلدان ، تحقيق : عبد الله أنيس الطباع بيروت ، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م ، ص٦٠.

٢٩ ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ج٥ ، ص١٠٤.

٣٠ الصباغ ، تحصيل المرام ، ج١ ، ص٥١٠.

٣١ ابن المجاور ، صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز المعروف بتاريخ المستبصر ، تحقيق : ممدوح حسن ، القاهرة ، د.ت ، ص٣٢.

٣٢ احمد الشريف ، مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول ، القاهرة ، ١٩٨٥ ، ص٢١٨.

٣٣ القلقشندى ، صبح الأعشى ، ج٤ ، ص٢٤٨.

٣٤ النجم عمر بن فهد ، إتحاف الورى بأخبار أم القرى ، ج٤ ، تحقيق : فهيم محمد شلتوت ، القاهرة ، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م ، ص٢٤٥.

٣٥ الازرقى ، أخبار مكة ، ج٢ ، ص٢٧٢.

٣٦ الفاكهي ، أخبار مكة ، ج٣ ، ص٣٣٠.

٣٧ الزبير بن بكار ، جمهرة نسب قريش وأخبارها ، ج١ ، تحقيق : عباس هانى الجراخ ، بيروت ، ٢٠١٠ ، ص٢٢١.

٣٨ الفاكهي ، أخبار مكة ، ج٢، ص٢٣٢.

٣٩ معجم البلدان ، ج٤ ، ص١٠.

٤٠ الزبير ، جمهرة نسب قريش ، ج١، ص٧٢.

٤١ هو جبل بين حراء وثبير بمكة. انظر : ياقوت الحموى ، معجم البلدان ، ج٢ ، ص٨١.

٤٢ القرشي ، غاية المرام بأخبار سلطنة البلد الحرام ، ج١ تحقيق : فهيم شلتوت ، مكة المكرمة ، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م ، ص١٩٨-٢٠٠.

٤٣ الفاكهي ، أخبار مكة ، ج٣ ، ص٣٤٢.

٤٤ هم صانعي المنتجات الجلدية كالأحذية والحقائب وغيرها ، انظر : السيف ، الحياة الاقتصادية ، ص١٥٩-١٦٠.

٤٥ الفاكهي ، أخبار مكة ، ج٣ ، ص٢٧٨.

٤٦ الازرقى ، أخبار مكة ، ج٢ ، ص٧٥ ، ٩٥.

٤٧ وهو أبو زكريا يحيى بن سليم القرشى الطائفي. انظر ترجمته في : ابن سعد ، الطبقات ، ج٥ ، ص٥٠٠.

٤٨ هى جبال الحجاز التي تقع بين تهامة ونجد. انظر: ياقوت الحموى ، معجم البلدان ، ج٣ ، ص٢٠٥.

٤٩ الازرقى ، أخبار مكة ، ج٢ ، ص٢٣٩.

٥٠ أحمد عصمان العمرى ، الصنائع والمهن في نجد والحجاز في صدر الإسلام والعصر الأموي، بيروت ، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م ، ص٢٠٧.

٥١ الزبير ، جمهرة نسب قريش ، ج١ ، ص٢٣٨.

٥٢ الازرقى ، أخبار مكة ، ج٢ ، ص٢٣٩.

٥٣ الفاكهي ، أخبار مكة ، ج٣ ، ٢٨٣.

٥٤ هم بنو الهون بن خزيمة ، وكانوا حلفاء بنى زهرة . انظر : ابن حزم ، جمهرة أنساب العرب ، تحقيق : عبد السلام هارون ، ج١ ، القاهرة ، ١٩٦٢ ، ص١٩٠ ؛ الجميح ، النشاط التجاري، ص١٠٠.

٥٥ الفاسي ، شفاء الغرام ، ج٢ ، ص٢٤١.

٥٦ الأصفهاني ، كتاب الأغانى ، ج١ ، تحقيق : إحسان عباس وآخرون ، بيروت ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨ ، ص٨٧ ،١٢٥ ؛ العمرى ، الصنائع والمهن ، ص٢١٧.

٥٧ الهام البابطين ، الحياة الاجتماعية ، ص١٨٢.

٥٨ عن ترجمة الوليد انظر : ابن سعد ، الطبقات ، ج٨ ، ص١٤٧ ؛ ابن عبد البر الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، ج٩ ، تحقيق على البجاوى ، بيروت ، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م ، ص٤٨١.

٥٩ الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج٦ ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة ، ١٩٦٩م، ص٨٩ ؛ الفاكهي ، أخبار مكة ، ٢٨٣/٣.

٦٠ الهلابى ، أسواق مكة ، ص٢٠٧.

٦١ الفاكهي ، أخبار مكة ، ٣١٧/٣-٣١٨. ويقصد بهما دار أبى سفيان ودار ابنه حنظلة. انظر: الازرقى ، أخبار مكة ، ٢٣٩/٢.

٦٢ الفاسي ، شفاء الغرام ، ج١ ، ص٤٣٨ ؛ اليعقوبى ، البلدان ، تحقيق : ويليام جوينبول ، ليدن، ١٨٦٠ ، ص١٠١.

٦٣ الهلابى ، أسواق مكة ، ص٢٠٤.

٦٤ الازرقى ، أخبار مكة ، ٢٧٢/٢.

٦٥ الفاكهي ، أخبار مكة ، ١٩٥/٤.

٦٦ الازرقى ، أخبار مكة ، ٨٠/٢-٨١.

٦٧ ابن رستة ، الأعلاق ، ص٥١.

٦٨ الهلابى ، أسواق مكة ، ص٢٠٢.

٦٩ الجميح ، " العطور في مكة والمدينة في العصر الأموي " ، دراسات تاريخ الجزيرة العربية ، الكتاب الرابع : الجزيرة العربية في العصر الأموي ، تحرير : عبد العزيز الهلابي وآخرين، الرياض ، جامعة الملك سعود ، ١٤٢٤ هـ ، ص ٢١٨.

٧٠ الفاسي ، شفاء الغرام ، ج١ ، ص٤٥٤.

٧١ ابن فهد ، تحصيل المرام ، ج١ ، ص٥٤٦ ؛ ابن رستة ، الأعلاق النفيسة ، ليدن ١٨٩٣ ، ص٤٨.

٧٢ الازرقى ، أخبار مكة ، ج٢ ، ص٢٤٨.

٧٣ عن ترجمته انظر : الذهبى ، سير أعلام النبلاء ، ج٥ ، تحقيق : شعيب الأرناؤوط ، بيروت ، ١٤١٧هـ/١٩٩٦ ، ص٣١٨-٣٢٢.

٧٤ الجميح ، العطور في مكة ، ص٢٢٤.

٧٥ الفاكهي ، أخبار مكة ،ج٣ ، ص١٠٠.

obeikan.com

٧٦ بعد السيل الذى أصاب مكة عام ٨٠هـ ، وأغرق الكثير من بيوت مكة ، أمر الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان ، بعمل ردم على أفواه السكك لحماية بيوت مكة ، وكان منها هذا الردم. انظر : ابن فهد ، اتحاف الورى ، ١٠٩/٢.

٧٧ الفاكهي ، أخبار مكة ٢٧٩،٢٩٩/٣ ؛ البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص٧١.

٧٨ الازرقى ، أخبار مكة ، ٢٥٥/٢.

٧٩ Pormann,P., Medieval Islamic medicine, Georgetown University Press (Washington,٢٠٠٧), p.١١٥.

٨٠ الفاكهي ، أخبار مكة ، ج٣ ، ص٢٩٩.

٨١ الفاكهي ، أخبار مكة ، ج٢ ، ص٨٢.

٨٢ الهام البابطين ، المنشآت المائية ، ص ٤٣٦.

٨٣ الفاسي ، شفاء الغرام ،ج١ ، ص٦٣١

٨٤ الفاسي ، العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين ، ج٥ ، القاهرة ، د.ت ، ص١٨٧.

٨٥ هى أم منظور بنت محمد بن سلمة الأنصارية. انظر : ابن حجر العسقلانى ، الاصابة في تمييز الصحابة ، ج٨ ، بيروت ، ١٣٢٧هـ ، ص٤٨١.

٨٦ الاصفهانى ، الاغانى ، ج٨ ، ص١١٣ ؛ الجميح ، العطور ، ص٢٢٤.

٨٧ الهلابى ، الأسواق في مكة " ، ص٢٠١.

٨٨ صالح على ، الحجاز في صدر الاسلام ، ص٥٥٩.

٨٩ الهام البابطين ، الحياة الاجتماعية في مكة منذ ظهور الاسلام حتى نهاية العصر الأموي ، ط١ ، الرياض ، ١٤١٩هـ ، ص١٥٤.

٩٠ القاضى عياض ، مشارق الأنوار ، ص٢٢٠.

٩١ الفاكهي ، أخبار مكة ، ج٥ ، ص١٤٥.

٩٢ الهلابى ، الأسواق في مكة ، ص١٩٩.

٩٣ الجميح ، النشاط التجاري بمكة ، ص٦٩.

٩٤ الفاسي ، شفاء الغرام ، ج١ ، ص٤٣٥.

٩٥ الفاكهي ، أخبار مكة ، ج٣ ، ص٢٧٠-٢٧١ ؛ الازرقى ، أخبار مكة ، ج٢ ، ص ٢٣٣-٢٣٤.

٩٦ الفاسي ، شفاء الغرام ، ج١ ، ص٣٤٦.

٩٧ الازرقى ، أخبار مكة ، ج٢ ، ص٢٨٤.

٩٨ الفاكهي ، أخبار مكة ، ج٤ ، ص١٧٤. وانظر ملاحظات المحقق ، هامش رقم ٣.

٩٩ الفاسي ، شفاء الغرام ، ج٢ ، ص٣٣.

١٠٠ الفاكهي ، أخبار مكة ، ج٣ ، ص١٠٠.

١٠١ الأزرقى ، أخبار مكة ، ج٢ ، ص٢٣٩.

١٠٢ الفاسي ، شفاء الغرام ، ج١ ، ص٤٣٨.

١٠٣ الفاكهي ، أخبار مكة ، ج٣ ، ص٢٧٤.

١٠٤ ابن فهد ، اتحاف الورى ، ج٢ ، ص٣٦٦.

١٠٥ الفاسي ، شفاء الغرام ، ج١ ، ص٤٥٠.

١٠٦ الفاكهي ، أخبار مكة ، ج٢ ، ص٢٠٣.

١٠٧ البز: نوع من الثياب الجيدة . انظر : ابن منظور ، لسان العرب ، ج٥ ، ص٣١١.

١٠٨ الازرقى ، أخبار مكة ، ج٢ ، ص٢٨٠.

١٠٩ الفاكهي ، أخبار مكة ، ج٣ ، ص٢٧٠.

١١٠ الازرقى ، أخبار مكة ، ج٢ ، ص١٦٤.

١١١ هو الجبل المشرف على الصفا ، وسمى بذلك نسبة لرجل من إياد. انظر : الصباغ ، تحصيل المرام ، ج١ ، ص٤٦٥.

١١٢ ياقوت الحموى ، معجم البلدان ، ج٤ ، ص٢٣١. وعن أصل تسمية فاضح بهذا الاسم انظر : الفاسي ، شفاء الغرام ، ج١ ، ص٤٦٥.

١١٣ الفاكهي ، أخبار مكة ، ج٣ ، ص١٠٨.

١١٤ الازرقى ، أخبار مكة ، ج٢ ، ص٢٥٨ ؛ الجميح ، النشاط التجاري ، ص٨١.

١١٥ ابن الجوزى ، المنتظم ، ج٧ ، ص١٣٢.

obeikan.com

١١٦ عن منطقة بيشة انظر : ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ج١ ، ص٥٢٩.

١١٧ الجميح ، النشاط التجاري ، ص٨٢.

١١٨ الهلابى ، أسواق مكة ، ص٢٠٣.

١١٩ الفاسي ، شفاء الغرام ، ج١ ، ص٣٥٤.

١٢٠ الفاكهي ، أخبار مكة ، ج٥ ، ص١٧٤.

١٢١ ابن فهد ، اتحاف الوري ، ج٤ ، ص٢٤٥.

١٢٢ الازرقى ، أخبار مكة ، ج٢ ، ص٢٤٩. والرّدم هو السد. انظر : ابن منظور ، لسان العرب ج١٢ ، ص٢٣٦.

١٢٣ الفاكهي ، أخبار مكة ، ج٣ ، ص١٠٠.

١٢٤ الفاكهي ، أخبار مكة ، ج٢ ، ص١٩٦.

١٢٥ سمى بذلك لان رجل يسمى السميدع خرج لقتال عمرو بن مضاض الجرهمى وصحب معه أثناء الخروج الجياد المسومة ، فسمى الموضوع الذى خرج منه أجياد. انظر : البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص٧١.

١٢٦ الازرقى ، أخبار مكة ، ج٢ ، ص٢٣٨.

١٢٧ ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج٤ ، تحقيق : أبو الفداء القاضى ، بيروت ، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧ ، ص ٣٥٢ ؛ ابن فهد ، إتحاف الورى ج٢ ، ص٩١.

١٢٨ الازرقى ، أخبار مكة ، ج٢ ، ص٢٦٢.

١٢٩ صالح على ، الحجاز في صد الاسلام ، ص٥٥٨ ؛ الهلابى ، الأسواق في مكة ، ص٢٠٠.

١٣٠ الفاكهي ، ٢٨٨/٣ ؛ عبد الله بن محمد السيف ، الحياة الاقتصادية والاجتماعية في نجد والحجاز في العصر الأموي ، ط٢ ، بيروت ، ١٩٨٣ ، ص٩٦.

١٣١ الاصطخرى ، المسالك والممالك ، تحقيق : دى غويه ، ليدن ، ١٩٢٧ ، ص١٩ ؛ ياقوت الحموى ، معجم البلدان ، ج٢ ، ص١١٤.

١٣٢ الفاسي ، شفاء الغرام ، ج١ ، ص١١٨ ؛ الفاكهي ، أخبار مكة ، ج٣ ، ص٥٣.

١٣٣ الجميح ، النشاط التجاري ، ص٧٥.

١٣٤ الازرقى ، أخبار مكة ، ج٢ ، ص٢٣٩.

١٣٥ ابن الفقيه ، كتاب البلدان ، ص٢٩.

١٣٦ نسبة إلى قرية قطر من أعمال البحرين ، عنها انظر : ياقوت ، معجم البلدان ، ج٤ ، ص٣٧٣.

١٣٧ الفاكهي ، أخبار مكة ، ج٢ ، ص٣٤٢.

١٣٨ الفاسي ، شفاء الغرام ، ج٢ ، ص٢٧٢ ؛ ضيف الله بن يحي الزهراني ، " مصادر التموين الغذائى لمكة المكرمة خلال العصر الأموي " ، دراسات تاريخ الجزيرة العربية ، الكتاب الرابع : الجزيرة العربية في العصر الأموي ، تحرير : عبدالعزيز الهلابي وآخرين، الرياض ، جامعة الملك سعود ، ١٤٢٤هـ ، ص٢٥١.

١٣٩ الازرقى ، أخبار مكة ، ج٢ ، ص٢٦٣ ؛ الفاكهي ، أخبار مكة ، ج٣ ، ص٣٤٢.

١٤٠ الزهرى ، كتاب الجغرافية ، تحقيق : محمد صادق ، القاهرة ، د.ت ، ص٣٦. والسويق : شراب يتخذ من الحنطة والشعير. انظر: ابن منظور ، لسان العرب ، ج١٠ ، ص١٧٠.

١٤١ السيف ، الحياة الاقتصادية ١٢٤ ؛ الزهرانى ، مصادر التموين ، ص٢٥٢.

١٤٢ ابن الفقيه ، البلدان ، ص٢٥٢.

١٤٣ ياقوت ، معجم البلدان ، ج٣ ، ص٢٧٦.

١٤٤ الفاسي ، شفاء الغرام ، ج٢ ، ص٢٧٤-٢٧٦.

١٤٥ المقريزي ، النقود القديمة والإسلامية ، شذور العقود في ذكر النقود ، تحقيق : رأفت محمد النبراوي ، مجلة العصور ، يناير ١٩٨٨ ، ص٩٩-١٠١.

١٤٦ عاطف منصور رمضان ، " الدينار البيزنطى (الهرقلي) المتداول في الجزيرة العربية في صدر الإسلام وأثره في حركة التعريب " ، الجزيرة العربية واليونان وبيزنطة : التواصل الحضارى عبر العصور القديمة والوسيطة ، تحرير : عبد العزيز الهلابي وآخرون ، جامعة الملك سعود ، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م ، ٣٩٧/١.

١٤٧ للوقوف على نماذج من هذه العملات انظر :

Walker, *A Catalogue Of The Muhammadan Coins In The British Museum*, ١٩٥٦, Volume II - Arab-Byzantine and Post-Reform Umayyad Coins, British Museum: London, pp. ٤٢-٤٣, Plate VIII (P. ١٤).

١٤٨ للوقوف على دوافع هذا التعريب ومراحله انظر : عاطف منصور ، الدينار البيزنطى ، ص٤٠٧-٤١١ ؛ عبد الجبار السامرائى ، " حركة التعريب في عصر الخليفة عبد الملك بن مروان (٦٥-٨٦هـ/٦٨٤-٧٠٥م) ، سرمن رأى (٢٠٠٧) ، العدد الثامن ، ص٦٥-٧٩.

١٤٩ البلاذري ، فتوح البلدان ، ص٤٥٢.

١٥٠ حديث حسن ، اخرجه النسائى في سننه ، كتاب البيوع ، باب الرجحان في الوزن ، الحديث رقم (٤٥٤٢) ، القاهرة ١٩٧٤ ، ص١٨٨.

١٥١ القلقشندي ، صبح الأعشى ، ج٤ ، ص٢٧٦ ؛ أحمد الشريف ، مكة والمدينة ، ص٣٧٤.

* * *

obeikan.com

التوثيق الفقهي وأهميته في الكتابة التاريخية

الأندلس نموذجا من ق٣ه – ق٨ه

د. عبير زكريا سليمان(*)

التوثيق في اللغة هو الإحكام والإئتمان. ووثق الشيء أي قواه وأحكمه، ومعناه إصطلاحاً (تقوية الحق بصيانته عن التبديل والجحود وضمان تحصيله)[١] ، ونظرا لأهميته فقد اجتهد الفقهاء الأندلسيون على مر العصور في تعريفه[٢]، حتى أصبح من الصعوبة بمكان حصر تعريفاً معيناً للتوثيق وإن كانت تتفق جميعاً في توضيح الأهمية البالغة له في حياة المسلمين عامة والأندلسيين على وجه الخصوص، واعتبره البعض علماً بينما وصفه آخرون بأنه صناعة أو حرفة بينما نعته البعض الآخر بأنه فناً، وهو يجمع بين العلم والفن والوظيفة أو الخطة، وهو من الوظائف التابعة للقضاء، ومن مواد تصريفه[٣] .

وللتوثيق أهمية كبرى ومكانة عظمى فهو يحفظ للأمة نظامها، ويقيم لها توازنها، ويدفع عنها ما يهددها من أخطار ومثالب، وبه تصان الدماء، وتحفظ الأموال، وتحمى الفروج، ويأمن الناس على ممتلكاتهم وضياعهم[٤]،

وللتوثيق ثلاث جوانب رئيسية الموثق والوثيقة والشهود .

الموثــق :

الموثق هو كاتب العقد أو من يقوم بكتابة الوثائق وسمي بأسماء عديدة فسمي بالشروطي أو العدل أو الشاهد العدل. وأجمعت كتب الفقه على تحديد المواصفات أو الآداب التي يحق له بموجبها تولي الوظيفة وهي الإسلام والعقل وتجنب المعاصي[٥]،

(*) أستاذ مساعد التاريخ الإسلامي – كلية الآداب ببورسعيد.

وأن يكون عالماً بالفقه لقول مالك (لا يكتب الوثيقة بين الناس إلا عارف بها، عدل في نفسه، مأمون عليها)[٦] .

ولابد من معرفة الموثق باللغة والبلاغة فصناعة الإنشاء هامة فقد يرد ما لم يسبق بمهالبه ولايحذي على فعاله[٧] وأن يتجنب كل لفظه فيها إشتراك[٨]. كما يجب أن يكون سميعاً متكلماً بصيراً يقظاً، وقد أضاف بعض الفقهاء شروطا أخرى كالعلم بالفرائض والعدد والدراية بالأنساب، وأضيف شرطا آخر وهو المران والممارسة (التجربة أصل كل فن)[٩] .

وكتب التراجم مليئة بأعداد من الوثاقين الذين انطبقت عليهم هذه الآداب ، والنماذج على ذلك لاتعد ولاتحصى منها على سبيل المثال لا الحصر أحمد بن عفيف الذي برع في الفقه والوثائق ولم يكن في الأندلس من هو أبرع منه[١٠] ، وإبراهيم بن أبي الوليد العبدري ت٤٨٠ه كان يكتب الشروط وكان أديباً كاتباً للوثائق[١١]، ومحمد بن مفرج بن أبي العافية ت٥٨٧ه الذي كان يكتب الشروط بمرسية مع معرفته بالأنساب وأملاك مرسيه كلها[١٢]، وإدريس بن إبراهيم بن إدريس التجيبي كان عاقداً للشروط مع المعرفة بالفقه والأدب[١٣] وكذلك أحمد بن محمد بن خلف الهاشمي ت٦١٠ه له مجموع في الشروط وكان أديباً ناظماً[١٤] .

ولا يشترط في الموثق أن يكون على المذهب المالكي، فلم يحدد الفقهاء هذا الأمر كشرط ضمن الشروط ، ولذلك ورد عند ابن الفرضي أن قاسم بن محمد كان من المقربين للأمير محمد وصاحب وثائقه، وكان شافعياً[١٥] ، وحفيده أحمد بن محمد بن قاسم وكان شافعياً أيضاً[١٦] .

أما وظيفة التوثيق فهي وظيفة تابعة للقضاء ترجع أهميتها إلى كونها أساس في تحقيق العدالة والأمن الإجتماعي عن شكل تدخل السلطتين التنفيذية والقضائية في وظيفة الموثق فيتمثل في تعيينه ومراقبته وعقابه وعزله من المهنة. ويتم تعيين الموثق من قبل الحاكم (سلطة تنفيذية) بشكل متوازي مع القاضي (سلطة قضائية) وهذا ينفي ما ذكره بالنثيا من أن النظام القضائي في الأندلس يترك الناس أحراراً في

إختيار ما يتعاقدون عليه من شروط ولم يكن للحكومة موثقون رسميون[١٧]، وربما حدث ذلك في بدايات العصر الأموي. وإن كانت كتب التراجم قد أشارت إلى أشخاص تولوا خطة الوثائق في فترات مبكرة من تاريخ الأندلس[١٨] .

أما بالنسبة لطريقة تعيينه فيكون إما بترشيح وإختيار من القاضي بعد التأكد من علمه بالفقه وحسن سيرته، أو بترشيح من الفقهاء، أو يكون منتمي إلى أحد أسر الوثاقين، ويشير أحد المؤرخين إلى أن التعيين لهذه الوظيفة قد يكون بترشيح من شخصية مرموقة [١٩] وهذا الأمر لم تشر إليه كتب التراجم كنماذج تطبيقية تؤكد ذلك.

وأشار البعض أيضاً إلى تدخل السلطة التنفيذية الممثلة في الوالي أو الحاكم وتكون مراقبته لكل من له ضلع في تعيينه[٢٠] . والقاضي هو المراقب الأول للوثاق ويليه الفقهاء المشاورون ثم صاحب الشرطة والمحتسب. والحاكم صاحب الحق الأول في عزله، ثم القاضي والمحتسب . وحل المنازعات الخاصة بتحديد دائرة إختصاص الموثق، أو تعيين ولايته التوثيقية من إختصاصات المحتسب [٢١] .

وهناك نماذج تطبيقية تؤكد تنفيذ طريقة التعيين في الواقع الأندلسي فإن كتب التراجم مليئة بنماذج مثل عبدالله بن قاسم بن سيار الذي تولى خطة الوثائق بعد والده قاسم بن محمد ابن قاسم بن محمد بن سيار ت٣٣٥هـ[٢٢] وعبد العزيز بن علي بن محمد بن شريعة اللخمي كان جده صاحب الوثائق جمع رواياته وروى عنه ت٤٧٣هـ [٢٣] .

وقد أفتى بعض الفقهاء بأنه إذا رأى السلطان من مصلحة المسلمين قصر الوثائق على إنسان بعينه أو إثنين لكون ذلك الرجل يوثق به في دينه ومعرفته والنظر في الوثائق لقصور غيره عن إدراك تلك الحقائق فذلك سائغ حسن بشرط أنه لم يطلب ذلك ولا رغب فيه لكان حسناً من فعل السلطان[٢٤]، وقد يشترك اثنين من الوثاقين في خطة التوثيق فورد أن الأمير محمد عيّن سعيد بن يحي بن إبراهيم بن مزين على الوثائق مع قاسم بن محمد ت٢٧٦هـ[٢٥] .

وغالباً ما يجمع الموثق بين هذه الوظيفة وظائف أخرى مثل إمامة الصلاة والشورى والفتيا والشرطة والقضاء والأمثلة على ذلك كثيرة منها محمد بن يحي بن محمد المعروف بابن الحذاء ولاه السلطان الوثائق والقضاء والشورى بجهات بلنسية ت٤١٠هـ[٢٦]، وعبد الرحمن بن محمد الرعيني تولى خطة الوثائق والشرطة والقضاء ت٣٩٧هـ[٢٧] .

وهناك إشارت في المصادر إلى أن الموثق يكون نائباً عن القاضي في غيابه مثال على ذلك القاضي ابن أبي عيسى ت٣٣٩ه/٩٥١م الذي استخلف على قضائه في غيبته قاسم بن محمد صاحب الوثائق [٢٨] .

جلس الموثقين في المساجد أو المنازل للقيام بهذه الوظيفة، مثل عبدالله بن محمد بن عبدالرحمن القيسي ت٤٣٦ه الذي جلس لعقد الشروط بين الناس في جوفي الجامع[٢٩] ، وأحمد ابن أفلح بن حبيب بن عبد الملك الأموي الأديب الموثق كان يعقد الوثائق ملتزما بداره[٣٠] ، ولكنهم في فترات متأخرة من تاريخ المسلمين في الأندلس إتخذوا لأنفسهم مصاطب أو حوانيت في الأسواق، وهو أمر اعترض عليه البعض وانتقده ابن الخطيب في رسالته مثلى الطريقة وعلق عليه الرجراجي وابن خلدون، وتبنى الونشريسي فكرة إجازة أن يجلس الوثاقين في حوانيت في أوقات معينة من اليوم[٣١] .

أما أجر الموثق فهناك من عمل بالتوثيق للحصول على الأجر والثواب من الله ورفضوا أن يتقاضوا عليها أجراً، مثل الفقيه ابن عتاب وابن العطار، وهؤلاء في الغالب لهم أعمال أخرى يتقاضون عليها أجراً ، مثال على ذلك عبدالله بن محمد الصابوني القرطبي المعروف بابن بركة ت. ٣٨٧هـ الذي عمل بصناعة الصابون واكتسب منه ولم يأخذ أجرا على الوثائق[٣٢] ، وأبو حفص عمر بن عبادل الرعيني الذي كان يعقد الوثائق ويحرث الأرض ويحتطب على ظهره[٣٣] ، وقد يضطر الكثير من القضاة إلى كتابة الوثائق إما تبرعاً أو بأجر إذا كان محتاجاً لذلك إذا لم يكن لولايته صاحب وثائق[٣٤] ، كما فعل عبد الله بن سعيد بن عبدالله الأموي المعروف

بابن الشقاق ت٤٢٦هـ وكان عارفاً بعقد الوثائق والشورى والفتيا وقضاء الكور والوزارة [٣٥]، وهناك من أخذ عليها أجراً رغم كراهية الفقهاء ذلك أو إنتقادهم لهذا الأمر، وقد ناقشت كتب الفقه هذا الأمر كثيراً وتحفظت عليه[٣٦]، إلا أن الواقع الأندلسي يشير إلى أن هناك نماذج تقاضت الأجر من وراء هذه الوظيفة[٣٧]، وأجر الموثق كان من بيت مال المسلمين أو من مصالح الأوقاف والمواريث أو من المستفيدين من العقود[٣٨] وقد أشار ابن الخطيب إلى تقاضي الموثق والشهود الأجر على كتابة العقود في فترة القرن السابع الهجري وانتقد أنهم يجلسون في الأسواق لبيع الشهادة وقد اعتبر الونشريسي أن ذلك تشنيع وتهويل عليهم[٣٩] .

وكما اعتاد الأندلسيون على التقسيم الطبقي في الوظائف وفقا لشرائح المجتمع فهناك من تولي خطة الوثائق السلطانية للعناية بشئون الأسرة الحاكمة، وكتابة ما يخصهم من عقود، ولكن ذلك لايعني محاباة القاضي للأسرة الحاكمة على حساب العدل، فقد أورد ابن حيان قصة سعيد الخير عم الأمير الحكم بن هشام الذي قدم عقد توكيل إلى القاضي مات الشهود عليها عدا واحد فرفضها القاضي، فطلب سعيد الخير من الأمير الحكم أن يشهد على الخط فشهد، وأرسل شاهدين للقاضي فرفض[٤٠]، ولم يعترض الحكم على تصرف القاضي أو يتعرض للأذى، أو يحدث أي تدخل من السلطة التنفيذية في عمله لإستقلالية القضاء وهيبته واحترامه في نفوس الأندلسيين حكومة وشعباً، واستمرت خطة الوثائق الخاصة بشئون الطبقة الحاكمة من البيت الأموي في عصر الخلافة حسب إشارة ابن حيان[٤١]، وكذلك في عصر الدولة العامرية[٤٢] وهناك كاتب عقود خاص بالحاكم فقط مثل أحمد بن محمد بن عفيف بن عبدالله بن مريول الأموي وكان متولي الوثائق للخليفة المهدي[٤٣] ومحمد بن إبراهيم بن مسرور المعروف بابن الجناب ت بعد سنة٣٢٠هـ كان صاحب الوثائق للأمير عبد الرحمن ابن محمد[٤٤].

كما كان هناك من يعقد الوثائق لمن قصده من سائر الشعب الأندلسي والنماذج كثيرة منها أحمد ابن محمد بن الحباب بن الجسور الأموي [٤٥] .

ويشير الفقهاء إلى نوعين من الموثقين المنتصبين للوظيفة، وهؤلاء الذين يختارهم الحاكم أو القاضي ولابد من توافر الشروط السابقة الذكر فيهم، وينقسمون إلى موثقين مبرزين، وهؤلاء الذين تفوقوا في العدالة، ويتولون كتابة العقود المتعلقة بالعقار مثل عقود البيع والتحبيس والرهن والوصية، وغير مبرزين وهؤلاء يكتبون عقود الزواج والطلاق والمنقولات والوكالات والمعاملات التجارية، وهناك غير المنتصبين الذين تبرعوا لهذه المهمة دون تعيين أو إشراف من الدولة وهم بذلك لا يحتاجون للشروط التي وضعها الفقهاء[٤٦] ، ومن المرجح أن القاضي كان يتقبل هذه الوثائق رغم عدم إشارة كتب الفقه إلى ذلك وإلا ما أقبل عليهم الناس ولتتبعتهم الدولة، ولكن الدولة حاولت تقنيين هذا الأمر فنجد أنه في عصر بني الأحمر أشار ابن الخطيب إلى أن قاضي الجماعة أبي عبدالله بن بكر قام بإسخاطهم وعزل ما ينيف عن سبعين مبرزا بغرناطة، كما قام السلطان أبوعنان المريني بتعيين أكثر من سبعين مبرزا بغرناطة وعين بكل بلد من بلاده عدد قليل منع قبول من عداه[٤٧] .

والجدير بالذكر أن كتب التراجم أشارت إلى نوعين من الموثقين، الموثق الشروطي، وصاحب الوثائق أو الموثق[٤٨]، وفسر بعض المؤرخين ذلك بأن هناك الموثق وهو عدلا عادياً، والشروطي وهو عدلا اختص بعقود غير عاديه من الشراكة وغيرها أي أن الشروطي يجيد كل أنواع الوثائق[٤٩]. وبذلك تعددت تقسيمات الموثقين وفقا النواحي الفقهية والاجتماعية والاقتصادية والإدارية .

وفيما يختص بعقوبة المدلس أو المزور للوثيقة، فالعقوبات تكون من قبل السلطة القضائية التي تضعه تحت الرقابة الدائمة، فالتعيين والعزل يتم من خلال القاضي وصاحب الشرطة والمحتسب كما سبقت الإشارة . والعقوبة ليست ثابتة ولكنها متغيرها وفق تحديد المعاقب، فقد رفع إلى الخليفة عبد الرحمن الناصر أشياء قبيحة عن القاضي محمد بن عمر بن يحي بن لبابة ت٣٣٠ه الذي كان متولي الوثائق والشورى، فأمر بإسقاط منزلته من الشورى والعدالة وإلزامه بيته[٥٠]، ويتشدد القاضي أحيانا مع مدلس الوثائق كما فعل القاضي محمد بن بشير الذي أمر بقطع يد المزور

في الوثائق[٥١]، ومن الفقهاء من أشار إلى التشدد في مدلس الوثائق مثل مدلس الدنانير والدراهم وذلك بأن يخلد في السجن حتى الموت [٥٢] .

وورد أن القضاة ممنوعون من عقد نكاح المتعة ومن يخالف ذلك يفسخ العقد ويعاقب الموثق معاقبة موجعة[٥٣] .

الوثيقة (العقد) :

للوثيقة أصول في كتابتها وصحتها وضمان فعاليتها ، وتستند على ثلاثة أركان: أسماء المتعاقدين، الشهود، تاريخ المعاملة، فلابد أن تكتب الوثيقة بخط واضح وألفاظ صريحة وواضحة، وأن يوقع الموثق والشهود على الوثيقة أو العقد المؤرخ[٥٤] ، وأن تكتب بتفصيل محبك بحيث يزيل عنها أي غموض أو شك[٥٥] .

أما مبطلات الوثيقة فمن الطبيعي أن يجمع الفقهاء على أن أي محو أو كشط أو شطب أو تبييض يبطل الوثيقة وإن كان البعض قد ذكر أنه إذا كان التبييض أو الكشط بعيدا عن العدد (القيمة المالية الواردة في العقد) ولم يتأثر نص الوثيقة بها صلحت[٥٦]، وإن كان القاضي ابن زرب اعتبر أن المحو والبشر والمحق في الوثائق كالحلي لها ومن أقوى الدلائل على براعتها وصحتها وسلامتها من هذا ريبة فيها[٥٧]، ومن الأمور التي تبطل الوثيقة أيضا طعن القاضي في الشهود ، وتحل بالتأكد من عدالة الشهود[٥٨]. وفي حالة موت الشهود تكون إما بالشهادة على الشهود أو على خط الوثيقة إذا مات كاتبها أو نسي[٥٩]، والشهادة على الخط موجودة رغم كراهية الفقهاء لها وعدم إجازتها لتعرضها للتزوير[٦٠].

ويجب الإحتراز من زيادة حرف أو أكثر في الوثيقة ، ولا يكون فيها أي لفظة تحتمل أكثر من معنى[٦١]، فقد أورد ابن سهل الأندلسي أن إمرأة عقد عليها وثيقة ذكر منها مملوكة لها أنها مولاتها، فقامت المملوكة تزعم أنها حرة بهذه اللفظة، وزعمت المرأة أنها لا تعرف الفرق بين المملوكة والمولاة ، فأفتى الفقهاء بأنها حرة[٦٢] .

أما بالنسبة لتأريخ العقد فهو ضروري لما يبنى عليه من الأحكام[٦٣]، كما أن وثائق الإثبات لابد من معرفة اسم الشخص وعنته وصفته بشهادة الشهود ، وأن تحصن العقود بمعرفة عين الشاهد واسمه[٦٤].

ولم تكن الرقابة على صحة الوثيقة من قبل القاضي والوالي فقط ولكن إشترك معه الفقهاء المشاورين وغيرهم ، والإشارات متعددة في المصادر الأندلسية عن فقهاء ناقدين للوثائق وعلى بصر بها ربما جلبهم القاضي للتأكد من صحتها. مثل أحمد بن بقي بن مخلد الذي أشار الخشني إلى أنه حسن الإنتقاد والفطنة في الوثائق لا يوقع شهادته حتى يقرأ جميعها من أولها إلى آخرها وكان بصيراً على ذلك[٦٥]، إلى تعقب أحمد بن بقي بن مخلد لصاحب الوثائق ابن الجياب ومراجعة وثائقه حتى سئم الرجل من ذلك وأقر بعلمه[٦٦]، وقد أشار الخشني القاضي محمد بن موسى بن محمد بن زياد الجذامي كان حريصاً على إحضار أحد الفقهاء للإطلاع على الوثيقة المعروضة عليه[٦٧] والقاضي نضر بن سلمه الكلابي كان عالما بالوثائق ومدركا بموضع الزلل منها والإغلال فيها فكانوا يقرون له بفضل الإدراك والإصابة[٦٨] .

وقد عرض بعض الموثقين الوثائق المحكمة الضبط لكي تكون نموذجاً يحتذي به الموثقين[٦٩] .

وهذا يدحض إدعاءات بعض المستشرقين في أن الوثيقة الشرعية تستمد شرعيتها من نفسها، ولا تستمدها من السلطة العمومية الشرعية لتثبت صحتها، ولا من إشهارها بين الجمهور حتى يكون لها وجود حقيقي في الرأي العام[٧٠]. وإذا أراد صاحب العقد الإستكثار من البينة ليشهد شاهدين على شهادة الشهود العدول، أو شهادة القاضي على إثنين مبرزين، ليحصن نفسه مخافة الموت أو الغيبة أو النسيان[٧١]. خاصة وقد كره الفقهاء الشهادة على الخط رغم وجودها في الواقع لأنها تفتح باب التشكيك في الوثيقة، وتكون إما على شهادة الشهود أو على خط الوثيقة[٧٢] .

وأجمع الفقهاء على أنه إذا حدث تعارض في تواريخ الوثائق فيأخذ بالأقدم[٧٣]. كما أجاز الفقهاء أن يكتب الموثق للنصارى وثيقة ويفضل أن يكون الشهود من عليها

من النصارى (ممن ترضون من الشهداء)[٧٤] وإذغ شهد عليها مسلمين فتخضع لحكم القاضي وإن كتبها ذمي[٧٥].

والعقود أنواع عقود لابد أن يكون لها عدة نسخ مثل عقود المغارسة والمزارعة وعقود البيع والطلاق والتدبير والكتابة والعتق والمعارضات والمقاسمات والإسكان والإخدام وغيرهم[٧٦]، وعقود لايشترط فيها وجود عدة نسخ مثل عقود الحجر والتسفيه والتدمية وغير ذلك. أيضا هناك عقود لازمة للطرفين ولا يحق لأحد من الطرفين فسخه إلا برضى الآخر كالبيع والإجارة والحوالة، وعقود يجوز لأحد الطرفين فسخها مثل عقود الشراكة والوكالة، وعقد جائز من أحد الطرفين لازم من الطرف الآخر، وهو ما كان لأحدهما فسخه دون الآخر كالرهن جائز في حق المرتهن، لازم في حق الراهن. والضمان جائز في حق المضمون لازم في حق الضامن، والكفالة جائزة في حق المكفول له لازمة في حق الكفيل[٧٧].

الشهادة :

أما الجانب الثالث من جوانب التوثيق وهو الشهادة فهي وظيفة متعلقة بالوثائق ومرتبطة بها ومشتركة معها خطة العدالة حسب إشارة ابن خلدون، وانقسم الشهود إلى شهود عدول وشهود مبرزين. والشهادة واجبة على الحر البالغ العاقل ويجوز شهادة المرأة وفقاً للآية الكريمة (فرجل وامرأتان)[٧٨] وأجاز البعض للوثاقين أخذ الأجر، أما الشهادة لم يجيزوها (وأقيموا الشهادة لله)، ولا يجوز التقاعس عن الشهادة (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط)[٧٩] .

ولم يجيز الفقهاء الشراكة بين الموثقين والشهود لاختلاف عملهم، ولكنها كانت منتشرة في الواقع الأندلسي في عصر بني الأحمر[٨٠]. كما كان يتعرض الشاهد الزور للعقاب الشديد من قبل صاحب الشرطة كالضرب وحلق اللحية وسخم الوجه والطواف والتشهير وقطع اليد[٨١]. تحقيقاً لقوله تعالى (واجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور)[٨٢] .

التطور التاريخي للتوثيق :

علم التوثيق علم قديم بدأ مع بداية الدعوة الإسلامية ، وربما قبل ذلك حيث عرفه العرب قبل الإسلام ، وقد ورد ذلك في القرآن الكريم عن سليمان عيه السلام (إذهب بكتابي هذا فألقه إليهم، ثم تولى عنهم، ثم انظر ماذا يرجعون، قالت يا أيها الملأ إني أوتي إليَ كتاب كريم)[٨٣]، وعرفوه أيضا من خلال المعلقات السبع التي علقت على الكعبة الشريفة ، كما اعتادوا على كتابة الديون والمواثيق والأحلاف[٨٤].

وظهرت أهمية التوثيق في بداية الدعوة الإسلامية من خلال وثيقة المقاطعة أو الصحيفة ، ونشط المسلمون في كتابة الوثيقة بعد آية المداينة التي وردت في سورة البقرة[٨٥] . فكان خارجة بن زيد وطلحة بن عبيد الله يكتبان الوثائق للناس[٨٦] .

وفي الأندلس كانت بدايته متزامنة مع دخول المذهب المالكي إلى الأندلس، وارتبط تطوره بعلم الفقه، ولكن هذا العلم لم ينتشر إلا بعد انتشار الإسلام واللغة العربية واكتمال حركة التعريب، وشهد تطورا بعد ثورة الربض التي أثبتت قدرة الفقهاء على حشد الشعب ضد السلطة، فاستقطبتهم الدولة وأصبحوا الواسطة بين السلطة والمجتمع منذ عهد عبدالرحمن الأوسط ، ثم بدأت النهضة الحقيقية لهذا العلم مع بداية القرن الثالث الهجري حيث نبغ فيه فقهاء أجلاء خدموه وساهموا في إزدهاره، وإن كانت المؤلفات في هذا العلم لم تظهر إلا في منتصف القرن الثالث الهجري بكتاب ابن الملون[٨٧].

لم تظهر الوثائق كخطة إلا في القرن الرابع الهجري وكانت قبل ذلك تابعة للقضاء، ومن الواضح أنها ستضم إلى خطة العدالة في قرون متأخرة حسب إشارة ابن خلدون[٨٨] . وجاء الإهتمام بعلم التوثيق نتيجة لعناية الدولة بالفقه المالكي، وكان عصر الخلافة الأموية هو عصر الإستقرار والإزدهار للعلوم الدينية على وجه الخصوص، وذلك لإرساء قواعد المذهب السني لمواجهة المذهب الشيعي، وعلى أي حال لا يمكن إغفال دور التدخل السياسي في التوجهات الثقافية، ولهذا سعت الدولة لترسيخ قواعد المذهب المالكي، وتعميقه في كل جوانب الحياة الأندلسية، وهذا ما

يؤكده ابن خلدون من أن العلم يحتاج إلى رسوخ الحضارة[٨٩] وحسب مقولة صاحب شجرة النور الزكية بأن العلوم لا تسمو إلا بعد الأمن والإطمئنان [٩٠] .

وإذا كان عبد الرحمن الناصر قد سعى لتحقيق هذا الأمن فإن الحكم المستنصر جنى ثمار الإهتمام بالعلوم واستقطاب الأندلسيين بنشر العلم، خاصة أنه كان فقيه وعالم ومن المشاركين في العلوم. ومن المؤكد أنه شغل الناس عن الثورات باستخدام السلاح الثقافي الفكري وكانت وسيلة أيضاً في مواجهة المد الشيعي .

تولى المنصور بن أبي عامر أمر الدولة وهي على هذه الحالة العلمية المزدهرة، فواصل الاهتمام بالعلم وتقريب العلماء إليه لردع المعارضين وطمأنة الصامتين وتحسين صورته وتعضيد سطوته، فقرب العديد من العماء إليه من أشهرهم ابن العطار ت٣٩٩ه صاحب الوثائق المعروف وله مؤلف مشهور (الوثائق والسجلات) [٩١].

وقد شهدا القرنين الرابع والخامس الهجريين تطوراً هاماً في علم التوثيق خاصة وأن الأندلسيين سعوا لاستخدام أساليب متعددة لتعليم الفقه المالكي بما يضمن له الهيمنة والاستمرار.

فكانت كثرة المؤلفات ونشاط حركة التدوين التي اشتهر بها القرن الرابع الهجري أداة هامة في ترسيخ قواعد هذا العلم رغم ضياع معظمها ومن أشهر هذه المؤلفات وثائق ابن لبابة ت٣٦٦ه، ابن الهندي ت٣٩٩ه، وابن العطار ت٣٩٩ه، وابن أبي زمنين ت٤٠٠ه وغيرهم.

وهذه المؤلفات ساهمت في تطور هذا العلم، خاصة وأنها إستندت إلى أمهات كتب المالكية كالمدونة والواضحة وأصبحت هذه الكتابات سند ومرجع لعلماء الوثائق في القرون التالية، وقام الكثير من الموثقين بعمل مختصرات لهذه المؤلفات لتيسير قراءتها على الناس. وكان لظهور المختصرات لهذه المؤلفات وسيلة تعليمية لتركيز المعلومات، والتيسير على الموثق، والبعد عن الإطالة والإطناب. مثل مختصر ابن الهندي ومختصر الوثائق لعبد الرحمن بن مروان القنازعي وكثير من المختصرات .

وفي القرن الخامس الهجري حدث إزدهار في العلوم نتيجة للمنافسة بين المدن الأندلسية، والدور الهام الذي لعبه الفقهاء لإعادة الوحدة السياسية والحفاظ على الوحدة المذهبية، فنتج عن ذلك ازدهار علوم الفروع، فنشطت المناظرات العلمية، وكتب النوازل والفتاوى، مع بروز واضح لتقدم هذا العلم الذي مكن الفقهاء من الانصهار في الحياة الاجتماعية والاقتصادية .

وأشهر من كتب في علم الوثائق ابن مغيث الطليطلي ت٤٥٩ ه حيث ظهر التطور في العلم من خلال مقارنة وثائقه بوثائق ابن العطار مثلا فنجد أن ابن مغيث أشار في بداية كتابه إلى المصادر التي اعتمد عليها ليحي بن يحي وابن مزين ومحمد بن لبابه وابن الهندي وابن العطار وابن الملون وغيرهم[٩٢] .

وأوضح طريقة تقسيمه للكتاب وجمعه لعقود النكاح بمفردها وعقود العتق والدماء ، كما أشار إلى آداب الموثق وإلى فضل علم الوثائق، ثم أرفق وثائقه برأي الفقه[٩٣]. على عكس وثائق ابن العطار التي وصلنا جزء منها اعتمد فيه على محمد بن أحمد[٩٤] .

ومن الذين عملوا مهنة الوثائق ابن سهل الأسدي وكتابه الإعلام بنوازل الأحكام أشار فيه إلى العديد من الوثائق وإلى نصائح الموثقين وغير ذلك ، ولأبي الوليد الباجي مؤلف في الوثائق لم يصل إلينا . وقد تميزت هذه المؤلفات بالإبداع والتحليل والتعليل .

وتنوعت أشكال التأليف أيضا فمنهم من أرفق الوثائق بالأحكام الفقهية مثل ابن سهل الأسدي ، وهناك من أرفقها بالفقه وعرفت بالوثائق المختلطة مثل وثائق ابن العطار وابن مغيث، وهناك من كتبها مجردة من الأحكام الفقهية، مثل أحمد بن محمد بن سيد أبيه الزهري ت بعد سنة٥٦٧ ه الذي قال عنه ابن فرحون كان له مصنفا نافعا مجردا من الفقه[٩٥] .

ومع نهاية القرن الخامس دخل المرابطون إلى الأندلس وعلت مكانة الفقهاء السياسية وتغلب الدور السياسي على الدور العلمي، وازداد الاهتمام بعلم الفروع، فظهرت المختصرات ومن أشهرها مختصر المتيطي ت ٥٤٧٨ه .

كثرت المختصرات في عصر الموحدين نتيجة الأفكار الموحدية[٩٦] ولكن هذه المختصرات شغلت الفقهاء عن التأليف، ومن أشهرها مختصر الشروط لابن بقاء الجذامي ت٥٥٢١ه، ومختصر الوثائق لأبي إسحاق الغرناطي ت٥٥٧٩ه، ومختصر أبوالقاسم الجزيري ت٥٥٨٥ه (المقصد المحمود)[٩٧]، ومختصر الوثائق لابن عقبون ت٥٥٨٤هـ، ووثائق الرعيني ت٦٦٦هـ[٩٨] .

واستمر الاهتمام بالمؤلفات التوثيقية في عصر بني الأحمر مثل العقد للحكام فيما يجري بينهم من العقود والأحكام لابن سلمون ت ٧٦٧هـ، وتحفة الحكام في نكت العقود والأحكام لابن عاصم الغرناطي ت٨٢٩هـ[٩٩] .

ويلاحظ أن البعض اكتفى بتأليف الكتب وتعليم المهنة دون ممارستها، والبعض الآخر آثر تطبيق ما تعلمه ، والأمثلة على ذلك كثيرة مثل ابن العطار وابن عتاب وابن سهل والباجي وابن منظور ت٥٧٣٥هـ[١٠٠]، وهناك من عمل بالوثائق دون أن تكون له مؤلفات معتمدا على المران والممارسة والخبرة ، وربما يكون ذلك سببا في ظهور بعض المفسدين في المهنة الذين وضعوا كل همهم في الكسب المادي وكانوا سببا في التدني الثقافي للمهنة . وموضع انتقاد من الفقهاء والموثقين مثل الجزيري والخشني وابن خلدون وابن الخطيب وغيرهم .

لم يكن التأليف هو الوسيلة التعليمية الوحيدة في الأندلس، ولكن طريقة الملازمة عرفها الأندلسيون في الوصول إلى التعمق في هذا العلم وغيره من العلوم، مم أسفر عن تكوين أسرات علمية كل أسرة تميزت في فرع من فروع هذه العلوم، وفيما يختص بالتوثيق اشتهرت أسرة قاسم ابن سيار القرطبي وأسرة بنو لبابة وأسرة بنو عفيف، كما كانت اللقاءات والمحاضرات أو الدروس في المساجد وسيلة تعليمية أخرى

إتبعها الأندلسيون مثال على ذلك منوس بن أحمد بن عفان بصيراً بعقد الوثائق تفقه فيها عند محيي بن يحيى في المسجد[١٠١] .

الأهمية التاريخية للوثيقة الفقهية :

ترجع أهمية الوثيقة إلى أنها مرآه تعكس الضوء على الحياة اليومية للمجتمع الأندلسي، وتقدم معلومات غزيرة عن جميع طبقاته وشتى خصوصياته، فهي تقدم تفصيلاً كاملاً عن حياة الأفراد وعلاقاتهم الإجتماعية، والعلاقات الأسرية بشتى صورها مثل الزواج والطلاق والخلع والنفقة والحضانة والصداق وغيرها من قضايا الأسرة.

وتشير الوثائق أيضاً إلى أنواع متعددة من العلاقات الإقتصادية كالمنح والهبات والوصايا والمواريث التي تدخل تحت إشراف صاحب المواريث، والقروض والتوكيلات والشراكات وأنواع البيوع بيع السلم وبيع البراءة (البيع المشرط) وأنواع الإيجارات ووثائق الأحباس بأنواعها المختلفة التي تدخل تحت إشراف القاضي .

كذلك تتضمن إشارات إلى الأنظمة الإقتصادية السائدة في الأندلس مثل النظام الإقطاعي سواء الإقطاع العسكري أو المدني، كذلك النظام الرأسمالي الذي كان سائدا في القرن الخامس الهجري .

ومن أهم الأمور التي تخدم الباحث التاريخي أن هذه الوثائق سلطت الضوء بشكل أو بآخر على الطبقات المهمشة في التاريخ، ونعني بها الطبقات الفقيرة والمسحوقة التي خلت كتب التراجم والأدب والتاريخ من الإشارة عنها، فكانت كتب الفقه بأنواعها من النوازل والمناقب والوثائق وغيرهم هي المصدر الأساسي التعويضي الذي يكشف اللثام في التعرف وإلقاء الضوء على أوضاع هذه الطبقات[١٠٢] .

وقد أعطت طبقة الرقيق اهتماماً خاصاً من حيث العقود التي تحدد مدة عبوديتهم أو أجل تحريرهم من الرق، وهو ما يحدده صيغة العقد وأنواع العتق التي تحددها الوثائق عتق المكاتبة والعتق المؤجل وعتق المدبر وغيرها من أنواع العتق(١٠٣)، وهي معلومات غزيرة تفيد في تحديد أوضاع هذه الطبقة وإلى تجارتها ووسائل تحريرها .

كذلك يظهر أثر البيئة الإقليمية من خلال إمتناع الموثقين عن تحديد إيجار نقدي للأراضي الأندلسية لتعرضها للقحط(١٠٤). وعدم إجازة كتابة عقود للشراكة في أرض الأندلس إلا بعد ريها ولا يشترط قبلها لقلة أمنها(١٠٥) ويبدو أثر البعد الجغرافي جليا من خلال وثائق التوكيل بالحج أو الجهاد أو فك أسير(١٠٦). بالإضافة للخصوصية الأندلسية في الحراك الإجتماعي نتيجة إسلام يهودي أو نصراني .

كما ألقت هذه الوثائق الضوء على السياسة القضائية والقضايا المختصة بالقضاء الجنائي مثل وثائق التدمية سواء بإثباتها أو الرجوع فيها أو التنازل عن الدية وجميعها أمور ترجع إلى صاحب الشرطة(١٠٧) .

وتميزت الوثائق الفقهية عن غيرها من كتب الفقه بوثائق إثبات الحقوق ودفع الضرر، مثل وثائق إثبات الفقر(الإقلال) و(العدم) أي معدوم المال، ووثائق التسفيه، ووثائق أو شهادات الوفاة ، ووثائق إثبات عطب أو جيف الدابة ، ووثائق إقرار بوديعة أو إقرار بلقطة أو عقد دفع لقطها إلى ربها، وغيرها من وثائق إثبات الحال.

وهذه الوثائق تؤكد تغلغل الفقه المالكي في المجتمع الأندلسي وتدخله في ضبط حياة الأندلسيين وتوجيه علاقاتهم(١٠٨)، وانخراط الفقهاء في الحياة اليومية الأندلسية، وتوضح أيضا تأثير البيئة الأندلسية على التشريع المالكي وصبغه بصبغتها الإقليمية.

وبالنسبة للتاريخ فإن هذه الوثائق على الرغم من مادتها العلمية الغزيرة وأهميتها التاريخية ومميزاتها من الواقعية والتنوع والتعمق في التفاصيل الحياتية

للأندلسيين، وأن مراقبتها من جهات عديدة جعلها صادقة بنسبة كبيرة، وميزها بالدقة والوضوح، ومن المؤكد أن هناك أرشيفات لحفظها لدى القاضي كانت تحفظ لدى القضاة أو نسخ منها، ولكنها فقدت بسبب ظروف الأندلس السياسية . لكن فقدانها حرم الباحث من مصدر هام فأساس التاريخ الوثيقة، خاصة وأن الوثائق التي أوردها الفقهاء والموثقين في مؤلفاتهم التي وصل بعضها إلينا خالية من التاريخ والأسماء والتوقيع، لأن الغرض منها وضع نماذج نمطية للموثقين يهتدوا بها في وثائقهم(١٠٩)، ولكنها أمور هامة بالنسبة للمؤرخ جعلت النفع من هذه الوثائق محدودا .

* *

obeikan.com

هـوامش البحث :

(١) حسين مطاوع الترتوري : التوثيق بالكتابة والعقود ، جامعة الخليل ، دار بن الجوزي ، القاهرة ، ط سنة٢٠٠٥م ، ص١٢ .

(٢) عرفه ابن مغيث الطليطلي : علم رسم الوثائق علم شريف يلجا إليه في ذلك الملوك وأهل الظرف والشرف والسوقه والسوادكلهم يمشون إليه ويتحاكمون بين يديه . ص١٤ وتعريف ابن فرحون وهو صناعة جليلة شريفة وبضاعة عالية منيفة تحتوي على ضبط أمور الناس على القوانين الشرعية وحفظ دماء المسلمين وأموالهم والإطلاع على أسرارهم وأحوالهم ومجالسة الملوك والإطلاع على أمورهم وعيالهم . وبغير هذه الصناعة لا ينال أحد ذلك ولا يسلك هذه المسالك. ابن مغيث الطليطلي : المقنع في علم الشروط ، ت: فرانشيسكو خابيير ساداباً، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية ومعهد التعاون مع العالم العربي ، مدريد ، سنة ١٩٩٤م ، ص١٤ .؛ تعريف الونشريسي للتوثيق حول كونه علماً يبحث في كيفية إثبات العقود والتصرفات والإلتزامات على وجه يحتج به، ويمكن تعريفه بكونه وظيفة أو خطة يتولاها العدول المنتصبون لكتابة العقود وضبط الشروط بين المتعاقدين في الأنكحة وسائر المعاملات ونحوها على وجه يحتج به . الونشريسي: المنهج الفائق والمنهل اللائق والمعنى اللائق بآداب الموثق وأحكام الوثائق ، ت: عبدالرحمن بن حمود عبدالرحمن الأطرم ، دار البحوث الإسلامية وإحياء التراث ، ط١ ، الإمارات العربية المتحدة ، دبي ، سنة ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م ، ص١٥ . والتعريفات لهذا العلم كثيرة جدا بشكل لايعد ولايحصى وما ذكر نماذج فقط.

(٣) ابن خلدون: المقدمة ، دار الفكر، ط١ ، بيروت ، لبنان ، سنة١٤٠١ه ص٢٨٠ .

(٤) صحراوي خلواتي : المخطوط العربي ومصدريته لأهم العلوم والفنون ،علم التوثيق نموذجا ، ملتقى أهل الحديث ، من النت.

(٥) أبو إسحاق الغرناطي: الوثائق المختصرة، ت. مصطفى ناجي، الرباط ، مركز إحياء التراث المغرب، سنة١٩٨٧م، ص٧، ص١١ .؛ فتاوى البرزلي، ج٤، ص٣٧ .

(٦) ابن مغيث الطليطلي: ص١٢ – ١٤ .؛ الونشريسي: المنهج الفائق، ص٦٢ .

(٧) ابن مغيث: نفسه، ص١٢ .؛ الونشريسي: نفسه .

(٨) أبو إسحاق الغرناطي: الوثائق المختصرة، ص١١ .

(٩) ابن خلدون: المقدمة، ص٢٨٠ .

(١٠) ابن فرحون: الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، ت : محمد الأحمدي أبو النور، ج١، دار التراث ، للطبع والنشر ، القاهرة ، سنة١٩٧٤م ، ص١٧٥،١٧٦ .

(١١) الضبي: بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس ، ج١ ، دار الكتاب المصري – اللبناني ، ط١، سنة ١٤١٠هـ/١٩٨٩م ، ج١، رقم ٥٣٠ .

(١٢) نفس المصدر، ص١٧٢، رقم٢٨٩ .

(١٣) ابن الأبار: التكملة لكتاب الصلة، ت. ألفريد بل، طبعة قدارة زيدين ـــ مجريط، سنة ١٨٨٦م – ١٩٨٩م، المطبعة الشرقية، الجزائر، سنة ١٩١٩م ، ج١، ص٥٢١.

(١٤) ابن الأبار : تكملة الصلة ،ج١ ، ص ٢٦٥ .

(١٥) ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، ت. إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري ـــ اللبناني، ج٢، ط١، سنة١٩٨٤م، ص٥١٦، رقم١٠٧١ .

(١٦) الحميدي : جذوة المقتبس في معرفة علماء الأندلس ،ج١ ، ت: إبراهيم الإبياري ، دار الكتاب المصري ــ اللبناني ، بيروت ، القاهرة ، سنة١٩٨٤م، ص١٧٠ .

(١٧) جونثالث بالنثيا : تاريخ الفكر الأندلسي ،ت : حسين مؤنس ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ،١٩٥٥م ، ص٤٤١ .

(١٨) ابن بشكوال: الصلة ، ت. السيد عزت العطار الحسيني، ج١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، سنة ١٤١٤هـ/١٩٩٤م ، ص١٩.؛ الونشريسي: المنهج الفائق، ص١٩ .

(١٩) عبد المجيد التركي ، قضايا ثقافية من تاريخ الغرب الإسلامي ، ابن الخطيب مثلى الطريقة في ذم الوثيقة ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، ط سنة١٩٨٨م ، ص٢٨٠ .

(٢٠) نفس المرجع، ص٢٨٢ .

(٢١) محمد عبدالوهاب خلاف: تاريخ القضاء في الأندلس من الفتح الإسلامي إلى نهاية ق٥هـ ، المؤسسة العربية الحديثة، ط١، صنة ١٤١٣هـ/١٩٩٢م ، ص٣٩٤ .

(٢٢) ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، ج١، ص٤١٢ .

(٢٣) ابن بشكوال: الصلة، ج١، ٣٥٣ .

(٢٤) ابن فرحون : تبصرة الحكام في أصول الأقضية والأحكام ، ت. جمال مرعشلي ، ج١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، ط١ ، سنة ١٩٩٥م ، ص٢٠٠ .؛ الونشريسي: المعيار المعرب، ج١٠، دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة ١٩٨١م، ص١٨٣،١٨٤ .؛ المنهج الفائق، ص٦٥ .

(٢٥) ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس ،ج١ ، ص٢٩٢ .

(٢٦) ابن فرحون: الديباج المذهب، ج١، ص٢٣٧ .

(٢٧) ابن بشكوال: الصلة، ج١، ص٢٩٦ .

(٢٨) القاضي عياض: ترتيب المدارك في معرفة مذهب أعيان مالك، مكتبة الحياة، بيروت، د. ت، ج ٣، ص٤٠٧.؛ خلاف: القضاء في الأندلس، ص٣٠٥ .

(٢٩) ابن بشكوال: الصلة، ج١ ، ص٢٦٣ .

(٣٠) نفس المصدر، ص٢٢ .

(٣١)عبد المجيد التركي : ابن الخطيب مثلى الوثيقة ، ص٣٠٢ .؛ ابن خلدون: المقدمة ، ص٢٨٠ .؛ الونشريسي : المنهج ، ص١٧، ٢٢، ٣٢١

(٣٢) القاضي عياض: ترتيب المدارك، ج٤، ص٦٨٢ .

(٣٣) نفس المصدر، ص٦٨٥ .

(٣٤) أبو القاسم البلوي البرزلي : فتاوى البرزلي جامع مسائل الأحكام لمانزل من القضايا بالمفتيين والحكام ، ج١ ، ت : محمد الحبيب الهيلة ، دار الغرب الإسلامي ، ط١ ، سنة ٢٠٠٢م ، ص١٢٧ .

(٣٥) ابن بشكوال : الصلة ، ج١ ، ص٢٥٨ .

(٣٦) الونشريسي : المعيار المعرب ، ج١٠ ، ص٢١١،٢١٢ .

(٣٧) ابن بشكوال: الصلة، ج١، ص٢٥٨ .

(٣٨) الغرناطي: وثائقه ، ص٥ .؛ البرزلي: فتاويه، ج٥، ص٤٥ .؛ الونشريسي: المنهج الفائق، ص٣١٥ .

(٣٩)عبد المجيد التركي : ابن الخطيب مثلى الطريقة ، ص٢٧٤ .

(٤٠) النباهي: قضاة الأندلس(المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا)، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ص٤٨ .

(٤١) ابن حيان : المقتبس في أخبار الأندلس ، ت : عبد الرحمن الحجي ، دار الثقافة ، بيروت ، ط سنة١٩٨٣م ، ص٢٠٦ .

(٤٢) ابن بشكوال : الصلة ،ج١ ،ص٢٩٣ .

(٤٣) نفسه ، ص٤٢ .

(٤٤) ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس ، ص٦٨٥ رقم ١٢٠١ .

(٤٥) نفس المصدر ، ص٢٩ .

(٤٦) الونشريسي: المنهج الفائق، ص١٦ ،٢١ .

(٤٧) نفس المصدر، ص٤٨ ، ٤٩ .

(٤٨) الحميدي : جذوة المقتبس، ج١، ص١٧٠ رقم١٧٧ .؛ الضبي: بغية الملتمس، ج ١، ص١٦٥، رقم ٢٧٠، ص٥٧٢، رقم ١٢٧٤ .

(٤٩) عبد المجيد التركي : ابن الخطيب مثلى الطريقة ، ص٣٨٠ .

(٥٠) القاضي عياض: ترتيب المدارك، ج٤، ص٣٩٨ .

(٥١) النباهي: المرقبة العليا، ص٤٨ .؛ الونشريسي: المنهج الفائق، ص ٣٦١ .؛ السيد أبوالعزم داود: القضاء والقضاة بالأندلس، من الفتح حتى عصر المرابطين ، كلية الآداب ، جامعة طنطا، دار الكتب ، سنة ١٩٩٠م ، ص٧٦ .

(٥٢) الونشريسي: المنهج الفائق، ص ٣٦٣ .

(٥٣) علي بن يحيى بن القاسم الجزيري : المقصد المحمود في تلخيص العقود، رسالة دكتوراه ، كلية الشريعة ، جامعة أم القرى ، سنة١٤٢٢ه ، ص٥٧ .

(٥٤) ابن فرحون : تبصرة الحكام ، ج١ ، ص١٩٧ .

(٥٥) الجزيري : المقصود المحمود ، ص٥٧ .

(٥٦) ابن فرحون : تبصرة الحكام ، ج١ ، ص ١٩٧ .

(٥٧) الونشريسي : المعرب ، ج١٠ ، ص١٦٧ .

(٥٨) أبو إسحاق الغرناطي : الوثائق المختصرة ، ص١٤٦ – ١٤٨ .

(٥٩) البرزلي : الفتاوى ،ج٤، ص١٩٥ – ١٩٧ .

(٦٠) الونشريسي : المعيار ، ج١٠ ، ص٢٢٥ .

(٦١) الونشريسي : المنهج الفائق ، ج١٠ ، ص٣٢٥ .

(٦٢) البرزلي : الفتاوى ، ج٥ ، ص١٩٣ .

(٦٣) الونشريسي : المنهج الفائق ، ص٢٩١ .

(٦٤) ابن سهل : الإعلام بنوازل الأحكام ، ت. نورا بنت محمد بن عبدالعزيز التويجري ، ج١، ط١، سنة١٩٩٥م ، ص٣٠ ،٣١ .

(٦٥) الخشني القروي: قضاة قرطبة ، ت . إبراهيم الإبياري ، دار الكتاب المصري – اللبناني ، د. ت ، ص٢٢٢ ــ

(٦٦) نفس المصدر ، ص٢٢٨ .

(٦٧) نفس المصدر، ص١٩٠ .

(٦٨) نفسه ، ص١٨٦ .

(٦٩) ابن سهل : الأحكام الكبرى ، ج١ ، ص٣١ ، ٣٢ .

(٧٠) عبد المجيد التركي : ابن الخطيب ، مثلى الطريقة ، ص٢٧٨ .

(٧١) الونشريسي : المعيار المعرب ، ج١٠ ، ص٢١٩ .

(٧٢) نفسه .

(٧٣) الونشريسي : المصدر السابق والجزء ، ص٢٢٥ .

(٧٤) سورة البقرة ، آيه ٢٨٢ .؛ ابن فرحون : تبصرة الحكام ،ج١ ، ص٦٧ .؛ أبو إسحاق الغرناطي : الوثائق المختصرة ، ص١٠٨ .

(٧٥) البرزلي : فتاويه ، ج٤ ، ص١٠٧ .

(٧٦) الجزيري : المقصد المحمود ، ص٥٩ .؛ الونشريسي : المنهج الفائق ، ص٣٦٠ .

(٧٧) الملتقى الفقهي من النت

(٧٨) سورة البقرة ، آية ٢٨٢ ، وشروط الشهادة أبي إسحاق الغرناطي : الوثائق المختصرة ، ص٥،٦ .

(٧٩) سورة المائدة ، آية ٨ .؛ الونشريسي : المنهج الفائق ، ص٢٨٠ .

(٨٠) نفسه ، ص٣٢١ .

(٨١) الونشريسي ، نفسه، ص٢١٩ .

(٨٢) سورة الحج ، آيه ٣٠ .

(٨٣) سورة النمل ، آية ٩٣ .

(٨٤) حسين الترتوري : التوثيق بالكتابة ، ص٢٦ .

(٨٥) (يا أيها الذين آمنوا إن تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) سورة البقرة ، آيه٢٨٢ .

(٨٦) أبو إسحاق الغرناطي: الوثائق المختصرة ، ص٧ .؛ البرزلي : فتاويه، ج٤، ص٣٧ .

(٨٧) محمد بن سعيد بن الملون كان يعقد الوثائق في عهد الأمير عبدالله وله مؤلف فيها . ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس ، ج٢ ، ص٦٤٥ رقم ١١٢٣ .

(٨٨) ابن خلدون : المقدمة ، ص٢٨٠ .

(٨٩) عبد المجيد التركي : ابن خلدون ظاهرة إزدهار العلوم الدينية وركودها في الأندلس ، قضايا ثقافية من تاريخ الغرب الإسلامي ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، ط سنة ١٩٨٨م .

(٩٠) محمد مخلوف : شجرة النور الزكيةفي طبقات المالكية ، القاهرة ، سن١٣٥٠ه ، ج٢ ، ص٧ .

(٩١) القاضي عياض : ترتيب المدارك ، ج٤ ، ص٦٥٠ .

(٩٢) ابن مغيث الطليطلي : المقنع في علم الشروط ، ص٧ .

(٩٣) نفسه ، ص٨ .

(٩٤) ابن العطار: الوثائق والسجلات للفقيه الموثق محمد بن أحمد الأموي ، ت : شالميتا ، ف. كورينطي، مجمع الموثقين المجريطي، المعهد الإسباني العربي للثقافة ، مدريد ، سنة١٩٨٣م . ص٢ ومابعدها .

(٩٥) ابن فرحون : الديباج المذهب، ج١ ، ص٢٢٢ رقم١٠٧ .

(٩٦) محمد جوهار : المختصرات الفقهية من المذهب المالكي ، رسالة دكتوراه من موقع خزانة الفقه المالكي ، بتاريخ ٢٣/ ٢ / ٢٠١١م ، ص٥٠٠ .

(٩٧) نفسه ، ص٧١٢.

(٩٨) ابن فرحون : تبصرة الحكام ،ج ١ ، ص ٧١٦ .؛ الونشريسي: المنهج ، ص٣٤ ،٣٥.

(٩٩) الونشريسي : المنهج الفائق ، ص١٠٨ .

(١٠٠) النباهي : قضاة الأندلس ، ص١٤٧ .

(١٠١) ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس ، ص٨٦١ رقم ١٤٨١.

(١٠٢) إبراهيم القادري بوتشيش : النوازل الفهية وكتب المناقب والعقود العدلية ، مصادر هامة لدراسة تاريخ الفئات العامة بالغرب الإسلامي ، من النت بتاريخ ٩/٣٠ /٢٠١٣م.

(١٠٣) عتق المدبر هو العتق الواقع عن دبر الإنسان أي يعلق مملوكه بموته ، وعتق المكاتب وهو الذي يكاتب سيده على مال ويقبل تأدية ما كتبه عليه، العتق المؤجل أي المحدد بأجل أو وقت معين . موقع المعاني تعريفات ومصطلحات فقهية في لغة معاصرة ، على النت بتاريخ ١/ ٢٠١٣/٢ م .

(١٠٤) ابن مغيث الطليطلي : المقنع في علم الشروط ، ص٢٣٥ .

(١٠٥) الجزيري : المقصد المحمود ، ص٣٥٧ .

(١٠٦) ابن سهل : الأحكام الكبرى ، ص١٥١ .

(١٠٧) محمد عبد الوهاب خلاف : وثائق في قانون القضاء الجنائي في الأندلس ، مستخرجة من الأحكام الكبرى لابن سهل الأندلسي ، المركز العربي للإعلام ، الكويت ، القاهرة ، سنة ١٩٨٠م موقع Dar .

(١٠٨) جريدة المساء – النوازل الفقهية قيمة تاريخية كبرى ، ع ٢١٧٤ ، السبت ٢٨ سبتمبر ٢٠١٣م .

(١٠٩) إبراهيم القادري بوتشيش : النوازل الفقهية .

* * *

obeikan.com

اليوجا[1] وتأثيرها على التصوف الإسلامي في الهند

د. وفاء محمود عبد الحليم (*)

إن علة آلام الحياة هي "تريسنا" (الرغبة في المآرب الدنيوية) ، ويفتتن الناس بالحياة لجهلهم بفطرتهم الحقيقية وماهية الدنيا، فالجهل هو علة العلل لسائر الآلام، وأحسن دواء هو الوصول إلى الحكمة التي تنال بالسعي والاجتهاد، وإحدي طرق الوصول إلى الحكمة هي اليوجا.

"اليوجا" كلمة سنسكريتية تعني الاتصال أو الإنضمام، وهي اسم يطلق في الفلسفة الهندية على مذهب خاص، وخلاصة هذا المذهب – كما هو عند الصوفية المسلمين أيضاً – التأكيد على إمكانية الإتصال المباشر بالله، وذلك برفع الإنسان عن مستواه الطبيعي، لينجو نهائياً من أدوار التناسخ[2]، وعليه فيشتمل مذهب اليوجا على أساليب وقواعد ونظم يرفع المتمرن بها مستواه.

فاليوجا هي رياضة جسدية نفسية فكرية؛ يخضع فيها الإنسان جسده بوظائفه الإرادية واللاّإرادية بالسيطرة العصبية إلى محض إرادته، وبواسطتها تتصل روحه بروح الربّ مسيّر الكون العظيم"، فاليوجا إذن حلقة الوصل بين الإنسان وخالقه.[3]

وقد احتلت فلسفة اليوجا مكانة خطيرة بين مذاهب الفلسفة الهندية الست التي تباشر مسائل الكائنات وتبحث العلاقة بين روح الفرد والروح العليا "روح الله"، كل بوجته الخاصة، ولكن الفكرة العامة هي أن إزالة الألم وبلوغ السعادة لا يتأتي إلا بواسطة علم الحقيقة النهائية، وهو ما تؤكده اليوجا.[4]

(*) تاريخ إسلامى .

وتُعَلِّمُنا اليوجا فَنَّ اكتساب الصبر والهدوء والسيطرة على النفس والمراقبة الذاتية، وتُكسِبُنا التركيز وحسن التفكير...إلخ. ولليوجا فوائد علاجية لكثير من الأمراض النفسية والجسمانية، فقد أثبتت الدراسات الحديثة أنها تساعد على تخفيف معاناة المصابين بمرض «الربو» قياسا بالنتائج التي تحققها العقاقير الطبية في مصر. كما أثبتت الدراسات فاعلياتها المدهشة في علاج أمراض القلب والقلق والاكتئاب.(٥)

كما أكدت إحدى الدراسات الطبية التي أجريت في جامعة «كولورادو» الأميركية ان اليوجا تساعد على تقليل مخاطر الإصابة بأمرض السكر وضغط الدم وآلام الظهر والربو والاكتئاب والروماتيزم وغيرها. علاوة على كل هذا فقد ثبت علميا أن اليوجا تساعد على زيادة مناعة الجسم بنسبة ٥٠ % على الأقل. وممارسة اليوجا ولو مرة واحدة أسبوعيا لها فوائد كبير، فالرياضات البدنية لليوجا تستهدف تنظيف الأنف والمعدة والصدر، وتحمي الجسم من جميع الأمراض.(٦) وعلى الرغم من ان اليوجا علم ربما يتزامن في قدمه مع البدايات الأولى للحضارة الهندية إلا إنه لا يزال مجهولا بالنسبة للكثيرين، خاصة في الدول العربية.

ولليوجا أساليب وقواعد ونظم، ومن أقدم الكتب المدونة في فلسفة اليوجا كتاب "يُوج سُترا" لمؤلفه "بَتَانجَلي" الذي عاش في القرن الثالث الميلادي، وهو ينقسم إلى أربعة أقسام : القسم الأول منه يشرح الاستغراق الفكري، والقسم الثاني يبين طريق الوصول إليه، ويشرح القسم الثالث القوي الخارقة التي يمكن تحصيلها بواسطة ممارسة "يوج"، ويفصل في القسم الرابع طرق النجاة أو الحرية.

وعاماً يوضح "بتانجلي" فيه تعاليم اليوجا التي تتنوع حسب طبائع الطلاب وأذواقهم، وأهم هذه الأنواع:

١. **هاتها يوج:** وهذا النظام يهتم قبل كل شئ بتنظيم الجسم، وذلك بالسيطرة علي عضل الجسم بواسطة التمارين، بوضعه في هيئات خاصة ثابتة.

٢. **مَنترا يوج:** ويعتمد علي التمارين الذِكرية بطرق وحركات وهيئات خاصة.

٣. **لايا يوج:** والهدف منه إدماج العقل في الموضوع الذي يفكر فيه بواسطة التمارين.

٤. راجا يوج: والغرض منه الاتصال بالله، وهو أهم الأنواع.(٧)

ومن الجدير بالذكر أن أغلب ممارسات اليوجا في العصر الحالى أكثر تركيزها على تمرين "الهاتها يوج"، وهو تمارين اليوجا البدنية، فلما كان كيان الإنسان له ثلاثة أركان النفس والروح والجسد فإن تمارين اليوجا البدنية تستهدف إعداد الجسم بطريقة تثير القوة الروحية الموجودة في آخر العمود الفقري وتدفعها للوصول إلى أعلى الرأس بالتدريج، ويمثل جسم الإنسان لليوجي ساحة قتال مستمر حيث تجاهد الروح في صد طلبات النفس والحواس الخمس والشهوات، وهذا هو الجهاد الأكبر في اليوجا، فإذا استسلمت الروح أمام طلبات الجسد والنفس فإنها تفقد قدراتها الكامنة للرقي، وتفقد كيانها المستقل وتصبح منقادة، وبالعكس فإن كل انتصار للروح على الجسد يقويها أكثر فأكثر، ويساعدها على تحقيق الذات. (٨)

وللتغلب علي العوائق التي تحول دون الوصول إلي الله يضع "يوج سترا" ثماني طرق لذلك، وكلما كان ممارس اليوجا متجاوبا استطاع أن ينتقل إلى مرحلة أكثر تخصصا، وهذه المراحل هي:

١. **الياما** Yauma: وتعتمد في محتواها على قواعد خاصة بالسلوك الاجتماعي وعلاقة الفرد بغيره، ويجب على ممارس اليوجا أن يتحلي في هذه المراحل بعدد من الصفات الأخلاقية المرتكزة على خمس قواعد "الصدق – اللاعنف – عدم أخذ ممتلكات الغير – عدم الطمع".

٢. **نياما** Niyama يصل فيها ممارس اليوجا إلى مراحل معينة مثل النقاء – الرضا – التقشف – البحث – التكرس لعبادة الله سبحانه وتعالى.

٣. **آسانا** Asana وهي الأوضاع والتمارين التي تهيئ الجسم السليم ليتطور ويستطيع الجلوس في وضع واحد لفترات طويلة.

٤. **براناياما** Pranayama وهي تمارين للتنفس وهذه التمارين تعمل على تنشيط خلايا المخ وتجدد الخلايا وتطرد الأكسدة من الجسم

٥. براتياهار Pratyahara هنا يبدأ الممارس في التحرر من القيود الحسية والانماط الاعتيادية للادراك.

٦. دهاراتا Dharana وهي التخلي عن عشوائية التفكير وتوحيد الانتباه إلى موضوع واحد وهو "التأمل".

٧. ديانا Dhyana تعتمد على تخفيف الاضطرابات الفكرية، والاتجاه لمستوى أعمق من الفكر.

٨. الصمادهي Samadhi وهي أعلى درجات اليوجا وهي أقرب للصوفية حيث يتوحد الوعي بشكل مطلق مع الوجود.

وبذلك يتضح أن طرق ممارسة اليوجا تتمثل في:

١. الامتناع

٢. المراقبة

٣. الهيئة أو الوضع

٤. تنظيم النفس

٥. سحب الحواس عن الأشياء الخارجية

٦. الانتباه الثابت

٧. التأمل أوالتفكير

٨. التركيز

وقبل ذلك يجب أن يقوم الطالب بتهيئة أخلاقية لممارسة اليوجا وهي تشمل الطريق الأول والثاني من الطرق السابقة، ويتم ذلك عندهم بالعمل بمبدأ "أهِمسَا" الذي يعني عدم الكراهية والصدق والأمانة وضبط النفس عن الشهوات وعدم قبول الهدايا والامتناع عن الإيذاء والقتل.

obeikan.com

والمراقبة في هذا المذهب تعني تطهير الباطن والخارج والقناعة والخشونة وعبادة الله، والمقصود بالطريقين الثالث والرابع تنظيم الجسم، فالهيئة الخاصة المستمرة تساعد علي تثبيت الفكر، وللمساعدة علي ذلك يجب الاحتياط في الغذاء والامتناع عن الانغماس في الشهوات.

وتهتم اليوجا بتنظيم النفس، فصفاء الفكر يُنال عندهم إما بزرع الفضائل أو بتنظيم النَفس الذي يعطي تأثيراً ثابتاً على الفكر، وهي تلعب دوراً هاماً بخاصة لدي "هاتما يوج" الذي يعطيها تقدير خاص لكفاءتها الكبيرة في إبراز القوي الخفية.

أما السيطرة علي الحواس فينال بسحب الحواس عن وظائفها الطبيعية الخارجية، وبه يمكن أن يصان العقل تماماً من جميع التأثيرات الخارجية، والخطوة السابعة هي التأمل أو التفكير الذي يأتي بعد سحب الشعور بالأعمال الخارجية وبالتغيير الداخلي فيتحرك العقل حراً للوصول إلي الحق.

ويبلغ التفكير ذروته في التركيز وهو الطريق الثامن والأخير، وينعدم فيه الشعور بالذاتية، وفيه تنقطع صلة الطالب بالعالم الخارجي وهي غاية اليوجا المقصود بها رفع الروح من وجودها المقيد الوقتي المتغير إلى حياة كاملة ثابتة، وفي هذه الحالة يحدث اندماج بين العالم والمعلوم، وفيها ينال الطالب القوي الخفية مثل الرؤية وراء الباب المغلق أو الاختفاء عن أنظار الناس أو معرفة أفكار الناس، ولكن طالب النجاة أو الحرية لا يخضع لمغريات هذه القوي وإنما يتقدم لنيل الحرية.(٩)

ومن المبادئ التي تركز عليها اليوجا مبدأ وحدة الوجود أو الاتحاد العام، ومؤداه اتصال الإله بالكون اتصالاً وثيقاً، واتحاده به لدرجة يصح معها أن يقال إن العالم هو الإله، والإله هو العالم، فكل جزء من أجزاء العالم يعد من مظاهر الإله، وقد أصبح الفناء من أركان التصوف الرئيسية لدي كل الصوفية بعد ذلك، وهي تمثل لديهم المرحلة النهائية للوصول إلي الله.

وفكرة الفناء كثيرة الشيوع فى كلام الصوفية، وهى على درجات وذات مظاهر مختلفة، فالمظهر الأول تغير أخلاقى فى الروح تنحل معه الرغبات والشهوات،

والثانى انصراف الذهن عن كل الموجودات إلى التفكير فى الله، فالمظهر الأول نفسى والثانى عقلى، ثم انعدام كل تفكير إرادي والتفكير فى الله من غير وعى، وآخر درجاته انعدام النفس بالبقاء مع الله، ويصف "السرى السقطى" من وصل إلى هذه الحالة بقوله: "إنه لو ضرّب بسيف على وجهه لما شعر به".

وبذلك تشبه حالة الفناء عند الصوفية المسلمين كثيراً الحالة الناشئة عن "نرفانا" بوذا، وبدرجة الفناء هذه يستطيع الصوفى أن يقوم بكثير من الخوارق كأن يصوم طويلاً، أو أن يشرب السم دون أن يصيبه أذى إلى غير ذلك من الحالات التى رويت عن جوكية الهنود والصوفية المسلمين على السواء ، فاليوجى الجيد يستطيع أن ينقل جسده طبقاً لرغبته، وبذلك يتحرر من الأمراض والموت.

ورغم ذلك التشابه الكبير بين فكرة الفناء لدي الصوفية المسلمين والصوفية الهندوس إلا إنه يوجد اختلاف خطير بينهما رصده العالم الكبير "أبو الريحان البيرونى" الذي اهتم بدراسة التصوف الإسلامي وربطه بالفلسفة الهندية، ويبين اختلاف فكرة الفناء بينهما في تعريفه للجوكا (التصوف الهندي) أنه نوع من التصوف عندهم يصل به أهله إلى تلك الأعمال العجيبة من رفع البدن إلى الهواء وتحريك الأشياء البعيدة، والدفن تحت الأرض وغير ذلك، ومقصدهم من ذلك تخليص النفس من رباط البدن، ويشبه ذلك مذاهب التصوف الإسلامى، إلا أن الاختلاف فى الأصل كبير، فغرض الصوفى من ذلك الفناء فى الله، أما غرض ممارسى الجوكا فهو تسكين الحواس والتخلص من العالم الخارجى ومن أدوار التناسخ.

وتقوم نظرية التناسخ على أن النفس عالقة بالأجساد تتنقل بينها بين الخير والشر،لا تتحرر منه إلى البقاء الدائم إلا إذا بلغت أقصى درجات الاجتهاد[١٠] ، ويذكر "البيرونى" أن هذا المعنى ذهب له بعض الصوفية، حيث أجازوا حلول الحق فى الأمكنة: كالسماء والعرش والكرسى، ومنهم من يجيزه فى جميع العالم والحيوان والشجر والجماد، ويعبَّر عن ذلك بالظهور الكلى، وهم بذلك يجيزون حلول الأرواح.[١١]

وبذلك يتضح أن هناك اختلافاً أساسياً بين "النيرفانا" والفناء الصوفى، فالفناء فى التصوف الإسلامى ينتهى إلى بقاء، إذ أن الصوفى يفنى فى الله بإدامة التفكير فيه وفى صفاته، ليدرك معنى وجوده وحقيقة نفسه، ويعرف الله ويدرك الحقائق القدسية بطريق الكشف، والصوفى فى كل ذلك فى حالة من الوجد والانشراح، أما "النيرفانا" فتقوم على أساس الفناء واندماج الروح الجزئية فى عالم الأرواح.

و"النيرفانا" هي كلمة سنسكريتية معناها الإخماد والمحو والفناء، وهي في المصطلح البوذي تعني الموت الإرادي، بمعني غض الطرف عن أضغاث الحياة المادية وأحلامها مما يؤدي إلي طريق السعادة ، ويتحقق ذلك للإنسان بمحو ذاته ورغباته. وفى مقارنة نيكلسون فكرة الفناء الصوفي "بالنيرفانا" الهندية يبدى ملاحظة "أن الحدين يعنيان انعدام الفردية، لكن بينما نجد أن "النيرفانا" هى سلبية بحتة، فإن الفناء يرافقه البقاء أى الحياة الأبدية فى الله". ومن الجدير بالذكر أن كثير من أعلام الصوفية المسلمين تأثروا بفكرة الفناء ومن أشهرهم الحلاج وابن عربي.

وقد تزايد تأثر الصوفية المسلمون باليوجيين الهنود مع تقاطر مئات من الصوفية إلى الهند على مدار تاريخها الإسلامي من مختلف أنحاء العالم الإسلامي حتي أصبحت الهند حقلاً خصباً لنشاط الصوفية المسلمين الذين انتشروا في أرجائها حتي في القري القاصية. وبحلول القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي بدأ تأثير اليوجا على الصوفية المسلمين في الهند يزداد ويصبح أكثر وضوحاً. (١٢)

نجد تأثيراً كبيراً للتصوف الهندي في ممارسات الصوفية المسلمين من ذلك ما لاحظه الأستاذ "سينجال" أن كثيراً من الممارسات الصوفية يوجد ما يقابلها فى طقوس الديانة الهندية، فالتمارين الجسدية يشبه معظمها تمارين "اليوجا"، وحلقات الذكر التى يعقدها الأخوان معروفة عند بعض الفرق الهندية، أما شيخ الطريقة وامتثال المريد التام له، فيماثلهما ما يسمى فى الديانة الهندية "جاسبا" Jaspa (١٣) ، فوظيفة المعلم أن يعد التلميذ لمعرفة نفسه، فرجال مدارس التصوف والفلسفات الهندية يلزمون التلميذ أن يعرف المذهب على ما هو فى الواقع ثم يعلم هل له أن يعتقد فيه أم لا، فكانت تعاليم بوذا تجعل الطالب أولاً متعرفاً بنفسه حتى يستطيع أن يتمكن منها(١٤)، ومعرفة

النفس جزء مهم للفلسفة الهندية والتصوف الإسلامى، ويعبر عنها فى اللغة السنسكريتية بكلمة "جنانا" أى العرفان، وبالجملة المأثورة بالعربية "من عرف نفسه فقد عرف ربه"، فلا يتسنى الوصول للحقيقة النهائية إلا بمعرفة النفس.(١٥)

وظهر تأثير اليوجا في فكر وممارسات الطرق الصوفية وخاصة الطرق التي لقيت انتشاراً كبيراً في الهند، فقد نهل أصحاب الطرق الصوفية الإسلامية من أمثال الشطارية والنقشبنديّة وغيرهما من منهله في حقيقة الأمر فبنوا على جذور هذه الفكرة شطراً من تعاليمهم، وجعلوا ما استقوا منها أدبًا من آداب طريقتهم يتجلي أكثر ما يتجلي في الذكر القلبيّ.

ويلاحظ أن الصوفية المتأخرين تركز اهتمامهم علي كشف حجاب الحس، عن طريق إماتة قوي النفس الحسية والشهوانية، والانغماس في الذات الباطنية لاستلهام الغيب والنظر فيما وراءه مما غمض علي النفس الإنسانية، وقد سلكوا في سبيل ذلك طرقاً من الرياضات الروحية والذكر الدائم.

تأثرت الطرق الصوفية الإسلامية بديانات الهند وخاصة الهندوسية والبوذية، ومن أمثلة هذا التأثر ما استحدثته النقشبنديّة(١٦) من بدعة الذكر القلبيّ فان فيها سرًّا لا يكاد يطّلع على حقيقته أحد من متأخري مشايخ هذه الطائفة لجهلهم بما تعرّضت لـــه طريقتهم من استحلال وتبدّيل، وما استوحت من الأديان والفلسفات من أفكار وتفسيرات، وما تسرّب إليها مع الزمان من مصطلحات دخيلة وتعبيرات غريبة، ذلك أن الطريقة النقشبنديّة قفزت إلى الهند في القرن العاشر الهجري / السادس عشر الميلادي، فاقتبست كثير من الفلسفات الهندوسية والبوذية بعد أن نشأتْ في بلاد ما وراء النهر وتأثّرَتْ هناك بالشامانية والمزدكية والمانوية في سابقها خاصّة، وإذا كانت حياة رجال هذه الطائفة صورةً من حياة رهبان البرهمية والبوذية، فلا محالة أنّ عقائدهم وعباداتهم أيضا كانت طبق عقائد أولئك الرهبان وعباداتهم ومناسكهم، خاصّة بعد أن قامت عشراتٌ من الدلائل القاطعة على ذلك، فثبت أن موضوع الذكر في الطريقة النقشبنديّة – وإن كان يتناول اسم ذات الله تبارك وتعالى أو كلمة التوحيد –

إلا أن أسلوب أداء الذكر فيها مأخوذ من الديانتين البوذية والهندوسية على الطريقة الجوكية (أي اليوجا).

ومن العوامل الهامة للتأثير الهندي مسألة حبس النفَسِ مع الذكر القلبيّ عند النقشبنديّة، ويجب أولاً أن نعرف بمسألة حبس النفس، وهي رياضة كان يتبعها رهبان الديانات الهندية في القرون الماضية من خلال ممارستهم وتجاربهم عَبْرَ فَتَرَاتٍ طويلة من التقشّف والانزواء والتأمّل والتركيز، فأضفوا إليها صبغةً من التصوف والروحانية؛ وذلك على سبيل المحاولة للاتّصال بما وراء الطبيعة، حتّى غدت تلك الممارسات من الآداب والأركان في الديانات الهندية، وسُمِّيَتْ أخيراً "اليوجا"، منها « حبس النفَسِ» أو «المراقبة على عمل التنفّس» ، وهي خطوة أساسية في تمرينات "اليوجا" الّتي هي في حدّ ذاتها رياضةٌ ذهنيةٌ ونفسيةٌ.(١٧)

تهدف بعض النظم في اليوجا إلى السيطرة على التنفس (استنشاق الهواء) الذي يعد من أهم تمارين اليوجا البدنية، فالإنسان يولد بالنفس الأول، ويموت بآخر نفس، فالتنفس هو أساس الحياة، ومن يسيطر على التنفس فإنه يسيطر على الحياة وأنماطها.

ويعتقد بعض اليوجيون أن عمر الإنسان يحسب بعدد أنفاسه، ولذلك فالإنسان الذي يعيش حياة معتدلة ويمتنع عن المنكرات يتنفس أنفاس هادئة طويلة، وهكذا يعيش حياة طويلة ويتمتع بصحة جيدة، وذلك مقارنة بشخص يعيش عبداً لشهواته، فإنه يتنفس أنفاساً قصيرة عنيفة مما يؤدي إلى حياة قصيرة قلقة، وتساعد تمارين اليوجا في اكتساب السيطرة على عملية التنفس، وذلك بإيجاد القدرة على التنفس من فتحة الأنف اليسري في ساعات النهار، وفتحة الأنف اليمني في ساعات الليل، مع إبقاء النفس داخل الجسم ثم إخراجه بهدوء، ويقال أن هذا الأسلوب في التنفس يكون حافزاً لتنشيط القوي الروحية في الإنسان.

ومن القوي الاستثنائية التي يكتسبها اليوجي بواسطة سيطرته على النفس السيطرة على التفكير والأمراض والتنبؤات بالمستقبل معرفة أفكار الآخرين وتحقيق

الإنسجام بين متطلبات الحياة المادية الدنيوية والحياة الروحية السماوية دون تناقضات.(١٨)

ويصف خبراء هذا الفن نمط من أنماط هذه الرياضة: "إنّه شكل لا يبحث عنه إلاّ القليل من الناس وهو يتطلّب شروطًا خاصّة من الحياة، ولا يدركه إلا المتصوفون العظام" (١٩)، وقد نهل أصحاب الطرق الصوفية الإسلامية من أمثال الشطارية والنقشبنديّين وغيرهما من منهله في حقيقة الأمر فبنوا على جذور هذه الفكرة شطرًا من تعاليمهم، وجعلوا ما استقوا منها أدبًا من آداب طريقتهم في الذكر القلبيّ.

ومن أهم الأمثلة على هذا التأثر هو حبس النفَس في مصطلح النقشبنديّين، ومعناه إمساك النفَس داخل الرئتين قدر لحظات وهو «التنفّس اليوجيّ» الموزون المتواقت بعينه في الأصل والمنشأ كما يقول المستشرق "ج. توندريو" وزميله –عالم النفْس– "ب. ريال": "ولابد للتّنفّسِ اليوجيِّ من أهمية في احتفاظ هواء الشهيق داخل الرئتين لفترة معينة".(٢٠)

ونقتبس وصفهما لنتمكّن من الوقوف على المشابهة التامّة بين «حبس النفَسِ» في الذكر النقشبنديّ وبين «التنفّس اليوجيّ» الهنديّ البرهميّ بالمقارنة بينهما، يقول الباحثان: "أجلس منتصبَ الجسمِ متدلِّيَ الذراعين، شهيق مع تركيز فكرك على طريق الهواء (حسبما ورد أعلاه) أحتفظ بهواء الشهيق لمدة ثانيتين، أو ثلاث ثواني على الأقل، وهذا هو سر وميّزة هذه الطريقة عن سابقها، لا حظ بأنّك تصبح أثناء هذا الاحتفاظ متوتّرًا، فترتفع كتفاك ويَنْشَدّ جسمك، جرّبْ واسترْخِ، إزفِرْ الهواءَ خارجًا من الأنف دومًا، احتفظ برئتيك فارغتين لمدّة ثانيتين أو ثلاثة، ثم أعد الكرّة من جديد بالشهيق الواعي، هذا التمرين يسمح لك بصورة خاصّة أن تدرك الفكرة، ولم يبق لك سوى التنفيذ حوالي عشر مرات يومياً". (٢١)

وفي ذلك تشابه كبير بين "التنفس اليوجي" وحبس النفس لدي النقشبندية، مما يدل على تسرّب الفكر اليوجي إلى طريقتهم عَبْرَ القرون، أما "حبس النفَس" أو المراقبة عليها بشروطٍ حدّدها، وأقرّها علماء الطبِّ النفسيِّ الجسديِّ بعد دراسات

وبحوث وتجارب كما هو منصوص في مصنَّفاتهم فإنّه حقيقة عقلانيّة تجربيّة وعلميّة ثابتة بالبراهين، ولا صلة بين هذه الحقيقة مباشرة وبين الجانب الروحانيِّ من الدين الإسلاميّ أو التصوّف، ومن الجدير بالذكر أن "حبس النفس" لم يقتصر اقتباسه على الطريقة النقشبندية فقط – التي استقتها من إحدى تمارين اليوجا وبالتحديد "يوجا برانايام" – وإنما اقتبستها الطرق القادرية[٢٢] والشطارية[٢٣] والجشتية[٢٤] أيضاً، ومن أشهر أعلام الصوفية الذين ورد عنهم ممارستهم لهذه الرياضة الخواجه "معين الدين الأجميري" مؤسس الطريقة الجشتية.[٢٥]

ومن أهم العوامل الأخري لتأثير الفكر الهندي في الطريقة النقشبندية صورة أداء الرابطة وشروطها لدي النقشبندية ففي هذه الشروط اقتباسات كثيرة من اليوجا الهندية، هذه الشروط هي:

أوّلها: أنْ يكونَ المريد قد بايع "شيخًا فانيًا في الله على حدِّ قولهم.

ثانيها: أن يكون المريد طاهراً من الحدث الأكبر والأصغر، وهذا الشرط ليلبسوا الرابطة بلباسٍ من شعار الإسلام، وهو الوضوء، ولتكتسب الرابطة بذلك صفةً شرعيةً وعبادة، وفي ذلك يذكر أحد أتباعهم من الأتراك المعاصرين وهو مصطفى فوزي في رسالته المنظومة باللّغة التركية «إثبات المسالك في رابطة السالك» ومما جاء فيها: «الرابطة فريضة من جملة الفرائض الّتي عَدَدُهَا أربعة وخمسون فريضة، وهي دليل العاشقين».[٢٦]

وثالثها: أن يكون الباب مغلقا، واقتبسوا هذا الشرط من رُهْبَانِ البراهمة الّذين ينـــزعون إلى الخلوات استعدادًا للّتأمّل والتركيز، فإغلاق الباب من طقوس المتصوفة الهنود، والتصوف عندهم سلوكٌ روحانيٌّ فيه خمول وعزلة وتقشّف.

وهم يعزون إغلاق الباب للمتعبد ليتوفر له القدرة علي التركيز، والتركيز أقرب إلى فلسفة اليوجا مما ورد عن التفكر في القرآن الكريم في مواضع كثيرة، فهو نوع من تمارين اليوجا، كما سبق البحث عنه في «حَبْسِ النَّفَسِ»، وأمّا ما يتعلق بمفهوم "التركيز"، فيقول المؤلّفان: المستشرق "ج. توندريو"، وعالم النفس "ب. ريال" في

كتابهما "اليوجا": "التركيز: "وهو تثبيت الفكر على نقطة واحدة أو شيء أو فكرة أو عن المطلق". ويقولان أيضًا: "هو مقدرتك على تثبيت الفكر على نقطة خاصّة معيّنة".(٢٧)

ويمثل التركيز أهمية خاصة في تمارين اليوجا، فاليوجا تمكن الإنسان من تركيز تفكيره في نقطة معينة دون أن تشتت أفكاره مما يؤدي في مرحلة قادمة إلى تحرر الفكر من تأثيرات الجسم، ثم تحرر الروح من تأثيرات الفكر.(٢٨)

فيتبيّن بهذا أنّ التركيز المشار إليه هنا ليس شكلاً من أشكال العبادة، ولكنه مُستَوْحى من الديانات الهنديّة، وهو مجرّد تمرينٌ ذهنيٌّ عقلانيٌّ غايته: السيطرة على الأعصاب، ليتحكّم الإنسان بها فى نفسه، فيقودها إلى ما فيه صلاحه، وقد تكون فيه مصالح كثيرة – على أنْ لا يتعدّى هذا الحد غايته– كترويح الذهن، وإجلاء الهموم والغموم، ورفع الأعباء عن العقل والجسم.

ورابعها: أن يختار المريد محلاً تغلب فيه الظلمة والعزلة.

وخامسها: أن يغمض المريد عينيه أثناء الرابطة.

وسادسُها : أن يراقبَ أنفاسَه في كل زفيرٍ وشهيق.

وسابِعُــها: أن لا يتحرّك من مكانه.(٢٩)

ويلاحظ في الشروط الثلاثة الأخيرة اقتباسها التام من تمارين اليوجا التي تثبيت وضع الممارس وإغماض العينين والاسترخاء وممارسة تمارين التنفس.(٣٠)

وثامِنُــها: أن يستحضر صورةَ شيخِهِ في خياله على المنوال الّذي سبق في موضوع التركيز، وعلى هذا الشرط مدارها.

وتاسِعُها: أن يستمدَّ من روحانية شيخه، والمريد مُلْزَمٌ بأداء الرابطة لشيخه في معظم أوقاته.

وأوّل مَنْ تصوّر هذا الشكلَ المخصوصَ لربط المريد بالشيخ في الطريقة النقشبنديّة، هو "عبيد الله الأحرار" وإن كانت جماعةٌ من هذه الطائفة تدّعي أنّها مأثورة عن "أبي بكر الصديق" (رضي الله عنه)، إلا إنه لم يعثر على اسم من نطق بهذه الكلمة قبل الصوفي "عبيد الله الأحرار"، وقد ورد بحث الرابطة مرتين في كتاب "الرشحات"، جاء فيه أن الأحرار مدحها فقط، ولم يزد المؤلّف على ذلك مما يدل على أنّ الرابطة لم تكن أمراً هاماً ولا "ركناً عظيماً" من أركان هذه الطريقة يومئذ ، كما يدلّ على أنّ هذه الفكرة تطوّرت مع الزمان، وخاصّةً بعد أن قفزت الطريقة النقشبنديّة إلى الهند، وتناولها شيوخ هذه الطائفة الّذين نشؤوا في تلك البلاد، وبنوها على أسس مستوحاة من فلسفة اليوجا الشائعة في الهند، إلا أنّ الرابطة لم تكن أمرًا هامًّا في عهدهم.(٣١)

كما نجد تأثر الطرق الصوفية ــ وخاصة الطريقة الشطارية ــ بسلوك الصوفية الهندوس أعني العيش في الكهوف والغابات، ولا يأكلون إلا قليل من الفاكهة وأوراق الشجر، ويقومون بالرياضات المجهدة، ولا يتكلمون أثنائها بأي لغة، ولهم مصطلحات خاصة بهم اقتبسوها من التصوف الهندوسي مباشرة، ومن المرجح اقتباسها من رسائل الأبنيشاد.(٣٢)

وقد تأثرت الطريقة الشطارية باليوجا الهندية فيذكر العلاّمة أبو الحسن الندويّ ــ بإيجاز ــ في ثنايا الجزء الثالث من كتابه «رجال الفكر والدعوة في الإسلام»: "قد مزجت هذه الطريقة لأول مرة تعاليم "يوكا" بالتعاليم الصوفيّة، واختارت من الأولى بعض الرياضات والأوراد، وحبس النفَسِ، ولقنت هذه التعاليم المريدين والسالكين، وقد جاءت تفاصيل هذه الأوراد وشروح الرياضات الخاصة في الرسالة "الشطّارية" الّتي ألّفها الشيخ "بهاء الدين بن إبراهيم الأنصاري القادري"، وتوجد قصيدة للشّيخ "محمّد الشطّاري" في كتابه "كليد مخازن" ــ أي مفتاح الخزائن ــ تفيد عقيدة وحدة الوجود، وعدم التفريق بين المسجد والبيعة والمسلم والبرهميّ "، وبذلك يتضح أن الطريقة الشطارية اعتقدت ــ مثل سائر الطرق الصوفية في ذلك الوقت ــ بعقيدة وحدة الوجود، وقد جاء في آداب هذه الفرقة ما يقلل من قيمة العلم والعبادات، في

مقابل الارتفاع بالحب الإلهي والسكر، والتجرد عن كل ما يتصل بالمادة والجسم والحياة الدنيا.(٣٣)

وبذلك شاركت الطريقة الشطارية غيرها من الطرق الصوفية في الهند في التأثر بالتصوف الهندي واليوجا، فقد واجه الصوفيّة الوافدون من الخارج اليوجيين المحنّكين المرتاضين الّذين كانوا قد ضاعفوا قوة نفوسهم ومخيّلتهم عن طريق حبس الأنفاس والتأملات اليوكيّة المعروفة لديهم، فتعلّم بعض المتصوفة المسلمين منهم هذا الفن إذ أن الهند كانت منذ آلاف السنين مركز اليوجا والتنسّك والرهبانية.(٣٤)

ومن أهم مشايخ الطريقة الشطارية الذين تأثروا باليوجا الهندية الشيخ الكبير "محمد بن خطير الدين بن عبد اللطيف بن معين الدين بن خطير الدين بن أبي يزيد بن الشيخ فريد الدين العطار الشطاري الكَواليري" الشهير بالشيخ "محمد غوث الكَواليري" من كبار مشايخ الطريقة الشطارية في ذلك العصر، ولد سنة ٩٠٦هـ / ١٥٠٠م، ونشأ بمدينة "كَوالير"، وتلقي العلم على الشيخ "فريد الدين أحمد العطاري"، وأخذ عنه علوم الدعوة الشيعية الإسماعيلية، وقد أخذ الطريقة الشطارية عن الشيخ "حميد بن ظهور الحق الشطاري" بعد أن لازمه وخدمه مدة مديدة، ففاض عليه جواهر العلوم الباطنية وأمره بالخلوة بمغارة في بادية "جناركَده" ، فاعتكف هناك ثلاث عشرة سنة وبضعة أشهر، وعمل في تلك المدة بما أمره به شيخه، وكان يتغذى خلال هذه الفترة علي أوراق الشجر، فحصل له هناك التجليات وعجائب الأحوال ما ذكر بعضه في كتاب "الدرجات"، وألف في هذه الفترة كتابه "الجواهر الخمس" فعرضه على شيخه الذي اطلع عليه كله وفرح به كثيرا وألبسه قميصه وقال له : وصلت إلى منتهى الهمة، ومدح كتاب الجواهر جدا، وقد تولى "محمد غوث الكَواليري" رئاسة الطريقة من بعده، وبذلك أخذ سنده في الطريقة عن الشيخ "ظهور الحق لحاجي" عن الشيخ "أبي الفتح هدية الله سر بست" عن الشيخ "قاضي الشطاري" عن الشيخ "عبد الله الشطاري" .

وقد ذاعت شهرة "محمد غوث الكَواليري" في الهند، وحصل علي القبول العام، وأصبح مرجعاً للناس، وكانت أبهته تضاهي أبهة وفخفخة الملوك، وقربه الإمبراطور "همايون شاه" إليه وأخذ عنه الطريقة، ولما خرج إلي إيران وتولي السلطان "شيرشاه السوري" علي سلطنة "دهلي"، أوجس "محمد غوث" منه شراً فخرج إلي الكَجرات، وهناك افتتن الناس به، وظهر على يديه من الكرامات وخوارق العادات ما يبهر العقول مما أدي إلي هجوم العلماء عليه، وخاصة عندما ادعى أنه عرج إلى السماء، وظل يُخرج من بلد إلي بلد حتي قام العالم الكَجراتي الشهير "وجيه الدين العلوي" بنصرته، فكف العلماء عنه، وحصل علي مكانة كبيرة بالكَجرات وأقام بها فترة، وانتفع به كثير من المشايخ في "أحمدآباد"، فأخذ عنه "وجيه الدين العلوي" وكان من أعلم أهل وقته في التصوف، وتلقي علي يديه كثير من المشايخ الطريقة الشطارية في خلال هذه الفترة.(٣٥)

ولكن "محمد غوث الكَواليري" ما لبث أن دخل في مواجهة مع علماء السنة والصوفية المعتدلين في الكَجرات، والذين يأتي علي رأسهم الشيخ "علي المتقي" الذي أصدر فتوي يحث فيها سلطان الكَجرات "محمود شاه الثالث" (٩٤٣هـ / ١٥٣٦م : ٩٦١هـ / ١٥٥٣م) علي قتل "محمد غوث" لمخالفته للشريعة الإسلامية، ولكن العالم الكَجراتي "وجيه الدين العلوي" تدخل لسحب هذه الفتوي، لأنه كان من مريدي شيخ "محمد غوث" ومن كبار أنصاره والمدافعين عنه، ولأن "وجيه الدين العلوي" كان من كبار مشايخ الكَجرات في ذلك الوقت فقد قبل العلماء وساطته، وخرج "محمد غوث" من الكَجرات.(٣٦)

ولما رجع "همايون شاه" من إيران سنة ٩٦١هـ / ١٥٥٣م رجع شيخنا إلي "كَواليار" سنة ٩٦٣هـ / ١٥٥٥م، ولكن "همايون شاه" توفي قبل وصول الشيخ إلي بلاده، فمكث ببلدته فترة، ثم دخل "أكَره" سنة ٩٦٦هـ / ١٥٥٨م فأكرمه الإمبراطور "أكبر شاه" (٩٦٣هـ / ١٥٥٦م : ١٠٦٤هـ / ١٦٠٥م) وعين له وظيفة وراتباً، ولكن العلماء هاجموه فلم يحظ بقبول لدي "الإمبراطور أكبر" فرجع إلي "كَواليار"، وقنع بإقطاع له كان يدر عليه تسعمائة ألف من النقود الفضية، كما امتلك أربعين فيلاً،

وعدداً لا يحصي من الخدم، وكان "محمد غوث" وقوراً جليلاً عظيم الهيبة ذا سخاء شديد مع تواضعه لكل الناس، فكان يسلم وينحني لكل من يقابله سواء مسلم أو هندوسي، فكان ذلك مما ينكره عليه العلماء أيضاً.(٣٧)

وقد صنف "محمد غوث" العديد من المؤلفات من أشهرها كتابه "الجواهر الخمسة"، وقد صنفه في بادية "جناكَده" سنة ٩٢٩هـ / ١٥٢٢م، وكان عندئذٍ في الثانية والعشرين من عمره، وقد ورتبه ترتيباً حسناً بعد ذلك في سنة ٩٥٦هـ / ١٥٤٩م. أما عن محتويات هذا الكتاب فهي: الجوهر الأول في عبادة العابدين وطريقتهم، والجوهر الثاني في زهد العابدين وطريقتهم، الجوهر الثالث في دعوة الداعين وطريقتهم، والجوهرين الرابع والخامس في ورثة الحق وعمل المحققين وطريقتهم، ويلاحظ في هذا الكتاب التأثير الذي تركته الفلسفات والعقائد الهندية – وخاصة اليوجا– علي الطرق الصوفية في الهند وبصفة أخص الطريقة الشطارية.

ويتضمن الكتاب أقوال الصوفية، ويضيف إليها تجاربه الشخصية، ويلاحظ عدم اهتمامه بإثبات هذه الأقوال في الكتاب والسنة، فمثلاً يذكر في هذا الكتاب "صلاة الأحزاب" و"صلاة العاشقين" وصلاة "تنوير القبر" والصلوات المخصوصة للأشهر المختلفة والأدعية الخاصة بها، وقد جمع "محمد غوث الكَواليري" في الجوهر الثاني الأسماء الأكبرية التي تحتوي فيما تحتويه علي دعاء يسمي " بشمخ" الذي ذكرت فيه أسماء الملائكة باللغتين العبرانية والسريانية وقدمت بحروف النداء، والكتاب كله مؤسس علي الدعاء بأسماء الله الحسني، وهو يعتقد أن لهذه الأسماء حفظه موكلين يعرفون حقيقتها وماهيتها، كما ذكر حروف الهجاء والموكلين بها أيضاً، وفيه دعاء جاء فيه هذه العبارة "ناد علياً مظهر العجائب" مما يدل على تأثره بالأفكار الشيعية.(٣٨)

وقد ألف "محمد بن غوث" كتابه "الجواهر الخمسة" بالفارسية، ونقله إلى العربية مريده العالم والصوفي الكَجراتي الشهير "صبغة الله البروجي"، وقد حشد الكتاب بمصطلحات الصوفية وعلم النجوم، مما أدي إلي صعوبة فهمه للقارئ الغير ملم بأدب

التصوف، ويلاحظ أيضاً تأثر المؤلف الكبير بالتصوف الهندي، وخاصة في ربطه الرياضات الصوفية بحركة النجوم.(٣٩)

ومن مصنفاته أيضاً "الضمائر والبصائر" في التصوف ومبادئه ومقاصده، و"كليد مخازن" وهي رسالة في المبدأ والميعاد، ويلاحظ تأثره بعلوم الشيعة وخاصة فرقة الإسماعيلية في هذه الرسالة أيضاً، وله أيضاً رسالة تسمي "بحر الحياة" يتناول فيها أحوال طائفتين من الصوفية الهنود هم الجوكية والسناسية، ومن كتبه التي أثارت جدلاً كبيراً بين العلماء رسالة "المعراجية" التي ادعي فيها أنه عرج به إلي السماء، وأخيراً كتابه "كنز الوحدة في أسرار التوحيد"، وفيه يقسم الإيمان إلي خمسة أقسام: الأول تكليفي وهو الأعم ويضم كل إنسان: مسلم أو كافر، والثاني تقليدي وهو يشمل المؤمنين كلهم، والثالث الاستدلالي وهو يختص بالعلماء من المؤمنين، والرابع الحقيقي وهو أخص من سابقه ويشمل الأولياء، والخامس العيني الذاتي وصاحبه يختص بالولاية المحمدية وهو الملاحظ للوحدانية المطلقة، توفي "محمد غوث" في رمضان سنة ٩٧٠هـ / ١٥٦٢م بمدينة "أكَره" ونقلوا جثمانه إلى "كَواليَر" حيث دفن بها، وقد ترك وراءه كثيراً من الخلفاء في الطريقة الشطارية، بالإضافة إلى ذريته الأجلاء الذين توارثوا منصب المشيخة الشطارية في بلده "كَولياَر".(٤٠)

كما ظهر تأثير اليوجا على فرق مختلفة من الصوفية من أمثال القلندرية والرفاعية(٤١) والتي ثبت ممارساتها لليوجا.(٤٢) والقلندرية إحدي فرق الملامتية، والملامتي متمسك بالسنن والآثار متحقق بالإخلاص والصدق، أما القلندرية فهم أقوام ملكهم سكر طيبة قلوبهم حتي خربوا العادات، وطرحوا التقيد بآداب المجالسات والمخالطات، وقلت أعمالهم إلا من الفرائض، واقتصروا على رعاية الرخصة، ولم يطلبوا حقائق العزيمة، وهم متمسكون بترك الإدخار والجمع والاستكثار، ولا يترسمون بمراسم المتقشفين والزهاد، وقنعوا بطيبة قلوبهم مع الله، ومن قواعد القلندرية في هدم العادات حلق شعر الرأس والحاجبين واللحية والشارب، وكانوا يتعاطون الحشيش.(٤٣) كما نسب للرفاعية قيامهم بأعمال غريبة كابتلاع الجمر والأفعي الحية والزجاج، أو خرق أجسامهم بالمسلات والسكاكين.(٤٤) وفي رأي أن

قيامهم بهذه الأعمال الغريبة هو السبب في انتشار طريقتهم، لتشابه أعمالهم هذه بما يقوم به الجوكية الهنود ، ولذلك وجدت الطريقة الرفاعية في الهند المناخ الفكري والصوفي المناسب لانتشار أفكارها وممارساتها.

وبذلك يلاحظ تأثر الفرق الصوفية المتأخرة بممارسات اليوجا أكثر من فكرها وجوهرها، وقد ظهر هذا الأمر بصورة أكثر وضوحاً في الفرق الصوفية المنحرفة عن تعاليم الدين الإسلامي، من ذلك طوافهم عرايا بالطرقات، ومسحهم جلودهم بالرماد، وجلوسهم علي النار، واطلاقهم ضفائرهم، كما كانوا يؤذون أنفسهم بالضرب بالسلاسل، ويتحاشون أكل اللحم، وكل ذلك مما تأثروا به من الجوكية الهنود.(٤٥)

وبممارسات الصوفية المسلمين لليوجا أصبح لهم تأثير كبير على المجتمع الهندي، وسلطان عظيم على الناس وتأثير كبير على عقولهم، وذلك لاعتقاد الناس الشديد في قدراتهم الخارقة مثل قدرتهم على شفاء المرضي وإعادة الحياة للمتوفي وقتل أي شخص بمجرد التمني والقدرة على التنبؤ بالمستقبل، وقد روا عنهم في ذلك كثير من الكرامات التي زاع صيتها مما أدي إلى تقاطر الناس على خنقاواتهم وأضرحتهم لإلتماس البركة وقضاء حوائجهم، وقد ظهر هذا التأثير في شعبيتهم الضخمة التي تتجلي في توافد مئات الناس لزيارة أضرحتهم حتي اليوم سواء من المسلمين أو الهندوس.

ومن الجدير بالذكر أن أعداداً كبيرة من رهبان البوذية وصوفية الهندوس دخلت في الإسلام، وقد انجذب هؤلاء بصفة خاصة إلى الصوفية المسلمين بسبب تشابه تعاليم وممارسات التصوف بين الفريقين. فقد استخدم الصوفية ممارستهم لليوجا للدعوة للإسلام في الهند، وذلك بمحاولاتهم إثبات تفوقهم على اليوجيين الهنود، مما أدي إلى إقناع الناس بفكرهم وعقيدتهم.

والأمثلة على ذلك كثيرة منها جهود الصوفي "أبى عبد الله محمد بن خفيف بن إسفكشاد الشيرازى"، الذي ذكره "السبكى" فى طبقاته الكبرى ، ومما أورده عنه " شيخ المشايخ، وذو القدم الراسخ فى العلم والدين، كان سيداً جليلاً، وإماماً حفياً...، من أعلم

المشايخ بعلوم الظاهر، وممن اتفقوا على تعظيم تمسكه بالكتاب والسنة. وكانت له رياضات عالية لتصفية النفس، ومما ذكره عن التصوف أنه " تصفية القلب من موافقة البشرية، ومفارقة أخلاق الطبيعة، وإخماد أخلاق الطبيعة، وإخماد صفات البشرية، ومجانبة الدعاوى النفسانية، ومنازلة الصفات الروحانية، والتعلق بعلوم الحقيقة، واستعمال ما هو أولى على السرمدية، والنصح لجميع الأمة، والوفاء لله تعالى على الحقيقة، وإتباع الرسول (صلى الله عليه وسلم) فى جميع الشريعة".(٤٦)

وقد عمل الشيخ "أبو عبد الله محمد بن خفيف" على نشر الإسلام فى الهند عن طريق المناظرة مع الجوكية الهنود، بمبارتهم في رياضاتهم، فقد أورد "السبكى" مناظرته لأحدهم الذى قال له : "إن كان دينك حقاً، فتعالى أصبر أنا وأنت عن الطعام أربعين يوماً"، فأجابه "ابن خفيف" لطلبه، فعجز الجوكي عن إكمال المدة، وأكملها "ابن خفيف" وهو مسرور. وعندما فشل جوكي آخر فى مناظرته دعاه للمكوث معه تحت الماء مدة، فمات الجوكى قبل انتهاء المدة وصبر الشيخ إلى أن انتهت، وخرج سالماً. (٤٧)

وقد أتي تأثير اليوجا مبكراً على الصوفية المسلمين في الهند، فقد ثبت ممارسة الشيخ "صفي الدين كازروني" لليوجا. (٤٨) ونستطيع أن نستخرج كثير من الأمثلة على علاقة الصوفية المسلمين باليوجيين الهنود ، والتي حفلت بها مؤلفات الصوفية وخاصة الملفوظات والتذكرة. ومن أشهرها كتاب "لطائف الأشراف" الذي يعد من أهم كتب الملفوظات في الهند، جمع في أواخر القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي، وقد تضمن رواية للصوفي الشهير "سيد أشرف منيري" مع أحد اليوجيين الهنود الذي رفض السماح للشيخ وأتباعه للإقامة في "كيشوشا" التي يسكنها اليوجي مع أتباعه، فذهب إليه الشيخ "جلال الدين" أحد مريدي الشيخ "أشرف منيري" متحدياً اليوجي لدحض قوته، وقد استعرض اليوجي قواه الكثيرة، ولكن الشيخ "جلال الدين" نجح في هزيمته في كل محاولاته، منها توجيهه لأسراب من النمل إليه، فنجح الشيخ في إخفائها، توجيهه لجيش من النمور، ولكن الشيخ نجح في تشتيتهم، وبعد هزيمة الشيخ لليوجي طلب منه الأخير أن يصطحبه إلى الشيخ "أشرف منيري" حيث

أعلن إسلامه على يديه هو وخمسمائة من أتباعه من اليوجيين، واستقر الشيخ وأتباعه جميعاً في أرض اليوجي حيث بنى بها خانقاته.(٤٩)

وأيضاً القصة الشهيرة للشيخ "معين الدين الجشتي" واليوجي الشهير "جيبال" الذي استطاع الشيخ "معين الدين الجشتي" إحباط كل محاولاته، وأسلم "جيبال" وأتباعه على يد الشيخ، وبذلك نجح الشيخان في هزيمة اليوجيين الهنود بنفس سلاحهم.

وقد اكتظت "رحلة بن بطوطة" بكرامات المشايخ الذين لقيهم في الهند، ومن هذه الأمثلة نلاحظ تأثر كثير منهم باليوجا الهندية. ومن أهمهم الشيخ "محمود الكبا" الذي كان من كبار الصوفية في وقته، سكن "دهلى"، كان كثير الإنفاق على الصادر والوارد، موزعاً للنقود والملابس على الفقراء دون أن يكون له مصدر للدخل، وقد روي عنه كرامات كثيرة. ومنهم الشيخ "علاء الدين البزواني" الذي كان يعظ الناس كل جمعة فيتوب على يديه الكثيرين ويحلقون رؤوسهم ويغشي على بعضهم.(٥٠)

هذا وقد ظهرت اليوجا في كتابات الصوفية المسلمين في الهند، وكان يشار إلى اليوجيين باسم "جوجي". وإتجه كثير من الصوفية المسلمين لتعلم اليوجا وإدخالها شمن منهجهم الصوفي، فالصوفي الشهير "بابا فريد" كان له تشوق عظيم لزيارة اليوجي الهندي "سيدهاس" الذي بني فكره على الهاثا يوجا.(٥١)

وقد إمتد إهتمام الصوفية المسلمين في الهند باليوجا إلى ترجمة المؤلفات اليوجية الهامة، والتي منها كتاب "أمريتا كوندا" ترجمه "ركن الدين السمرقندي" الذي زار "لكهنوتي" في الفترة (١٢٠٩ــ ١٢١٠م) و(١٢١٦ ــ ١٢١٧م) وإهتم بكتاب "الهاثا يوجا" "لسيدها" المسمي "بهوجار براهمن"، وقد ترجم العمل بعد ذلك للفارسية، كما ظهر له نسخة عربية قام بإعدادها براهمي من "كمروب" بالتعاون مع العلماء المسلمين، وهذه النسخة ترجمت للفارسية بواسطة الشيخ "محمد غوث الشاطري".

وكتاب "أمريتا كوندا" يتناول الوسائل والتي يتبعها المرؤ لتحقيق الناثا يوجا" وذلك بإدخال الجسم في حالة الصماداهي بإتباع تمرينات معينة كتنظيم النفس

وإغلاق العين والتركيز، وذلك لإدخال الروح في حالة إتحاد مع الكون للوصول إلى المعرفة. (٥٢)

هذا وقد ظهرت آثار سلبية لتأثر الصوفية المسلمين باليوجيين الهنود، لأخذهم منهم ممارسات خارجة عن تعاليم الدين الإسلامي(٥٣)، ومن هؤلاء جماعات المشعوذين الذين كانوا يطوفون عرايا بالطرقات، ويمسحون جلودهم بالرماد، ويجلسون علي النار ويطلقون ضفائرهم، ويؤذون أنفسهم بالضرب بالسلاسل، ويتحاشون أكل اللحم. ووضعوا لأنفسهم شارات وعلامات واتخذوا طبول ودفوف، وخلطوا ذكر الله تعالى والصلاة على الرسول (صلى الله عليه وسلم) بقرع الطبول والضرب بالسيوف والسهام فى بعض أجزاء الجسم، والقيام بحركات غير متوازنة أثناء الذكر كإدخال النار فى الفم والتعذيب الجسدى والإيهام بالقدرة على فعل الخوارق، وتلطيخ الجسم بالدماء وشربها، والرقص فى حلقات الذكر، مما أدى إلى فتنة الناس بهم وفساد المجتمع، وكل ذلك مما تأثروا به من بعض مظاهر ممارسات الجوكية الهنود.(٥٤)

وقد لقي تأثر الصوفية المسلمون باليوجيين الهنود استنكار عدد من السلاطين المسلمين في الهند الذين حاولوا ردع هؤلاء المشايخ والحد من انتشار أفكارهم، مثالاً على ذلك سجن سلطان "دهلى" "محمد بن تغلق" للشيخ "شمس الدين بن تاج العارفين" وأولاده القاطنين بمدينة "كول"، وقد أمر السلطان بالقبض على الشيخ وأولاده، لما أخذ عليهم من مخالطتهم لليوجيين الهنود وتأثرهم بهم، وبعد وفاة والدهم أمر السلطان بالإفراج عنهم على ألا يعودوا لسلوكهم، فأنكروا خطأهم، فأمر بقتلهم جميعاً وقتل كل من سار على منهجهم، فبلغ عددهم عدد كبير.(٥٥) من خلال البحث يظهر لنا أن اليوجا تصف لنا الطريق للبلوغ إلى أعمق المستوي لوظائفنا، وليس نظامه إلاتطهير الجسد والعقل والنفس استعداداً لإحراز النظر العميق، ولما كانت حياة الإنسان تتوقف على طبع عقله، كان في إمكانه بالاستمرار تغيير طباعه بالسيطرة على عقله، إننا بالإيمان والتركيز الفكري يمكن أن نتقي حتي نقائصنا. وهذا ما استفاد منه الصوفية المسلمون في الهند المتأثرين بفلسفة اليوجا.

كما ظهر لنا أن من أبرز نتائج اختلاط الصوفية المسلمين بالصوفية الهنود أن تأثرت الطرق الصوفية الإسلامية بديانات الهند وخاصة الهندوسية والبوذية، فقد أخذوا عنهم كثيراً من رياضاتهم وخاصة اليوجا التي ظهرت في كثير من ممارساتهم وأفكارهم وكان لها آثار إيجابية وسلبية عليهم.

* *

obeikan.com

الهوامش:

(١) إنّ الضبط الشائع لهذه الكلمة في جميع المصادر المدوّنة بالحروف اللاّتينية ورد على شكل "يوجا"؛ والّذي يمارس هذه الرياضة يسمىّ "يوكي" أو "يوكين"، أما في كتب الباحثين والمتصوّفة من العرب والمستعربين فقد جاءت هذه الكلمة على اختلافٍ في الضبط، مثل: "الجوكية" و "اليوك" و"اليوكا"، والممارس لهذه الرياضة جاء التعبير عنه مختلفًا أيضًا، مثل "الجوكي" وجمعه "الجوكية" وكذلك "اليوك" و"اليوكية" و"اليوكيّون-اليوكيّين" هي صيغ الجمع لـ "اليوكي"؛ أمّا الصيغة الشائعة للمفرد فهي "اليوجي"، وجمعها "اليوجية-اليوجيّون-اليوجيّين"؛ واسم هذه الرياضة "اليوجا". منير بعلبكي: موسوعة المورد (إنجليزي-عربي) ، دار العلم للملايين؛ ط٢، بيروت،١٩٩٢م، ص١٨٧. يوجاواستستها وفلسفتها، ثقافة الهند، مج ٤، ع٢، يوليو ١٥٥٣م، ص٦٢: ٦٦.

(٢) عقيدة تناسخ الأرواح عقيدة هندوسية خالصة، فيذكر البيرونى أن " التناسخ علم النحلة الهندية فمن لم ينتحله لم يك منها"، وفسروا فكرة التناسخ لأن النفس ناقصة وهى متناهية فتحتاج إلى تجارب كثيرة فى هذا العدد المتناهى ليحصل لها الكمال" فالأرواح الباقية تتردد لذلك فى الأبدان البالية بحسب افتتان الأفعال إلى الخير والشر ليكون التردد فى الثواب منبهاً على الخير فتحرص على الاستكثار منه، وفى العقاب على الشر فتبالغ فى التباعد عنه"، ويصير التردد من الأرذل إلى الأفضل إلى أن يحصل من كلتى النفس والمادة كمال الغرض، وذلك بتحرر النفس بما وصلت إليه من شرف العلم من المادة بعد ما أحاطت من خساستها وعدم بقائها فتعرض عنها وينحل الرباط وتعود إلى المعدن فائزة بسعادة العلم " ويتحد العاقل والعقل والمعقول ويصير واحداً".* وفى دورات التناسخ ليس الفرد فرداً فى حقيقة أمره، وإنما هو حلقة فى سلسلة الحياة، والحياة الواحدة فى الفرد ليست إلا فصلاً واحداً من سيرة نفس واحدة، وليست هى كل ما تتألف منه هذه النفس، فكل صورة من صور الأحياء مصيرها إلى التغير أما الحقيقة فدائمة وواحدة. وذلك هو قانون " كارما".**

* البيرونى، أبو الريحان محمد بن أحمد (ت ٤٤٠هـ / ١٠٤٨م): تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة، ط٢، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م ،ص٣٩،٤٠.

** ديورانت، ول: قصة الحضارة، ترجمة زكى نجيب محمود، مج١، ج٣، (بيروت، دار الجيل؛ تونس، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم)، (د. ت)، ص٢١٥،٢١٤.

(٣) أبو النصر أحمد الحسيني، السيد: الفلسفة الهندية، ط١، مكتبة مصر، ١٩٦٠م، ص٨٧، ٨٨.

(٤) أبو النصر أحمد الحسيني، السيد: المرجع نفسه، ص٩٥.

(٥) الصيدلية الخضراء، ص٤٦١، ٥٠٥.

(٦) نارايان، ب. ك : فلسفة اليوغا، ط١، المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر ولتوزيع، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، ص١٢.

(٧) أبو النصر أحمد الحسيني، السيد: المرجع نفسه، ص٩٧، ٩٨.

(٨) نارايان، ب. ك : المرجع نفسه، ص١١.

(٩) بتنجل ، الرائي الكبير: اليوغ الملكي والحكم اليوغية، ترجمه من السنسكريتية إلى العربية والفرنسية مع شروحات بالعربية: جورج حلو، ريما صعب، روبير كفوري، حلقة الدراسات الهندية، ٢٠٠٤، ص ٣، ٤، ١٣، ٢٨: ٣١، ٥٢، ٥٣. أبو النصر أحمد الحسني، السيد: المرجع نفسه، ص٩٧: ١٠٦. علي زيعور: الفلسفة الهندية، ط١، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م، ص٣٤٤: ٣٤٨.

(١٠) ريتر، ا. هـ .: كتاب باتانجل لأبى الريحان البيرونى، مقال ضمن كتاب: المنتقى من دراسات المستشرقين، دراسات مختلفة جمعها ونقلها إلى العربية صلاح الدين المنجد، ج١، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٥، ص ص٦٤:٦٧.

(١١) البيرونى، أبو الريحان محمد بن أحمد (ت ٤٤٠هـ / ١٠٤٨م): الفلسفة الهندية مع مقارنة بفلسفة اليونان والتصوف الإسلامى ، راجعه وقدم له عبد الحليم محمود، عثمان عبد المنعم يوسف، مصر، مطبعة أحمد علي مخيمر، ١٩٥٩م ، ص٥٨.

(١٢) Rizvi, Saiyid Athar Abbas: A History of Sufism in India, vol. ١, Early Sufism and its History in India to AD ١٦٠٠,New Delhi, ١٩٧٥ , p. ٣٢٣.

(١٣) إسماعيل العربى: الإسلام والتيارات الحضارية فى شبه القارة الهندية، الدار العربية للكتاب،١٩٨٥، ص٩٩. لويس ماسينيون ومصطفي عبد الرازق: الإسلام والتصوف، القاهرة، مطابع دار الشعب، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م ، ص٢٧.

(١٤) سردار اقبال علي شاه، البروفسور: التصوف والفلسفات الهندية، ثقافة الهند، مج١٤،ع٣، يوليو ١٩٦٣، ص٤٤.

(١٥) سردار اقبال على شاه، البروفسور: المرجع نفسه ، ص٤٣. جارات، ج.ت. : تراث الهند، جلال السعيد الحفناوي، المجلس الأعلي للثقافة، ٢٠٠٥م، ص١٩٠.

(١٦) تنسب إلى مؤسسها "بهاء الدين محمد شاه نقشبند" (ت ٧٩١هـ/ ١٣٨٨م)، وقيل في معني نقشبند أو نقش بندر أنها ربط النقش، والنقش هو انطباع القلب بالذكر، وربطه أي بقاؤه من غير محو، فهذه الطريقة تقوم أساساً علي الذكر، ويري أصحاب الطريقة أن النقشبندية أفضل الطرق الصوفية وأيسرها للمريد الذي يطمع في الترقي، وفي تعريف الطريقة النقشبندية أنها دوام العبودية لله تعالي ظاهراً وباطناً، فظاهراً بالتزامهم بالسنة واجتناب البدع، وباطناً دوام الحضور

مع الله. عبد الحي الحسني: معارف العوارف في أنواع العلوم والمعارف، دمشق، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق،١٩٥٨، ص١٨٢. عبد المنعم الحنفي: الموسوعة الصوفية "أعلام التصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفية"، ط١ ، القاهرة، دار الرشاد،١٩٩٢م، ص٣٩٣، ٣٩٤.

(١٧) علي بن الحسين الواعظ الكاشفي البيهقي: رشحات عين الحياة ، إسطنبول،١٢٩١هـ، ص٤١. محمّد بن عبد الله الخانيّ: البهجة السنيّة في آداب الطريقة النقشبنديّة، مصر ، ١٣١٩ه، ص ٤٨ـــ.

(١٨) نارايان، ب. ك : المرجع نفسه، ص١١، ١٢، ٢٤.

(١٩) توندريو، ج & ب. ريال: اليوغا، تعريب: إلياس أيوب، بيروت ، مكتبة المعارف ، ١٩٨٨ ، ص ٢٩.

(٢٠) بتنجل: المصدر نفسه، ص٦، ١٠٠.. ج. توندريو-ب. ريال : المرجع نفسه، ص ٤٧.

(٢١) ج. توندريو-ب. ريال :المرجع نفسه، ص ٤٨، ٤٩.

(٢٢) مؤسسها هو الشيخ "محي الدين عبد القادر الجيلاني" (٤٧٠هـ / ١٠٧٧م : ٥٦١هـ / ١١٦٥م)، وتقوم طريقته على اتحاد القول والفعل والنفس والوقت ومعانقة الإخلاص وموافقة الكتاب والسنة في كل خطوة وتحقيق الشرع ظاهراً وباطناً. عبد القادر الجيلاني: الفتح الرباني والفيض الرحماني، استانبول، ١٣١٤هـ، ص٢:٥. الطبري، عبد القادر بن محمد الحسيني المكي: كشف النقاب عن أنساب الأربعة الأقطاب ، طبع بالمطبعة الخيرية، ص١١، ١٢. عبد المنعم حنفي: المرجع نفسه، ص١١٤،١١٣. عبد الوهاب الشعراني: الطبقات الكبري، ج١، مصر ، ١٣١٧ه، ص١٠٨، ١٠٩.

(٢٣) تنسب إلى الشيخ "عبد الله الشطار الخراساني"، قدم من إيران إلى الهند في أوائل القرن التاسع الهجري / الخامس عشر الميلادي، واستوطن "مندو" عاصمة ولاية مالوه، وتوفي بها سنة ٨٣٢هـ / ١٤٢٨م، وكان يعيش حياة الأمراء، وامتاز بالتأثير الشديد على مريديه، وأخذ عنه الطريقة كثير من المشايخ، وانتشرت طريقته في الهند بسرعة فائقة، وتقوم الطريقة الشطارية على التوبة والزهد والتوكل والقناعة والعزلة والذكر والتوجه إلى الله والصبر والمراقبة. أبو الحسن علي الحسني الندوي: رجال الفكر والدعوة في الإسلام، ط١، الكويت، دار القلم، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م ، ص٢٧.عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر،ج٣، ط٢، حيدر أباد الدكن، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية،١٣٨٢هـ/١٩٦٢م ، ص٩٥.

Rizvi, Saiyid Athar Abbas: A History of Sufism in India ,vol.II, From Sixteenth Century to Modern Century, New Delhi, Munshiram Manoharlal Publishers ,١٩٨٣,p.١٥٢،١٥٣.

(٢٤) تعد الطريقة الجشتية أول طريقة صوفية دخلت الهند وانتشرت بها، كما انتشرت بالكَجرات، مؤسسها الشيخ "معين الدين الجشتى" الذى أطلق عليه "افتاب ملك هند" أى شمس مملكة الهند، وقد قدم إلى الهند فترة حملات السلطان "محمد الغورى" على الهند، وأقام فى "أجمير"، وعمل على نشر الإسلام بها، ود أسلم على يديه الكثيرون، وكان المسلمون والهندوس يتبركون به، وتوفى سنة ٦٣٣هـ/١٢٣٥م، ودفن فى "أجمير"، وضريحه من أهم أماكن الحج التى يقصدها المسلمون والهندوس على السواء للاحتفال بذكرى وفاته، إذ يعتبر نقيب الأولياء المسلمين فى الهند. بطرس روفئيل: المسلمون فى الهند، القاهرة،١٩٥٢م، ص٥١،٤٩.

(٢٥) قاسم غني: تاريخ التصوف في الإسلام، ترجمه عن الفارسية: صادق نشأت ، النهضة المصرية، ١٩٧٠م، ص٢٢٢. محمد عمر: المجتمع الهندي – الإسلامي – تبادل ثقافي، ترجمة أورنك زيب الأعظمي، ثقافة الهند،مج٥٤، ع٣ ،٢٠٠٠م ، ص٩٥،٩٤.

(٢٦) مصطفى فوزي: إثبات المسالك في رابطة السالك، إسطنبول، ١٣٢٤ه، ص ١٩.

(٢٧) بتنجل: المصدر نفسه، ص١٠٨: ١١١، ١٢٤، ١٣٧، ١٤١. ج. توندريو– ب. ريال: المرجع نفسه، ص ٣٠، ٣٦.

(٢٨) نارايان: المرجع نفسه، ص٤٢.

(٢٩) علي بن الحسين الواعظ الكاشفي البيهقي: المصدر نفسه، ص ٣٥٤، ٣٦٠.

(٣٠) نارايان: المرجع نفسه، ص٣١.

(٣١) علي بن الحسين الواعظ الكاشفي البيهقي: المصدر نفسه ص ٣٥٤، ٣٦٠.

(٣٢) محمد عمر: المرجع نفسه، ص٩٦: ٩٨.

(٣٣) أبو الحسن علي الحسني الندوي: المرجع نفسه، ج٣ ،ص٢٧، ٢٨.

(٣٤) أبو الحسن علي الحسني الندوي : المرجع نفسه، ج٣ ، ص٢١٧.

(٣٥) أبو الحسن علي الحسني الندوي: المرجع نفسه، ص٢٨.عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر، ج٤، ص٢٩٣. سيد فياض محمود وبروفسير عبد القيوم: تاريخ أدبيات مسلمان باكستان وهند: تاريخ عربي أدب (٧١٢: ١٩٧٢م)، دو سري جلد، دو سري جلد، بنجاب يونيورسي ،لاهور، ١٩٧١م، ص٢١٨، ٢١٩.

Rizvi: OP.Cit. ,vol.II ,p.١٥٧،١٥٨.

(٣٦) Rizvi: OP.Cit.,vol.II, p.١٥٨.

(٣٧) الهروي، نظام الدين أحمد بخشي: طبقات أكبري، ، ترجمه عن الفارسية أحمد عبد القادر الشاذلي، ج٢، الهيئة العامة للكتاب،١٩٩٥م، ص١٩. أبو الحسن علي الحسني الندوي: المرجع نفسه، ص ٢٩. عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر، ج٤، ص ٢٩٤. سيد فياض محمود وبروفسير عبد القيوم: المرجع نفسه، دو سري جلد، ص٢١٨، ٢١٩.

Abdul – Qadir Ibn–I–Muluk Shah, Known as Al– Badaoni: Muntakhabu–T–Tawarikh, A History of India Muntakhabu–T–Tawarikh,English Translation Selections From Histories, By George S.A. Ranking, vol.٢, New Delhi,p.٢٨.

Abu–L–Fazl: The Akbar Nama,Translated by Beveridge, H., vol. ٢, New Delhi,١٩٨٩, p.١٣٣،١٣٤.

Rizvi: Op. Cit,vol.II, p.١٥٨, ١٥٩.

(٣٨) أبو الحسن علي الحسني الندوي: المرجع نفسه، ص ٢١٨. عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر، ج٤، ص٢٩٤. سيد فياض محمود وبروفسير عبد القيوم: المرجع نفسه، دو سري جلد، ص ٢٣٧.

Rizvi: Op. Cit,vol.II, P.١٥٩, ١٦٠.

(٣٩) زبيد أحمد: الآداب العربية في شبه القارة الهندية، ترجمه عن الإنجليزية وعلق عليه عبد المقصود محمد الشلقامي، نهضة مصر، (د. ت)، ص١٢٥، ١٢٦.

(٤٠) أبو الحسن علي الحسني الندوي: المرجع نفسه، ص ٢١٨. عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر، ج٤، ص٢٩٤، ٢٩٥. سيد فياض محمود وبروفسير عبد القيوم: المرجع نفسه، دو سري جلد، ص ٢٣٧.

(٤١) تنسب الطريقة الرفاعية إلى مؤسسها " محي الدين أحمد بن أبي الحسن علي بن يحي النقيب بن حازم بن أحمد بن علي بن الحسن رفاعة المكي " (ت ٥٧٨هـ / ١١٨٢م) بقرية "أم عبيدة" بالعراق*،وأصول الطريقة الرفاعية هي الكتاب والسنة والعمل بهما بيقين تام، وقوامها التربية الأخلاقية والرياضة الروحية، والتزام مقامات الطريقة للوصول للحضرة الإلهية والمجاهدة فيها حتي تصير أحوالاً وتجليات وكشوفات ربانية وإشراقات نوارنية.**

*ابن خلكان، أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (ت ٦٨١هـ) : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج١، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، لبنان، ص١٧١، ١٧٢.

** ذياب الرفاعي: الرفاعية طريقة وأدب، رسالة دكتوراه من جامعة القديس يوسف، كلية الآداب والعلوم الإنسانية فرع الآداب العربية ببيروت، ١٩٨٠م، ص٨١:٩١.

(٤٢) Rizvi, OP.Cit., vol. ١, p. ٣٢٣.

(٤٣) عبد المنعم الحنفي: موسوعة الصوفية، ص٣٢٩

(٤٤) كامل مصطفي الشيبي: الصلة بين التصوف والتشيع ، ص٤٤٤.

(٤٥) محمد عمر: المرجع نفسه، ص٩٦: ٩٨.

(٤٦) السبكى، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن على(٧٢٧-٧٧١هـ): طبقات الشافعية الكبرى، ج٣، ط١، مطبعة عيسى الحلبى،١٩٦٥،ص١٥٧،١٤٩:١٥١.

(٤٧) السبكى: المصدر نفسه ، ج٣، ص١٥٣.

(٤٨) Rizvi, Op. Cit, vol. ١, p. ٣٢٦.

(٤٩)Israeli , Raphael and Anthony H. Johns, Islam in Asia (Southeast and East Asia), vol. ١. The Magnes Press, Jerusalem, ١٩٨٤, p.١١٦, ١١٧.

(٥٠) ابن بطوطة، محمد بن عبد الله بن محمد اللواتى الطنجى (ت٧٧٧هـ): رحلة بن بطوطة "تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار"،ج٢، ط١، القاهرة، مطبعة وادي النيل الجديدة، ١٢٨٧هـ ، ص١٩، ٢٠.

(٥١) Rizvi, Op. Cit, vol ١, p. ٣٢٣.

(٥٢) Rizvi, Op. Cit, vol. ١, p. ٣٣٥،٣٣٦.

(٥٣) إسماعيل العربى: المرجع نفسه، ص٧٤.

(٥٤) محمود عرفة محمود (دكتور): النظم السياسية والاجتماعية بالهند فى عهد بنى تغلق، حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، الحولية ١٨، الرسالة ١٢٨، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، ص٦٤.

(٥٥) ابن بطوطة: المصدر نفسه، ج٢، ص٥٧، ٥٨.

* *

قائمة المصادر والمراجع

*****

أولاً المصادر والمراجع العربية:

١. إسماعيل العربى: الإسلام والتيارات الحضارية فى شبه القارة الهندية، الدار العربية للكتاب،١٩٨٥.

٢. بتنجل ، الرائي الكبير: اليوغ الملكي والحكم اليوغية، ترجمه من السنسكريتية إلي العربية والفرنسية مع شروحات بالعربية: جورج حلو، ريما صعب، روبير كفوري، حلقة الدراسات الهندية، ٢٠٠٤م.

٣. بطرس روفئيل: المسلمون فى الهند، القاهرة،١٩٥٢م.

٤. ابن بطوطة، محمد بن عبد الله بن محمد اللواتى الطنجى (ت٧٧٧هـ): رحلة بن بطوطة "تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار"،ج٢، ط١، القاهرة، مطبعة وادي النيل الجديدة، ١٢٨٧هـ.

٥. البيرونى، أبو الريحان محمد بن أحمد (ت ٤٤٠هـ / ١٠٤٨م): الفلسفة الهندية مع مقارنة بفلسفة اليونان والتصوف الإسلامى ، راجعه وقدم له عبد الحليم محمود، عثمان عبد المنعم يوسف، مصر، مطبعة أحمد علي مخيمر، ١٩٥٩م.

٦. تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة، ط٢، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٧. توندريو، ج & ب. ريال: اليوغا، تعريب: إلياس أيوب، بيروت ، مكتبة المعارف ، ١٩٨٨م.

٨. جارات، ج.ت. : تراث الهند، جلال السعيد الحفناوي، المجلس الأعلي للثقافة، ٢٠٠٥م.

٩. أبو الحسن علي الحسني الندوي: رجال الفكر والدعوة في الإسلام، ط١، الكويت، دار القلم، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

١٠. ابن خلكان، أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (ت ٦٨١هـ) : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج١، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، لبنان، (د.ت)

١١. ديورانت، ول: قصة الحضارة، ترجمة زكى نجيب محمود، مج١، ج٣، (بيروت، دار الجيل؛ تونس، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم)، (د. ت)

١٢. ذياب الرفاعي: الرفاعية طريقة وأدب، رسالة دكتوراه من جامعة القديس يوسف، كلية الآداب والعلوم الإنسانية فرع الآداب العربية ببيروت، ١٩٨٠م .

١٣. ريتر، ا. هـ .: كتاب باتانجل لأبى الريحان البيرونى، مقال ضمن كتاب: المنتقى من دراسات المستشرقين، دراسات مختلفة جمعها ونقلها إلى العربية صلاح الدين المنجد، ج١، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٥م.

١٤. زبيد أحمد: الآداب العربية في شبه القارة الهندية، ترجمه عن الإنجليزية وعلق عليه عبد المقصود محمد الشلقامي، نهضة مصر، (د. ت)

١٥. السبكى، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن على(٧٢٧ـ٧٧١هـ): طبقات الشافعية الكبرى، ج٣، ط١، مطبعة عيسى الحلبى،١٩٦٥م.

١٦. سردار اقبال علي شاه، البروفسور: التصوف والفلسفات الهندية، ثقافة الهند، مج١٤،ع٣، يوليو ١٩٦٣م.

١٧. الطبري، عبد القادر بن محمد الحسيني المكي: كشف النقاب عن أنساب الأربعة الأقطاب ، طبع بالمطبعة الخيرية، (د. ت)

١٨. عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر،ج٣، ط٢، حيدر أباد الدكن، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية،١٣٨٢هـ/١٩٦٢م.

١٩. معارف العوارف في أنواع العلوم والمعارف، دمشق، مطبوعات المجمع العلمى العربى بدمشق،١٩٥٨م.

٢٠. عبد القادر الجيلاني: الفتح الرباني والفيض الرحماني، استانبول، ١٣١٤هـ.

٢١. عبد المنعم الحنفي: الموسوعة الصوفية "أعلام التصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفية"، ط١، القاهرة، دار الرشاد،١٩٩٢م.

٢٢. عبد الوهاب الشعراني: الطبقات الكبري، ج١، مصر ، ١٣١٧ه.

٢٣. علي بن الحسين الواعظ الكاشفي البيهقي: رشحات عين الحياة ، إسطنبول،١٢٩١هـ.

٢٤. علي زيعور: الفلسفة الهندية، ط١، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.

٢٥. قاسم غني: تاريخ التصوف في الإسلام، ترجمه عن الفارسية: صادق نشأت ، النهضة المصرية، ١٩٧٠م.

٢٦. لويس ماسينيون ومصطفي عبد الرازق: الإسلام والتصوف، القاهرة، مطابع دار الشعب، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

٢٧. محمّد بن عبد الله الخانيّ: البهجة السنيّة في آداب الطريقة النقشبنديّة، مصر ، ١٣١٩ه.

٢٨. محمد عمر: المجتمع الهندي – الإسلامي – تبادل ثقافي، ترجمة أورنك زيب الأعظمي، ثقافة الهند،مج٥٤، ع٣، ٢٠٠٠م.

٢٩. محمود عرفة محمود (دكتور): النظم السياسية والاجتماعية بالهند فى عهد بنى تغلق، حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، الحولية ١٨، الرسالة ١٢٨، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

٣٠. مصطفى فوزي: إثبات المسالك في رابطة السالك، إسطنبول، ١٣٢٤ه.

٣١. نارايان، ب. ك : فلسفة اليوغا، ط١، المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر ولتوزيع، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

٣٢. أبو النصر أحمد الحسيني، السيد: الفلسفة الهندية، ط١، مكتبة مصر، ١٩٦٠م.

<u>مصادر ومراجع فارسية وأردية:</u>

١. سيد فياض محمود وبروفسير عبد القيوم: تاريخ أدبيات مسلمان باكستان وهند: تاريخ عربي أدب (٧١٢: ١٩٧٢م)، دو سري جلد، دو سري جلد، بنجاب يونيورسي ،لاهور، ١٩٧١م.

٢. الهروي، نظام الدين أحمد بخشى: طبقات أكبري، ، ترجمه عن الفارسية أحمد عبد القادر الشاذلي، ج٢، الهيئة العامة للكتاب،١٩٩٥م.

مراجع أجنبية:

١.Abdul – Qadir Ibn–I–Muluk Shah, Known as Al– Badaoni: Muntakhabu–T–Tawarikh, A History of India Muntakhabu–T–Tawarikh,English Translation Selections From Histories, By George S.A. Ranking, vol.٢, New Delhi.

٢.Abu–L–Fazl: The Akbar Nama,Translated by Beveridge, H., vol. ٢,New Delhi,١٩٨٩.

٣.Israeli , Raphael and Anthony H. Johns, Islam in Asia (Southeast and East Asia), vol. ١. The Magnes Press, Jerusalem, ١٩٨٤.

٤. Rizvi, Saiyid Athar Abbas: A History of Sufism in India, vol. ١, Early Sufism and its History in India to AD ١٦٠٠,New Delhi, ١٩٧٥,vol.II, From Sixteenth Century to Modern Century, New Delhi, Munshiram Manoharlal Publishers ,١٩٨٣.

* * *

الديلم فى مصر الإسلامية

د. عمر مصطفى لطف (*)

الديلم هم جيل من الأعاجم سكنوا بلاد الديلم فعُرفت بهم، يقال إنهم من بني ماداس بن يافث بن نوح، وقيل انهم من نسل بنى باسل بن أشور بن سام بن نوح، بينما قال آخرون انهم من العرب من بنى ضُبة[١].

ويحد بلاد الديلم من الشمال بحر الخزر، ومن الشرق جزء من بلاد الرّى وطبرستان، ومن الغرب جزء من بلاد أذربيجان والران، ومن الجنوب قزوين الطّرْم وجزء من بلاد أذربيجان والرى. وعاصمة بلاد الديلم هى "رُوذَبَار"، وبها مقام ملوكهم[٢].

ينقسم الديلم إلى فرقتين الاستانية واللانجية، فأما الاستانية فهم الذين يسكنون الحصون والجبال من بلاد الديلم، أما اللانجية فانهم يسكنون صحاريها والسهول من بلادها[٣] .

ولم يعتنق الديلم الإسلام فى بادئ الأمر، وكان يسبى من رقيقهم إلى عهد الحسن بن يزيد، فتوسطهم العلوية، وأسلم بعضهم، ولكن بقى قلة منهم مشركين بالله، والغالب على أهل الديلم التشيع[٤].

وأهل الديلم أهل زرع وسوائم، ولسانهم مفرد غير العربية والفارسية، والغالب على أهلها النحافة وخفة الشعر والعجلة وقلة المبالاة[٥] . أما الرقيق من الديلميات فهن "حسان المنظر، جميلات المخبر، غير أنهن أسوأ الناس أخلاقاً، وأغلظهن أكباداً، وفيهن صبر على الشدة"[٦] .

(*) باحث تاريخ إسلامي .

ظهر الديلم فى العديد من البلدان الإسلامية، ولم يكونوا عبيدًا وجوارى فقط، بل وصلوا إلى درجة الملوك، فكان منهم ملوك بنى بويه الخارجين على الخلفاء العباسيين ببغداد[٧] .

أما الديلم فى مصر الإسلامية، فرغم إنهم لم يصلوا إلى المُلك أو الوزارة، إلا إنهم شكلوا طبقة مهمة من طبقات المجتمع المصرى لعدة قرون، وكان منهم الجندى والعالم والعبد، وتاريخهم فى مصر منذ عصر الطولونيين حتى نهاية الدولة الفاطمية، هو محور بحثنا الحالى.

الديلم فى العصرين الطولونى والاخشيدى:

كان أول ذكر للديلم فى تاريخ مصر، فى العصر الطولونى(٢٥٤- ٢٩٢هـ) ، فلقد رغب الطولونيون فى استغلال الطاقة الحربية للعبيد والمماليك المجلوبين من المواطن التى تمرسوا فيها بأمور القتال، خاصةً الروم والسودان والبربر والديلم، والذين وصفهم أهل الدراية بأنهم خير من ينتفع بهم فى المؤسسات العسكرية، لقوتهم وشدة بأسهم، ولما كانت الدولة الطولونية دولة "حرب ومغازٍ"، فاستكثر أمراؤها من هذه الأصناف[٨] .

ومن ناحية أخرى، خشى أحمد بن طولون من غلبة عنصر واحد إلى الاستبداد بالأمر دونه، فراح ينوع جيشه، فلم يقتصر على السودانيين والروم فقط، بل أدخل الديلم أيضاً فى الجيش[٩] . وساعد على زيادة الجيش الطولونى وتنوعه، عثور ابن طولون على كنز ضخم فى صحراء الأهرامات، فاتسع حال ابن طولون وعظم أمره، فاستكثر من شراء المماليك، ومنهم الديلم حتى بلغت عدتهم ٢٤ ألف، وأيضاً اشترى الزنج وشناترة العرب الحوف، "فعند ذلك سطا على الخلفاء، وانفرد بخراج (مصر)، فحاربه الخليفة المعتضد بالله، فلم يقدر عليه"[١٠] .

ولما كثر الجند فى عهده، ضاقت بهم مدينة الفسطاط، فبنى مدينة "القطائع"[١١]، وهى شرقى الفسطاط، وأسكن بها جنده، ومنهم الديلم[١٢] .

عندما تأسست الدولة الإخشيدية(٣٢٣- ٣٥٨هـ) ، جعل محمد بن طغج الإخشيد جيشه من الأتراك ومن الديلم. وبلغت عدة ذلك الجيش بمصر والشام ٤٠٠ ألف جندى، بالإضافة إلى حرسه الخاص الذى بلغ عدده ٨ الآف مملوك[١٣].

الديلم فى العصر الفاطمى:

رغم تأكيد معظم المصادر على أن ظهور للديلم فى مصر الفاطمية (٣٥٨-٥٦٧هـ)، كان فى عهد الخليفة العزيز بالله (٣٦٥- ٣٨٦هـ)، إلا إننا نجد أن الأنطاكى يذكر أن الأمير عبد الله ابن الخليفة المعز خرج فى سنة (٣٦٢هـ) لمقاتلة الحسن بن أحمد بن الأعثم القرمطى، وكان مع القرمطى الكثير من الإخشيدية والديلم، وهزم الأمير عبد الله القرمطى، وقتل الكثير من الديلم والإخشيدية، وأسر فوق ألف رجل، وطّوف بهم على الجمال مشهرين فى الأسواق بمصر، وربما تم بيع الكثير من الأسرى الديلم فى الأسواق كعبيد، أو احتفظ بعض الأمراء ببعض من هؤلاء الأسرى، وتعنى هذه الرواية أن الديلم ظهروا فى مصر قبل خلافة العزيز بالله[١٤].

غُلب القائد أفتكين ببغداد[١٥]، فخرج منها، ومعه من بنى جنسه ٤٠٠ تركى، ونزل دمشق، ثم لحق به عدد من أصحابه، فلما جمع لحرب الخليفة الفاطمى العزيز، كان أصحابه ما بين ترك وديلم، ولكن الخليفة العزيز هزمه وقبض عليه، وهنا صاح الديلم –الذين بجيش أفتكين– على الفور "زنهار، زنهار"، أى "الأمان، الأمان"، وأُخذ الكثير من جيش أفتكين –ومنهم الديلم– أسرى[١٦] .

دخل الخليفة العزيز القاهرة ومعه أفتكين مقبوضاً عليه فى ربيع الأول من سنة (٣٦٨هـ)، وكان مع أفتكين أولاد مولاه معز الدولة البويهى، وجماعة من الديلم والأتراك، فنزل الديلم بحارة الديلم، ونزل أفتكين وأتراكه فى حارة الأتراك، وبقى من وصل مع أفتكين من الديلم، وهم أبو كاليجار –وهو ولد عز الدولة (إعزاز الدولة) بختيار– والبختيارية، فسكنوا حارة الديلم، فصارت تُعرف بهم[١٧].

ولقد استخدم الخليفة العزيز الديلم والأتراك واختص بهم، واستكثر فى عسكره من المماليك الديالمة، وصار الديلم طائفة من طوائف الجيش الفاطمى، ولهم قُواد،

ومقدمون يحكمون عليهم. وتنافس الأتراك والديلم مع قبيلة كتامة حتى بداية عهد الخليفة الحاكم بأمر الله، الذى قَدّم ابن عمار الكتامى وولاه الوساطة (الوزارة)، فقَدّم ابن عمار قبيلة كتامة وحط من شأن الغلمان الأتراك والديلم(١٨).

وكان الخليفة العزيز يركب فى يوم العيد لصلاة العيد، وبين يديه الجنائب والقباب الديباج بالحلى، والعسكر من حوله من الأتراك والديلم والعزيزية والاخشيدية والكافورية وغيرهم(١٩).

سير الوزير يعقوب بن كلس الجيش الفاطمى بقيادة القائد بلتكين لمقاتلة ابن الجراح، وكان الجيش الفاطمى يتكون من أجناس متفرقة من عرب وعجم وترك وديلم وغيرهم. والتقيا الجيشان، فهزم الجيش الفاطمى ابن الجراح ونُهب عسكره(٢٠).

أما فى عهد الخليفة الحاكم بأمر الله (٣٨٦- ٤١١هـ) ، فكان عسكره ما بين ديلم ومصامدة وصقالبة وروم وعبيد زنج(٢١).

وبدأ ظهور الديلم فى عهد الحاكم، أثناء قيام برجوان بالقضاء على الحسن بن عمار، وهذا للاستيلاء على منصب الوساطة، وذلك فى سنة (٣٨٧هـ)، فانتهز برجوان فرصة غيبة كثير من الكتاميين فى الشام مع القائد ابن فلاح، فاتفق مع شكر العضدى على الإيقاع بابن عمار، وقررا السير إليه، فلما بلغا دار ابن عمار أحسا بما كان يدبره هو للإيقاع بهما، حيث أراد ابن عمار قتلهما، فرجعا وجرد غلمانهما السيوف لحمايتهما، ثم دخل برجوان وشكر قصر الخليفة يبكيان وينشدانه العون، ثم أشتعلت الفتنة، واجتمع الأتراك والديلم والمشارقة وعبيد الشراء بالسلاح على باب القصر، وبرجوان يبكى ويقول للمجتمعين "يا عبيد مولانا احفظوا العزيز فى ولده وارعوا فيه ما تقدم من حقه"، وبكى العبيد لبكائه، فانصرف ابن عمار إلى الصحراء، واتجه برجوان إليه بعد أن فتح خزائن الأسلحة وفرقه على الغلمان والرجال، واقتتلا الفريقان فى الصحراء فانهزم ابن عمار ونُهبت داره ودور رجاله، وحينذاك فتح برجوان باب القصر، وأجلس الخليفة الحاكم، وأوصل إليه الناس، وجدد له البيعة على

الجند، فلم يختلف عليه أحد، وكتب الأمانات لوجوه كتامة وقواد الديلم، وراسلهم بما يُطيب قلوبهم فأتوه[٢٢].

وعندما اشتد خوف الناس كافة من تصرفات الخليفة الحاكم[٢٣] سنة (٣٩٥هـ)، كتب الخليفة الأمان لكثير من طوائف الجيش، ومنهم الديلم[٢٤] .

وظهر الديلم أيضاً بعد انتصار الحاكم بأمر الله على أبى ركوة سنة (٣٩٧هـ) حيث دخل أبو ركوة القاهرة والحاكم بأمر الله جالساً فى منظرة على باب الذهب، والجند من الترك والديلم عليهم السلاح، وبأيديهم اللتُوتً وتحتهم الخيول بالتجافيف[٢٥].

وفى عهد الخليفة الظاهر(٤١١- ٤٢٧هـ) ، وفى شهر رمضان من سنة (٤٠٥هـ) ركب الخليفة فى عساكره، وعليه قميص ذهبى ديبقى وعمامة، وعلى رأسه المظلة، وبين يديه سائر طوائف الجيش، ومنهم الديلم، وركب رجال الدولة خلفه، وسار إلى المسجد (تبر)، "وكان يوما حسنا من توافر الناس وكثرة الجمع والزى الحسن"[٢٦] .

أما فى عهد الخليفة المستنصر بالله (٤٢٧- ٤٨٧هـ)، فعقب مبايعته بالخلافة سنة (٤٢٧هـ)، اجتمع الأتراك والديلم وعليهم السلاح، وجاء الكتاميون طالبين أرزاقهم واستحقاقاتهم، فلما اجتمعوا بباب القصر، خرج إليهم أحد الخدم وقال"ليدخل من كل طائفة عشرة أنفس"، فدخل جماعة، فقال لهم الوزير "مولانا يقرئكم السلام ويقول لكم : إذا كان مُستهل شهر رمضان أمر بالنفقة فيكم"، فانصرفوا، ولما استهل شهر رمضان أنفق فى الأشراف والكتاميين والعرب والديلم وغيرهم لكل واحدٍ منهم ثُلث رزقه، فلم يرضوا بذلك. ودامت النفقة إلى العشر الأوسط من شوال، ولكن بعد فترة أستطاع الوزير الجرجرائى أن يسكّن جميع الطوائف[٢٧] .

ويتضح أكثر ظهور الديلم من خلال رحلة ناصر خسرو، فعند وصفه لفتح الخليج فى عهد المستنصر بالله، يذكر إنه يسير فى ركب الخليفة فرقة من أبناء الملوك والأمراء الذين جاءوا إلى مصر من أطراف العالم ولا يعدون من الجيش، ومنهم أبناء

ملوك الديلم[٢٨]. ويعنى هذا عدم اقتصار وجود الديلم فى مصر الإسلامية على التواجد فى الجيش الفاطمى فقط[٢٩] . وربما يكون هؤلاء الأبناء أحفاد معز الدولة البويهى.

وعندما يسير الخليفة لفتح الخليج، يكون أمامه ٣٠٠ ديلمى، عليهم ثياب رومية مذهبة، وقد حزموا خصورهم وأكمامهم واسعة – مثلما يرتدى المصريون– ومعهم النشاشيب والسهام، وقد عصبوا سيقانهم[٣٠] .

جدير بالذكر انه عند ركوب الخلفاء الفاطميين فى أول العام من كل سنة، كانت طوائف الجيش تخرج مع الخليفة الفاطمى فى هذا الاحتفال، فكانت العساكر الآمرية تظهر فى البداية مع الحجرية والحافظية والحجرية الصغار المنقولين والأفضلية والجيوشية، ثم الأتراك المصطنعون ثم الديلم ثم الأكراد ثم الغز المصطنعة[٣١] .

ولم يظهر الديلم فى عهدى المستعلى بالله (٤٨٧– ٤٩٥هـ) والآمر بأحكام الله (٤٩٥– ٥٢٤هـ)، إلا من ذكر الرحالة الأندلسى أبو الصلت أمية بن عبد العزيز أن من سكان مصر الديلم[٣٢] .

ولكن أخطر ما قام به الديلم فى العصر الفاطمى، هو تمكن المملوكين هزبر وبرغش بمعونة الديلم من تولية الحافظ لدين الله (٥٢٤– ٥٤٤هـ) الخلافة وأخذ البيعة له، وتولى هزبر الوزارة، ولكن ثار بعض أمراء الديلم يساندهم الصبيان الحجرية، وقاموا بنهب كل ما وجدوه فى طريقهم، وأصروا على تولية الأفضل الوزارة بدلا من هزبر المملوك[٣٣] .

وفى عهد الخليفة الحافظ برز اسم الحكيم شبرماه الديلمى، فكان الخليفة يشتكى بألم القولنج، فصنع له الحكيم شبرماه طبل باز مركبًا من المعادن السبعة، وهو مرصود فى أوقات معلومة، وكان من خاصية هذا الطبل، إذا ضرب عليه أحد، خرج من جوفه ريح، فيذهب عنه القولنج. فلما تولى صلاح الدين الأيوبى حكم مصر، استعرض حواصل الخلفاء الفاطميين، فوجد فيها هذا الطبل فى علبة، فأخذه بعض

الأكراد وضرب عليه، فخرج منه ريح، فخنق من ذلك وقذف بالطبل على الأرض، فانكسر وبطل فعله، فندم صلاح الدين على كسره غاية الندم[٣٤].

تذكر المصادر أن صلاح الدين الأيوبى لما انفرد بحكم مصر والشام، أزال ما كان بمصر من العساكر الملفقة، وكانوا ما بين صقالبة ومصامدة وأرمن وشناترة العرب، وطائفة من العبيد الزنج، مما يعنى عدم وجود عساكر ديلم فى نهاية العصر الفاطمى، وبداية العصر الأيوبى[٣٥] .

حارتا الديلم والأتراك:

عُرفت بذلك لنزول الديلم الواصلين مع القائد أفتكين، حيث نزلوا مع أصحابهم فى موضع الحارة، وهى حارة واسعة جداً، تشمل ثلاث حارات، حارة الكحكيين، ودرب الأتراك، وحارة خوش قدم، وإلى اليوم يوجد بحارة خوش قدم زقاق مشهور بحبس الديلم. وكانت حارة الديلم مسكنا للأمراء والأعيان، ولهذا سميت بحارة الأمراء[٣٦] .

وكانت بالحارة، دار الصالح طلائع بن رزيك، وكان يسكنها قبل الوزارة، وخوخته بها معروفة إلى الآن بخوخة الصالح[٣٧] .

ونزل أفتكين بأتراكه فى هذا المكان، فصار يُعرف بحارة الأتراك، وهى حارة تجاه الجامع الأزهر، تُعرف اليوم بدرب الأتراك، وكان نافذا إلى حارة الديلم. والمؤرخون القدماء تارة يفردونها من حارة الديلم، وتارة يضيفونها إليها، ويجعلونها من حقوقها، فيقولون تارة : حارة الديلم والأتراك، وتارة يقولون : حارتى الديلم والأتراك. حيث كان الأتراك مختلطون بالديلم، "لأنهما أهل دعوة واحدة، إلا أن كل جنس على حدة لتخالفهما فى الجنسية"، ثم عُرفت بعد ذلك بحارة الأتراك[٣٨].

*** باب الديلم:**

كان هناك باب فى قصر الخلافة الفاطمية، يُسمى بـــ "باب الديلم"، وهو تجاه دار الفطرة التى هى قسم من اصطبل الطارمة، ويوصل هذا الباب إلى المشهد الحسينى، حيث تذكر المصادر أن رأس الحسين بن على (رضى الله عنه) دُفن عندما جلبه معه الأفضل بن أمير الجيوش من عسقلان، ودفنه عند قبة الديلم بباب دهليز الخدمة. وموضع الباب الآن بوابة أثرية تنتهى إلى الباب الأخضر، ولم يبق للباب الآن أى أثر(٣٩).

* *

هوامش البحث :

[1] القلقشندى "صبح الأعشى لصناعة الإنشا"، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٤، ج١ ص٣٦٧، ج٤ ص٣٧٩.

٢ أبى اسحق ابراهيم الاصطخرى "المسالك والممالك"، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٤، ص١٢١.

٣ أبى العلاء بن حسول "تفضيل الأتراك على سائر الأجناد" ص٣١.

٤ وللأسف لا تعطينا المصادر أى صورة عن علاقة تشيع الديلم واندماجهم فى الدولة الفاطمية ذات الصبغة الشيعية.

٥ المصدر السابق، ص٣٢، أبى اسحق ابراهيم الاصطخرى "المسالك والممالك" ص١٢١.

٦ ابن بطلان "رسالة جامعة لفنون نافعة فى شرى الرقيق وتلقيب العبيد"، ضمن كتاب "نوادر المخطوطات" تحقيق: عبد السلام هارون، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠١، ج١ ص٤٠٨.

٧ القلقشندى "صبح الأعشى" ج١ ص٣٦٧.

٨ خالد حسين "رقيق السلطة فى مصر الطولونية"، المجلة التاريخية المصرية، م٤٤، ج٢٠٠٦،١، ص٢٣٦- ٢٣٧.

٩ المصدر السابق، ص٢٧٨.

١٠ ابن إياس "بدائع الزهور فى وقائع الدهور"، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ١٩٩٨، ج١، ق١ ص١٦٢.

١١ وهى مدينة جليلة، أولها من كوم الجارح إلى الصليبة، وعرضها من قناطر السباع إلى جبل المقطم، وظلت المدينة عامرة حتى هدمها والى مصر محمد بن سليمان الكاتب سنة (٣٥٨هـ).

١٢ المصدر السابق، الصفحة ذاتها.

١٣ محى الدين بن عبد الظاهر "تشريف الأيام والعصور فى سيرة الملك المنصور"، القاهرة، ١٩٦١، ص٣٥.

١٤ يحيى بن سعيد الأنطاكى "تاريخ الأنطاكى"، المعروف بـ"صلة تاريخ أوتيخا"، طرابلس، ١٩٩٠، ص٤٥٧.

١٥ أخذ أبو شجاع فناخسرو بن بويه مدينة بغداد من ابن عمه بختيار بن أحمد بن بويه، فسار الأخير إلى الموصل، واتفق مع أبى تغلب بن ناصر الدولة بن حمدان على قتال فناخسرو، فسار إليهم فناخسرو وهزمهم، وقتل بختيار، وفر حينذاك من أولاد بختيار إعزاز الدولة المرزبان، وأبو كاليجار وعماه: عمدة الدولة أبو إسحاق، وأبو طاهر محمد، ابنا معز الدولة أحمد بن بويه، وساروا إلى دمشق فى عسكر، فأكرمهم خليفة أفتكين، وصيّرهم إلى أفتكين، فقوى بهم، وصار فى اثنى عشر ألفا.

١٦ المقريزى "اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا"، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ١٩٩٩، ج١ ص٢٤٣، وكتابه الآخر "المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار"، لندن، ١٩٩٥، ج٣ ص٢٨- ٢٩.

١٧ ابن عبد الظاهر "الروضة البهية الزاهرة فى خطط المعزية القاهرة"، القاهرة، ص٢٣، المقريزى "المواعظ والاعتبار" ج٣ ص٢٨.

١٨ القلقشندى "صبح الأعشى" ج٣ ص٣٥٨، المقريزى "المواعظ والاعتبار " ج١ ص٢٥٣، ج٣ ص٣١، ابن إياس "بدائع الزهور" ج١ ق١، ص١٩٢.

١٩ المقريزى "المواعظ والاعتبار" ج٢ ص٤٨٠.

٢٠ ابن أيبك الدوادارى "كنز الدُرر وجامع الغرر"، ج٦ "الدرة المضية فى أخبار الدولة الفاطمية"، القاهرة ١٩٦١، ص٢٠٥.

٢١ ابن إياس "بدائع الزهور" ج١ ق١، ص٢١٠.

٢٢ النويرى "نهاية الأرب فى فنون الأدب"، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٣ -٢٠٠٧، ج٢٨ ص١٧٢- ١٧٣.

٢٣ كانت أفعال وقرارات الحاكم بأمر الله موضع خلاف بين المؤرخين، فبينما أكد البعض جنون هذا الخليفة بناءً على أفعاله، ولكن البعض –ومنهم كاتب هذه السطور– يؤكدون – بعد تفسير منطقى لهذه القرارات والأفعال– صحة عقل هذا الخليفة.

٢٤ المقريزى "اتعاظ الحنفا" ج٢ ص٥٦.

٢٥ ابن تغرى بردى "النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة"، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٨، ج٤ ص٢١٦.

اللتُوت (مفردها لُتّ) وهى كلمة فارسية معربة وتعنى القدوم والفأس العظيمة، وكانت ذات رءوس مستطيلة مضرسة. أيمن فؤاد سيد "الدولة الفاطمية فى مصر .. تفسير جديدة"، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٧، ص ٧٠٠.

٢٦المقريزى "اتعاظ الحنفا" ج٢ ص١٥٩.

٢٧ النويرى "نهاية الأرب" ج٢٨، ص٢١٠.

٢٨ ناصر خسرو "سفر نامة"، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط٢،١٩٩٣، ص١١١.

٢٩ يذكر الرحالة ناصر خسرو أن الرقيق فى مصر كانوا اما نوبيون أم روم، أى لم يدخل الديلم ضمن رقيق مصر فى العصر الفاطمى.

٣٠ المصدر السابق، ص١١٢.

٣١ ابن تغرى بردى "النجوم الزاهرة" ج٤ ص٩٠، المقريزى "المواعظ والاعتبار" ج٢ ص٤٧٥. وتُظهر أسماء هذه الطوائف من الجيش الفاطمى أن هذا الحديث ينطبق على آخر أيام الدولة الفاطمية.

الجيوشية: هى طائفة من الجند ينتسبون إلى الوزير أمير الجيوش بدر الجمالى.

الأفضلية: هى طائفة من الجند ينتسبون إلى الوزير الأفضل بن بدر الجمالى.

الحافظية: هى طائفة من الجند ينتسبون إلى الخليفة الفاطمى الحافظ لدين الله.

صبيان الحجر: انشأ الأفضل بن بدر الجمالى سبع حُجر لإعداد محاربين جدد، وأختار من أولاد الأجناد ثلاثة آلاف رجل وقسمهم فى هذه الحُجَر، وجعل لكل مائة منهم زمامًا ونقيبًا، وجعل على رأسهم أميراً يقال له "الموفق"، وأطلق لهم جميع ما يحتاجون إليه من الخيل والسلاح.

الآمرية : هى طائفة من الجند ينتسبون للخليفة الآمر بأحكام الله. أيمن فؤاد سيد "الدولة الفاطمية فى مصر"، ص٦٨٤، ٦٩٠.

٣٢ أبو الصلت الأندلسى "الرسالة المصرية"، ضمن كتاب "نوادر المخطوطات" تحقيق: عبد السلام هارون، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠١، ج١، ص٢٩. واختلف فى وقت زيارته لمصر، فقيل (٤٨٩هـ)، وقيل أيضاً (٥١٠هـ).

٣٣ نجوى كيرة "الجوارى والغلمان فى مصر فى العصرين الفاطمى والأيوبى"، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ٢٠٠٧، ص١٢٨- ١٢٩.

٣٤ ابن إياس "بدائع الزهور" ج١ ق١، ص٢٢٦.

٣٥ابن إياس "بدائع الزهور" ج١ ق١، ص٢٤٢.

٣٦ المقريزى "المواعظ والاعتبار" ج٣ ص٢٧، على مبارك "الخطط التوفيقية"، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٩٤، ج٢ ص٢٧- ٢٨.

٣٧ القلقشندى "صبح الأعشى"، ج٣، ص٣٥٨.

٣٨ المقريزى "المواعظ والاعتبار"، ج٣، ص٢٨. ولعل الخلط بين الديلم والأتراك يفسر لنا عدم اعتناء المصادر بالديلم، وأوضاعهم الاجتماعية. ونزعم أن المؤرخين القدامى كتبوا عن الديلم على أنهم أتراك.

٣٩ المقريزى "اتعاظ الحنفا" ج٢ ص٢٨٢، وكتابه الآخر "المواعظ والاعتبار" ج٢ ص٤٠٨، ٤٣١.

* * *

الفتح العثمانى للقسطنطينية ١٤٥٣م

"دراسة في المصادر التاريخية الروسية"

نسطور – اسكندر نموذجا

أ.د. حاتم عبدالرحمن الطحاوى (*)

يعد الفتح العثماني لمدينة القسطنطينية حدثا مفصليا فريدا في تاريخ العلاقات بين الإسلام والمسيحية في نهايات العصور الوسطى. وكان من الطبيعى أن يتم تسجيل ذلك الحدث الكبير عبر المصادر التاريخية المعاصرة ، فضلا عن روايات شهود العيان الذين كان معظمهم داخل القسطنطينية أثناء الفتح العثمانى للمدينة[١] . وتنوعت وتباينت تلك الروايات التى كان أصحابها من المسيحيين البيزنطيين الأرثوذكس واللاتين الكاثوليك والعثمانيين المسلمين ، حسب الرؤية الخاصة لكل منهم .

وبالإضافة إلى ذلك قام الروسى الأرثوذكسى نسطور – إسكندر Nestor-Iskendar خلال الأعوام ١٢٨١-١٤٨٥م بتدوين روايته الهامة عما شاهده بنفسه من أحداث الفتح العثمانى للقسطنطينية في كتابه المسمى : "قصة مدينة القسطنطينية منذ نشأتها وحتى الغزو العثمانى لها"[٢] .

ويعالج هذا البحث بشكل خاص رؤية الشاب الروسى نسطور – إسكندر القادم من اقليم Pskov (شمالى روسيا البيضاء Belarus الحالية) الذى كان فى الأراضى البيزنطية في معية جماعة من الحجاج الروس فى طريقه لزيارة المزارات المقدسة بمدينة القسطنطينية[٣] . حيث قام العثمانيون بأسره قبل أن يتحول للإسلام ويحمل اسم إسكندر . حدث هذا قبيل أن يعمل فى فرقة المدفعية العثمانية التى تولت قذف أسوار القسطنطينية . ويبدو أنه لم يكن راضيًا عن عمله ضد المسيحيين فى المدينة ، لذا

(*) كلية الآداب – جامعة الملك فيصل الأحساء – المملكة العربية السعودية .

ذكر أنه كثيرًا ما كان يتقاعس عن عمله عبر التظاهر بالمرض أحيانا ، فضلا عن اختبائه فى أحايين أخرى[٤] . كما اعتمد فى تأليف روايته على ما شاهده بنفسه ، وكذلك على ما رواه له السكان الموثوق بهم داخل المدينة حول ما جرى بها من أحداث[٥] .

على أية حال، كان الاعتقاد حتى وقت قريب أن نسطور- إسكندر قد دخل مدينة القسطنطينية برفقة الفاتحين العثمانيين يوم ٢٩ مايو ١٤٥٣م .غير أن الأبحاث الحديثة التى اعتمدت على التعمق فى تحليل ما قام بروايته من أحداث ، أثبتت بما لا يدع مجالا للشك أنه نجح فى الهرب من آسريه العثمانيين، ودخل المدينة قبل فتحها لينضم الى المدافعين البيزنطيين عن القسطنطينية [٦] .

تجلت فى رواية نسطور – إسكندر الأحداث اليومية للحصار العثمانى ، كما قدم وصفاً واضحاً عن محاولات العثمانيين المتكررة لاقتحام المدينة عبر إسقاط الأسوار ، و كذلك حفر الأنفاق ، قبل نجاحهم فى دخول المدينة عبر بوابة القديس رومانوس St.Romanos . غير أنه قام بالتركيز على شخصية الامبراطور البيزنطى قسطنطين الحادى عشر باليولوغسConstantine XI Palaeologus (١٤٤٩-١٤٥٣ م) مبالغاً فى إظهار شجاعته العسكرية . و كذا تحدث عما قام به القائد الجنوى جستنيانى لونجوGuistiniani Longo و سكان القسطنطينية فى الدفاع عن الأسوار ، كما اهتم أيضاً بالجنود العثمانيين و مدى تسليحهم . كما قام بالتركيز أيضاً على النبوءات و العلامات التى تحدثت عن سقوط القسطنطينية . وتسجيل المآسى التى عاناها السكان البيزنطيين ، فضلاً عن نواح القساوسة و الرهبان و استنجادهم بالسيدة العذراء حامية المدينة . و ختم روايته برثاء كبير للقسطنطينية التى مثلت عاصمة المسيحية الأوربية الارثوذكسية .

بدأ نسطور –إسكندر روايته عن الفتح العثمانى للقسطنطينية بذكر قيام السلطان محمد الفاتح بحشد العديد من المحاربين على البر و فى البحر لحصار المدينة . غير

أنه أخطأ عندما ذكر أن السلطان وصل فجأة ليضرب حصاره القوى على القسطنطينية [٧] .

و يبدو واضحا أن مؤرخنا الذى قدم من روسيا لزيارة الأماكن المقدسة بالمدينة ، لم يكن على علم بتطور العلاقات السياسية و العسكرية بين العثمانية و بقايا الإمبراطورية البيزنطية فى القسطنطينية.و الدليل على ذلك أنه بدأ فى ذكر الأحداث التى جرت فقط منذ وقوعه فى الأسر العثمانى ، أى قبيل الفتح العثمانى للمدينة بعدة أسابيع .

و نتيجة لحداثة وجوده فى دائرة الصراع العثمانى البيزنطى فى منتصف القرن الخامس عشر الميلادى، فلم يكلف نسطور –إسكندر نفسه عناء البحث عن الأسباب التى دعت السلطان العثمانى محمد الفاتح للإسراع بمهاجمة القسطنطينية ، و هو ما تحدثت عنه أيضاً المصادر التاريخية المعاصرة التى أفاضت فى ذكر رغبة محمد الفاتح فى تحقيق الهدف العثمانى القديم بفتح العاصمة البيزنطية [٨] .

غير أن الحقيقة تكمن فى أن العامل الداخلى الذى غفل عنه نسطور – إسكندر ، كان أقوى تأثيراً ، فقد احتاج السلطان الجديد الى إنجاز كبير يمكنه من القضاء على نفوذ الوزير جاندارلى خليل باشا، الذى كان فى نفس الوقت وصياً عليه . فقد احتدم الصراع الداخلى بين محمد الفاتح و رجاله من الدوشرمة و الباشوات و بين معسكر خليل باشا ، مما دعا بالسلطان العثمانى الى العمل بسرعة من أجل فتح القسطنطينية التى كانت تعانى ضعفاً عسكرياً منذ فترة من الزمن [٩] .

لم يشر نسطور – إسكندر أيضا الى استنجاد الامبراطور البيزنطى الأرثوذكسى قسطنطين الحادى عشر بالغرب الكاثوليكى بعد تيقنه من نوايا السلطان محمد الفاتح ، و هو ما دعاه الى الموافقة على اقرار الاتحاد الكنسى بين روما و القسطنطينية الذى تم فى كنيسة أيا صوفيا فى الثالث عشر من ديسمبر ١٤٥٢م، على الرغم من اعتراض معظم سكان القسطنطينية على ذلك [١٠] .

و هكذا كان من الطبيعى أن يغفل نسطور- اسكندر الحديث أيضاً عن وجود الكاردينال إيزيدور Isidor أسقف مدينة كييف Kiev، و ممثل البابا الكاثوليكى نيقولا الخامس Nicholas V (١٤٤٧-١٤٥٥م) الذى حضر الى القسطنطينية من أجل إقرار الاتحاد الكنسى فى القسطنطينية ، و برفقته المئات من الجنود و المرتزقة لتقديم المساعدة العسكرية للامبراطور قسطنطين الحادى عشر ضد التهديدات العسكرية العثمانية للمدينة[١١] . و لم يذكر أيضاً الدور العسكرى الذى قام به الكاردينال إيزودر و القوات التى حضرت معه فى الدفاع عن أسوار القسطنطينية و خاصة حى القديس ديمتريوس St. Demetrios [١٢] .

على أية حال ، أشار نسطور – إسكندر الى إرسال الامبراطور البيزنطى قسطنطين الحادى عشر رسله للسلطان الفاتح للوقوف على نواياه ومناقشة حالة السلام التى كانت قائمة بينهما. غير أن الأخير قام بطرد السفارة البيزنطية[١٣] فى علامة على اتخاذه سياسة المواجهة العسكرية إزاء القسطنطينية . كما أنه لم يشر أيضاً الى العرض الأخير الذى قدمه السلطان الفاتح للامبراطور البيزنطى بضرورة دفع ١٠٠ ألف بيزانت Bezantأو الرحيل عن المدينة مع حاشيته حاملين معهم ثرواتهم [١٤] . وهو ما لم يستجب له قسطنطين الحادى عشر ، الأمر الذى دفع السلطان الى تشديد حصاره حول الأسوار .

و هكذا فضل السلطان العثمانى نصب معسكره أمام الجزء الأضعف من الأسوار الذى عرف باسم Mesoteichion [١٥] فى مواجهة باب القديس رومانوس St. Romanos ، بالقرب من منطقة Myriandrion عند بوابة خارسيوس . وهو مالفت انتباه مؤرخنا الذى تحدث عن بداية الحصار العثمانى الحقيقى على القسطنطينية دون أن يحدد تاريخ ذلك بالخامس من شهر أبريل ١٤٥٣م، مثل باقى شهود العيان مثل نيقولو باربارو والأب ليونارد الخيوسى[١٦] .

و يمكننا عبر مقارنة رواية نسطور – إسكندر بروايات باقى شهود العيان أن نقرر أنه تحدث باقتضاب عن الفترة الأولى من الحصار العثمانى (٥–١٨ أبريل)، بحيث قام بالتركيز خلالها على مهاجمة العثمانيين للأسوار ، و البسالة التى أبداها الامبراطور البيزنطى و رجاله فى الدفاع عنها. غير أنه أفصح لنا عن شعوره الخاص إزاء الهجوم العثمانى الكبير على عاصمة المسيحية الأوربية الأرثوذكسية . حيث نجده يفسر ذلك الخطر الذى تعرضت له القسطنطينية بسبب عدم تقوى المسيحيين و أخطائهم و ارتكابهم للمعاصى و الشرور[١٧] ، فاستحقوا على إثرها عقاب الرب المتمثل فى هجمات العثمانيين على المدينة .

و الملاحظ على رواية نسطور – اسكندر حول أحداث الحصار و الفتح العثمانى لمدينة القسطنطينية أنه نادراً ما ذكر تواريخ بدء الحصار و أيام الهجمات العثمانية البرية و البحرية المتعاقبة على المدينة، كما فعلت باقى الروايات المعاصرة لهذا الحدث .

على أنه يمكننا أن نضع التواريخ الحقيقية لتلك الأحداث عبر مقارنة روايته بما ذكره شاهد العيان و الطبيب البندقى نيقولو باربارو . ليصبح " اليوم الرابع عشر للحصار " هو يوم الثامن عشر من شهر أبريل ١٤٥٣م[١٨] . كما أنه اتفق مع باربارو فى ذكره أنه على الرغم من ضراوة الهجوم العثمانى فإن المدافعين البيزنطيين نجحوا فى صده بصعوبة بالغة [١٩] .

و يبدو أن ذلك القتال كان ضارياً بالفعل حسب كلمات نسطور– إسكندر " ... إن الأصوات الهائلة للمدافع و البنادق القديمة ، فضلاً عن الصوت العالى للأجراس ، و قرقعة السلاح ، فضلاً عن الأضواء التى تخرج من مختلف الأسلحة ، بالإضافة الى بكاء و نشيج الأطفال وكذا نساء المدينة. كل ذلك جعل المرء يعتقد أن السماء و الأرض قد اتحدتا و أصبحتا شيئاً واحداً، بل و أخذتا فى الرجفة و الارتعاش ... لم يكن المرء يستطيع سماع الآخر ، .. فقد كانت الجلبة تشبه صوت الرعد "[٢٠] .

وعلى الرغم من مبالغة نسطور- إسكندر فى أعداد القتلى من الجانب العثمانى فإنه لم يشر إلى أعداد القوات العثمانية التى قامت بحصار واقتحام مدينة القسطنطينية. وهو الأمر الذى أفاضت فيه باقى المصادر المعاصرة على الرغم من مبالغتها فى ذلك أيضا[٢١] . وهو الأمر الذى رفضته بموضوعية الدراسات الحديثة التى تناولت تلك القضية[٢٢] .

و حتى لا تستغرقنا تفاصيل القتال اليومى بين الطرفين، فإن ما يهمنا من رواية نسطور- إسكندر هى المحددات الأساسية التى وردت فى شهادته ، ومقارنتها بما ورد فى المصادر التاريخية المعاصرة. وعليه سوف نقوم بالتركيز عليها لتبيان مدى الاتفاق والاختلاف معها ، وأسباب ذلك .

كما سوف يتناول البحث رؤية نسطور للجيش العثمانى، أسلحته، و رجاله، والوسائل العسكرية التى اتخذها إبان الحصار من أجل محاولة اقتحام أسوار القسطنطينية . كما سوف نقوم بالتركيز على صورة الإمبراطور البيزنطى الأخير قسطنطين الحادى عشر باليولوغس و الدور الدفاعى الذى قام به. و كذلك دور القائد العسكرى الجنوى جيوفانى جستنيانى لونجو ، والمجهودات الدفاعية التى قام بها السكان للدفاع عن الأسوار . بعد ذلك سوف يتم مناقشة رؤية نسطور و تفسيراته لسقوط القسطنطينية ، و اعتباره أن ما جرى يمثل تحقيقاً لنبوءات قديمة تحدثت عن سقوطها فى قبضة المسلمين . بالاضافة الى ما ذكره نسطور حول الإجراءات التى اتخذها السلطان العثمانى بعد دخوله المدينة مع قواته فى التاسع و العشرين من مايو ١٤٥٣م .

تناول نسطور – إسكندر الحديث عن القوات العثمانية المهاجمة بشكل عام . فلم يتطرق الى عدد قوات محمد الفاتح، و تقسيماتها ، و لا الى خطة الهجوم العثمانى على الأسوار، و دور الجنود الانكشارية Janissaries فى اقتحام المدينة .

كما خلف لنا وصفاً لم نجده عند نسطور- اسكندر حول أسلوب الهجوم على الأسوار ، حيث بدأ العثمانيون مهاجمتهم لها عبر الفرقة الأولى المؤلفة من الجنود المسيحيين الذين حاولوا تثبيت السلالم و محاولة الصعود الى أعلى الأسوار. وعندما قام المدافعون البيزنطيون بردهم على أعقابهم بعد تكبيدهم عدداً كبيراً من القتلى، قامت الفرقة العثمانية الثانية بمهاجمة الأسوار بالقرب من بوابة القديس رومانوس ، ونجحوا فى إرهاق المدافعين البيزنطيين الذين تمكنوا من ردهم بصعوبة بالغة . وهو ما استوجب تقدم الفرقة الثالثة المؤلفة من الجنود الانكشارية الذين اتصفوا بالبسالة والشجاعة . ونجحوا فى استغلال حالة الإرهاق التى تمكنت من المدافعين جراء تصديهم للفرقتين السابقتين، فانطلقوا بقوة هائلة، و نجحوا فى سحق القوات البيزنطية واقتحام أسوار القسطنطينية .

ومن الغريب أن نسطور- اسكندر الذي كتب روايته معتمداً بشكل كبير على الهجمات المتوالية التي قام بها الجنود الإنكشارية على أسوار القسطنطينية ،لم يستطع أن يفرق بين مشاعره الشخصية تجاه هؤلاء الجنود العثمانيين، و بين المهارة العسكرية التي تميزوا بها ، وقام باقي شهود العيان الأخرين برصدها[٢٣] . و لابد أن ذلك يرجع ذلك الى غلبة التعصب الدينى لديه على الحقيقة التاريخية .

على أن ما يلفت النظر فى رواية نسطور- اسكندر هو أنه نجح فى رصد عدة أسماء للجنود والقادة العثمانيين بعضها ورد فى المصادر التاريخية المعاصرة، مثل زجانوس Zaganos وبلطه أوغلو Baltaoglu [٢٤] . كما تطرق الى بعض الأسماء الأخرى التى لم ترد فى باقى المصادر ، من ذلك ما أورده من نجاح الإنكشارى مراد Amurat فى إصابة القائد الجنوى جستنيانى[٢٥]. كما نجح فى رصد أسماء بعض القادة العثمانيين الآخرين ، مثل عمر بك Amar bey حامل اللواء من الناحية الغربية، ومصطفى حامل اللواء من الناحية الشرقية للمدينة [٢٦] .

كما تحدث عن المدافع التى استخدمها الجيش العثمانى ، و خاصة المدفع الضخم Basilika الذى أمر الفاتح بوضعه فى مواجهة أضعف نقطة فى أسوار القسطنطينية ،

على الحافة الشمالية المرتفعة للتل السابع فى مواجهة باب القديس رومانوس St. Romanos [٢٧] .

والحقيقة أن المدفع العثمانى الضخم قد حاز على إشارات عديدة فى المصادر التاريخية المعاصرة، التى أجمعت على دوره الكبير فى إسقاط أحد أجزاء سور القسطنطينية . الأمر الذى ساهم فى اقتحام العثمانيين للمدينة[٢٨] .

غير أنه ذكر أيضاً أن السلطان الفاتح أمر بسحب ذلك المدفع الضخم لإصلاحه وتقويته. وعندما حاول العثمانيون إطلاقه بعد ذلك انفجر فى الحال الى عدة أجزاء ، وهو ما دفع الفاتح الى نقله الى منطقة أخرى من أجل إصلاحه[٢٩] .

ويمكننا أن نتفق مع الباحث التركى Emecen, F على أن حكاية المدفع الضخم قد تمت المبالغة فيها، لأن معظم المدافع الكبيرة جرى إطلاقها لمرة واحدة. بينما انفجر بعضها، و أعيد إصلاحه من جديد . كما أن بعضها لم يتم إصلاحه. و أن المدافع صغيرة الحجم هى التى أثرت بالفعل على الأسوار [٣٠] .

و الحقيقة أن نسطور- إسكندر قد أشار أكثر من مرة الى استخدام العثمانيين للعديد من المدافع و نتائجها الكبيرة على الأسوار. غير أنه لم يشر الى سابق استخدامها قبل ذلك عند انتهائهم من بناء قلعة الروميلى، حيث قامت المدافع العثمانية بضرب السفن المسيحية القادمة لمساعدة سكان القسطنطينية . كما نجحت فى إغراق سفينة الربان البندقى أنطونيو ريتزو Antonio Rizzo فى مضيق البوسفور [٣١] .

ومن خلال رصده للتحركات العسكرية العثمانية الرامية الى إحكام الحصار حول مدينة القسطنطينية، أشار أيضا باقتضاب الى قيام العثمانيين بصناعة جسر خشبى امتد من منطقة غلطه حتى أسوار القسطنطينية فوق مياه خليج القرن الذهبى . ليقوم الفرسان العثمانيون بالعبور فوقه و مهاجمة المدافعين البيزنطيين [٣٢] .

ويتفق نسطور- اسكندر هنا مع ما ورد لدى شهود العيان الاخرين، غير أنه لم يشرح لنا كيفية نجاح العثمانيين فى ذلك . فقد أمر السلطان الفاتح بتشييد جسر يبلغ

طوله ٣٠Stadia من غلطه ليقطع فى استقامته خليج القرن الذهبى حتى أسوار القسطنطينية . و ذلك عبر ربط براميل الخمور جنباً الى جنب. ووضع ألواح خشبية فى أعلاها بعد تثبيتها بالمسامير. وهكذا تمكن العثمانيون من العبور الى منطقة الأسوار البحرية (٣٣) .

وتنوعت التكتيكات العسكرية التى استخدمها العثمانيون من أجل اقتحام مدينة القسطنطينية ، ما بين الهجمات البرية عبر الأسوار ، فضلاً عن محاولات التسلل الى الأسوار البحرية للقسطنطينية ، كما استخدمت قوات السلطان محمد الفاتح تكتيكاً عسكرياً سبق أن استخدمته قوات والده السلطان العثمانى مراد الثانى (١٤٢١-١٤٥١م) إبان حصاره للمدينة عام ١٤٢٢م، هو محاولة التسلل الى داخل القسطنطينية عبر أنفاق تحت أسوار المدينة (٣٤) .

وعلى الرغم مما ذكره الكاردينال إيزيدور فيما بعد فى رسالته الى الكاردينال بيساريون Bessarion من أن السلطان العثمانى قام بتغيير تكتيكه فى مهاجمة أسوار القسطنطينية، وانتقل الى حفر خمسة أنفاق متتالية من أجل التسلل الى المدينة (٣٥) ، فإن نسطور- اسكندر لم يتحدث عن ذلك على الإطلاق .

وكان من الطبيعى ألا يذكر نسطور- اسكندر أن السكان و المدافعين البيزنطيين قد فطنوا لما يقوم به العثمانيون الذين كانوا يصلون بأنفاقهم حتى أساسات الأسوار والأبراج ، وهو ما دعى البيزنطيين الى حفر أنفاق مضادة، ثم إشعالها بالنيران والكبريت لمواجهة المتسللين (٣٦) . وقد نجحت هذه الطريقة فى منع الجنود العثمانيين من النفاذ الى داخل المدينة .

بالاضافة الى ذلك ، استخدم الجنود العثمانيون المهاجمون تكتيكاً دفاعياً لحمايتهم إبان هجماتهم المتواصلة على أسوار القسطنطينية ، وهو ما أشار اليه نسطور- إسكندر باقتضاب "... قام العثمانيون بتحريك الأبراج الخشبية العالية بسرعة لحماية أنفسهم "(٣٧) .

والحقيقة أن بناء العثمانيين لتلك الأبراج و القلاع الخشبية و استخدامها فى الهجوم على أسوار القسطنطينية كان تكتيكاً عسكرياً قديما سبق أن استخدمه العثمانيون أيضاً إبان حصار السلطان مراد الثانى للقسطنطينية ١٤٢٢م [٣٨] .

ويبدو أن استغراق نسطور- إسكندر فى تناول الهجمات العثمانية البرية على أسوار القسطنطينية قد جعله لا يهتم كثيراً بالإشارة الى الأسطول العثمانى، أو الى المناوشات البحرية التى جرت مع السفن البيزنطية و الإيطالية. فلم يشر إلى ذلك سوى بإشارات عابرة . عندما تحدث عن نجاح القائد الجنوى جستنيانى فى النفاذ بسفينته من وسط السفن العثمانية حتى وصل الى القسطنطينية[٣٩] . كما ذكر قلق السلطان الفاتح جراء فتح الطرق البحرية المؤدية للقسطنطينية نتيجة ضعف الحصار البحرى العثمانى [٤٠] . غير أنه أصاب ذات مرة عندما عندما أشار إلى مساهمة البحرية العثمانية فى قذف الأسوار البحرية للقسطنطينية " [٤١] .

ويمكن تفسير ذلك بأن نسطور- اسكندر كان يدافع عن المدينة عند الأسوار البرية ، بعكس نيقولو باربارو الذى عمل طبيباً على متن إحدى سفن البندقية الراسية فى القرن الذهبى. و هو ما مكنه من الاهتمام بأحوال الحصار البحرى العثمانى ، فذكر أن سفن الأسطول العثمانى بلغت ١٤٥ سفينة بها ما بين ١٦- ٢٠ سفينة لنقل الخيول [٤٢] . أما المؤرخ البيزنطى فرانتزس فقد بالغ تماماً فى عدد سفن الأسطول العثمانى و ذكر أنها بلغت ٤٠٠ سفينة ما بين صغيرة و كبيرة [٤٣] .

وهكذا لم يشر الى السفن الجنوية الخمسة التى وصلت لميناء القسطنطينية فى العشرين من أبريل بعد نجاحها فى اختراق الحصار البحرى، وانتصارها على سفن الأسطول العثمانى فى مياه البوسفور[٤٤] .

وبالتالى فلم يعرف نسطور- إسكندر أن القائد البحرى العثمانى الذى لقى هذه الهزيمة هو بلطه أوغلو، الذى تحدث عنه سابقا بوصفه مسئولاً عن مهاجمة الأسوار البحرية للقسطنطينية [٤٥] . كما أشار اليه من جديد بعدما أمره السلطان الفاتح عند

اقتحام القسطنطينية فى ٢٩ مايو١٤٥٣م بضرورة البحث عن الإمبراطور و القبض عليه مع رجاله(٤٦) .

واستمراراً لسياسة نسطور- اسكندر فى إغفال أمور البحرية العثمانية، فلم يذكر الخطة الحربية العبقرية للسلطان محمد الفاتح التى نجح بمقتضاها فى نقل عشرات السفن العثمانية من مضيق البوسفور الى خليج القرن الذهبى فى ليلة واحدة ،بعد نقلها بطريق البر ، وعبر تعبيد طريقها بالقضبان الحديدية و الشحوم، و بمساعدة الرجال والثيران وأشرعة السفن نفسها . وهى الخطة التى تحدث عنها تقريبا كافة شهود العيان الذين شهدوا الفتح العثمانى للقسطنطينية (٤٧) .

غير أننا نوافق الباحث التركى Emecen تشككه فى هذه الرواية أيضاً حيث يذكر أنه لا يوجد سبب لتصديقها بهذا الشكل. و أن إنزال ٥٠- ٦٠ سفينة الى خليج القرن الذهبى بعد جرها برا فى ليلة واحدة يكاد يكون أمراً مستحيلاً . و يستبدل تلك الفكرة بأنه ربما تمت صناعة تلك السفن من قبل على البر، ثم جرى إنزالها الى مياه الخليج . كما أنها لم تكن سفناً حربية بالمعنى المعروف، بل كانت سفناً صغيرة ربطت ببعضها البعض لتشكل جسراً يمهد لعبور الجنود من غلطه الى الجهة الأخرى، حيث أسوار القسطنطينية (٤٨).

كان من الطبيعى أن يهتم نسطور- إسكندر بذكر أخبار الامبراطور البيزنطى الأخير قسطنطين الحادى عشر باليولوغس. غير أن الملاحظ أنه – وعلى عكس باقى المصادر التاريخية المعاصرة- جعل منه بطلاً أسطورياً ، و أشاد بشجاعته الفائقة فى غير موضع. فضلاً عن التركيز على رفضه لطلب رجال الكنيسة وسكان القسطنطينية بسرعة الرحيل عن المدينة، ورده عليهم بأنه سوف يبقى كى يموت فى وسطهم .

والحقيقة أن الامبراطور قسطنطين الحادى عشر أرسل سفارة الى البابا الكاثوليكى نيقولا الخامس يسأله سرعة تقديم العون للمدينة أمام الخطر العثمانى. ويخبره فيها أنه اذا ما تمكن العثمانيون من الاستيلاء على القسطنطينية ، فان وجهتهم التالية سوف تكون مدينة روما نفسها. وأخبره بأنه قد اعترف بقرارات مجمع فلورنسا

حول توحيد الكنائس . كما أرسل الى أخويه ديمتريوس و توماس فى المورة من أجل مساعدته[٤٩] .

على أية حال أشار نسطور- إسكندر الى الاستعدادات التى قام بها الإمبراطور قسطنطين الحادى عشر للدفاع عن مدينته ، فأشار الى أنه أمر بتوزيع الجنود بطول الأسوار والفتحات العليا وعلى بوابات المدينة ونشر المدافع والبنادق أعلى الأسوار، وحث الجميع على الالتزام بالحراسة فى مواقعهم [٥٠] ، فضلاً عن قرع أجراس الموسيقى العسكرية.

ولم يكتف الإمبراطور بهذا ، بل أخذ على عاتقه الطواف على صهوة جواده حول الأسوار وهو يصيح لإثارة حماسة المدافعين عن المدينة [٥١] . واستمر نسطور فى الإشادة بدور قسطنطين الحادى عشر لدرجة جعلته ينسب اليه الفضل الأكبر فى الدفاع عن القسطنطينية "... أخذ الامبراطور يصيح فى رجاله، وهو ما جعلهم يمتلئون بالشجاعة. كما قام بنفسه بمهاجمة العثمانيين وإيقاف زحفهم .." ، " والحقيقة أنه لو لم يكن الامبراطور موجوداً وقام بحث المدافعين على القتال، لسقطت المدينة قبل ذلك" [٥٢] .

واستمر نسطور- اسكندر فى المبالغة بشجاعة الامبراطور البيزنطى الأخير، الذى ".. قام بتمزيق شمل العثمانيين. ووضع السيف بين أكتافهم و ضلوعهم . فقد كان يخطى بقوة مرعبه ' لذا جرى العثمانيون من أمامه و تمزق شملهم " . ولم تكتف الرواية بالاشارة الى شجاعة الامبراطور الهجومية، بل انتقلت الى بسالته فى الدفاع أيضاً"... حاصره العثمانيون بكافة أنواع الأسلحة ، كما أطلقوا عليه عدداً لا يحصى من السهام، غير أنها تجنبته دون أن تصيبه بسوء، وبعدما كان يقف وحيداً، ممتشقاً ، انطلق الى مطاردتهم ودفعهم عن المدينة[٥٣] ".

وتبلغ المبالغة مداها عندما زعم أن السلطان العثمانى شعر بالخوف بعدما استمع الى شجاعة الامبراطور. وهو ما جعله يتصف بالحذر ، وأن يحرص على أن يكون دائماً وسط جنوده الانكشارية [٥٤] .

بعد أن شدد السلطان محمد الفاتح حصاره، وبدا أنه لن يعود عن قراره باقتحام المدينة ، وبعد انقطاع أمل سكان القسطنطينية فى قدوم أية مساعدة من الخارج . طلب رجال الدين و السكان من الإمبراطور ضرورة الرحيل عن المدينة ، غير أنه رفض هذا العرض تماماً[٥٥] . بل أنه توجه قبيل الهجوم العثمانى النهائى الى كنيسة أيا صوفيا ، حيث خر ساجداً متوسلاً محبة الرب و مغفرته. وقام بتوديع رجال الإكليروس، قبل أن يقوم بمغادرة الكنيسة والتوجه للمشاركة فى المعركة الأخيرة ضد العثمانيين قائلاً " من أراد أن يقاسى من أجل كنيسة الرب، ومن أجل الدين الحقيقى ... فليأت معى "[٥٦] .

أجمعت معظم روايات شهود العيان والمصادر التاريخية المعاصرة على مقتل الامبراطور البيزنطى الأخير قسطنطين الحادى عشر أثناء الهجوم العثمانى الأخير ، غير أن الاختلاف بينها كان فى طريقة مقتله. فعلى حين ذكر أحدهم أن الإمبراطور قام بشنق نفسه فى اللحظة التى قام فيها الجنود العثمانيون باقتحام بوابة القديس رومانوس[٥٧] ، أشار آخرون الى أنه قتل نتيجة اندفاع المهاجمين العثمانيين الى داخل المدينة [٥٨] .

وكان من الطبيعى بعد نجاح العثمانيين فى اقتحام القسطنطينية أن يحاولوا التأكد من مصير الإمبراطور البيزنطى. و يخبرنا نسطور أن السلطان الفاتح أمر القائد العثمانى بلطه أوغلو و فرقته العسكرية بالإضافة الى ثلاثة آلاف جندى آخر بالبحث عن الامبراطور[٥٩] . وعندما تم العثور عليها سعد السلطان بذلك، ثم قام بإرسالها كى يتم تحنيطها و الاحتفاظ بها تحت مذبح كنيسة أيا صوفيا " [٦٠] .

والحقيقة أن مسألة مقتل الامبراطور قسطنطين الحادى عشر و العثور على جثته كانت مادة خصبة فى روايات شهود العيان و المصادر التاريخية و الأدبية المعاصرة. فعلى حين ذكر البعض أن الامبراطور خشى الموت أمام العثمانيين ، وكان يفضل أن يموت بسيف أحد أتباعه البيزنطيين . وهو ما دعاه للصياح بهم " ألا يوجد أحد من جنودى الشجعان يتقدم ليقتلنى بسيفى هذا باسم الرب "[٦١] .

و بصرف النظر عن تطابق ذلك مع ما أورده الشاعر الأرمنى أبراهام من أنقرة حول نجاح أحد قباطنة السفن الايطاليين فى الهرب بالامبراطور[٦٢] ، فالحقيقة أنه على الرغم من إجماع الغالبية العظمى من المصادر و روايات شهود العيان على مقتل الامبراطور البيزنطى الأخير فى لحظة الإقتحام العثمانى للقسطنطينية ، فإن ما ذكره نسطور- اسكندر عن تمكن الامبراطور من الهروب إنما كان مرده تمنى نجاح الامبراطور فى الإفلات من مصيره البائس على يد العثمانيين، والنجاح فى مغادرة المدينة فى الوقت المناسب بهدف طلب النجدة من الغرب الأوربى المسيحى، و العودة لاستعادة القسطنطينية من جديد [٦٣] .

غير أن نسطور- اسكندر سقط فى خطأ لم يرد فى جميع المصادر التاريخية المعاصرة عندما تحدث عن الإمبراطورة زوجة الامبراطور قسطنطين الحادى عشر باليولوغس ، فزعم تواجدها برفقة العديد من سكان القسطنينية الذين قاموا باللجوء الى كنيسة أيا صوفيا، حيث تقبلت الصفح و المغفرة وقامت بتوديع الامبراطور، قبل أن ترتدى ثياب الراهبات و تتوجه برفقة بعض القادة العسكريين الذين قاموا باصطحابها الى سفينة هربت بها من القسطنطينية [٦٤] . ثم عاد من جديد الى تأكيد وجودها عندما تحدث عن أمر السلطان الفاتح بعد نجاحه فى دخول المدينة بضرورة معاقبة القادة البيزنطيين الذين قاموا بمساعدة الامبراطورة على الهرب [٦٥] .

ووجه الخطأ هنا أن الإمبراطور البيزنطى لم تكن له زوجة فى ذلك الوقت ، على الرغم من زواجه مرتين قبل ذلك. كانت الأولى Maddalena Theodora Tocc [٦٦] التى توفيت عام ١٤٢٩م . فتزوج ثانية من Caterina Gattilusio [٦٧] ابنة السيد الجنوى لجزيرة ليسبوس Lisbos عام ١٤٤١م. غير أنها توفيت أيضاً فى العام ١٤٤٣م.

كما أخطأ نسطور- إسكندر مرة أخرى عندما أشار الى البطريرك أثناسيوس Athanasios الذى جمع رجال الاكليروس و السناتو وناشدوا الامبراطور ضرورة الرحيل عن القسطنطينية [٦٨] .

ووجه الخطأ هنا أنه لم يكن يوجد بطريرك فى كنيسة القسطنطينية الأرثوذكسية إبان الحصار العثمانى للمدينة. فبعد رحيل البطريرك جريجورى الثالث ماماس Gregory III Mamas، تم تعيين البطريرك أثناسيوس الثانى عام ١٤٥٠م. وظل منصب البطريرك شاغراً خلال الأعوام ١٤٥١- ١٤٥٣م. وفيما بعد وافق السلطان الفاتح على تعيين البطريرك جينياديوس الثانى سكولاريوس Gennadias II Scholarios (١٤٥٤-١٤٦٣م) [٦٩] .

تحدث نسطور- إسكندر عن الدور العسكرى الكبير الذى قام به الجنوى جيوفانى جستنيانى لونجو فى الدفاع عن مدينة القسطنطينية ، فذكر أنه وصل الى المدينة برفقة أربع سفن جنوية فضلاً عن ٦٠٠ محارب. كما أشار الى اعتماد الإمبراطور البيزنطى عليه بشكل أساسى فى حراسة الأسوار و سد الثغرة الموجودة بها بعدما أمده بألفى مقاتل بيزنطى [٧٠].

غير أنه ذكر أن جستنيانى قام بتصويب مدفعه ليصيب المدفع الكبير Basilica للعثمانيين و ينفجر تجويفه[٧١] . والحقيقة أن معظم المصادر المعاصرة ذكرت أنه قد انفجر من تلقاء نفسه . كما أنها تحدثت أيضاً عن أن البيزنطيين لم يستطيعوا إدارة مدافعهم بشكل جيد، لدرجة أنها أصابت التحصينات القديمة للأسوار [٧٢] .

والحقيقة أن جيوفانى جستنيانى لعب دوراً كبيراً فى الدفاع عن مدينة القسطنطينية حتى إصابته و انسحابه الى سفينته للعلاج[٧٣] . غير أن نسطور- اسكندر انفرد عن باقى المصادر بالإشارة الى إصابة جستنيانى مرتين أثناء القتال، الأولى عندما قام الإنكشارى مراد بجرحه ، قبل أن يصاب من جديد بزخات من إحدى البنادق العثمانية [٧٤] .

و على الرغم من إشارته الى نفى الامبراطور لإشاعة وفاة جستنيانى ، و إخباره الإيطاليين بذلك، فإنه ذكر أنهم جبنوا و تسلل الضعف اليهم بسبب الهجوم الضارى للقوات العثمانية[٧٥] . ويتضح هنا الموقف الذى اتخذه الروسى الأرثوذكسى نسطور- إسكندر من اللاتين الكاثوليك.ومع ذلك لم يتطرق للنزاع بين جستنيانى و القائد

البيزنطى الأعلى لوكاس نوتاراس Lukas Notaras وما ترتب على ذلك من عداء بين البيزنطيين و اللاتين (٧٦).

كما عرض لأسماء بعض القادة العسكريين البيزنطيين الذين دافعوا عن القسطنطينية . و مع أنه أشار فى غير مرة الى الإستراتيجوس Rhangabes بوصفه قاتل العثمانيين بضراوة (٧٧). فإن الباحث لم يعثر على هذا الاسم فى باقى المصادر المعاصرة. و لم يكن هو استراتيجوس المدينة زمن الحصار العثمانى . كما أشار أيضاً الى كل من الإستراتيجوس سينجكورلاس باليولوغس Singkourlas Palaiologos ، و شيليارك باليولوغس Chiliarch Palaiologos (٧٨) .

غير أن نسطور-إسكندر غفل عن أمر السلسلة الحديدة التى أمر الإمبراطور البيزنطى بمدها لإغلاق خليج القرن الذهبى أمام السفن العثمانية. بالإضافة الى وضع عشرات السفن البيزنطية أمامها و خلفها حتى يستحيل على الأسطول العثمانى اقتحام الخليج (٧٩).

وفى ملاحظة ذكية أشار مؤرخنا الى ما يمكن تسميته بنوع آخر من الدفاع لجأ اليه سكان المدينة . و هو دفاع يعود الى التصورات الدينية للسكان البيزنطيين حول السيدة العذراء باعتبارها حامية مدينة القسطنطينية . و سبق أن قامت بحفظها من السقوط إبان الحصار العثمانى الذى قاده السلطان مراد الثانى عام ١٤٢٢م(٨٠). فتابع سير الإمبراطور و رجال الإكليروس و النساء و الأطفال فى شوارع المدينة عبر صلاة باكية و هم ينتحبون يطلبون المساعدة و الرحمة من الرب والسيدة العذراء . كما خرجوا بعد سماع صوت الأجراس إبان الهجوم العثمانى الأخير على القسطنطينية و تناولوا الأيقونات المقدسة و قاموا بتمجيد الصليب ملتمسين رحمة الرب فى صلاة باكية عبر أرجاء المدينة (٨١).

لم يتطرق نسطور- اسكندر إلى المساعدات العسكرية التى قدمها اللاتين للدفاع عن القسطنطينية باستثناء ما ذكره عن مجهودات جيوفانى جستنيانى، فلم يخبرنا عن الدور الذى لعبه الكاردينال إيزيدور الذى سبق أن حضر برفقة المئات من الجنود

والمرتزقة وقام بالدفاع عن منطقة حى القديس ديمتريوس St. Demetrios بالقسطنطينية (٨٢) . وبالتالى لم يعرف ما حل به بعيد اقتحام العثمانيين للمدينة . حيث تم أسر إيزيدور بعد قيامه بالتخفى عبر ارتدائه ملابس رثة و باليه ، وهو ما جعل العثمانيون لا يتعرفون عليه. فأطلقوا سراحه مقابل بعض العملات العثمانية Aspri (٨٣). كما لم يشر أيضاً الى دفاع قنصل القطلان عن الأسوار جنوبى الهيبدروم القديم (٨٤) ، ولا الى مساعدات البنادقة فى الدفاع عن مدينة القسطنطينية (٨٥) .

وتأكيداً على عدم معرفة نسطور- إسكندر بطبيعة العلاقات السياسية بين الامبراطورية البيزنطية و العثمانيين قبل فتح القسطنطينية ، نجده يغفل عن الدور العسكرى الذى لعبه الأمير العثمانى أورخان Orhan بن سليمان الذى تكفل مع بعض المرتزقة الأتراك بالدفاع عن أحد أحياء القسطنطينية من جانب البحر (٨٦).

وهكذا لم يفطن أيضا الى مغزى احتفاظ الإمبراطور البيزنطى قسطنطين الحادى عشر بالأمير المطالب بالعرش العثمانى لاستخدامه كورقة ضغط على محمد الفاتح. و مثلت قضية أورخان أحد عناصر رسالة الإمبراطور التى استفزت السطان العثمانى قبيل حصار القسطنطينية ، والتى طلب منه فيها زيادة المبلغ السنوى لنفقات أورخان والمقدر ب ٣٠٠ ألف أسبره، مقابل الإبقاء عليه فى المدينة، كما لوح الإمبراطور أيضا بإطلاق سراحه ليسبب المتاعب لمحمد الفاتح (٨٧) .

و بالتالى لم يشر مؤرخنا إلى محاولة الأمير أورخان الهرب من القسطنطينية بعيد نجاح العثمانيين فى دخولها، متنكرا فى ثياب الرهبان قبل أن يسقط فى أيدى العثمانيين. قبل أن يتكفل أحد الأسرى البيزنطيين بالكشف عن هويته الحقيقية، ليقوموا بقتله فى الحال (٨٨) .

ونتيجة للنقص الواضح فى معلومات الروسى نسطور- إسكندر حول العلاقات التجارية بين الدولة العثمانية ومدينة جنوا الإيطالية منذ القرن الرابع عشر الميلادى(٨٩) ، فلم يتعرض فى شهادته لطبيعة العلاقات السياسية و التجارية بين محمد

الفاتح وتجار جنوا فى منطقة غلطه أثناء الحصار العثمانى ، التى أسفرت عن معاهدة سلام بين الطرفين بعيد فتح القسطنطينية مباشرة، أمنهم فيها السلطان الفاتح على أرواحهم و أموالهم مقابل الخضوع له، فضلا عن استمرار العمليات التجارية بين الطرفين (٩٠) .

إن ما يستدعى الانتباه أيضا فى رواية نسطور- إسكندر حول الفتح العثمانى للقسطنطينية أنها تماهت أحياناً مع بعض روايات شهود العيان الأخرين الذين تحدثوا عن حدوث علامات إعجازية أثناء حصار المدينة دلت على قرب سقوطها فى أيدى العثمانيين.من ذلك ذكره لما حدث من علامة أصابت السكان بالرعب يوم ٢١مايو١٤٥٣م (٩١) ، دون أن يوضح لقرائه طبيعتها أو دلالات حدوثها .

على أنه يمكننا- بعد مقارنة ذلك مع باقى المصادر المعاصرة- أن نفسر ذلك بأنه قصد ما أشار إلى حدوثه الطبيب البندقى نيقولو باربارو ، فى الساعة الأولى (السابعة مساء) من ليلة ٢٢ مايو، حيث كان القمر بدرا ، قبل أن يتحول فجأة ليصبح هلالاً ، على الرغم من صفاء الجو وعدم وجود أية غيوم بالسماء. واستمرت هذه الظاهرة لأربعة ساعات، بعدها أخذ حجم القمر فى العودة لطبيعته ليعود بدراً كاملاً فى الساعة السادسة من الليل (منتصف الليل)(٩٢) .

و يبدو أن ذلك كان تأكيداً على النبوءة القديمة التى نسبت للامبراطور قسطنطين العظيم مؤسس مدينة القسطنطينية ، الذى ذكر أن مدينته لن تسقط فى أيدى أعدائها أبداً الا عندما يتحول القمر الى بدر معتم (٩٣). ويعكس هذا ثقافة مؤرخنا المستقاة من الأساطير السابقة المتعلقة بنشأة وسقوط مدينة القسطنطينية فى الفكر البيزنطى .

و يتبع نسطور-إسكندر كلماته عن حدوث تلك العلامة المرعبة يوم (الاثنين) ٢١ مايو بإشارته الى أنه فى عشية يوم الجمعة التالى ٢٥ مايو١٤٥٣م، ظهر ضوء ساطع فى سماء القسطنطينية ، و عندما تجمع السكان حول كنيسة أيا صوفيا شاهدوا لهباً يتصاعد محيطاً بالصخرة الداخلية للكنيسة ، و متجمعاً فى لسان واحد، ليشكل ضوءاً لا يمكن وصفه قبل أن ينطلق نحو السماء بسرعة فائقة(٩٤).

و انعكس ذلك على السكان الذين شعروا بالرعب و الفزع ، و فسروا ذلك بأن الروح القدس قد غادرت المدينة، وصعدت نحو أبواب السماء المفتوحة . مما يعنى أن رحمة الرب قد تخلت عن القسطنطينية " ... لقد رغب الرب فى تسليم مدينتنا الى العدو " (٩٥) .

وبإعادة قراءة ذلك بشكل موضوعى نجد أن نسطور- إسكندر قد اتفق تماماً مع باربارو فى ذلك. غير أن قراءة متأنية للهوامش التى وضعها كل من الأستاذين Hanak, W. K و Philippides, M ناشرا كتابه تعليقاً على ذلك يثبت أن التباساً قد وقع على الأرجح فى تلك المسألة . فبعد أن قاما بتفسير علمى لظاهرة الضوء الساطع الذى صعد نحو السماء ، بأنه ربما حدث ذلك بسبب توافر ظروف مناخية غير عادية، وربما حدث أيضاً بسبب تجمع جزيئات متكسرة من دخان المدافع مع ظاهرة جوية أخرى ، فتسبب ذلك فى حدوث نوع من الشحنة الكهربية . فإنهما يجمعان بين رواية باربارو عن البدر المعتم مع ظاهرة الضوء الساطع ، و يذكران أنهما حدث واحد جرى يوم ٢٤مايو . و أن باربارو أخطأ فى نسبة ما ذكره الى ٢١مايو(٩٦) .

و يرى الباحث أن وجه الالتباس هنا أنهما جمعا الظاهرتين (البدر المعتم) و(الضوء الساطع) - على ما بينهما من تناقض- فى ليلة واحدة. و أرى أن رواية باربارو عما جرى ليلة ٢٢ مايو أكثر صدقاً و الدليل على ذلك يأتى بعمل مقارنة سريعة لجدول الأعوام الميلادية وما يقابلها من الأعوام الهجرية، لنجد أن يوم ٢١مايو ١٤٥٣م يوافق يوم ١٣ من جمادى الأول ٨٥٧هـ(٩٧) ، و هو ما يثبت بالتالى أن القمر كان بدراً بالفعل حسب رواية الطبيب البندقى .

و يبدو أن نسطور- إسكندر قد أراد أن يوحى لقراء روايته بأن صدى العلامة المرعبة أو البدر المعتم قد وصل الى المعسكر العثمانى، فزعم أنه عندما شاهد السلطان الفاتح الظلام يلف المدينة ،سأل المنجمين فى معسكره عن معنى ذلك، فأجابوه ".. إنها علامة كبرى ، إن المدينة محكوم عليها بالموت " (٩٨) .

كان من الطبيعى بالنسبة لمؤرخنا المسيحى الأرثوذكسى الذى بدأ رحلته من أجل زيارة الأماكن ذات القداسة المسيحية فى مدينة القسطنطينية، أن يهتم بنبوءات العرافين حول المصير النهائى لعاصمة الأرثوذكسية الأوربية. لهذا نجده يشير الى النبوءة التى نسبت لميثوديوس من باتارا Methodios of Patara فى القرن الرابع الميلادى[٩٩] . التى ثبت لاحقاً أنه تمت كتابتها بواسطة أحد الرهبان السريان هو ميثوديوس المزيف Pseudo- Methodios ، الذى هاجر الى الإمبراطورية البيزنطية بعيد الفتح الاسلامى لبلاد الشام فى القرن السابع الميلادى[١٠٠] . خاصة الجزء الذى تعلق منها بصحوة المسيحية من جديد وقيام الامبراطور البيزنطى بهزيمة المسلمين و مطاردتهم حتى الجزيرة العربية .

والحقيقة أن تلك النبوءات مثلت ملاذاً للسكان البيزنطيين، فمن ناحية قررت حتمية سقوط المدينة من قبل. كما أنها بشرت أيضا بامبراطور مسيحى سوف يقوم من جديد باسترداد القسطنطينية و طرد المسلمين حتى بلادهم .

و يمكننا أن نؤكد أن هذه النبوءة كان لها مصداقية كبرى عند السكان المسيحيين بدليل أنها استمرت حتى بعيد سقوط مدينة القسطنطينية . ولدينا وثيقة عبارة عن خطاب أرسله أحد رجال الكنيسة فى ٢٦ يوليو ١٤٥٣م، أى بعد شهرين تماماً من الفتح العثمانى ، مناشداً صديقه فى مدينة Ainos (Enez الحالية) أن يرسل له نسخة من الكتاب الذى يحكى نبوءة ميثوديوس ، لأنه فى أشد الاحتياج له من أجل استيعاب ما حدث [١٠١] .

ويمكننا أن نلاحظ أنها نفس النبوءة التى اعتمد عليها المؤرخ البيزنطى المعاصر دوكاس، دون أن يذكر صاحبها، فقد أشار الى معرفة سكان القسطنطينية منذ زمن طويل عبر كتابات العرافين أن المدينة سوف تسقط فى أيدى المسلمين، و أن الجنود البيزنطيين سوف يتراجعون حتى عمود قسطنطين، حيث سينزل ملاك من السماء مقدماً سيفه لرجل مجهول، رث الهيئة قائلاً " تناول هذا السيف و اثأر لشعب الرب" .

وعندها سوف يقوم بهزيمة المسلمين و ردهم على أعقابهم ،حتى تخوم بلاد فارس حيث المكان المسمى Monodendrion [١٠٢] .

لم يختلف نسطور – إسكندر كثيراً عن باقى المؤرخين المسيحيين الذين رفعوا من قدر النبوءات القديمة ودورها فى سقوط مدينة القسطنطينية. وبدلاً من الإشارة الى طبيعة العلاقات العثمانية البيزنطية منذ القرن الرابع عشر الميلادى حتى قبيل الفتح العثمانى للمدينة. حيث كانت كل الدلائل تشير الى تنامى القوة العثمانية على الصعيدين السياسى و العسكرى، مقابل التراجع الشديد لدور الإمبراطورية البيزنطية . وهكذا فبدلاً من الإشادة بدور العسكرية العثمانية فى تحقيق النصر على البيزنطيين ،فإننا نجده يلجأ الى النبوءات التى تتحدث عن سقوط المدينة. من ذلك إشارته أيضا الى نبوءة تذكر أن المدينة التى قام بإنشائها الامبراطور قسطنطين (العظيم) ابن هيلينا سوف تسقط عندما يتولى حكمها إمبراطور يدعى قسطنطين و أمه تدعى هيلينا أيضاً [١٠٣] . وهو ما انطبق بالفعل على الامبراطور الأخير قسطنطين الحادى عشر باليولوغس .

كما سبق أن أشار الأب ليونارد الخيوسى الى نبوءة أخرى تعزى للامبراطور ليو الحكيم (٨٨٦– ٩١٢م) حول سقوط المدينة [١٠٤]. غير أن ما يهمنا هنا هى ما تردد من أن قوماً من أصحاب الشعر الأشقر سوف يهبون لنجدة المدينة وهزيمة المسلمين. وهو ما ورد قديماً فى نبوءات الكاهن والعراف Oracle من منطقة Erythraea ببلاد اليونان حول سقوط القسطنطينية. والتى كانت تشير الى الغربيين (اللاتين) [١٠٥] .

غير أن نسطور– إسكندر قدم تفسيراً مغايراً لذلك المعنى ليجعل الروس هم أصحاب الشعر الأشقر[١٠٦] . ومن الواضح أن ذلك يتفق مع أصوله الروسية. كما أن سقوط القسطنطينية و كنيستها الأرثوذكسية فى قبضة العثمانيين المسلمين، جعل مركز ثقل الأرثوذكسية الأوربية ينتقل الى كنيسة موسكو منذ ذلك الوقت .

وتحفل رواية نسطور- إسكندر بالعديد من العبارات التى لا تعزو سقوط القسطنطينية الى البراعة العسكرية للعثمانيين ، وإنما الى إرادة الرب التى حدثت بسبب خطايا وآثام المسيحيين(١٠٧) . وهو ما اتفقت عليه روايات شهود العيان المسيحيين الآخرين(١٠٨). وزاد ليونارد الخيوسى على ذلك بأن عزا سقوط القسطنطينية الى عدم إخلاص سكان المدينة الأرثوذكس فى مسألة الاتحاد الكنسى مع كنيسة روما الكاثوليكية (١٠٩) .

وهكذا اتفق مؤرخنا الروسى نسطور-إسكندر مع باقى شهود العيان المسيحيين البيزنطيين واللاتين فى الإشارة الى النبوءات القديمة التى تناولت مسألة سقوط مدينة القسطنطينية ، والى غضب الرب على سكانها . وكان من الطبيعى أن يكون هذا على عكس ما ذكره شهود العيان المسلمين الذين أرجعوا سقوط المدينة الى قوة العثمانيين العسكرية وبراعتهم . وهو ما نجده عبر كلمات طورسون بك الذى شارك فى أحداث الحصار والفتح العثمانى للمدينة " .... تقدمت المدافع، ولم يفق الكفار بعد من صدمتها. ودارت المعركة فى كل اتجاه ، وتقدم الجنود العثمانيون كالأسود صائحين الله أكبر ...وأخذت السهام تتطاير من البروج ،....كما بدت فى الساحة قوارير النفط الملتهبة، ورعد المدافع،....والحاصل أن نيران المدافع والبنادق وكذا السهام ، نزلت عليهم كالمطر ونوازل القضاء " (١١٠) .

وعلى أية حال ، فإن رواية شاهد العيان الروسى نسطور-إسكندر عن الفتح العثمانى للعاصمة البيزنطية فى ٢٩ مايو ١٤٥٣م تكتسب أهميتها من كونها جاءت من معسكر مختلف عن البيزنطيين واللاتين والعثمانيين ، وإن مالت للرؤية البيزنطية بحسب المذهب الأرثوذكسى الذى اشترك فيه مؤرخنا مع بطريركية القسطنطينية، لنجده يشير الى وحشية الفاتحين العثمانيين مقابل المبالغة فى الدور الذى قام به الإمبراطور البيزنطى الأخير لدرجة فاقت ما ورد فى المصادر التاريخية البيزنطية نفسها .كما ركزت روايته للأحداث العسكرية على ما وقع منها ناحية الأسوار البرية، حيث غفل عما جرى فى مضيق البوسفور وخليج القرن الذهبى وعند الأسوار

البحرية للقسطنطينية. كما أخطأ إذ تحدث عن وجود الإمبراطورة البيزنطية وكذلك البطريرك أثناسيوس .

وعلى الرغم من أن هناك روايات لبعض شهود العيان الآخرين قد اكتسبت مصداقية أكبر من رواية نسطور-إسكندر ، فإن شهادة الأخير تحتفظ بتميزها بفضل مصدرها الروسى . كما أنها جاءت مكملة لباقى الروايات الأخرى . على أنه يمكن التماس العذر له أحيانا فى بعض الأحداث التى أصابها التشوش لديه، نتيجة لصغر سنه آنذاك ، فضلا عن كونه قام بتدوين شهادته عن أحداث الفتح العثمانى للقسطنطينية ١٤٥٣م بعد ثلاثين عاما تقريبا من وقوعها .

* *

obeikan.com

هوامش البحث :

[1]– عن المصادر التاريخية التى تناولت الفتح العثمانى للقسطنطينية ١٤٥٣م. راجع :

Nicolo Barbaro, Diary of The Siege of Constantinople 1453, Trans. by, J.R. Jones, New York, 1969; J.R. Melville Jones (ed.), The Siege of Constantinople 1453: Seven Contemporary Accounts, Amesterdam 1972.

وقام الباحث بترجمة هذين المصدرين الى اللغة العربية ، مع دراسة و تعليق وافيين . انظر :

نيقولو باربارو ، الفتح الاسلامى للقسطنطينية . يوميات الحصار العثمانى ١٤٥٣م ، القاهرة ، ٢٠٠٢م ؛ ج.ر. جونز، الحصار العثمانى للقسطنطينية . سبعة مصادر معاصرة ، القاهرة، ٢٠٠٣م. واحتوى الكتاب الأخير على روايات سبعة من شهود العيان والمؤرخين المعاصرين حسب الترتيب: ١– جياكومو تيدالدىGiacomo Tidaldi ٢- ليونارد الخيوسى Leonard of Chios ٣-لاونيكوس خالكوكونديلاسLaonikus Chalkokondylas ٤-ميخائيل دوكاس Michael Dukas ٥-كريستوفورو ريشيريوChristoforo Richerio ٦-جورجى دولفين Zorzi Dolfin ٧- أنجيلو جيوفانى لوميللينوAngelo Giovanni Lomilleno.

بالإضافة الى شهادة بنفينوتو Benevenoto قنصل مدينة أنكونا الإيطالية ، الذى كان داخل مدينة القسطنطينية ، والتى قام الباحث أيضا بترجمتها وإضافتها كملحق فى نهاية الكتاب

; Pertusi, A, " The Anconian Colony

Constantinople and The Report of its Consul, Benevenuto , on The fall of The city in ", in, Charanis Studies, Essays in Honor of Peter Charanis, New Brunswik, 1980, .pp. 199- 218, esp.pp. 207-208.

كما عالجت روايات شاهدى العيان العثمانيين عاشق باشا أوغلو و طورسون بك أيضا أحداث الفتح العثمانى للقسطنطينية . عن ذلك راجع :

Asik pasa Oglu, " Asik pasa Oglu Tarihi ". Hazirlayan, H. Nihal Atsiz, Ankara, 1985 ; Tursun Bey, Tarihi-I Ebul- Feth . Hazirlayan, Mertol Tulum, Istanbul, 1997.

2– عن المعلومات الكاملة حول نسطور – إسكندر وروايته . راجع :

Philipp, A. Dethier (ed.) Anonymous Moscovita. Monumenta Hungariae Historica, 21.1, Budapest, 1871- 1872, pp. 1047-1122;Unbegaun,B," Les Relations Vieux-Russes de la Prise de Constantinople", in, Revue des Etudes Slaves,vol.9,1929,pp.13-38,esp.pp.13,20,25,31, Hanak, W. k and Philippides, M, The Tale of Constantinople (of its Origin and Capture by The Tueks in The Year 1453) by Nestor – Iskander, Moscow, 1998;

وهى الترجمة التى اعتمد البحث عليها . علما أن لهذا المصدر ترجمة روسية . بالإضافة الى ترجمة أسبانية :

Matilda Casa Olea, Nestor Iskandar. Relato Sobre la Toma de Constantinople, Estudio preliminary traduccion Y notes, Granada 2003;

انظر أيضا :

Dujcev, I, " La Conquete turque et la prise de Constantinople dans la Literature Slave Contemporaine" , in, Byzantinoslavica, 14, 1953,pp. 14-54, 16, 1955, pp. 318-329 and 17, 1956, pp. 276- 340; Philippides, M, " Some prosopographical Consideration in Nestor- Iskander's Text ", in, Macedonian studies, vol, 6,1989, pp. 35- 50; Hanak, w. k, " some Historiographical Observations on The source of Nestor- Iskander's The Tale of Constantinople" , in , in Rederick Beaton and Charlotte Roueche (eds.)The Making of Byzantine History: studies Dedicated to Donald M. Nicol, London, 1993, pp. 35-45.

[3]- العديد من الحجاج الروس طوال القرون السابقة على الفتح العثمانى للقسطنطينية برحلات للمزارات المقدسة فى المدينة التى عدت عاصمة المسيحية الارثونكسية الأوربية . .

عن رحلات الحجاج الروس ستيفن من نوفحورود و اجناتيوس من سمولينسك و الحاج المجهول ، والكسندر الكاتب و الشماس زوسيما لمزارات القسطنطينية قبل الفتح العثمانى لها . انظر :

Majeska, G. P, Russian Travelers to Constantinople in The fourteenth and fifteenth centuries , Washington, 1984.

[4] -," The Tale of Constantinople ", ch. 89, p. 97; Dujcev, I, " La Conquete Turque " , 14, p. 285

[5] - " The Tale of Constantinople " , ch. 89, p. 97

كما ذكر أيضاً أن سبب تأليفه لهذا الكتاب انما يعود أيضاً الى " الثالوث العظيم مانح الحياة الذى جلبنى للمشاركة فى ذلك ، و عبر الاستعانة برجال حكماء ... "

[6] - Philippides," Some Prosopographical Considerations",pp.36-37.

[7] - " The Tale of Constantinople ", ch. 12, p. 33.

٨- عن ذلك راجع : ريشيريو ، ص ٣١١ ، دولفين ،ص ٣٢٩ ، Asik pasa oglu, op. cit ,pp.135-138 ; Tursun Bey, op. cit, pp.65-75.

[9] - Emecen, F, " Istanbul' un Fethi Olayi ve Bazi Meseleri " in, Uluslararsi Bizans ve Osmanli Sympozyumu (xv. Yuzyil) 30-31 Mayis, Istanbul, 2003, pp. 21-22.

١٠- عن موافقة الامبراطور البيزنطى على الاتحاد الكنسى و انضمام كنيسة القسطنطينية الارثونكسية تحت لواء كنيسة روما الكاثوليكية ، و ردود الفعل السلبية لسكان القسطنطينية على ذلك . راجع :

نيقولو باربارو، المصدر السابق، ص ٨٩ ؛ دوكاس ، المصدر السابق، ص ٢٣٤-٢٣٥ ؛ ليونارد الخيوسى ، المصدر السابق ، ص ١٢٣-١٢٥ .

١١- عن الكاردينال إيزدور و دوره السابق فى محاولات الاتحاد الكنسى فى مجمع فلورنسا ١٤٣٩م . راجع:

Ziegler, A.W, " Isidor de Kiev, A porte de l'union Florentine" in , Irenikon, 13, 1936, pp. 393-410;Unbegaun,op.cit,p.33, Krajcar, J, " Metropolitan Isidor's Journey to The Council of Florence, some remarks" , in, Orientalia Christiana Periodica, 38,

1972, pp. 367-87 ; Nicol, D , A Biographical Dictionary of The Byzantine Empire, .London, 1991, p. 52

١٢- ذكر نيقولو باربارو حضور الكاردينال إيزيدور و معه ٢٠٠ مقاتل . انظر المصدر السابق ، ص٨٦، و يؤمن على ذلك بارتومس Bartusis, M, " The Late Byzantine Army ", p.127.

بينما ذكر دوكاس أنه حضر برفقة ٥٠ مقاتلاً ايطالياً بالاضافة الى بعض المرتزقة اللاتين من خيوس. انظر المصدر السابق، ص٢٣٥ . و عن الدور العسكرى لايزيدور و رجاله راجع : خالكوكونديلاس ، المصدر السابق ص ١٩٢؛ بنفينوتو ، المصدر السابق، ص ٣٥٥؛ ليونارد الخيوسى ، المصدر السابق، ص ١٥١.

[13] - " The Tale of Constantinople " , ch. 12, p. 33.

14- خالكوكونديلاس ، المصدر السابق ، ص ١٩٠ .

[15] - Nestor- Iskender , " The Tale of Constantinople ", ch. 52, p. 69, Kritoroulos, by, Riggs, T, Princeton, 1954, pt. .History of Mehmed The Conqueror, Trans ch.114, p. 40; Hanak, W. K, " The Constantinopolitan Mesotiekhion in 1453 : its Topography. Adjacent Structures and Gates " in, Byzantine Studied, 4, n.s, 1999, pp. 69-98; Philippides, M, " The Fall of Constantinople Bishop Leonard and The Greek Accounts ", in, Greek, Roman and Byzantine studies, , , p. 292.

١٦- الفتح الاسلامى للقسطنطينية ، ص ١١٣؛ الحصار العثمانى للقسطنطينية ، ص ١٣١. بينما يذكر فرانتزس أن الحصار العثمانى للقسطنطينية بدأ فى الرابع من أبريل . راجع :

" The Fall of The Byzantine Empire " , ch. 35, 6, p.9.Unbegaun,op.cit,p.18.

[17] - "The Tale of Constantinople ", ch. 14, p. 35.

وحسب كلمات نسطور – إسكندر " أيها الرب .... بسبب عدم تقوانا وورعنا ، ارتكبنا العديد من الآثام و الخطايا ، و اتصفنا بالجور و الظلم . أيها الرب، ها نحن أمامك ، نثير هياج عشرات الآلاف من الجنود، و نغضبك متناسين هداياك و منحك العظيمة، و كمجانين نقوم بالتخلى عن فضلك و احسانك نحونا . لقد تحولنا نحو الاتيان بالأفعال الشريرة و ارتكاب الآثام ... أيها الرب المقدس، لا تغدر بنا فى النهاية الى أعدائك، لا تحطم شعبك الجدير بالاحترام " .

18- انظر : الفتح الإسلامى للقسطنطينية، ص ١٢٣.

[19] - " The Tale of Constantinople ", ch. 19,pp. 37, 39.

[20] - " The Tale of Constantinople ", ch. 19, p. 39.

٢١- اتصفت المصادر التاريخية المعاصرة بالمبالغة فى ذكر أعداد الجيش العثمانى . فقد ذكر خالكوكونديلاس أنه تألف من ٤٠٠ ألف رجل ، و زاد دوكاس عن ذلك العدد ، و ذكر ليونارد الخيوسى أن عدده كان ٣٠٠ ألف مقاتل ، بينما أشار تيدالدى الى أنهم ١٠٠ ألف رجل . راجع : الحصار العثمانى للقسطنطينية ، ص ١٠٥ ، ١٣١، ١٨٢، ٢٥٢. بينما أشار الشاعر أبراهام من أنقرة الى وجود ٧٠٠ ألف مقاتل . انظر :

Die Eroberung Konstantinoples", p.34 .

انظر: 22-Babinger, F, op. cit, p. 84, Feridun, op. cit, p. 25

٢٣- تحدث العديد من شهود العيان عن بسالة شجاعة الجنود الإنكشارية . انظر : ليونارد الخيوسي ،المصدر السابق، ص ٢٨٥ . و حسب كلماته " ... كان الواحد منهم كمن ينفث اللهب و النار، و

يتمتع بمهارة فى رمى السهام أفضل من تلك التى تمتع بها أبوللو Apollo . كما كان أكثر شباباً و حيوية من هرقل Heracules . و كان كل جندى من الإنكشارية متحمساً لمنازلة عشرة جنود من خصومه دفعة واحدة " ؛ نيقولو باربارو، المصدر السابق ، ص ١٢٢-١٢٣ ، ١٣٠ -١٣١. و حسب كلماته " ... لم يكن أحد من جنود الإنكشارية يهاب الموت ، فقد كانوا يهاجمون مثل الأسود الضارية ..." .

٢٤- كان زاجان باشا و بلطه أوغلو من أهم القادة العثمانيين فى جيش السلطان محمد الفاتح . و هما من أصول مسيحية ذكرت المصادر المعاصرة و شهود العيان أن زاجان باشا كان أكثر القادة الذين قاموا بتشجيع السلطان الفاتح على ضرورة المضى فى حصار و اقتحام القسطنطينية . و تنسب المصادر له أنه تبنى مسألة نقل السفن العثمانية من مضيق البوسفور الى خليج القرن الذهبى ، و كذا دوره فى حفر الأنفاق تحت المدينة ، و دوره فى تشييد الجسر من منطقة غلطه حتى القسطنطينية. عن ذلك راجع :تيدالدى،المصدر السابق،ص١٠٨،خالكوكونديلاس،المصدر السابق،ص١١٩ ,Unbegaun,op.cit,p.26

كما أن بلطه أغلو كان قائداً للأسطول العثمانى فى مضيق البوسفور و نظراً لنجاح ٤ سفن جنوية فى كسر الحصار البحرى العثمانى و النفاذ الى القسطنطينية ، قام السلطان الفاتح بتوبيخه و معاقبته قبل أن يقوم بالعفو عنه . راجع : تيدالدى ، المصدر السابق ، ص ١٠٩، ليونارد، المصدر السابق، ص ١٤٣-١٤٥؛ نيقولو باربارو ، المصدر السابق، ص١٢٧ ؛ خالكوكونديلاس، المصدر السابق، ص ١٨٩؛ دوكاس، المصدر السابق، ص٢٥٦ ؛ Kritovoulus, op.cit, p. 54

غير ان الملاحظ أن نسطور- إسكندر ذكر بلطه أوغلو مرتين .الأولى عند الهجوم على الأسوار البحرية و الثانية عندما أمره السلطان الفاتح بالبحث عن الامبراطور و التأكد من مقتله. راجع :

" The Tale of Constantinople ", ch. 52, p. 69; ch. 74, p. 85

25- " The Tale of Constantinople " , ch.39 , p. 55 .

26 - Ibid, ch.41, p.57, ch.52, p.69.

27 - " The Tale of Constantinople ", ch.24, p.43 ; Hanak, W.K, " Sultan Mehmet II Fatih and The Theodosian Walls ",pp. 3-5.

٢٨- عن المدفع العثمانى الضخم، راجع المصادر و المراجع التالية : Tursun Bey,op.cit, p. 47,84,88

تيدالدى، المصدر السابق، ص ١٠٦- ١٠٧، ليونارد الخيوسى، المصدر السابق ، ص١٣٣؛ خالكوكونديلاس، المصدر السابق، ص ١٨١؛ دوكاس، المصدر السابق، ص ٢٢٩-٢٣٠ الذى وصف المدفع بأنه" كان يشبه الحيوان الخرافى الضخم Monster " ؛ ريشيريو ، المصدر السابق، ص٣١٣ ، نيقولو باربارو، المصدر السابق،ص ١١٨، ١٥٧ Abraham von Ankyra, op. cit, p. 34.

29 - " The Tale of Constantinople " , ch. 33,p 49, ch. 38,p. 53.

انظر ما ذكره دوكاس ، المصدر السابق، ص ٢٥٩ " بعد أن تنطلق القنيفة ، يصبح المدفع ساخناً للغاية من حرارة الكبريت، و نترات البوتاسيوم أو الصوديوم، لذا يجب عليه أن يبلل بالزيت بسرعة. و بالنسبة للأجزاء المعدنية المعرضة للهواء فإنها تبلل بالزيت أيضاً. و لأن الأجزاء الباردة منه لا تتأثر، فإنها تبلل بزيت متوسط الحرارة . و ذلك حتى لا ينفجر المدفع ".

[30] - " Istanbul'un Fethi Olayi ve Bazi Meseleleri " , in, Uluslararasi Bizans ve Osmanli Sempozyumu (xv. Yuzyil) 30- 31 Mayis, 2003, ed. by, Sumer Atasoy, Istanbul, 2004, pp. 25-27

حيث يرى أن حكاية المدافع الكبرى آنذاك هى فخ لا ينبغى أن يسقط فيه المؤرخ الحديث . لأن تطورها حدث فيما بعد .

٣١- عن ذلك راجع: نيقولو باربارو، المصدر السابق، ص ٨٤-٨٥؛ دوكاس، المصدر السابق،ص ٢٣٠-٢٣١،الذى ينكر أنه شاهد ذلك بنفسه. [31]

[32] - " The Tale of Constantinople ", ch. 43, p. 59.

ذكر نيقولو باربارو فى ملاحظة مهمة أن العثمانيين احتفظوا بهذا الجسر، و لم يقوموا بنصبه سوى عند الهجوم النهائى ".. لأن قذيفة مدفع بيزنطى واحد كانت كفيلة بتحطيمه".

٣٣- انظر ليونارد الخيوسى، المصدر السابق، ص ١٤٢، الذى ذكر أيضاً أن محمد الفاتح قد حاكى بهذه الفكرة ماسبق أن فعله الملك الفارسى اكسر خسز Xerxes عندما قاد جيشه من آسيا الى تراقيا عبر مضيق البوسفور. عن الجسر الخشبى . راجع أيضاً : تيدالدى ، المصدر السابق، ص ١٠٩-١١١ ، خالكوكونديلاس، المصدر السابق، ص ١٨٧، ريشيريو، المصدر السابق، ص ٣١٤، نيقولو باربارو، المصدر السابق، ص ١٥٥- ١٥٦ ؛Asik pasa,op.cit,p.138, Abraham von Ankyra, op. cit, p.44

٣٤- انظر رواية شاهد العيان البيزنطى حنا كاتانوس عن الحصار العثمانى للقسطنطينية ١٤٢٢م :

Kananos, John, Chronicon . ed. by, I. Bekker. Corpus Scriptorum historae byzantinae, Bonne, 1838, pp. 457- 79, esp. p. 463; Geanakoplos, D. J, Byzantium: church, society, and civilization seen through contemporary Eyes, Chicago, 1984, p. 387.

[35]- Hofmann,S.I, " Ein Brief des Kardinals Isidor von Kiew and Kardinal Bessarion ",in, Orientalia Christiana Periodica ,vol,xiv, Roma,1948,pp.405-414.esp.p.410.

[36] - Hofmann,op.cit,p.410.

راجع أيضا :ليونارد الخيوسى، المصدر السابق، ص١٣٦ ؛ Hanak, w. k, " Sultan II Fatih ", p. 7.

[37] - " The Tale of Constantinople" , ch. 52, p. 69.

[38] - Kananos, op. cit, pp. 460, 462

[39] - " The Tale of Constantinople ", ch. 22, p.41.

[40] - Ibid, ch. 35,p. 51.

[41] - Ibid, ch. 52, p. 69."

وفى البحر كان هناك عدد لا يحصى من السفن والشينيات التى قامت بقذف المدينة فى كافة الأرجاء"

٤٢ - المصدر السابق، ص ١٠٧- ١٠٨

[43] - " The Fall of The Byzantine Empire " , ch.35-6 , p.69.

بينما ذكر كل من ليوناردو و خالكوكونديلاس أن عدد السفن العثمانية فاق المائتى سفينة. راجع المصدر السابق ، ص ١٤٠، ١٨٢ ؛ دوكاس، المصدر السابق، ص٢٥٤ الذى يحدد عددها ب ٣٠٠ سفينة .

٤٤- نيقولو باربارو ، المصدر السابق، ص ١٢٤، دوكاس، المصدر السابق، ص ٢٥٥- ٢٥٦ ، ليونارد الخيوسى، المصدر السابق، ص ١٤٢ الذى ذكر أن تلك السفن حضرت من جزيرة خيوس ثلاث منها تحمل الأسلحة و الإمدادات الغذائية لسكان القسطنطينية ، بالإضافة الى سفينة تخص الإمبراطور البيزنطى قسطنطين الحادى عشر قادمة من جزيرة صقلية . أما المؤرخ العثمانى طورسون بك فذكر وصول سفينتين فقط ، غير أنهما اتصفتا بالفخامة، تحملان الأسلحة و الإمدادات العسكرية و الغذائية للبيزنطيين فى القسطنطينية . راجع :

Tursun Bey, op. cit, p.53

[45] " The Tale of Constantinople" , ch. 52, p.69.

[46] - Ibid, ch. 74,p. 85.

٤٧- عن تفصيل كيفية نجاح السلطان الفاتح و قائده زاجانوس باشا فى نقل السفن العثمانية – براً- من البوسفور الى خليج القرن الذهبى . راجع :

نيقولو باربارو ، المصدر السابق، ص ١٣١- ١٣٢، تيدالدى ، المصدر السابق، ص ١٠٨، ليونارد الخيوسى، المصدر السابق، ص ١٤٠- ١٤١؛ خالكوكونديلاس، المصدر السابق، ص ١٨٥؛ دوكاس، المصدر السابق، ص ٢٥٧- ٢٥٨ ؛ Kritovoulus, op. cit, pt.1, ch.172-177, pp.55-57; ursun Bey, op. cit, p.52;

كما تحدث عن تلك الخطة العبقرية العديد من المراجع الأجنبية المختصة بالفتح العثمانى للقسطنطينية راجع :

Babinger, F, op. cit, pp.88-89 ; Runciman, s, The Fall of Constantinople, 1453, Cambridge, 1965, pp. 105-106; Nicol, D, The Last Centuries of Byzantium 1261-1453, London, 1972, p. 404.

[48] - " Istanbul'un Fethi Olayi ve Bazi Meseleleri ", pp. 27-31.

٤٩- ريشيريو، المصدر السابق، ص٣١٣ ؛ Runciman, op. cit, p.80

[50] - " The Tale of Constantinople ", ch. 13, p. 33

[51] - Ibid, ch. 25, p. 41.

[52]- Ibid, ch. 44, p.61.

[53] - Ibid, ch. 45, p. 61.

يذكر نسطور- إسكندر فى مبالغة فجة أن الامبراطور البيزنطى تمكن من أن يصرع بنفسه أكثر من ٦٠٠ مقاتل عثمانى. راجع: ch.77. p.87

[54] - Ibid, ch. 68, 76, pp. 81, 87.

٥٥- تكرر هذا العرض عدة مرات من رجال الكنيسة و سكان المدينة لرحيل الامبراطور " The Tale of Constatinople ", ch. 13, 42, 68, 69, pp. 49, 59, 81.

[56] - " The Tale of Constantinople" , ch.76, p.87.

٥٧- نيقولو باربارو، المصدر السابق، ص ١٧٨.

٥٨ - ذكر طورسون بك ان الإمبراطور سقط عن جواده، وقام أحد الجنود العزبان بقتله . انظر:

Tarih-I Ebul-Feth,p.59,Asik pasa,op.citp.148 ,

تيدالدى ، المصدر السابق، ١١٧؛ Kritovoulus, op.cit,pt. 1. ch. 275, p.82; Sphrantzes, op.cit, ch.35, p.70الذى ذكر أنه لم يكن الى جوار الامبراطور الذى سبق أن أمره بتفقد الأسوار فى منطقة أخرى. غير أنه سمع أنه قتل . غير أن ريشيريو هاجم الامبراطور معتقداً أنه كان ينوى الفرار، لكنه قتل سحقاً تحت أقدام الجنود العثمانيين المندفعين من البوابة راجع المصدر السابق، ص٣١٩؛ كذلك هاجمه ابراهام من أنقرة متهماً اياه بالفرار عبر سفينة لاتينية . راجع: " Die Eroberung "p.45.

[59] - " The Tale of Constatinople ", ch. 74, p. 84

وأضاف ".. فاندفعوا كالحيوانات الضارية لاقتحام كافة أرجاء المدينة بهدف القبض على الامبراطور ". راجع : ch. 75, p. 87

[60] - Ibid, ch. 82, p.93.

٦١- ليونارد الخيوسى، المصدر السابق، ص١٦٨. ويفسر هذا التصرف بقوله ".. و ذلك حتى لا تسقط مهابته فى أيدى أعدائنا المخادعين ". انظر أيضاً : دوكاس، المصدر السابق، ص ٢٧٢.

[62] - " Die Eroberung Konstantinoplis in Jahre 1453 ", p. 45; Nicol , D, " The Immortal Emperor, The Life and Legend of Constantine Palaeologus , The Last Emperor of The Romans, Cambridge, 1992, p. 83.

٦٣- نتيجة لتردد فكرة نجاح الامبراطورالبيزنطى الأخير فى الفرار من القسطنطينية، فقد تعددت المراثى البيزنطية التى تناولت ذلك .لقد فضل الوجدان الشعبى البيزنطى أن يظل الإمبراطور حياً حتى يستطيع تحرير المدينة من جديد.

أيها الامبراطور قسطنطين، ما الذى يمكن أن يقوله المرء لك ؟

أمازلت على قيد الحياة ؟ أم مت متشبثاً بحسامك ؟

قالوا أنك مت

وسمعتهم يقولون أيضاً أنك قد اختفيت

تحت عناية اليد اليمنى القديرة للرب

إنه لمن الأفضل أن تكون على قيد الحياة .

راجع:

Paparrhegopoulus, c, History of The Greek Nation ,ed. by, Karolides, vol. 2, " Lamentation of Constantinople ", Athens, 1903, p. 661

وعن المراثى اليونانية حول سقوط القسطنطينية فى أيدى العثمانيين ١٤٥٣م . راجع أيضاً:

Angelik, Stathi, Greek Laments on The Fall of Constantinople in 1453 : Folk Monodies and Traditional Songs , ph. D, Dissirtation, University of Ioannina, 2001,

مع توجيه الشكر للدكتورة كوثر سرحان الباحثة بجامعة ايوانينا Ioannina على تزويدى بهذه الرسالة .

[64] - " The Tale of Constantinople ", ch. 79, p. 89.

[65] - Ibid, ch. 83, p. 93, Ubengaun,op.cit,p.28.

[66] - Nicol, , op. cit, p.17.

[67] - Sphrantzes, op. cit, ch. 24, p.52.

[68] - " The Tale of Constantinople " , ch. 68, p. 81, Ubengaun,op.cit,p.28 . و ربما كان نسطور-اسكندر يقصد الكاردينال ايزيدور .

٦٩- انظر قائمة بطاركة كنيسة القسطنطينية الأرثونكسية :

Oxford Dictionary of Byzantium, ed. by, Alexander p. Kazhdan , vol, 1, oxford, 1991, pp. 522-23

كان جينياديوس عالماً لاهوتياً كبيراً فى كنيسة القسطنطينية غير أنه عارض الاتحاد الكنسى مع كنيسة روما الكاثوليكية . راجع :

ليونارد الخيوسى، المصدر السابق، ص ١٣٩؛ دوكاس، المصدر السابق، ص٢٣٦ . و عن علاقته بالسلطان الفاتح بعد فتح القسطنطينية، انظر: Papadakis, A, " Ginnadius II and Mehmet The Conqueror ", in, Byzantion , XLII, 1972, pp. 88-106

[70] - " The Tale of Constantinople ", ch. 22, 23,p. 41

تحدثت المصادر المعاصرة عن وصول جستنيانى للقسطنطينية . انظر أيضاً :نيقولو باريارو، المصدر السابق، ص ١٠٣- ١٠٤، الذى زاد على نسطور- اسكندر بأن ذكر موعد وصول جستنيانى فى السادس و العشرين من يناير ١٤٥٣م برفقة سفينتين و ٧٠٠ مقاتل ؛ ليونارد الخيوسى، المصدر السابق، ص ١٣٤ حيث ذكر وصوله مع أربعمائة رجل و سفينتين ؛ دوكاس ، المصدر السابق، ص ٢٥٠- ٢٥١ ؛ ريشيريو، المصدر السابق، ص ٣١٧- ٣١٨ .

Kritovoulus, op. cit, pt.1, ch. 108, pp. 69-70; Babinger, op.cit, pp.79; Runciman,

op. cit, p. 79, 86-87.

[71] - " The Tale of Constantinople", ch. 25, p.43.

٧٢- على سبيل المثال راجع خالكوكونديلاس الذى تحدث بشكل عام عن المشاكل المتعلقة باستخدام المدافع البيزنطية . و أشارأيضا الى انفجار مدفع البيزنطيين ، بينمالم يشر الى انفجار المدفع العثمانى. المصدر السابق، ص ١٨٨. وراجع هذا المقال الهام حول المدفعية البيزنطية . غير أنه لم يصل الى الحديث عن المدافع البيزنطية أثناء الحصار العثمانى للمدينة. Dennis,G, " Byzantine Heavy Artillery: The Helepolis",in,Greek,Roman and Byzantine Studies,vol.39,1998,pp.99-115.

٧٣- تيدالدى، المصدر السابق، ص ١١٦، هامش ١٠ ؛ ليونارد الخيوسى، المصدر السابق، ص ١٦٧ ؛ دوكاس، المصدر السابق ، ص ٢٧٠ ، خالكوكونديلاس ، المصدر السابق، ص ١٩٣؛ نيقولو باريارو ، المصدر السابق، ص ١٧٣ ؛ Bartusis, op. cit, p. 125

[74] - " The Tale of Constantinople " , ch. 39, 60, pp. 55, 75.

[75] - "The Tale of Constantinople"., ch. 66, p.79

٧٦- انظر ليونارد الخيوسى، المصدر السابق ، ص ١٥٦.

[77] - " The Tale of Constantinople ", ch. 39, p. 55.

[78] - Ibid, ch. 41, 63, 42, pp. 57, 77, 59

بالنسبة للأول ربما كان ثيوفيل باليولوغس الذى أشار اليه كل من ليونارد الخيوسى و ريشيريو ، المصدر السابق ، ص ١٢٤، ١٥٣، ٣١٩. أما الثانى ربما كان يشير الى ثيودوروس- خارستينوس Theodorus Charistinus الذى ورد لدى ليونارد الخيوسى، المصدر السابق، ص ١٥٣ .

٧٩- انظر : نيقولو باربارو، المصدر السابق، ص ١٠٨ ، ١١٦، الذى أشار الى أن الإمبراطور البيزنطى أمر بارتلميو سوليجو Bartolomio Sligo بمد السلسلة لإغلاق مدخل خليج القرن الذهبى ، ليونارد الخيوسى ، المصدر السابق، ص ١٤٠؛ خالكوكونديلاس، المصدر السابق، ص ١٨٢؛ تيدالدى، المصدر السابق، ص ١١٠؛ Kritovoulos, op. cit, pt. 1, ch. 106, pp. 38-39 ; Bartusis, op. cit, p.123

وهى السلسلة التى أسماها المؤرخ العثمانى طورسون بك " باب الميناء ". راجع : Tarih- I " Ebul- Feth" , p. 53

[80] - Kananos, op. cit, pp.457, 479

وعن أعتقاد سكان القسطنطينية فى السيدة العذراء بوصفها حامية المدينة، انظر أيضاً هذه المقالة الهامة :

Baynes, N, " The Supernatural Defendes of Constantinople " in, Byzantine Studies and Other Essays, Conneticut, 1974, pp.248- 260, esp. pp. 254-255, 259- 260.

[81] - " The Tale of Constantinople ", ch. 14, 50, 54, pp. 33-35, 65, 71.

راجع أيضاً: نيقولو باربارو، المصدر السابق، ص ١٧٠ ؛ خالكوكونديلاس، المصدر السابق، ص ١٩٥.

٨٢- ذكر نيقولو باربارو حضور الكاردينال إيزيدور برفقة ٢٠٠ مقاتل. راجع المصدر السابق، ص ٨٦، و يؤمن على ذلك الباحث بارتوسيس Bartusis, M, op. cit, p. 126 . بينما ذكر دوكاس أنه حضر برفقة ٥٠ إيطاليا بالإضافة الى بعض المرتزقة اللاتين من جزيرة خيوس . انظر : المرجع السابق، ص ٢٣٥ ؛ و انظر أيضاً : خالكوكونديلاس ، المصدر السابق، ص ١٩٢ ، بنفينوتو ، المصدر السابق، ص ٣٥٥؛ ليونارد الخيوسى، المصدر السابق ، ص ١٥١ .

٨٣- خالكوكونديلاس، المصدر السابق، ص ١٩٧ ؛ ريشيريو ، المصدر السابق، ص ٣٢٢ . والأسبرة هى المعادل الأوربى للأقجة Akce وهى عملة عثمانية فضية استمرت حتى القرن الثامن عشر الميلادى. أنظر : Bayerle,G, Pashas,Begs and Efendis, A Historical Dictionary of Titles and Terms in the Ottoman Empire, Istanbul,1997,pp.4,11.

[84] - Bartusis, op. cit, p. 127 ، بنفينوتو ، المصدر السابق ، ص ٣٥٥ ،

٨٥- أفاض الطبيب البندقى فى الحديث عن المساعدة التى قدمها البنادقة الموجودين بالقسطنطينية لسكان المدينة ضد العثمانيين، راجع المصدر السابق، ص ٩٣- ٩٤، ١٣٤-١٣٥ ، ١٣٧-١٣٩ .

٨٦- نيقولو باربارو، المصدر السابق، ص١١٥؛ Runciman, op.cit,p.120

٨٧- دوكاس ، المصدر السابق، ص٢١٦- ٢١٨ ; Bartusis, op. cit, p. 120

٨٨- خالكوكونديلاس، المصدر السابق، ص ١٩٥- ١٩٦ ؛ دوكاس، المصدر السابق، ص ٢٨٨- ٢٨٩

٨٩-عن العلاقات التجارية بين مدن جنوا والبندقية مع الدولة العثمانية حتى الفتح العثمانى للقسطنطينية، راجع هذا الكتاب الهام :

Fleet,K, European and Islamic Trade in the Early Ottoman State,Cambridge,1999.

ولهذا الكتاب ترجمة عربية غير موفقة.أنظر :كات فليت،التجارة بين أوربا والبلدان الإسلامية فى ظل الدولة العثمانية ، ترجمة أيمن الأرمنازى،الرياض،٢٠٠٤م.

٩٠- عن ذلك ، راجع المصادر التالية: تيدالدى، ص ١١٦، خالكوكونديلاس ، ص ١١٩؛ دوكاس ، ص ٢٨٣، ٢٨٤ ؛ ريشيريو ، ص ٣٢٢ ؛ لوميللينو ، ص ٣٤١- ٣٤٢،٣٤٤. و انظر نص المعاهدة باللغة اليونانية:

Miklosich und Muller (eds.), Acta et Deplomata Graeca Res Graecas Italasque Elustratia,Wien,1865,III,PP.287-288, Iorga,N, " Le Privilege de Mohammed II Bulletin de la pour La Ville de Pera (1-er Juin 1453)"in, Academie Roumaine, 32. Section istorique,1,1914,pp.11-3وراجع أيضا الترجمة العربية للمعاهدة التى قام بها الباحث فى كتابه: الحصار العثمانى للقسطنطينية ،ص ٣٤٩ -٣٥٢ . ملحق رقم (١)

[91] - " The Tale of Constantinople", ch. 47, 63.

[92]- المصدر السابق، ص ١٥٩- ١٦٠.

93- نفسه ، ص١٤٩ .

[94] - " The Tale of Constantinople ", ch. 47, p. 63.

راجع ما ذكره دولفين، المصدر السابق، ص ٣٣٤ ، الذى تحدث أيضاً عن صعود ألسنة اللهب والأضواء الساطعة .

[95] - "The Tale of Constantinople", ch. 48, 68, pp. 63, 81.

[96] - Ibid, p. 128. not. 74

و يسميان ظاهرة الضوء الساطع الذى صعد الى السماء بنار القديس إلموت " St. Elmot Fire "

97- راجع : ويستنفلد ، ف، جدول السنين الهجرية بلياليها و شهورها بما يوافق من السنين الميلادية بأيامها و شهورها، ترجمة عبد المنعم ماجد، عبدالمحسن رمضان، القاهرة، ١٩٨٠م، ص٧٨ .

[98] - " The Tale of Constantinople ", ch. 70, p. 81;

راجع أيضاً : دولفين، المصدر السابق، ص ٣٣٤ الذى أشار الى الضباب الذى لف سماء القسطنطينية، و استمر من الصباح الباكر حتى المساء .

[99] -" The Tale of Constantinople ", ch. 38, 85, 86,pp. 55, 95, 136-137 not. 103,

pp. 304-308. 104; Dujcev, op. cit, Tom. 3,

100- تألفت نبوءة ميثوديوس من ١٤ فصلاً عبر أربعة أقسام رئيسية:

(١) القسم الأول: تضمن الفصول السنة الأولى و تتعرض لخلق العالم و أدم و حواء حتى ابراهيم وزواجه من هاجر المصرية .

(٢) القسم الثانى : تضمن الفصول حتى التاسع و يطلق عليه أسطورة الإسكندر ، و يتكون من مقدمة تاريخية ذات مسحة أسطورية من العصرين اليونانى و المقدونى حاول المؤلف خلالها إيجاد أصل حبشى للإمبرطورية البيزنطية .

(٣) القسم الثالث: يتضمن حتى الفصل الثانى عشر، و يدور حول ما أسماه " نكبة الاسلام". و يصف فيه ما ألحقه الفتح الإسلامى من دمار فى بلاد الشام، و تحول المسيحيين الى الاسلام .

(٤) القسم الرابع : يدور حول المخلص الجديد، الإمبراطور البيزنطى، الذى سيقوم برد المسلمين وهزيمتهم، بل ومطاردتهم حتى الجزيرة العربية و احتلال مدينة يثرب Ethribus .

عن نبوءة ميثوديوس التى حازت شهرتها الواسعة منذ القرن الرابع عشر الميلادى . راجع:

Palmer, A (ed.), The Seventh Century in The West- Syrian Chronicles, Liverpool, 1993, pp. 222-242; Hoyland, R.G, Seeing Islam As Others Saw it. A Survey and Evaluation of Christian , Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam, Princeton, 1997, pp. 263. 270, 295-297; Paul. J, Alexander, The Byzantine Apocalyptic Traditions,London,1985, "The Syriac Apocalypse of Pseudo-Methodius", pp. 13-51, Martinez,Francisco Javier, Eastern Christian Apocalyptic in the Early Muslim Period : Pseudo-Methodius and Pseudo-Athanasius (volumes I and II) Ph.D , The Catholical University of America,1985.

وانظر أيضاً الدراسة المهمة للزميل عبد العزيز رمضان : التناول الأبوكاليبسى للفتح الاسلامى ، نبوءة ميثوديوس المجهول نموذجاً، بحث فى كتاب : دراسات فى التاريخ و الحضارة الاسلامية، مجموعة بحوث مهداة للمؤرخ محمود اسماعيل، تحرير عبد العزيز رمضان و خالد حسين، القاهرة، ٢٠٠٩م ،ص ٣٨١- ٤١٠ .

١٠١- "... إننى أتوسل اليك سيدى العظيم أن ترسل لى كتاب القديس ميثوديوس، سواء أكان فى نسخته القديمة أو الجديدة، اذا ما كان لديك نسخة منه ،.. من فضلك لا تنس ذلك لأننى أحتاج اليه بشدة " .

راجع : Darrouze, J, " Lettres des 1453 ", in, Revue des Etudes Byzantines, Tom, XXI, 1963, p. 91.

١٠٢- دوكاس ، المصدر السابق، ص ٢٧٧ .

أشار البروفسور دونالد نيكول الى أن المكان Monodendrion يدعى أيضاً شجرة التفاح الأحمر (Kokkini Milia)، الذى يزعم أنه الموطن الأصلى الذى شهد ميلاد نبى المسلمين . كما أن أسطورة الرجل الفقير الذى سيقوم بانقاذ الشعب المسيحى و مدينة القسطنطينية و طرد المسلمين منبثق من النبوءات السابقة.

" The Immortal Emperor",p.101

[103] - " The Tale of Constantinople ", ch. 77, p. 87; p.132, not. 89,90

وقد ذكرت المصادر المعاصرة و شهود العيان أيضاً تلك النبوءة. راجع: Kritovoulus, op. cit, ch. 269, p. 80

؛ نيقولو باربارو ، المصدر السابق، ص ١٢٨. الذى أشار أيضاً الى ما أسماه النبوءة الأولى حول سقوط القسطنطينية ، حيث كان الإمبراطور قسطنطين العظيم، مؤسس المدينة، يسير على صهوة جواده بالقرب من العمود الواقع بالقرب من كنيسة أيا صوفيا، و أشار بيده شرقاً، باتجاه الأناضول، قائلاً: " إن الشخص الذى سوف يقضى علىّ سوف يأتى من هذا الاتجاه" . راجع ص ١٦٧. أنظر أيضا : Nicol,op.cit,pp.75-76.

والحقيقة أن مسألة النبوءات المتعلقة بسقوط القسطنطينية قد راجت قبل نسطور- إسكندر بزمن بعيد. من ذلك ما ذكره مؤرخا الحملة الصليبية الرابعة ١٢٠٤م ، روبرت كلارى و فلهاردوين، اللذان ذكرا وجود عمودين بالمدينة عاش الرهبان و النساك فى قلابات أعلاها، و نقش على جدرانهما صور و تهاويل، و نبوآت بما سيجرى فى القسطنطينية من أحداث. و ذكرا أيضا أن استيلاء اللاتين على المدينة كان مدوناً عليهما. راجع : فتح القسطنطينية على يد الصليبيين ، ترجمة وتعليق حسن حبشى، القاهرة، ١٩٦٤م، ص ١٣١-١٣٢ ؛ فتح القسطنطينية ، ترجمة و تعليق حسن حبشى، جدة ١٩٨٢م، ص ١٤٧- ١٤٨ . انظر أيضاً عن نبوءة توماسو موروسينى Tomaso Morisini كبير الأساقفة اللاتين فى القسطنطينية بعيد الحملة الصليبية الرابعة (١٢٠٤-١٢١١م) التى ذكرت أن الجنس الذى يحمل الحراب سوف يأتى من مواجهة القسطنطينية ، ليقوم بالاستيلاء على مينائها الشهير. و عندها تتم إبادة الجنس البيزنطى. راجع : ليونارد الخيوسى، المصدر السابق، ص ١٢٩.

١٠٤- المصدر السابق، ص ١٢٨- ١٢٩ . الذى شرح كيف جرى تقسيم الوثيقة المتعلقة بتلك النبوءة الى مربعات تبين تعاقب الأباطرة البيزنطيين منذ عهد قسطنطين العظيم و حتى سقوطها . و بمرور الوقت تم ملء جميع المربعات بشكل كامل . على حين ترك المربع الأخير خاوياً من أجل الامبراطور الذى سيقوم بحكم المدينة ، التى ستتعرض للفناء بعد أن يتم تتويجه . عن نبوءة ليو الحكيم التى حازت شهرتها خلال القرنين الرابع عشر و الخامس عشر الميلاديين . راجع:

Mango, c, " The Legend of Leo The Wise", in, Byzantium and its Image, History and Culture of The Byzantine, Empire and its Heritage, London, 1984, pp. 59- 93, esp. pp. 61, 67, 74, 85.

والحقيقة أن العالم المسيحى الذى شعر بالتهديد الاسلامى كان قد لجأ منذ زمن بعيد الى الاعتراف بنبوءات عديدة، تنتهى جميعها بصحوة المسيحية من جديد، و قيام الامبراطور البيزنطى بقهر الفاتحين المسلمين، و طردهم الى بلادهم. من ذلك نبوءة القديس أندرو سالوس St. Andrew Salos التى تحدثت عن قيام الامبراطور بإصلاح أحوال مدينة القسطنطينية، قبل أن يتوجه نحو الشرق لإذلال المسلمين، و احتلال أراضيهم من جديد، لدرجة أن مصر سوف تعود لدفع الجزية الى الرومان من جديد . راجع:

Mango, c, " The Life of st. Andrew The Fool ", in, Byzantium and its Image,, pp.297-313; Hoyland, op. cit, pp.305-307; Wortley, J, " The Literature of Catastrophe ", in, Byzantine Studies, vol, 4, pt. 1, 1977, pp. 1-17; esp. pp. 3, 10.

الذى يقرر أن انتشار ذلك الأدب فى روما الجديدة (القسطنطينية) عن روما القديمة كان بسبب المسيحية، و المقارنة مع تراث العهد القديم .

١٠٥- ليونارد، المصدر السابق، ص ١٣٠، كما أشار أيضاً الى ما ذكره الأب يواقيم الفلورى Joachim of Fiore (١١٤٥- ١٢٠٢م) الذى كتب ".. وا أسفاً عليك ، المشيدة فوق سبع تلال، صاحبة الأيدى المبتورة، المحرومة من المساعدة " .

[106] - " The Tale of Constantinople ", ch. 86, 95

حيث يشير اليهم بلفظ Rusie . و يمهد نسطور- إسكندر بتلك الاشارة الى الدور الذى لعبته موسكو فيما بعد بوصفها روما الثالثة فى حماية المسيحية . عن ذلك راجع :

Dujcev, op. cit, pp. 280- 283, Wolf, R. L, " The Three Romes: The Migration of an Ideology and The Making of an Autocrat ", in, Myth and Mythmaking, ed. Murray, H. A, Boston, 1959, pp. 174-198 ; Stremoukhoff, D, " Moscow The Third Rome : Sources of The Doctrine ", in, Speculum, 28, 1953, pp. 84- 101.

[107] - " The Tale of Constantinople ", ch. 35, p. 53.
ch.45,p.61.ch.50,p.67.ch.51,p.69.ch.84,p.93.ch,89,97.

".... بسبب عقوقنا و عدم تقوانا وعقولنا المخادعة، و بسبب خطايانا و آثامنا التى ملأت قلوبنا ، و لأننا لم نستمع الى وصايا الرب ... فكيف يمكن أن نهرب من عقابه "، " إن الانتصار العسكرى للعثمانيين، و سقوط الامبراطورية البيزنطية انما هو من الإرادة الالهية ".

" لأننا خطاؤون أيها الرب . و ارتكبنا الشرور و الآثام تجاه السماء ". " على الرغم من صلواتنا و توسلاتنا و تضرعنا الى الرب . فبسبب خطايانا و آثامنا ثم حرماننا من غفران و كرم الرب ". " ... لقد جرى كل ذلك بسبب خطايانا و آثامنا .. لقد جلس الشقى محمد على العرش الامبراطورى" . " ذكر المسيحيون أن سقوط القسطنطينية، انما مرجعه إرادة الرب" .

١٠٨- راجع أيضا على سبيل المثال، نيقولو باربارو، المصدر السابق،ص ١٦٧ . " ....فى يوم ٢٩ مايو، آخر أيام الحصار، كان الرب قد اتخذ قراره مع وافر الأسى و الأسف للبيزنطيين . لقد أراد الرب للمدينة أن تسقط هذا اليوم فى قبضة محمد بك العثمانى بن مراد ".;

" غضب الرب كثيراً نتيجة للظلم الذى حدث بالقسطنطينية ، فأنزل عقابه عليها دون رحمة ".
Abraham von Ankyra, op. cit, p. 53

١٠٩- المصدر السابق، ص١٢٧، ١٣١، حيث خاطب سكان المدينة قائلاً " إن ما حدث لكم ، لم يحدث لأنكم فعلتم ذلك (الاتحاد الكنسى) بشكل زائف ، و ليس بروح صادقة، و لهذا السبب، فإن الرب قد غضب عليكم حقاً. و هكذا فقد صب جام غضبه عليكم و أنزل عقابه بكم بأن تسقطوا فى أيدى أعدائكم ". "... و تصاعد غضب الرب نتيجة لهذا (الاتحاد الزائف بين الكنائس) و أرسل محمد ، أقوى سلاطين العثمانيين ... ليقيم معسكره أمام القسطنطينية ".

[110] Tarih-i Ebul-Feth,p.55.

راجع أيضا شهادة الأب ليونارد الخيوسى،المصدر السابق،ص ١٦٢. الذى يعد شاهد العيان المسيحى الوحيد الذى ذكر أن الجنود العثمانيين كانوا يصيحون أثناء الهجوم " لا إله الله ، محمد رسول الله " . وأضاف أن البيزنطيين قد انعقد لسانهم، وأصيبوا بالدهشة والذهول عندما استمعوا الى تلك الصيحات .

* * *

الجرائم المفضية لعقوبة الطرد

من جماعة الفرسان الداوية

د. محمد فوزي رحيل (*)

حظيت هيئة الفرسان الداوية بعددٍ كبيرٍ من الدراسات – في الشرق والغرب على حد سواء – تناولت كثيراً من جوانب تاريخ الهيئة، وخاصة الجوانب العسكرية والسياسية[١]، ومصدر هذا الاهتمام البالغ بهذه الهيئة هو التنوع والثراء في الدور الذي لعبته الهيئة في تاريخ العلاقات بين الشرق والغرب منذ بدايات القرن الثاني عشر الميلادي، حين مزجت بين الضدين – الرهبنة والفروسية – وحتى تقرر تصفية الهيئة بعد محاكمة غاية في الغرابة في فرنسا عام ٧١١هـ / ١٣١٢م[٢].

وبالرغم من الاهتمام البالغ بالهيئة وتاريخها إلا أن الجوانب القانونية لم تحظ بالدراسة الكافية من قبل المتخصصين في التاريخ في الشرق والغرب على حد سواء، ومن ثم اتجهت للاهتمام بهذه القوانين، وقمت بدراسة سابقة عن القانون الأولى للهيئة والذي عد دستوراً أو أساس قانوني ينظم شئون الهيئة في بدايات نشأتها، وقد شمل هذا الدستور البنود من ١ إلى ٧٢ من مجموعة قوانين الداوية، والذي صدر في مجمع تروي عام ١١٢٨م حين قُنن وضع الهيئة من قبل البابوية[٣]. لكن في مراحل تالية حدث تطور تشريعي، وسبب ذلك اتساع نشاط الداوية في بلاد الشام وأوربا، وهو ما ترتب عليه ظهور عددٍ من المستجدات والممارسات لم تكن موجودة حال سن القانون الأساس، ومن هذه المستجدات ظهور عدد من الممارسات التي عدت في نظر الداوية جرائم، ومن هنا تحتم سن قوانين جديدة لمعالجة مثل هذه الجرائم التي لم تكن معروفة من قبل. وقد تنوعت العقوبات التي سنتها قوانين الداوية لمجابهة مختلف أشكال الجريمة، وفي مقدمة هذه العقوبات الطرد من الهيئة وهي موضوع هذه الدراسة.

(*) باحث فى التاريخ الإسلامى والوسيط.

وفيما يتعلق **بالدراسات السابقة** حول هذا الموضوع، بداية أنوه أن الاهتمام بقضية الجرائم والعقوبات لدى المجموعات المكونة للمجتمع الصليبي ليست جديدة، فهناك دراسة قيمة قام بها الدكتور حسن عبد الوهاب حملت عنوان "الجريمة والعقوبة في المجتمع الصليبي في بلاد الشام"(٤)، وقد اهتمت هذه الدراسة بقضية الجريمة والعقوبة في المجتمع الصليبي بصورة عامة، بداية من الغزو الصليبي وحتى موقعة حطين، ولم ينل منها الداوية سوى إشارات محدودة في إطار معالجة الظاهرة بصفة عامة، دون إلقاء الضوء بشكل كافٍ عليها، كما أن هذه الدراسة انتهت عند حطين، في وقتٍ لم تكن فيه قوانين الجرائم.والعقوبات لدى الداوية قد وصلت لمرحلة النضج التي ترقى للتدوين،وهو ما حدث في القرن الثالث عشر(٥).

كما اهتم الدكتور حسن عبد الوهاب أيضاً بقضية جريمة الرشوة وبحثها في دراسة منفصلة حملت عنوان "الرشوة في المجتمع الصليبي في بلاد الشام منذ الحملة الصليبية الأولى وحتى سقوط القدس"(٦)، ولم يختلف وضع الفرسان الداوية فيها عن الدراسة السابقة. كما قام الدكتور أحمد عبد الله أبو زيد بدراسة حملت عنوان "الجرائم والعقوبات في المجتمع الصليبي في بلاد الشام"(٧) إلا أن هذه الدراسة لم تتطرق لهذا الجانب عند الفرسان الداوية. وأقرب دراسة من موضوع البحث قام بها الباحث Indrikis Sterns وحملت عنوان " Crime and Punishment among the Teutonic Knights"(٨) وقد أفادت الباحث كثيراً فيما أشارت إليه من بعض المقارنات بين الجريمة والعقوبة لدى الفرسان التيوتون والفرسان الداوية والفرسان الاسبتارية.

ومن هنا يتضح أن قضية قوانين الجرائم والعقوبات لدى الفرسان الداوية بصفة عامة وموضوع هذه الدراسة بصفة خاصة هي موضوع جديد، يحتاج لعدد من الدراسات المستقلةتلقي الضوء على هذه القوانين، التي توضح أنواع الأفعال التي عدت نوعاً من الجريمة لدى هذه الهيئة، بجانب ما وضع من عقوبات للحد من انتشار هذه الجرائم، مع التعرف على جدوى هذه القوانين وهل آتت أكلها أم أنها كانت مجرد حبرٍ على ورق؟ بجانب أنها تلقي الضوء على صفحة مهمة من صفحات التاريخ

التشريعي لبلاد الشام إبان الغزو الصليبي، وهو ما انعكس أثره بشكل كبير على إدارة الصراع الإسلامي الصليبي بشكل كبير.

وأعترف في البداية أن هذه الدراسة ليست بالأمر الهين، ومرجع ذلك لندرة ما دونته المصادر التاريخية التقليدية حول هذه المسألة، وهو ما صرف نظر الباحثين عن الموضوع، ومن اقترب من الموضوع لم يصل لمنتهاه بسبب هذا القصور، ومن هنا توجب على الباحث بذل كثير من الجهد لجمع كل ما يتعلق بموضوع البحث في مختلف المصادر بمختلف أنواعها عربية وأجنبية.

والحقيقة أن هذه الدراسة لم يكن لها أن تقوم على أساس إلا بعد حصولي على مجموعة قوانين الداوية التي نشرت كاملة على يد Upton-Ward, J. M. الذي ترجم النص كاملاً عن الفرنسية القديمة إلى الإنجليزية، وهو ما مكنني من خوض غمار هذه الدراسة بعد نقلها للغة العربية للمرة الأولى، وتتكون مجموعة قوانين الفرسان الداوية من ٦٨٦ فصلاً وردت فيها الفصول الخاصة بالجرائم والعقوبات في ثلاثة أقسام: الأول يحمل اسم العقوبات ويشمل الفصول من ٢٢٤ إلي ٢٧٨ أما القسم الثاني فجاء ضمن مجموعة القوانين المرتبطة بمجمع الداوية، ويتضمن الفصول من ٤١٦-٥٤٣ أما القسم الثالث فيحمل عنوان مزيد من التفاصيل عن العقوبات ويشمل الفصول من ٥٤٤ إلي ٦٥٦[٩]. إذن مجموع الفصول الخاصة بالجرائم والعقوبات في القوانين الداوية تصل إلى ٢٩٤ مادة من مجموع فصول القوانين، وهو ما يعادل ٤٢% من مجموع القوانين. وقد وزعت المواد الخاصة بعقوبة الطرد من الهيئة على الأقسام الثلاثة، ففي القسم الأول تضم المواد من ٢٢٢ إلى ٢٣٢، وفي القسم الثاني تضم المواد من ٤١٧ إلى ٤٥٠ ،وفي القسم الثالث تمتد من ٥٤٤ إلى ٥٨٦ ، ومجموع هذه المواد ٨٦ مادة ، أي أنها تمثل ١٢% من إجمالي قوانين الهيئة و٢٩% من إجمالي قوانين الجرائم والعقوبات.

الجريمة في نظر جماعة الفرسان الداوية

الجريمة في اللغة العربية تعنى القطع، وتأتي كذلك بمعنى الذنب، فيقال جرم وأجرم جرماً وإجراماً إذا أذنب، فالجارم والمجرم هو المذنب، والجريمة والجرم بمعنى فعل المذنب، والعقوبة تعنى المجازاة، وسميت بذلك لأنها تعقب فعل السوء أي تأتي بعده(١٠).وفي قاموس أكسفورد للقانون تعرف الجريمة Crimeبأنها الفعلالذي يعتبر من قبل القانون العام خطأً عاماً، تتولى الدولة معاقبة مرتكبه طبقاً لقانون الإجراءات الجنائية. ويقصد بالعقاب punishment القصاص المفروض على المتهم المدان بارتكاب جريمة على النحو الواجب من قبل المحكمة الرسمية(١١). ومن المعروف أن تحديد ما هو جريمة، وما يترتب عليها من عقوبة يختلف من مكان إلى آخر، ومن زمان إلى زمان(١٢)، وبالتالي سوف نعرف الجريمة والعقوبة لدى الفرسان الداوية كالتالي: "أي سلوك من عضو جماعة الفرسان الدواية، يخالف ما استقرت عليه قوانين الهيئة، من قواعد السلوك المستمدة من الكتاب المقدس وأعراف الهيئة التي أقرتها البابوية – بحكم تبعية الهيئة لها بشكل مباشر– ومن يقع في هذه المخالفات يعرض نفسه للعقوبة المنصوص عليها في قوانين الهيئة، بعد العرض على مجمع الهيئة الذي يتولى وظيفة الحكم في مختلف القضايا، بناء على قوانين الهيئة وآراء أعضاء المجمع في العقوبة المناسبة لنوع الجرم، وسلوك العضو قبل ارتكاب هذه المخالفة".

ومن الجدير بالذكر أن العقوبات في قوانين الفرسان الداوية تتكون من عشر درجات قمتها الدرجة الأولى: الطرد من الهيئة، وهو المتعلق بالجرائم الخطيرة، وهي موضوع هذا البحث. الدرجة الثانية نزع العباءة وتتعلق بالجرائم المتوسطة، وقد عددها القانون بثلاث وثلاثين جريمة. أما العقوبات من الثالثة حتى العاشرة فهي عقوبات مخففة تتعلق بالمخالفات الصغيرة وعدم الالتزام بلوائح الهيئة، ومعظمها يقوم على الصوم وأداء أعمال لخدمة منزل الهيئة(١٣).

الجرائم المفضية لعقوبة الطرد:

وفي مقدمة الجرائم المؤدية لذلك السيمونية(simony)[١٤]ويقصد بها نيل عضوية هيئة الداوية مقابل دفع مبلغ مالي أو الوعد بهدية أو منحة مادية[١٥]. وهذه الجريمة أقدم جريمة أفضت للطرد في تاريخ الهيئة ربما تعود لعام ١١٦٥م حسب ترجيح باربر، ويبدو أن هذا الأمر كان كثير الحدوث بسبب ما يجنيه الداوي من مكاسب معنوية، وأدبية، ورعاية صحية، بجانب الحصانة القانونية، بحيث إنه لا يحاكم إلا أمام محاكم الداوية، وقد قدم لنا المشرع مثال واقعي عن جريمة السيمونية حدث في عهد المقدم هيرمان بريجورد Hermant de Pierregort (٦٢٩-٦٤١هـ / ١٢٣٢-١٢٤٤م) أن عدداً من الداوية الذين عرف عنهم الصلاح في عرف الداوية قد نظروا في طريقة التحاقهم بالهيئة، فوجدوا أنهم قد دخلوا من خلال السيمونية، ومن ثم اعترفوا أمام مجمع الهيئة بما اقترفوه في ماضيهم من جرم، ويذكر القانون أن المقدم شعر بحرج شديد بسبب مكانة المعترفين الرفيعة في الهيئة، فما كان منه سوى طلب مشورة كبار المنزل في الأمر[١٦].

وجاء رأي هؤلاء المستشارين بأنه من الفضيحة للمنزل أن يعلن على الملأ جريمة هؤلاء الفضلاء، ومن ثم أخفو الأمر وقرروا رفعه للبابا في روما، وسألوه أن يفوض أسقف قيسارية المقرب من الهيئة حتى يفصل في القضية[١٧]. وبالفعل استجاب لهم البابا وأرسل خطاباً لتفويض الأسقف، وحين وصل الخطاب شكل الإخوة الكبار أصحاب المشورة لجنة واختاروا أحدهم رئيساً، وساروا إلى رئيس أساقفة قيسارية، وشرحوا له القضية، وسلموا له خطاب البابا بتفويضه في الفصل في القضية، وتم سحب العباءات من المتهمين وسلمت لقائد اللجنة[١٨]. وعقد اجتماع اعترف فيه الأخوة المذنبون بما اقترفوه من جريمة السيمونية، وبرأهم الأسقف وأمرهم بالخروج من مكان الاجتماع. وهنا أصدر الأسقف حكمه بأن يتقدم هؤلاء الأخوة ويطلبون العضوية في الهيئة، ويجب أن يقبلوا كأعضاء جدد وكأنهم لم يكونوا داوية من قبل، ووافق الأخوة على ذلك[١٩]. وقد شرح القانون أن هذا الحكم قد صدر بناء على سيرة

المذنبين الحسنة، ولو أنهم كانوا سيئي السلوك لم يكن من الممكن أن يظهر لهم هذا اللطف في التعامل[٢٠]. أي أنهم كانوا سيطردون من الهيئة.

ومن الجدير بالذكر أن أمر السيمونية كان واسع الانتشار ليس في هيئة الفرسان الداوية وحدها، لكن في مختلف الهيئات الدينية؛ ومرجع ذلك إلى ما يكتسبه عضو الهيئة من وضع خاص داخل المجتمع الصليبي، حيث إنه كان لا يخضع لأي من سلطات الدولة لكنه يتبع البابا بشكل مباشر، ومن ثم حصلت هذه الهيئات على كثير من الامتيازات القضائية فلا يحاكمون أمام المحاكم الكنسية، لكنهم يحاكمون أمام محاكمهم الخاصة التي تعقد داخل منازل الهيئة ومشكلة من أعضائها، أو من يفوض من قبل البابا للفصل فيما يصعب على مجمع الهيئة من قضايا.كما تدفقت على الداوية الأموال سواء في صورة تبرعات وهبات مختلفة الأشكال، بجانب إعفاء ممتلكات الهيئات الدينية من دفع العشور للكنائس المحلية، وفوق ذلك تمكن بعض كنائس الداوية من جمع عشور المناطق المحيطة بها[٢١]، وقد أشار وليم الصوري إلى ما جنته هذه الهيئات من ثراء جراء هذا الوضع الخاص، وبالطبع كان غير راضٍ عن ذلك بحكم وظيفته الدينية، وما لمسه من حرمان هذه الهيئات للكنائس من حقوق مالية وفي ذلك يقول:"بدا لهم أن يهملوا التواضع الذي هو حارس جميع الفضائل، فنزلوا به إلى الدرك الأسفل، إذ خرجوا على بطرك بيت المقدس الذي تسلموا منه امتيازاتهم الأولى ورفضوا أن يطيعوه الطاعة التي كان يبديها أسلافهم له، كما أصبحوا مصدر تعب شديد لكنائس الرب، لأنهم رفضوا أن يسلموها الأعشار التي هي أولى ثمرات فاكهتهم، وعاثوا فساداً في أملاكهم"[٢٢].

كل ذلك يقوله وليم الصوري، وهو بعد في النصف الثاني من القرن الثاني عشر، قرن القوة بالنسبة لملوك الصليبيين، فما عساه أن يقول لو أنه شاهد بأم عينيه ما حازته هذه الهيئة في القرن الثالث عشر الذي ضعف فيه الملوك وصارت هيئة الداوية وأخواتها الاسبتارية والتيوتون دولاً بالفعل داخل الكيان الصليبي الممزق؟[٢٣]بجانب الثروات الطائلة التي تم جمعها وتخزينها [٢٤]كل هذا النفوذ كان عامل جذب للطامعين للكيان الصليبي للانضمام للهيئة، وهو ما أعطى لها فرصة

للتدقيق في اختيار أعضائها ووضع شروط قاسية لقبولهم؛ وهو ما دفع البعض لاستخدام سلاح المال لدخول الهيئة، وهو ما سعت الهيئة للحد منه، ويبدو أنها فشلت إلى حد كبير، بدليل تكرار صدور قوانين تحذر وتشدد على طرد من يدخل الهيئة بهذه الطريقة، كما في ٢٢٤ و٤١٦ و٥٤٤. ويبدو أنها صدرت في تواريخ مختلفة بدليل تدرجها من الإيجاز إلى التفصيل ثم البسط بشكل مفصل في المادة ٥٤٤ التي قدمت نموذجاً واقعياً لاقتراف هذه الجريمة التي رأت فيها الهيئة فضيحة لها حال إذاعتها خاصة إذا التصقت بعدد من الداوية اكتسبوا مكانة كبيرة داخل الهيئة.

ويبدو أن هذه الجريمة لم تقتصر على الداوية دون غيرهم، لكنها تفشت داخل باقي الهيئات الدينية، ومن ثم حددت عقوبات مماثلة لمن يقع فيها كما في هيئة التيوتون التي اعتبر قانونها السيمونية من أخطر الجرائم التي يجوز فيها لمجمع الهيئة طرد العضو المقترف لهذه الجريمة[٢٥]. ولم تكن السيمونية حكراً على الداوية والهيئات الدينية وحدها لكن الأمر كان منتشراً في الهيئة الدينية في مملكة بيت المقدس خاصة في القرن الثالث عشر، وهو ما رصده يعقوب الفتيرى حين ذكر أن رجال الدين لا ينالون وظائفهم في الساحل الشامي إلا بعد دفع كثير من المال حتى تحولت مكاتب الأسقفيات إلى ما يشبه مكاتب الصيارفة تبيع الوظائف لمن يدفع أكثر[٢٦]. كذلك ذرف داوي صور المجهول دموعه دامية وهو يذكر تفشي السيمونية في مرثيته على فتح المسلمين لعكا عام ٦٩١هـ/١٢٩١ في حين وصف رجال الدين أنهم "الذين أدمنوا السيمونية"[٢٧].

كذلك يطرد الداوي<u>الذي يفشي أسرار المجمع</u>[٢٨]الذي يعقد في منزل الهيئة المقيم به، لكن يمكنه ذكر أن فلان – دون تسمية – قد وقع في خطأ أو أذنب في المجمع، وإذا ما فعل ذلك وسماه فمن فعل ذلك يطرد من الهيئة، لكن إذا كان هذا المذنب قد مات أو طرد من الهيئة فلا بأس من ذكر اسمه، كذلك لا يجوز ذكر من عارض ومن أيد قراراً ما في الهيئة مما يتسبب في خطر عظيم على الهيئة[٢٩]. وقد حرص المشرع أشد الحرص على عدم إفشاء أي مما دار في المجمع خاصة حين يتعلق الأمر بصياغة قرار فيما عدا انتخاب أحد الأخوة رئيساً للمجمع فيمكن ذكره، مع

مراعاة عدم الخوض في سمعة أخ شريف، ويمكن للمقدم أن يطلب من المجمع الكشف عن بعض الأسرار داخل الاجتماع ولا يسمح له بإذاعة ذلك خارج مجمع الهيئة(٣٠).

ومما لا شك فيه أن الطابع العسكري للهيئة كان له الدور الأكبر في التمسك بسرية ما يدور في اجتماعاتها، وبالتالي صار ما يدور في الاجتماعات سراً حتى يفصح عنه المقدم، أو من حصل على تصريح بذلك،ومن هنا لم يكن من المستغرب أن يكون للهيئة عدداً من الرموز والشفرات التي ساعدت أعضاء الهيئة على التعرف على بعضهم في أي مكان دون أن يدرك الآخرون أنهم من جماعة واحدة(٣١).

وقد ساعد الهيئة على المضي في سريتها استقلالها عن المنظومة العسكرية للصليبيين في الساحل الشامي، وإن كانت تخوض المعارك بالتنسيق معهم، بجانب وجود هيئات منافسة كانت مع الهيئة على طرفي نقيض وخاصة هيئة الفرسان الاسبتارية، وكان هناك إقرار ضمني من البابوية منذ نشأة الهيئة بهذا الأمر فلم تجرم البابوية سرية اجتماعات الهيئة طوال القرنين الثاني عشر والثالث عشر حال وجود الهيئة في بلاد الشام. غير أن الأمر تحول إلى سبة في جبين الجماعة حيث عد أمر السرية من أهم التهم التي وجهت للفرسان الداوية عند محاكمتهم في حضرة ملك فرنسا عام ٧٠٦هـ / ١٣٠٧م، ففي المجموعة السابعة من التهم التي وجهت للهيئة، أن أعضاءها كانوا يحرصون على عقد اجتماعاتهم في أماكن حصينة مغلقة الأبواب مسدلة الستائر، في أثناء الليل،وبدون السماح لأحد من غير الداوية لحضور أي من تجمعاتهم، كذلك سائر اجتماعات واستقبالات الهيئة، بجانب العقوبة الشديدة المفروضة على عضو الهيئة الذي يفشي سراً من الأسرار التي تصل إلى السجن أو القتل(٣٢). ويبدو أن الداوية لم تقدر تغير الظروف حق التقدير، فإذا كان لديها في بلاد الشام ما يبرر سرية الاجتماعات والاستقبالات، فالحال مختلف في فرنسا وهي أرض مسيحية وليس هناك أعداء مسلمون يُخشى من جواسيسهم،ولا يخشى من وقوعهم أسرى في أيدي المسلمين(٣٣)، وبالتالي ما قُبل في الساحل الشامي – حال وجود الصليبيين – أن يكون الداوية دولة داخل دولة لا يقبل في فرنسا، الدولة القوية الجالس على عرشها

ملك شابهو فليب الجميل Philip the fair[٣٤] المتطلع لبسط نفوذه على أوسع بقعة من أوربا، فلا يعقل وجود قوة سواه في البلاد حتى لو كانت مؤيدة من البابا الكاثوليكي نفسه[٣٥]. ومع ذلك كان هناك ما يثير الريبة في الفرسان الداوية، وهو التمسك الشديد بالسرية بخلاف جماعات دينية عسكرية معاصرة مثل فرسان الاسبتارية والفرسان التيوتون، وبالرغم من قيامهما بدور عسكري كبير خلال الحروب الصليبية في الساحل الشامي وبعدها إلا أنهما لم يفرضا على أنشطتهما هذا الطابع من السرية الذي فرضه الداوية[٣٦].

وبالرغم من أن الداوية قد وقر في عقيدتهم أن مهمتهم الرئيسة هي القتل من أجل المسيح[٣٧] فإن قانون الهيئة شدد على طرد **من يثبت تورطه في قتل مسيحي رجلاً كان أو امرأه**[٣٨]. وقد تكرر ذلك عدة مرات كما ذكر القانون الذي روى أن أخاً اسمه باريس كان يعيش في أنطاكية علم أن اثنين من الداوية قتلا بعض التجار المسيحيين، فعرض الأمر على قائدهم فطلب منهم التضرع طلبا للرحمة وأرجأ عقوبتهم لعرض الأمر على الدير الرئيس، فحكم عليهم بالطرد من الهيئة بالإضافة للجلد في أنطاكية وطرابلس وصور وعكا، ثم أمر بهم فأرسلوا لسجن مؤبد في عثليث Chateau Pelerin [٣٩] حيث ماتوا هناك، كما حكم على أخ في عكا بحكم مماثل[٤٠].

وقد حذا قانون الفرسان التيوتون حذو الفرسان الداوية في تجريم القتل واعتبروه من أكثر الجرائم خطورة[٤١]، فقد أصدر المقدم الأعلى Godfrey of Hohenlohe (٦٩٦-٧٠٢هـ /١٢٩٧-١٣٠٣م) في عام ١٢٩٧ قرار، بأنه أيما قام أخ بقتل أخيه فليوضع في سجن دائم، وإذا ما كان المقدم والمجمع على الرأي نفسه فلا يمنح القاتل العفو.

وقد كُرر القرار نفسه بعد أربعين عاماً من قبل المقدم الأكبر ديتريس أوف التينبورج Dietrich of Altenburg (٧٣٥- ٧٤١هـ/١٣٣٥-١٣٤١م): "إذا ما هاجم أخ آخر بسكين أو سيف أو حتى بالكلمات دون سلاح في اليد، أو هدده بعنف،فليقم الأخوة بالقبض عليه ويوضع في الحديد" ومثل هذا الهجوم كان واحد من أخطر الجرائم. وقضي ديتريش أيضا أنه أيما أخ لم يمكنه تحسين طريقته في

التصرف، وكان قد نبه ثلاث آحاد ليتوب، فإذا لم يفعل من تلقاء نفسه فليوضع في السجن أو الحديد حتى يتوب[٤٢].

ومن الجدير بالذكر أن جريمة القتل كانت من أكثر الجرائم شيوعاً في المجتمع الصليبي، وقد تفشت بشكل كبير بين الصليبيين قبل حطين لتصفية خلافاتهم مع بعضهم بدلاً من الجلوس والتحاور لإيجاد حلول لهذه المشاكلات، ومن ثم كثرت إراقة الدماء بين الصليبيين[٤٣].

ويبدو أن قتل غير المسيحي في غير قتال لم يكن مما يجرم في عرف الفرسان الداوية، ومن ثم لم يدرج في قوانين الداوية كجريمة، كما حدث حين أقدم أحد الفرسان الداوية بقتل رسول الحشاشين إلي الملك عموري الأول (٥٨٨- ٥٦٩هـ/ ١١٦٣-١١٧٤) في طريق عودته على سيده، وهو ما اعتبره الملك إهانة لكرامته الملكية، ومن ثم وجه رسولين إلى مقدم الداوية أيودOdo of Saint Amand(٥٦٦-٥٧٤هـ/ ١١٧١-١١٧٩م) من سانت أماند يطلبان منه أن يوقع عقوبة مناسبة على هذا القاتل، وقد رد المقدم على الملك أنه عاقب الأخ المذنب ويدعى ولتر من مليزينيوWater maisnilio وأنه أمر بإرساله للبابا، ولكن الملك أدرك أن ذلك خداع لتمرير الحادثة دون عقاب الجاني، فأسرع إلي صيدا حيث كان الداوية مجتمعين، واقتحم الاجتماع وقبض على الفاعل وأرسله مكبلاً بالحديد إلى صور حيث وضع في السجن[٤٤]. والحقيقة أن الملك لم يقدم على عقوبة الفاعل سوى بسبب علاقته الحسنة مع الحشيشية، ولو كان الأمر خلاف ذلك لما شغل باله بالأمر لكنه أقدم على ذلك لتحسين صورته أمام حلفائه ليس أكثر ولا علاقة لما جرى بإقرار العدالة[٤٥].

والحقيقة أن قوانين بيت المقدس قد تشددت في عقوبة قاتل المسيحي الفرنجي ووصل الأمر للإعدام بشرط ثبوت الجريمة، وعدم تنازل أقارب القتيل عن العقوبة، أو عفو المقتول عن القاتل قبل أن يلفظ أنفاسه، كما حدث حين أرسل الملك عموري الأول Amalric I وليم أسقف عكاBishop William of Acre للإمبراطور البيزنطي مانويل الأول كومنينوس (٥٣٧- ٥٧٥هـ /١١٤٣-١١٨٠م) وذلك في

عام ٥٦٧هـ/ ١١٧٢م، وخلال الرحلة في الأراضي البيزنطية أقدم أحد رجال الدين المرافقين بقتل وليم، وحين عرض الأمر على المحكمة رأى البعض عقابه بالسجن، غير أن المذنب لم يتلق أية عقوبة؛ لأن وليم عفا عنه في أنفاسه الأخيرة، بجانب أن هذا الرجل كان يصاب بنوبات جنون تجعله لا يعقل ما يفعل، ويبدو أنه قتل الأسقف في إحدى هذه النوبات(٤٦).

ومن الجرائم التي توجب طرد العضو في قوانين الداوية من يثبت اقترافه لجريمة السرقة بكل أنواعها مكان بين الأخوة الداوية(٤٧). وقد فسرت أنواع السرقة في القسمين الثاني والثالث من العقوبات كالتالي: من يأخذ شيئاً من المنزل دون إذن هو لص، ومن غادر المنزل ليلاً من غير الباب المسموح به فهو لص، ومن أخفى شيئاً من أشياء الهيئة المعهود بها إليه فهو لص حين يسأله قائده، إذا زادت عن أربعة دنانير، ومن غادر المنزل ومعه أشياء لا يجوز أخذها وبقى ليلتين خارج المنزل عُد لصاً، ومن تصرف في صدقات الهيئة بالقرض أو الهبة وأنكر فهو لص، ومن قام بأخذ مفاتيح البوابة وقام بنسخها فهو لص، ومن كسر قفلاً ليس في عهدته وأخذ شيئاً دون تصريح فهو لص، ومن وضع يده في حقيبة أخيه وأخذ منها شيئاً بدون رضاه فهو لص(٤٨).

وقد ساق القانون مثالاً واقعياً على الوقوع في هذه الجريمة أنه في عثليث كان هناك داوى مسئول عن حظيرة أغنام، وطلب منه قائده أن يريه ما في عهدته من أشياء فأراه كل شيء فيما عدا جرة زبد، وفيما بعد علم القائد بوجود هذه الجرة فرفع الأمر للمجمع الذي حكم على هذا الداوي بالطرد من الهيئة(٤٩). كما أدرج القانون عدداً من الممنوعات يحظر على الداوي إخراجها من المنزل ومن يفعل يُعد لصاً مثل الذهب والفضة والخيول ومعاطف الفراء والأسلحة بأنواعها وكل ما يتعلق بالحرب، بجانب أخذ أي شيء مسموح به فوق شيء واحد فمن أخذ شيئين دون تصريح فهو لص(٥٠). ومثال آخر على السرقة أن أخاً غادر منزل الداوية في عثليث وأعاد ما كان لديه من معدات ثم طلب العودة للمنزل فقال عدد من الأخوة إنهم يعرفون أنه احتفظ بأشياء ولم يعدها فحكم عليه بالطرد(٥١). ومن ثبت بعد وفاته أنه أخفى ذهباً أو فضةً

ولم يعترف بها عند وفاته، فلا يدفن مع الداوية ولكن يطرح للكلاب في قارعة الطريق، ولو دفن وكشف أمره فيما بعد يخرج من قبره ويلقى للكلاب، وذكر القانون أن ذلك حدث مراراً[٥٢].

وقد عدت السرقة في قوانين الفرسان التيوتون من الجرائم شديدة الخطورة التي يتحمل مقترفها العقاب لمدة عام كامل[٥٣]، وكذلك عند الفرسان الاسبتارية حيث قرر القانون لديهم أن يجرد المتهم بالسرقة من كل متعلقاته ويترك مصيره لقس المنزل يحكم فيه كيفما شاء بما يتناسب مع جنايته[٥٤]. كما جرمت بشدة في مجمع نابلس وفرضت عقوبات صارمة بغرض الحد من هذه الجريمة التي انتشرت على نطاق واسع في هذه الفترة المبكرة من تاريخ الصليبيين في الساحل الشامي، ومن ثم نص مجمع نابلس على "المادة الثالثة والعشرين: إذا ما بلغ ثمن المسروقات أقل من ثلاثة دنانير بيزنطية، يكوى الفاعل في وجهه ويجرس في المدينة، أو المكان الذي يعيش فيه وترد المسروقات إلى صاحبها، أما إذا بدده السارق، فمن حق صاحب المسروقات أن يسرق ذلك السارق، وإذا ما عاد لنفس الجرم تبتر يده ورجله" غير أن العقوبة اختلفت في حالة وقوع النبيل فيها حيث وجه القانون برفع الأمر على الملك دون بتر أعضاء هذا النبيل[٥٥].

ولكن يبدو أن هذه العقوبات لم تطبق بشكل رادع حتى تفشت هذه لجريمة في المجتمع الصليبي في كل طبقاته بلا استثناء، ولم ينج من ذلك الأمراء أنفسهم مثل بوهمند الثالث Bohemund III (١١٦٣-١٢٠١/٥٥٨-٥٩٧هـ) أمير أنطاكية الذي اقترف جريمة السرقة حتى في الكنائس والأديرة وهو ما جر عواقب وخيمة على الإمارة[٥٦].

ومن الجرائم التي عاقب عليها بالطرد **مغادرة المنزل من غير الأبواب التي يسمح بها مجمع الهيئة**[٥٧]. ومن الواضح من هذه المادة أن هذا الأمر لا يتم إلا إذا بيت العضو نية فعل مخالف لقوانين الهيئة إذ لماذا يترك المنزل من غير الأبواب المسموح بها، وربما تؤدي تصرفات هذا العضو لتلطيخ سمعة الهيئة بشكل أو بآخر،

ومن هنا من الأفضل طرد هذا العضو للتخلص من أفعاله التي ربما تجلب العار وتضر الجماعة. وقد كان هناك التزام بعقوبة الطرد في هذه الجريمة، وليس لدينا أمثلة عملية عن هذا التطبيق سوى ما حدث عام ٦٤٨هـ / ١٢٥١م حين تسور أحد الداوية أحد منازلهم في فرنسا، فتم القبض على هذا الداوي وعرض أمره على مجمع المنزل حينها قال بعض الحضور أنه يمكن طرده بهذا السبب لو فعل ذلك في قلعة حدودية. ومع اختلاف أعضاء المجمع حول الحكم السليم حيال هذا المتسلق سافر قائد المنزل إلي الدير الرئيس في الأرض المقدسة وهناك عرض على المجمع العام القضية فتقرر طرد هذا الشخص، وعاد إلى فرنسا ومعه قرار الطرد، وتم تنفيذه[٥٨].

ولا يسمح بالبقاء في الهيئة للأشخاص الذين يثبت أنهم تآمروا ضد الهيئة أو أحد أفرادها[٥٩]. ومما لا شك فيه أن هذا التآمر كان يضر بمصالح الهيئة، ويحدث نوعاً من عدم الاستقرار، ومن هنا فالطرد كان أفضل الحلول لهذا المذنب إذا ما ثبت عليه التآمر، وكان هذا القانون ضرورياً لاستقرار الهيئة ذلك أن هذا الأمر تفشي بشكل كبير في هيئة الفرسان التيوتون خاصة بعد رحيلهم من الساحل الشامي، وترتب عليه صراعات بالغة الخطورة بين قيادة الهيئة وأعضائها[٦٠].

وقد أكد الدكتور حسن عبد الوهاب[٦١] أن جريمة التآمر كانت من أكثر الجرائم انتشاراً بين الفرنجة في الساحل الشامي، وأنها بدأت منذ أن وطأت أقدامهم أرض العروبة والإسلام، وقدم عدداً من الأمثلة.

ويطرد من الهيئة من يفر إلى أرض أو معسكر المسلمين فلا يكون له مكان بين الأخوة[٦٢]. ومن الحالات الواقعية لذلك أن أحد الفرسان يدعى روجر الألماني أُسر عند غزة، وطلب منه المسلمون أن يسلم ففعل، ورفع إصبعه دلالة على التوحيد، ثم فر وعاد للمنزل واعترف بما حدث وأقسم أنه لا يعلم بماذا حلف وعرض الأمر على المقدم فرفع للمجمع العام الذي حكم بطرده[٦٣].

ومن الجدير بالذكر أنه كان من المعتاد أن يعرض الإسلام على الأسير الإفرنجي، فمن أسلم يرسل لمن يعلمه الإسلام، ومن أبي ينظر في أمره أيفدى أم

يقتل. وحدث ذلك بعد حطين حيث عرض الإسلام على الأسرى من الفرسان الداوية فمن أبى أمر بقتله على الفور، وهناك من الداوية من أسلم وحسن إسلامه كما قال البنداري عن الداوية بعد حطين:"فما قتل إلا من عرض عليه الإسلام فأبى أن يسلم، ورأى لشدته في كفره أن ينقاد للقتل ولا يستسلم وما أسلم إلا آحاد حسن إسلامهم وتأكد بالدين غرامهم"(٦٤).

ولكن هناك من نطق بالشهادتين وأظهر الإسلام ثم ارتد كما ذكرنا في المثال السابق حول إسلام الداوي ثم ارتداده، مثل هذا الشخص لا يثق فيه الداوية حتى لو كان الأمر خدعة، لأن إعلان إسلامه ولو في الظاهر يضر بسمعة الداوية الجسورة المتهورة، بجانب ما أرجحه من خشية الداوية من هذا المتحول في دينه من تجنيد المسلمين له لجلب الأخبار من داخل بيت الداوية، وهو ما يضرهم وخاصة أنه كان لهم كثير من الجواسيس في قصور الحكام المسلمين، وكانوا يخبرونهم بتحركات الجيوش الإسلامية كما حدث وأخبر أحد أمراء المماليك الداوية بحركة السلطان المملوكي المنصور قلاوون لفتح طرابلس٦٨٨هـ / ١٢٨٩م(٦٥).

ويُطرد من الهيئة <u>من يفر من المعركة</u> وخاصة إذا كانت الراية مازالت مرفوعة ويشمل الأمر الفرسان والسرجندية إذا كانوا مسلحين بالسيوف، فإذا ما كان السرجندى غير مسلح فيمكنه الانسحاب دون إيقاع ضرر بالهيئة. ولا يمكن للفارس التراجع إلا إذا مرض أو جرح أو حصل على تصريح من المارشال بالارتداد، فيما عدا غير ذلك لا مكان له بالهيئة(٦٦). وإذا ما تفرق الداوية في ميدان القتال ولم يبق جوار الراية سوى فارس وسرجندى ولو بدون سلاح لا يمكنهما مغادرة المكان حتى الموت، أو إنقاذ الأخوة حتى تبقى الراية مرفوعة، فإذا لم توجد راية للداوية فعليهم التوجه لأقرب راية مسيحية، وخاصة راية الاسبتارية، فإذا لم توجد هذه ولا تلك فعليهم بالتجمع والتوجه حسبما يحلو لهم بما لا يضر الهيئة(٦٧).

ومما لا شك فيه أن تفشي جريمة الفرار من القتال سوف تضر سمعة الداوية أيما مضرة خصوصاً أنهم اشتهروا في أوساط الصليبيين بالثبات والصبر حيث كانوا

أول من يبدأ القتال وآخر من يتركه، ولو فعلوا خلاف ذلك كانوا سيتهمون بالجبن والتخاذل، لكن شواهد المعارك في القرنين الثاني عشر والثالث عشر تؤكد صبرهم وثباتهم حتى آخر معارك الدفاع عن التواجد الصليبي في الساحل الشامي عند عكا،وهو أمر لمسه بقوة الحجاج القادمون لزيارة القدس، ومنهم حاج مجهول زار القدس في النصف الثاني من القرن الثاني عشر(٦٨).كما أعجب بالداوية يعقوب الفتري Jacques de Vitry(٦٩) الذي قال عنهم: "كانوا جنوداً للمسيح يتميزون بالقوة والشجاعة؛ ولهذا صاروا اشد الناس فزعاً لأعداء المسيح، هذا وقد اتفق قانون الفرسان التيوتون مع قانون الداوية في طرد العضو الذي يفر من القتال دون رجعة(٧٠) وكذلك الاسبتارية(٧١).

ومن يثبت عليه اقتراف اللواط لا يبقي بين الأخوة الداوية، وقد وصف المشرع هذه الجريمة بالقذارة والكراهة والبغض، كما حبذ عدم ذكر اسمه بين مجتمع الداوية(٧٢). وقد حدث في عثليث أن عدداً من الداوية مارسوا اللواط ليلاً، فعرف زملاؤهم بالأمر،فرفعوه إلى المقدم وعدد من كبار المنزل، فاستشار المقدم كبار المنزل وقرر ألا يرفع الأمر للمجمع بسبب بشاعة التصرف، وأمر بنقل المذنبين لعكا حيث وضعهم في قيود حديدية ثقيلة بعد أن جردهم من عباءاتهم، وسجن كبيرهم في حجرة والباقين في حجرة، وتمكن أحد المذنبين ويدعى لوكاس من الفرار للمسلمين وأرسل اثنين لعثليث وبقى الآخرون في السجن لمدة طويلة(٧٣).

ومن هذا المثال يبدو أن مقدم المنزل ومعاونوه خشوا من ترك مقترفي اللواط أحراراً فينتقلون بين مختلف بقاع الأرض الصليبية، ويعلم الناس أن الداوية أنجاس أرجاس، فتسوء سمعتهم ويتحول الناس لمعارضتهم بدل من إغداق الدعم عليهم. ومن هنا لم يطردوا من المنزل لكنهم وضعوا في السجن المشدد، وعليه نرجح أن عقوبة الطرد لم تكن تنفذ إلا في الحالات الفردية من أعضاء غير ذوي مكانة. ويتفق الاسبتارية مع الداوية في ضرورة طرد من يثبت عليه جريمة اللواط(٧٤).

ومن الجدير بالذكر أن الشذوذ الجنسي كان منتشراً على نطاق واسع داخل المجتمع الصليبي بالرغم من تحذير الكتاب المقدس منه لدرجة تحديد عقوبة من

يقترفه بالقتل، ومع ذلك تفشى في الكيانات الصليبية وبخاصة في القرن الثالث عشر، وكان من أسباب هذا الانتشار: ضيق أماكن إقامة الحجاج الغربيين، حتى كان ينام على السرير الواحد اثنان أو ثلاثة منهم ، بجانب كثرة الشباب ومحدودية فرص الزواج، بجانب كثرة الغلمان اللقطاء من كافة الجنسيات، ناهيك عن كثرة الوافدين من فُساق أوربا، الذين أبعدتهم الكنيسة عن بلادهم تطهيراً لها منهم، ومع قدومهم للشرق وجدوا المناخ مناسباً لمعاودة ممارسة جرائمهم.

وقد شدد مجمع نابلس ٥١٤هـ/١١٢٠م عقوبة اللواط ووصلت لحد الحرق خصوصاً إذا مارسها الجاني مع أحد الأطفال، وقد حاول الصليبيون الحد من هذه الظاهرة بجلب النساء من أوربا للتخفيف عن المقاتلين لكنهن كن سببا في تكاسلهم عن القتال(٧٥).

ومن هنا يتضح أن الداوية حين مارس عدداً منهم الشذوذ، لم يكونوا نشازاً عن المجتمع الصليبي لكنه مرض تفشي بينهم، كما تفشى في المجتمع. وبالرغم من قلة الشواهد التاريخية على ممارستهم لهذه الفعلة النكراء إلا أن صدور عدد من المواد في قانون عقوبات الهيئة يعبر عن تفشي الأمر بين الفرسان الداوية.

ويطرد من الهيئة من ثبت أنه **كذب حال قسمه عند الانضمام للهيئة**، إذ كان من المعتاد عند انضمام العضو للهيئة أن يقسم على عدد من الأمور: مثل قسمه أنه لم يدفع شيئا مقابل الالتحاق بالهيئة، وأنه فارس من نسل فرسان، وأنه غير متزوج، وأنه غير مدين، وأنه غير مريض بداء غير ظاهر، ومن يثبت أنه كذب في شيء من ذلك يطرد من المنزل على الفور(٧٦). ويمكن السماح للفارس الكاذب المطرود بالعودة للمنزل بعد توسل لكن في درجة سرجندي بشرط موافقة المجمع(٧٧). ومن أمثلة ذلك أنه كان هناك أخ انضم للهيئة كفارس، وشاء حظه العاثر أن يكون ضمن الهيئة عدد من الأخوة أتوا من بلاده،وقالوا إنه لم يكن فارساً ولا من منزل فروسية، وأخذ الحديث من قبل البيت، لأنهم كانوا سوف يمثلون أمام المجمع. وأرسل المقدم إليه وحين جاء للمجمع الأول الذي حضره، انتصب وقال أمام المقدم إنه قد سمع الكلمات

التي قالها عنه. وأمر المقدم من قال هذه الكلمات – أنه ليس فارساً– أن يقف، فوقفوا، وثبت من الحوار أنه مذنب؛ لذلك أخذت عباءته البيضاء وأعطي عباءة بنية، وصار أخ قسيس[٧٨].وبالنسبة لمن يخفي مرضه إذا كان المرض شديد الانتشار فإنه يكبل بالحديد ويلقى خارج المنزل لكن إذا كان المرض خفيفاً فإنه يعالج[٧٩]. ومن يلتحق بالهيئة ليكون سرجندياً وهو في الأصل فارس وثبت العكس فيما بعد فإنه يقيد بالحديد ويشهر به ويلق خارج المنزل لأنه ارتدى عباءة لا تجوز له[٨٠].

ويذكر أن الحنث باليمين كما هو مجرم عند الداوية هو كذلك في قوانين مملكة بيت المقدس، ومن يثبت عليه ذلك كان يحكم عليه بالسجن لمدة عام ويوم واحد[٨١]. كما عُد الكذب لدى الفرسان التيوتون من الجرائم الكبيرة، غير أنه ترك أمر الفصل فيها للمقدم حسب تأثير هذا الكذب على المنزل بحيث إذا كان التأثير خطير، يمكنه طرده، وإذا كان اقل، فله أن يطرده ثم يسمح له بالانضمام للهيئة كأنه عضو من أول السلم[٨٢].

كذلك من موجبات الطرد من الهيئة أن **يلتحق الفرد بالداوية كعلماني وبعد ذلك يقوم برسامة نفسه قسيساً دون تصريح**[٨٣]، ويمكنه البقاء إذا ما سامحه الأخوة الداوية بشرط تطبيق عدد من العقوبات القاسية لكن القانون يقول:"سوف يكون من المفيد أن يطرد للأبد حتى يكون تحذيراً للآخرين"[٨٤]. ومن أمثلة مقترفي هذه الجريمة أن قائد فرنسا أرسل أخاً إلى الساحل الشامي نيابة عنه، فقام هذا الرسول برسامة نفسه شماساً، وذهب للمجمع العام في قيسارية، وشاء حظه العاثر أن يوجد في المجمع اثنان يعرفان حقيقته وهما Guirot de braies وHughue de Monlo وبسبب ذلك صدر في حقه قرار بالطرد من المنزل[٨٥].

ويطرد من الهيئة من يقدم على **ارتياد الحانات وبيوت الخواطئ (الدعارة)** وخاصة إذا كان يرتدي عباءات الداوية البيضاء أو البنية، وذلك أنه يجلب العار على الهيئة، ويجعلها مجالاً لتندر العلمانيين، وباقي البيوت الدينية، وهو ما وصف بأنه فضيحة كبرى[٨٦].وقد اعتبر قانون الفرسان التيوتون هذا الأمر من الجرائم الخطيرة التي يترتب عليها الطرد من الهيئة، خاصة إذا تسببت في فضيحة وإساءة لسمعة

الهيئة، أما إذا كانت محدودة الأثر فربما يتعرض مقترفها لعقوبة يحددها مجمع الهيئة بما يتناسب مع نسبة الضرر الناتج عن اقتراف هذه الخطيئة[٨٧]. والحقيقة أن هذا البند القانوني كان بالغ الأهمية خاصة في ظل تفشي ظاهرة الزنى داخل مختلف بقاع المدن الصليبية حتى القدس نفسها حين كانت في يد الصليبيين[٨٨]، وحين انتقلت العاصمة إلى عكا في أعقاب الحملة الصليبية الثالثة، صار الأمر أكثر ظهوراً حتى أن يوشع برارور[٨٩]، يؤكد أن رجال الدين لم يتورعوا عن تأجير منازلهم لمحترفي البغاء، حتى أقلق الأمر البابا أنوسنت الرابع ٦٣١-٦٥١هـ /١٢٤٣-١٢٥٤م فأرسل خطاباً إلى رجال الدين الكاثوليك في عكا في منتصف القرن الثالث عشر ينتقدهم بسبب تأجير أملاك الكنائس للخواطئ والفاسدين أخلاقياً.

ومن الجرائم التى أفضت للطرد من منزل الداوية **أن يبق الداوي خارج المنزل ليلتين ويوماً ومعه عباءته**[٩٠]، كما حدث أنه كان هناك أخ يدعى هيو وقد بقى هذه المدة خارج المنزل ثم جاء وطلب الرحمة والعودة للمنزل فحكم عليه بالطرد من المنزل، غير أن فريقاً من الإخوة احتج على هذا الحكم خاصة أن المدة لا يمكن التأكد منها غير أنهم تبينوا أنهم على خطأ وتابوا عن رأيهم فيما بعد، خاصة أنه لا يجوز التعقيب على قرار اتخذه المجمع مهما كان[٩١]. وقد اقتبس الفرسان التيوتون القانون نفسه من الفرسان الداوية، وعدوا هذه الجريمة من أخطر الجرائم[٩٢].

كما كان يطرد من الهيئة **من فقد معداته الحربية بسبب الإهمال خارج المنزل**، ومن ذلك أن أحد الداوية غادر المنزل في ألبا alba، واتجه إلى الكرك وفي الطريق فقد قوساً طويلاً كان يحمله، وعثر أحد الرقباء على القوس وأعاده، وقال الأخ إنه فقد مع القوس سيفاً ولم يجد القائد السيف في مكان القوس، وقام هذا المهمل بالاعتراف بجرمه أمام القائد فرفع الأمر إلى الدير وحكم المجمع بطرده لأنه أضاع أشياء الهيئة بسبب إهماله[٩٣].

الآثار المترتبة على الطرد من منزل الهيئة

ولم يكن الطرد من المنزل بالشيء الهين، فإذا ما فعل أخ ما يستوجب طرده من المنزل للأبد، فقبل أن يسمح له بالمغادرة يجب عليه أن يذهب للمجمع أمام جميع الإخوة راكعاً في بنطاله، وحبل حول عنقه، ويركع أمام المقدم ويقدم له خطاب استقالته من الهيئة، وبعدها يجب عليه أن يذهب لهيئة أخرى لينضم إليها على أن تكون أكثر صرامة من الداوية(٩٤). ومن الهيئات التي ينصح القانون بالانضمام إليها هيئة القديس أوغسطين أو هيئة القديس بندكت، بشرط موافقة الهيئة، ولا يمكنه الذهاب لهيئة أكثر تساهلاً إلا بموافقة الداوية، ولا يكون في وسعه الانضمام لهيئة الاسبتارية بسبب الاتفاق المبرم بين الهيئتين بعدم قبول المطرود من الهيئة الأخرى، كذلك لا يمكن للمطرود الذهاب لهيئة لازاروس إلا إذا كان مصاباً بالجذام(٩٥).

ولا يمكن للداوى المطرود أن يبقى حراً، لكن يمنح مهلة مدتها أربعون يوماً ليختار أي الهيئات ينضم إليها، فإذا مرت الأيام الأربعين ووجد في أي مكان فيقبض عليه ويكبل بالحديد، ويمنح فرصة للتفكير. وقد برر المشرع ذلك الأمر بأن الداوي المطرود ربما يعيش بين العلمانيين ويتحدث بما لا يليق على الهيئة مما يسيء لسمعتها(٩٦). ومن هنا يتضح لنا أن من ينضم للداوية لا يمكنه أن يصير علمانياً مرة أخرى حتى الموت. ومن يقترف أمراً يعد جريمة تستوجب الطرد من الهيئة وتؤخر عقوبته لأي سبب لا يجوز له أن يحضر مناقشة جريمة وقع فيها أحد الداوية صغيرة أو كبيرة، كما أنه لا يسمح له بتوجيه اتهام لأحد الأخوة، ويجب على من يعقد المجمع ألا يطلب نصيحته، حتى لو شاهد الجريمة بعينيه(٩٧).

كانت هذه هي أهم الجرائم المفضية لعقوبة الطرد لدى الفرسان الداوية كما يبدو من قوانين الهيئة. والحقيقة أن هذه القوانين قد كشفت عن جوانب مهمة في تاريخ الهيئة وخاصة الجانب التشريعي، وأيضاً كثيراً من الأمور المتعلقة بإدارة منزل الداوية من الداخل، وهي أمور لم تتمكن مصادر التاريخ التقليدية من رصدها، ناهيك عن بعض المعلومات حول الأنشطة الاقتصادية المتنوعة للفرسان الداوية مثل تربية الحيوان، كما ألقت الضوء على جانب مهم من إدارة الداوية للمعارك خاصة

استراتيجية الانسحاب وأصوله حال احتدام المعركة وتعرض الداوية للهزيمة سواء كانوا في قتال منفرد أو ضمن الجيش الصليبي. وأمدتنا هذه القوانين بعدد من الأمثلة الواقعية من الأحداث التاريخية لطريقة تطبيق هذه القوانين. كما بدا لنا كثرة الجرائم الخطيرة التي اقترفها أفراد من الداوية وشاركوا فيها عامة العلمانيين، وهو ما يوضح عدم تمكن كثير من الداوية من الانفصال عن العالم الخارجي والتمسك، بقسم العفة والفقر والطاعة، وهو ما عرضهم للوقوع في عدد من الممارسات عدت من الجرائم المفضية للطرد من منزل الداوية.

* *

Opeikan.com

حواشي البحث :

١- منها على سبيل المثال: إبراهيم خميس سلامة، دراسات في تاريخ الحروب الصليبية (الفرسان الداوية)، دار المعرفة الجامعية،الإسكندرية، ٢٠٠٢م؛ نبيلة مقامي، فرق الرهبان الفرسان في بلاد الشام، مطبعة جامعة القاهرة، ١٩٩٤م؛ محمد مؤنس عوض، الهيئات الدينية الحربية الصليبية في بلاد الشام في القرنين ١٢-١٣م، عمان ٢٠٠٣م؛ ستيفن هوارث، فرسان الهيكل القصة الأساسية، ترجمة إبراهيم محمد إبراهيم، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٣.

Addison , C G, The Knights Templar, London, ١٨٥٢; Read (Piers Paul), The Templars, London, ٢٠٠٠; Nicholson (Helen), The Knight Templar, Osprey, ٢٠٠٤; Martin (Sean), The Knight Templar, UK, ٢٠٠٤.

٢- حولة تصفية الداوية انظر:

هوارث، فرسان الهيكل، ص ٣٢٧-٣٧٠.

Barber (Malcolm), The Trial of the Templars, New York , ٢٠٠٦, Sean (Martin), The knights Templars, ١١١-١٢٦ .

٣- التشريعات الأولية المنظمة لهيئة الفرسان الداوية وأثرها في الحرب مع المسلمين، (تحت الطبع) ضمن حصاد مؤتمر التاريخ الحربي للوطن العربي عبر العصور، ٢٠١٣م.

٤- نشر البحث ضمن حسن عبد الوهاب، دراسات في تاريخ الحضارة الأوربية في العصور الوسطى (المجتمع الصليبي في بلاد الشام)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ٢٠٠٠م، ص ص ٣-٦١.

٥- The Rule of the Templars, trans by Upton-ward, J. M. , UK, ١٩٩٢, intro. P ١٥-١٦.

٦- نشر البحث ضمن حسن عبد الوهاب، مقالات وبحوث في التاريخ الاجتماعي للحروب الصليبية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ٢٠٠٠م، ص ص ٩١-١٥٥.

٧- رسالة دكتوراه – كلية الآداب – جامعة عين شمس

٨-Speculum, Vol. ٥٧, No. ١ (Jan., ١٩٨٢), pp. ٨٤-١١١

٩- Sterns (indrikis),**"Crime and the Punishment among the Teutonic knights"**, p. ٩٣.

١٠- حسام أحمد عبد الظاهر، الجرائم والعقوبات في بلاد العراق ٢٣٢-٤٤٧هـ / ٨٤٧-١٠٥٥م، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ٢٠٠٨م، المقدمة، ص ق.

١١- Martin (Elizabeth), Oxford Dictionary of law, Oxford, ٢٠٠٣, P. ١٢٨ , ٣٩٧.

١٢- حسام عبد الظاهر، الجرائم والعقوبات، المقدمة، ص ق.

١٣- The Rule of the Templars, Ch. ٤١٦, p. ١١٢ .

١٤- السيمونية نسبة إلي سيمون الساحر اليهودي الذي أراد شراء هبة الخوارق والايان بالمعجزات من القديس بطرس فقال له:"لتكن فضتك معك للهلاك لأنك ظننت ان تقتني موهبة الله بدراهم". انظر: سفر أعمال الرسل، الإصحاح الثامن، ١٨-٢٠؛ حسن عبد الوهاب، الرشوة في المجتمع الصليبي، ص ٩٦.

١٥- The Rule of the Templars, Ch. ٢٢٤, ٤١٦, ٥٤٤, p.٧٣،١١٢, ١٤٢ ; Burgotorf, (Jochen), The Central Convent of Hospitallers and Templars, Brill, Leiden, ٢٠٠٨, p٢٣٩; Barber (Malacolm) The New Knighthood: A History of the Order of the Temple, Cambridge, ٢٠١٢, p٢٢٤.

١٦-The Rule of the Templars, Ch. ٥٤٥, p.١٤٢.

١٧-The Rule of the Templars, Ch. ٥٤٦, p. ١٤٢.

١٨- The Rule of the Templars, Ch. ٥٤٧, p.١٤٢.

١٩- The Rule of the Templars, Ch. ٥٤٨, ١٤٣.

٢٠- The Rule of the Templars, Ch. ٥٤٩, p١٤٣ ; Burgotorf, The Central Convent, p٢٤٠.

٢١- يوشع براوار، الاستيطان الصليبي في فلسطين، ترجمة د. عبد الحافظ البنا، عين للدراسات والبحوث الإنسانية، القاهرة، ٢٠٠١، ص ٣١٢-٣١٣.

٢٢- الحروب الصليبية. ج٢، ترجمة د. حسن حبشي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٢، ص ٣٤٧.

٢٣- حول اتساع نفوذ هذه الهيئات في القرن الثالث عشر انظر: محمد فوزي رحيل، نهاية الصليبيين، عين للدراسات والبحوث الإنسانية، القاهرة، ٢٠٠٩م، ص ١٤٣، ١٤٤.

٢٤- هوارث، فرسان الهيكل، ص ٢٦٠.

٢٥- Sterns (indrikis), **"Crime and the Punishment among the Teutonic knights"**, p. ٩١.

٢٦- جاك دي فيتري، تاريخ مملكة بيت المقدس، ضمن كتاب رسائل جاك دي فيتري، ترجمة د. عبد اللطيف عبد الهادي السيد، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ٢٠٠٥، ص ٢٢٢؛ محمد فوزي رحيل، نهاية الصليبيين، ص ٢٠٩.

٢٧- The Templar of Tyre, Part III of the Deeds of Cypriots, Translated by, Paul Crawford, England, ٢٠٠٣, p

٢٨ - Wasserman (James), the Templars and the Assassins: The Militia of Heaven, ٢٠٠١, p ١٦٤.

٢٩- The Rule of the Templars, Ch. ٢٢٥, ٤١٨, ٥٥٠, p.٧٣, ١١٢, ١٤٣.

٣٠The Rule of the Templars, Ch. ٥٥١, p١٤٣.

٣١- Hodapp (Christopher)& Von kannon (Alice), The templar code for dummies, Wiley Publishing, Inc., Indiana, ٢٠٠٧, p ٢٦

٣٢- هوارث، فرسان الهيكل، ص ٣٥٠.

Hodapp& Von kannon, Thetemplar code, p.١٣٩; Barber (Malcom), The Trial of the Templars, Cambridge, ٢٠٠٦, p.٢٠٣.

٣٣- Hodapp& Von kannon, Thetemplar code, p. ١٤٢.

٣٤- فليب الجميل: هو فليب الرابع ملك فرنسا (١٢٨٥-١٣١٤) واشتهر بالجميل وكان ابن لفليب الثالث ملك فرنسا وإيزابيل من أراجون، تولى الحكم وهو ابن السابعة عشر، كان ملكاً طموحاً بلا حدود خاض حروباً طويلة من أجل توسعة رقعة فرنسا ودخل في صراع مع البابوية واشتهر بمحاكمة الداوية وحرقهم احياء.

Menache, Sophia, Philip IV of France, in The Crusades an Encyclopedia, p٩٥٢-٩٥٣.

٣٥- حول نهاية الداوية انظر :هوارث، فرسان الهيكل، ص ص ٣٢٩-٣٧٠.

٣٦- Hodapp& Von kannon, Thetemplar code, p. ٧٥.

٣٧- Martin (sean), The Knights Templars, London, ٢٠٠٤, p.٣٥

٣٨- The Rule of the Templars, Ch. ٢٢٦, ٤١٨, ٥٥٣ , p. ٧٣, ١١٢, ١٤٤; Wasserman, the Templars and the Assassins, p ١٦٤.

٣٩- عتليث : كانت إحدي قلاع الفرسان الداوية وكانت تقع على بعد ٢٠كم من مدينة حيفا

Pringle (denys), **"Chateau pelerine"**, In : The Crusades an encyclopedia, p٢٤٢.

٤٠ -The Rule of the Templars, Ch. ٥٥٤, p. ١٤٢.

٤١- Sterns (indrikis), **"Crime and the Punishment among the Teutonic knights"**, p.٩١.

٤٢- Sterns (indrikis), **"Crime and the Punishment among the Teutonic knights"**, p.٩٩.

٤٣- مجهول، كتاب حملة الملك ريتشارد إلى أراضي القدس المقدسة، ت. سهيل ذكار، الموسوعة الشامية في تاريخ الحروب الصليبية، ج٣١، ط. دمشق، ١٩٩٥م، ص٢٠؛ أحمد عبد الله أحمد، الجرائم والعقوبات في المجتمع المسيحي في بلاد الشام، رسالة دكتوراه، كلية الآداب جامعة عين شمس، ٢٠١١، ص ٤٩.

٤٤- وليم الصوري، الحروب الصليبية، ج٤، ترجمة د.حسن حبشي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٥، ص ١٥٧-١٥٨؛ حجازي عبد المنعم سليمان، السياسة الخارجية لمملكة بيت المقدس في عهد عموري الأول، رسالة دكتوراه، غير منشورة، كلية الآداب، جامعة المنوفية، ٢٠٠٦م، ص ٢٠٧.

٤٥- وليم الصوري، ج٤، ص ١٥٩.

٤٦- وليم الصوري، الحروب الصليبية، ج٤، ص ١٤٨-١٤٩.

Bishop, Amam, The Criminal law and the development of the Assize of the crusader kingdom of Jerusalem in twelfth century, PHD theses, University of Toronto, ٩.٠٢٠١١, p٩٤, ١

٤٧- The Rule of the Templars, Ch. ٢٢٧, p.٧٣ ; Wasserman, the Templars and the Assassins, p ١٦٤.

٤٨- The Rule of the Templars, Ch. ٤٢٣-٤٢٤, ٥٥٥, ٥٦٤, ٥٦٥, p.١١٣, ١٤٤, ١٤٧.

The Rule of the Templars, Ch. ٥٥٦, p١٤٥.-٤٩

The Rule of the Templars, Ch. ٥٥٧, p. ١٤٥.-٥٠

٥١ - The Rule of the Templars, Ch. ٥٦١, p.١٤٦.

٥٢- The Rule of the Templars, Ch. ٥٦٦, p.١٤٧.

٥٣- Sterns (indrikis),**"Crime and the Punishment among the Teutonic knights"**, p.٩٠.

٥٤- Delaville Le Roulx,Cartulairegénéral, no. ٣٩٩, p. ٢٧٣.Bishop, Amam, The Criminal law and the development of the Assize, ٨٧.

٥٥- Mansi (I. C), sacrorumConciliorum nova et amplissima collection, vol. ٢١, graz, ١٩٦١; Nader (Marwan), Burgesses and Burgess law in the Latin kingdom of Jerusalem and Cyprus ١٠٩٩-١٣٢٥, England, ١٩٩٨, p٤٥.

انظر أيضاً: حسين محمد عطية (دكتور)، مجمع نابلس ٢٣ يناير ١١٢٠م وأحوال مملكة بيت المقدس الصليبية، حولية التاريخ الإسلامي والوسيط، كلية الآداب، جامعة عين شمس، ص ٣٩-٤٦؛ محمد فوزي رحيل، نهاية الصليبيين، ص ٢١٢.

٥٦- وليم الصوري، الحروب الصليبية، ج٤، ص.ص٢٦٣،٢٦٤، ميخائيل السرياني، الموسوعة الشامية، ج٥، ص٢٨٥، مولر، القلاع، ص٢١، سعيد عاشور، الحركة الصليبية، ج٢، ص٦٠٣، حسين عطية، إمارة أنطاكية، ص١٩٨

٥٧- The Rule of the Templars, Ch. ٢٢٨, p٧٣ ; Wasserman, the Templars and the Assassins, p ١٦٤.

٥٨- Burgotorf, The Central Convent, p ٥٤٩.

٥٩- The Rule of the Templars, Ch. ٢٢٩, ٤١٨, ٥٦٧, p.٧٣, ١١٢, ١٤٧ ; Wasserman, the Templars and the Assassins, p ١٦٤.

٦٠- Sterns (indrikis),**"Crime and the Punishment among the Teutonic knights"**, p. ١٠٨.

٦١- الجريمة والعقوبة في المجتمع الصليبي في بلاد الشام، ضمن كتاب :"دراسات في تاريخ الحضارة الاوربية في العصور الوسطى"، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ٢٠٠٠م، ص ١٧.

٦٢- The Rule of the Templars, Ch. ٢٣٠, ٤٢٢, ٥٦٨, p.٧٣, ١١٨, ١٤٧.

٦٣- The Rule of the Templars, Ch. ٥٦٩, p. ١٤٧.

٦٤- البنداري (الفتح بن على)، سنا البرق الشامي، تحقيق د. فتحية النبراوي، مكتبة الخانجي، ١٩٧٩م، ص ٢٩٨.

٦٥- Templar of Tyre, trans by Paul Crawford, Ashgate, ٢٠٠٣, p.٩٩.

نهي فتحي الجوهري، إمارة طرابلس الصليبية في القرن الثالث عشر الميلادي/ السابع الهجري، دار العالم العربي، القاهرة، ٢٠٠٨م، ص ٣٠٨.

٦٦ -The Rule of the Templars, Ch. ٤١٩, p.١١٢.

٦٧- The Rule of the Templars, Ch. ٤٢١, p.١١٣.

٦٨- Anonymous Pilgrims V٢, In P.P.T.S., Vol.٦, trans. By Aubrey Stewart, London, ١٨٩٤, p٣٠; See Also: La Monte (John), The Feudal Monarchy, Cambridge, ١٩٧٠, p.٢١٩

الحاج المجهول ٥ (٢) قبل ١١٨٧م، ضمن رحلات غربية، ترجمة د.سهيل ذكار، ج٣٧ من الموسوعة الشامية في تاريخ الحروب الصليبية، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٩م، ص ٣٨؛ محمود الحويري، الأوضاع الحضارية، ص ٦٨.

٦٩- تاريخ بيت المقدس، ترجمة سعيد البيشاوي، دارالشروق، رام الله، ١٩٩٨م، ص ٩٢.

٧٠- Sterns (indrikis), **"Crime and the Punishment among the Teutonic knights"**, p. ٩١.

٧١- Burgotorf, The Central Convent, p ١٥٣.

٧٢- The Rule of the Templars, Ch. ٤١٨, p. ١١٢; Wasserman, the Templars and the Assassins, p ١٦٤.

٧٣- The Rule of the Templars, Ch. ٥٧٣, p. ١٤٨.

٧٤- Burgotorf, the Central Convent, p ١٥٣.

٧٥-الأصفهاني (العماد)، الفتح القسي في الفتح القدسي، تحقيق محمد محمود صبيح، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٤م، ص ١٨٤؛

Mansi, Sacrorum, p. ٢٦٣; Richard of Holy Trinity, Itinerary of Richard I and others to the holy land, trans. By Well-read , Cambridge, ٢٠٠١, p. ٨٠, ١٦٧،١٩٠, ٢١٥،٢٢٥; Nader, Burgesses and Burgess law, p.٤٥.

انظر أيضاً: سعيد عاشور، الحركة الصليبية، ج١، ص ٣٨٩؛ علي السيد علي، المجتمع المسيحي في بلاد الشام في عصر الحروب الصليبية، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٧٩م، ص ١٢٠؛ محمد سيد كيلاني، الحروب الصليبية وأثرها في الأدب العربي في مصر والشام، القاهرة، ١٩٨٤م، ص ٥٠؛ براور ، الاستيطان الصليبي، ص ٢٤٠.

٧٦- The Rule of the Templars, Ch. ٤٣٠-٤٣١, p.١١٥.

٧٧- The Rule of the Templars, Ch. ٤٣٦, p.١١٦.

٧٨- The Rule of the Templars, Ch. ٥٨٦, p. ١٥١.

٧٩- The Rule of the Templars, Ch. ٤٣٨, p.١١٧.

٨٠- The Rule of the Templars, Ch. ٤٤٦, p.١١٨.

٨١- Beugnot(ed), Assises de Jerusalem, tome I, RHC (Loi I),Paris, ١٨٤١, p. ٥٥٣.

انظر أيضاً: حسن عبد الوهاب، الجريمة والعقوبة، ص ٢٥.

٨٢- Sterns (indrikis), **"Crime and the Punishment among the Teutonic knights"**, p. ٩١.

٨٣ - ; Wasserman, the Templars and the Assassins, p ١٦٤.

٨٤- The Rule of the Templars, Ch. ٤٥٠, p.١١٩.

٨٥- The Rule of the Templars, Ch. ٥٨٥; Burgotorf, The Central Convent, p ٥٦٦ .

٨٦ - The Rule of the Templars, Ch. ٥٥٨, p.١٤٥.

٨٧-Sterns, **"Crime and the Punishment among the Teutonic knights"**, p. ٩٠-٩١.

٨٨- Oldenbourg (Zoe), The Crusades, trans by Anne corter, New York, ١٩٦٦, p.٥١٩

وأيضاً : على السيد على، المجتمع المسيحي في بلاد الشام في عصر الحروب الصليبية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٧٦م، ص ١١٩؛ محمد فوزي رحيل، نهاية الصليبيين، ص ٢١٩.

٨٩- الاستيطان الصليبي في فلسطين، ص ٢٤٠؛ محمد فوزي رحيل، نهاية الصليبيين، ص ٢٢١.

٩٠ - The Rule of the Templars, Ch. ٥٥٩, p.١٤٥.

٩١- The Rule of the Templars, Ch. ٥٦٠, p. ١٤٥.

٩٢- Sterns, "Crime and the Punishment among the Teutonic knights", p. ٩٠.

٩٣- The Rule of the Templars, Ch. ٥٦١،٥٦٢, p.١٤٦.

٩٤- The Rule of the Templars, Ch. ٤٢٨, p.١١٤.

٩٥- The Rule of the Templars, Ch. ٤٢٩, p.١١٤.

٩٦- The Rule of the Templars, Ch. ٤٣٧, p١١٦.

٩٧- The Rule of the Templars, Ch. ٤٧٩-٤٨٠, ٤٨١, p.١٢٦.

* * *

obeikan.com

obeikan.com

التدوينات الشعبية مصدراً للثورة والاحتجاج في مصر المملوكية

د. سماح عبد المنعم السلاوى (*)

تعنى الثورة بمعناها العام بأنها العمل الذى يهدف إلى إحداث تغيير جذرى فى نظام الحكم والنظام الاجتماعى ، وهى رفض واضح للقهر والظلم الذى لا يمكن احتماله سواء كان سياسيا أم اجتماعياً ؛ ويتجسد هذا الرفض بالعمل الجماهيرى المباشر فى سبيل التخلص من القهر لبناء حياة أفضل ، والاحتجاج يعنى الاعتراض وإعلان العصيان على أوضاع فاسدة تسببت فى اضرار بالغة للناس ، وفى المصادر المملوكية المعاصرة كثيراً ما ذكر لفظ " ثارت العامة " ولكن فى ذلك العصر يختلف الأمر الى حد ما فليس المقصود بالثورة هنا ما تحمله الكلمة من معانى ومفاهيم معاصرة ، فقد كانت عبارة عن هبات عشوائية تحدث نتيجة موقف أو حادثة أثارت غضب العامة واعتراضها ، بالتالى كانت تعنى إثارة القلق والاضطرابات والتعبير عن الغضب والاعتراض حول وضع يخص الناس ويهدد مصالحهم ويتعارض مع أمانيهم وأحلامهم البسيطة.

ومن وظائف الأدب عامة أنه يعبر عن البيئة التى نشأ فيها ؛ فهو يقوم بأداء رسالة هامة وهى تسجيل الاحداث مع الايضاح والتفسير من خلال وجهات نظر مختلفة وخاصة الأدب الشعبى الذى يعتبر أكثر التصاقا بالمواطن ؛ لأنه ينبع من وجدان وانفعالات الشعب ذاته بشكل تلقائى عفوى ويحمل فى طياته مفاهيم وأفكار العامة البسطاء ، ويتميز فى نفس الوقت بالحيوية والرقة وبلغة متجانسة سهلة يفهمها الجميع ، وهو تجسيم الواقع والتعبير عما يجيش فى صدورهم وعقولهم من عواطف ومشاعر حالمة أو غاضبة ، والعلاقة بين التراث الثقافي والموروث الشعبي علاقة

(*) باحثة في التاريخ الوسيط .

انصهارية كونهما معا مرتبطان بذاكرة الأمة وهويتها ؛ فالموروث الشعبي جزءٌ مهمٌ من التراث الثقافي، فهذا الموروث يحتوى على مجالات عدّة من فنون الثقافة الشعبية لاسيّما فنون الأدب الشعبي من أشعار وحكايات وقصص شعبية وملاحم، وأمثال وألغاز وعادات وتقاليد، وعبارات وخطب وأغانى تعكس ضمير الشعب وقلبه وعقله ووجدانه انعكاساً طبيعياً تلقائياً بدون تصنع مما يجعله مجتمعاً متميزاً له ثقافته الخاصة به .

وقد ازدهر الأدب الشعبي قبل العصر المملوكّي، لكنه بلغ ذروّة عالية في ذلك العصر، حيث كان انعكاسًا للبُنى السياسّية ، والاجتماعية ، والفكرية، فقد بدا العصرُ المملوكّي مفعمًا بالتناقضات والمفارقات القاسية على الأصعدة كافة ، مما ساعد على بروز أدب شعبي متأثر بمعطيات العصر، وما أثارته من قضايا ومشكلات، وما استدعته من مواقف، فظهرت المعالم العامة في الشعر، والحكاية، والأدب العامي؛ الذي توّجه رّواده إلى عامة الشعب، وفي ذلك نقلةٌ هامة في أدبنا العربي، وإن شابه بعض اللحن، ومال إلى العامية، وإلى لغة التخاطب اليومي التي يفهمها عامّة الناس، وينفعلون بها[1] ، وليس الأدَب الشعبي قصّةً فحسب، بل هو السجلُ الأدبيُّ والفكرُي للإنسان الشعبي في تناوله لقضايا المجتمع المختلفة ، وتبنّى أصحابُ هذا الاتجاه اللغَة العامية، فنشأ أدَب عامي بُعِدَ عن قالب اللغة الفصيحة، والأساليب المولدة واللهجات، وإن كان قد أخذ من لغات أخرى دخيلة على اللغة العربية ، فتميز بلَحْنه، وسهولة ألفاظه[2] .

وإذا كان التاريخ يسجل سير الحكام والقادة والنبلاء ، وشئون الحرب والسياسة ويسرد الأحداث ، وهو ما نسميه بالتسجيل التاريخى للتاريخ فالموروث الشعبى ؛ يجسد عاطفة العامة ورؤيتهم للأحداث والقيم والمثل والأمانى والتطلعات للمستقبل التى تتمناها الجماعة ، كما أنه يدور حول عادات وتقاليد المجتمع وأخلاقه ، ويعد نواة التاريخ ؛ إذ يحمل تفسيرات لأحداث تاريخية ويحكى عن أبطال تاريخيين بأسلوب مثقل بالخيال والرموز الشعبية التى تخدم أغراض العامة ، وبذلك يمكن أن نصف الموروث الشعبى بأنه نوعٌ من القراءة الشعبية للتاريخ موازية للقراءة التاريخية ذاتها؛

بمعنى أنه يعكس رؤية الجماعة لتاريخها وهو ما نسميه أيضاً بالتسجيل الشعبى للتاريخ ؛ وفيه نجد الفنان الشعبى يعبر بقسوة شديدة عن الكراهية الشعبية لمن يقف ضد مصلحة الناس وأمانيهم وضد من يتسبب فى إيذائهم ويدين من يخون المثل العليا والقيم التى تمثل النظام الأخلاقى للمجتمع [٣] .

ومن الدراسات السابقة، عدة مؤلفات للدكتور محمد رجب النجار منها : الشعر الشعبى الساخر فى العصر المملوكى ، وسيرة على الزيبق ، والشطار والعيارين ، وكذلك محمود رزق سليم ، الادب العربى وتاريخه فى العصر المملوكى ، وياسين أيوب ، آفاق الشعر المملوكى ، وشوقى ضيف ، فن الشعر والفكاهة فى العصر المملوكى ، أحمد صادق الجمال ، الأب العامى فى مصر ، وهؤلاء تناولوا الادب الشعبى من الناحية الأدبية ومظاهر الجمال والبلاغة فى اللغة بالإضافة إلى بحث " الألقاب والكنى الشعبية الساخرة فى العصر المملوكى للدكتورة محاسن الوقاد ، ومن المصارد الهامة فى البحث ، كتاب بدائع الزهور فى وقائع الدهور لابن إياس فهو احد المؤرخين القلائل الذى دون معظم الاشعار والعبارات الشعبية فى العصر المملوكى، وكتاب النجوم الزاهرة لأبن تغرى بردى .

ويعتنى البحث بتسجيل روح المقاومة الشعبية كما تجلت فى الأدب الشعبى فى العصر المملوكى ولاسيما فى فترة الانهيار السياسى والاقتصادى ، وبتوضيح دور الأدب فى تغيير الحياة الواقعية فى العصر المملوكى ، وهل كان للكلمة صدى معنوياً ومادياً سواء كان على المدى البعيد أو القريب ، بالإضافة إلى إظهار قدرة الشعب المصرى على تصوير معاناته واحتجاجه على الأوضاع القائمة وثورته ضد الطغاة والفاسدين الذين نهبوه واستغلوا خيرات البلاد أسوء استغلال لتحقيق مصالحهم الخاصة على حساب المصلحة العامة للناس ، ثم إبراز تأثير الكلمة على القادة ومجريات الأمور سواء كان تأثيراً سلبياً أم إيجابياً ، فالكلمة دائماً وأبداً لا تُنسى ولا تذبل بمرور الزمن فهى باقية ما بقى الزمن ولا تزال الكلمة تثير العقول وتلهب الحماسة وتثير المشاعر وتؤثر على سلوك الإنسان وأفكاره ومعتقداته ، فهى كالسحر يقلب الأشياء ويحولها إلى صور أخرى مختلفة .

وفى البداية أود ان اقدم نبذة مختصرة عن الدولة المملوكية وظروف نشأتها وتطورها ، حيث يبدأ التاريخ المملوكى باعتلاء الملكة شجر الدر عرش مصر بعد وفاة زوجها السلطان الصالح نجم الدين ايوب عام ٦٤٨هـ /١٢٥٠م أثناء حربه ضد الصليبين فى الحملة الصليبية السابعة على دمياط وقد برزت قوة المماليك العسكرية فى ذلك الوقت[٤] ، كما استطاع المماليك حماية العالم الاسلامى من اخطار عديدة منها ؛ الخطر الصليبى حيث واجه المماليك الصليبيين وتوالت الجهود العسكرية لطردهم من بلاد الشام نهائياً وتم ذلك فعلياً عام ٦٩٠هـ/ ١٢٩١م على يد الأشرف خليل بن قلاوون ، ثم توجهت بقايا الصليبين إلى جزيرتى قبرص ورودس فأصبحتا معقلاً وحصناً لشن الغارات على السواحل المصرية والسورية والذى أُطلق عليهم قراصنة الفرنجة فتصدت لهم القوات المملوكية فى البحر المتوسط ، وكذلك الخطر المغولى الذى كاد أن يدمر العالم الإسلامى لولا الاستعدادات المملوكية القوية[٥]، واستطاعوا بعد فترة وجيزة ان يستأثروا بالسلطة لأنفسهم وسرعان ما انشئوا دولة متسعة شملت مصر والشام والحجاز وامتدت حدودها حتى نهر الفرات وجبال طوروس شمالا وحتى اليمن وحضرموت والنوبة جنوبا ومن بلاد برقة غربا وعلى امتداد شاطىء البحر المتوسط حتى الساحل الشامى وبذلك بلغت الدولة المملوكية أوج ازدهارها وقوتها السياسية والاقتصادية والعسكرية وأصبحت دولة مهابة ولها وزن فى عالم العصور الوسطى آنذاك .

أما النظام الذى ارتكزت عليه الدولة المملوكية كان النظام الاقطاعى العسكرى الذى قسم المجتمع المصرى إلى طبقتين منفصلتين تمام ومختلفتين ؛ احدهما الطبقة المملوكية الارستقراطية والتى تكونت من السلطان وأمراء الجند ونواب إلسلطنة والجنود السلطانية والتى احتفظت بالمناصب العسكرية والإدارية والحكومية ، تلك الطبقة التى كانت من العبيد المشتروات من جنسيات مختلفة وكونوا جيشاً قوياً وسُمح لهم بالترقى فى الوظائف سواء بالكفاءة أو بالحيلة والقتل والخديعة حتى يتولى منصب السلطان[٦]، وهنا لم يكون للشعب المصرى القدرة على اختيار حاكمه بل كان السيف والقتل هو الوسيلة للوصول إلى عرش البلاد ، والأخرى هى طبقة العوام أو العامة

بكل طوائفها من العلماء ورجال الدين والتجار والحرفيين والصناع والفقراء والحرافيش والشطار والعيارين ؛ تلك الطبقة عانت كثيراً من الفقر والعوز والحاجة نتيجة سوء الأحوال الاقتصادية والاجتماعية فى الدولة حتى فى فترات الازدهار الاقتصادى إلا أن الطبقة الحاكمة قد استأثرت لنفسها بكل خيرات البلاد وكونت ثروات هائلة ويظهر ذلك من خلال المنشآت العديدة والمتنوعة ، وكذلك من خلال ما جاء فى المصادر التاريخية المعاصرة عن ثروات هؤلاء المماليك ، فقد كانوا من المعدمين بلا مأوى ينامون في الشوارع ويجلسون في الطرقات وعددهم كثير جداً وصل إلى مائة ألف شخص في حين يعيش المماليك والأعيان حياة مرفهة وغنية وهؤلاء البؤساء والمعدمين لا عمل لهم[٧] ، ولذلك يلجئون إلى مهنة التسول والغش والزيف للحصول على المال من عابري السبيل في الشوارع[٨]، أو يحصلون على الهبات والصدقات من المساجد والزوايا[٩]، وعندما يقيم السلطان أو أحد الأمراء وليمة في القلعة أو في أحد الميادين وبعد الانتهاء من الطعام يتركون الطعام للفقراء والمعدمين ومعهم الغرابيل ينخلون به الرمال للحصول على الفتات من الخبز والطعام [١٠]. ورغم محاولات السلاطين المماليك الاعتناء بالعامة إلا أن ذلك كان من باب التقوى وإظهار مدى تمسكهم بالدين والشريعة ، ولكن ذلك لم يغير من الوضع شيئا فسرعان ما كان الظلم والفساد واقعا على العامة لا محالة ، مما أدى إلى كثرة عدد الفقراء فى شوارع القاهرة وأصبح غالب الناس فى الديار المصرية فقراء وعظم إلحاحهم بحيث لا يكاد الشخص يمر به الطرقات إلا وهم بأثره ، أو بسبب الحرائق المتكررة فأشرفت القاهرة على الخراب وهجرها الكثير ووفد إليها أهل القرى والأعراب وكثرت الفقراء منهم حتى صاروا أفواجا فى الطرقات ومات منهم خلق كثير من شدة القحط [١١] ، وإذا حاول العلماء ورجال الدين فى بعض الأوقات حماية العامة والقيام بدور الوسيط بين العامة والسلطات الحاكمة إلا أن العلاقة بين رجال الدين والطبقة الحاكمة كانت تتأرجح بين التعاون والتضاد ، كما لم يسمح المماليك إلا لأفراد قلائل من العامة بالالتحاق بالجندية ، لذلك لم يستطع ذلك النظام أن يشبع حاجات عامة الشعب فأدى ذلك الى وقوع الشعب تحت ضغوط صارخة وخاصة فى

النصف الثانى من العصر المملوكى ؛ وفيه دخلت الدولة فى حالة احتضار وبدأ الحكم المملوكى يكشف عن وجهه الأخر ولم يقتنع العامة بأن يكونوا أداة فى يد الحكام وينتظرون منهم الفتات فكانت النتيجة المتوقعة فى ظل تلك الأوضاع السيئة أن احترفت العامة السلب والنهب وانتهاز الفرص للحصول على أكبر قدر من الغنائم فى أوقات الفتن والاضطرابات وفى أحيان أخرى يتحول الضعف وقلة الحيلة إلى الإحباط العام الذى يصبح عنف جماهيرى غاضب على تردى الأوضاع السائدة ليعبروا عن مطالبهم .

وقد اتخذت الاحتجاجات فى العصر المملوكى أشكالاً وطرقاً متعددة ، كما أختلف رد فعل السلطات الحاكمة ؛ فكان يحدث أن يقوم التجار بغلق الحوانيت والأسواق احتجاجا على فرض الضرائب والتلاعب بالعملة خاصة فى وقت الازمات الغذائية ، أو يقوم العامة فى كثير من الأحيان باللجوء إلى السلطان المملوكى حيث كانوا يحتشدون خارج أسوار قلعة الجبل مقر الحكم ويرفعون أصواتهم عالياً مطالبين إياه أن يرفع عنهم القمع والظلم والقهر الذى يمارسه الأمراء والموظفون عليهم ، أو يطالبوا السلطان بأن يسلم لهم والى القاهرة أو وشاد الديوان أو المحتسب ، أو تستخدم العنف وذلك بالاعتداء بالضرب على بعض الشخصيات الفاسدة فى الدولة ، أو الهجوم على منازلهم وتحطيمها وخاصة المحتسب والولاه والقضاة ، ولكن سرعان ما كان السلطان يرسل جنوده المماليك لضربهم وتفريقهم وقتلهم بدون شفقة أو رحمة ، أو يأمر بالقبض على البعض والزج بهم فى السجون وتسمير البعض فى الشوارع ليكونوا عبرة لمن يتجرأ ويحتج ، وفى أحيان أخرى قليلة يقوم السلطان بطرد الوالى أو المحتسب أو الموظف المتسبب فى حدوث الضرر الواقع على العامة ، وقد عانى الناس من ظلمه وفساده وبهذا يكون السلطان قد استجاب لمطالب الشعب واستخدم هؤلاء الموظفين كبش فداء لإرضاء الجماهير ولكنها كانت حالات نادرة فى التاريخ المملوكى .

ففى عام ٧٧١هـ / ١٣٦٩م احتج العامة على شاد الدواوين ووالى القاهرة علاء الدين بن كيك، ووقفوا تحت قلعة الجبل ومنعوا الأمراء من الدخول وكذلك الوالى

والحاجب ورجموهم بالحجارة حتى كاد أن يُهلك الوالى ولاذ بالفرار إلى الإسطبل وظل نهاره فيه ، كما أحدثت العامة بعض الشغب فأرسل إليهم السلطان بعض الأمراء المماليك ليفهم الأمر ، فطلبوا منه تسليم شاد الدواوين ووالى القاهرة ، وظلوا واقفين إلى ما بعد العصر دون استجابة لمطالبهم ، ثم قام المماليك برميهم بالنشاب فتشتتوا وهربوا إلى الرميلة وتم القبض على جماعة منهم وأُودعوا السجن وقُتل منهم آخرون وهرب باقى العامة ، وغُلقت أبواب المدينة ليلاً ، ولم يحقق لهم السلطان مطالبهم ، وبعد فترة أستنكر السلطان ما حدث وأفرج عن المسجونين ، وأمر بعزل الوالى وولى الأمير حسين بن الكورانى ، وفتح الأسواق ونودى بالأمان(١٢).

وعندما تسوء الأحوال الاقتصادية ولا يجد الناس ما يكفى قوت يومهم ولا يجدوا من يوفر لهم لقمة العيش بل يتركهم للفقر والجوع واليأس الذى يتحول إلى غضب صارخ وعنف جماهيرى ليس له حدود ؛ فقد حدث عام ٧٨٣هـ/١٣٨١م أن ارتفعت أسعار الحبوب كلها وخاصة القمح وقل وجوده وكذلك الخبز ، وكثرت شكاوى الناس فاضطروا إلى الوقوف فى الشوارع واستغاثوا بالسلطان وطالبوا بعودة العجمى المحتسب فاستجاب لطلبهم (١٣) ، وعلى حد قول المقريزى حدثت حادثة شنيعة عام ٨٢٨هـ /١٤٢٤م عندما قل وجود الخبز فى أسواق القاهرة فتعرضت العامة للمحتسب بدر الدين محمد العيتنابى فى طريقه إلى القلعة ولكنه لم يحاول تهدئتهم بل خاف من رجم العامة له فاستغاثوا بالأمراء وشكوا إليهم المحتسب الذى تسبب فى تلك الأزمة ونظراً لقربه من السلطان أوغر صدره على العامة فأرسل السلطان مماليكه فقبضوا على جماعة من العامة وأسلمهم للوالى فضربهم وقطع أنوفهم وآذنهم وسجنهم، وأمر بتوسيط آخرون ، ثم أُفرج عن اثنين وعشرين رجلاً ما بين " شريف وتاجر فتنكرت القلوب من أجل ذلك وانطلقت الألسنة بالدعاء " ، واستمر ارتفاع الأسعار وعدم وجود اللحم القمح مع كثرته بالشون والمخازن وثبات زيادة النيل .وبعد عدة أيام تولى العيتنابى منصب قاضى قضاة الشافعية (١٤) ، و عندما عز وجود الخبز فى الأسواق رغم كثرة القمح فى القاهرة عام ٨٣٩هـ/١٤٣٥م وقفت العامة للسلطان فى طريق ذهابه للرماية واستغاثوا به ولكنه لم يعبأ بهم ولم يلتفت إليهم (١٥) ، وفى

منتصف عام ٨٥٣هـ / ١٤٤٩م توقف النيل عن الزيادة ونقص نقصاً شديداً واضطرب الناس لذلك مع غلو الأسعار ، وبعد عدة أيام وقفت العامة بشوارع القاهرة منذ طلوع الشمس من داخل باب زويلة إلى تحت القلعة وهم يصرخون بالسب واللعن ويهددون بالقتل ، حتى مر المحتسب على بن إسكندر ورجموه بالحجارة واعتدوا عليه حتى وصل للقلعة ، ثم تطاولوا بالسب على القاضى أبا الخير النحاس عندما جاء بعده وضربوه على رأسه فوقع عن فرسه وحاول الهرب فتبعوه ووضعوه على حمارٍ عرياناً وأشهروه ، حتى استطاع الأمير يشبك تخليصه من أيديهم ، ولكن العامة سارت خلفه تلعنه وتقذفه بأقذر الألفاظ وتذكره بفقره وإفلاسه وما قاسه من ذلك فيما مضى [١٦] ويقال أن سبب اعتداء العامة على القاضى ابا الخير بن النحاس وكيل بيت المال ؛ أنه قد وصل إلى مسامعهم بأنه نصح السلطان بعدم الإحسان إلى الفقراء وزعم أنهم يشترون بالأموال حشيشاً وحلوى رغم أنهم وقت مجاعة وقلة المحاصيل وزيادة فى الاسعار بالإضافة إلى قيام الأمراء بخزن الغلال خوفا من العامة ، ويذكر ابن إياس بأنهم خطفوا عمامته واستولوا على خواتمه ثم رجموا والى القاهرة العلائى على بن القيسى بسبب زيادة سعر الخبز [١٧] عام ٨٨٥هـ / ١٤٨٠م أمر السلطان بعد التعامل بالعملة الفضية العتيقة وسك عملة فضية جديدة أما الفضية العتق فكانت بالميزان فقام العامة برجم المنادى [١٨] .

وفى حالة انعدام الأمن والأمان كان الناس يتعرضون لضغوط جمة ولكنهم لم يستسلموا قط ؛ ففى عام ٧٨٢هـ/ ١٣٨٠م عندما حدثت فتنة قوية بين الأمير بركة والأمير برقوق ، استمرت ثلاثة أيام متواصلة ،وأُغلقت الأسواق ونُهبت البيوت وسمح الأمير برقوق للعامة بنهب منزل الأمير بركة ، وليستدر عطف العامة نادى فى القاهرة بعد انتهاء الفتنة " يا عوام أن كنتم رضيتم بمحتسبى القاهرة والوالى وإلا عزلناهما "فصاح بعض العامة : ما نرضى بهما " فأمر بعزلهما رضاء للعامة [١٩] ، وفى عام٧٩١هـ/ ١٣٨٨م زادت الفتن والصراعات بين الأمراء المماليك مما ساعد على انتشار الزعار واللصوص وخاصة بعد أن اعتمد عليهم الأمير منطاش فى صراعه وأنفق عليهم ٦٠ ألف درهم وأخرج بعضهم من السجون ، فاحتجت العامة

وثارت على ذلك الوضع الأمنى المتردى ووقفوا تحت قلعة الجبل وطلبوا من السلطان إعادة حسين بن الكورانى إلى ولاية القاهرة ليعيد الأمن والاستقرار ، فاستجاب لهم وتم القبض على عدد كبير من الزعر وسجنهم فى خزانة شمايل فسكن الحال(٢٠) .

ولم يسلم الفلاحون من بطش الولاة وجورهم مثلما كان عام ٧٩٥هـ/ ١٣٩٢م؛ حيث تقدموا بشكاوى للسلطان ضد الأمير ابن أقبغا آص لأنه كان يأخذ نسائهم وأولادهم وسرق أموالهم فأمر بالتحقيق معه واسترداد أموال الفلاحين (٢١) ومع حلول النصف الثانى من العصر المملوكى زادت مفاسد الولاة وموظفى الدولة الذين تولوا مناصبهم بالرشوة وصاروا يسرقون أموال الناس ظلماً وعدواناً بل ويأخذون الأموال من اللصوص ؛ ففى عام ٨٢٠هـ/١٤١٧م ذكرت المصادر التاريخية أن الصيادين فى دمياط ثاروا على الوالى ناصر الدين محمد السلاخورى الذى تولى منصبه بالرشوة ، فقد كان من أسوء الولاة ؛ حيث ظلم الناس وسرق أموالهم وأخذ نسائهم وأولادهم بدون وجه حق فضاقوا به ذرعاً وتجمعت العامة وضربوا نائبه وأهانوه وحاول الدفاع عن نفسه فقتل احدهم وجرح ثلاثة منهم فاشتد غضبهم وتبعوه وقبضوا عليه وضربوه وأوثقوه من رجليه بالخشب وشهروا به على جمل والمغانى تزفه ثم قتلوه ، ثم جاءوا بالوالى " أمام القضاة ليثبتوا محضراً ضده وأوقفوه مكشوف الرأس عارى البدن وأهلكوه ضرباً حتى مات وسحبوه وأحرقوه بالنار ونهبوا داره وسلبوا حريمه وأولاده فكانت فتنة لم يدرك مثلها "(٢٢) ، كما وقفت العامة فى بلدة المحلة للسلطان وشكوا له ظلم بن رزيق الكاشف ولكنهم لم يستطيعوا تقديم دليلاً على ذلك فأمر بضربهم على أكتافهم ثم انصرفوا(٢٣)، كما ثار العامة فى عام٨٩٣هـ/١٤٨٧م على القاضى الشيخ شهاب الدين احمد الشيشى قاضى الجنابلة وكادوا يقتلونه لأنه قد افتى بجواز بدفع اجرة املاك شهرين فغضب الناس وهم فى ضيق العيش بسبب الضرائب الباهظة التى يجمعها السلطان من أجل اعداد الجيش (٢٤) .

وهكذا كانت حياة الحرمان المتواصلة التى ابتليت بها جموع الشعب المصرى فى ذلك العصر سبباً فى طول شكواهم واعتراضهم حتى صارت الشكوى والاعتراض سمة واضحة فى التاريخ والأدب فى العصر المملوكى ، وإذا كان المماليك قد

استطاعوا وأد المقاومة الشعبية المسلحة ومنعوا العامة من حمل السلاح وقاوموا ثوراتهم وهباتهم بالقبض عليهم والزج بهم فى السجون ، فإنهم قد فشلوا فى القضاء على روح الاعتراض والاحتجاج بالكلمة المكتوبة أو المنطوقة ولم يفلحوا فى كبح جماح اللسان الشعبى الغاضب هذا اللسان الذى سخر منهم وطالب بحقوقه وعبر عن آلامه وأحلامه فى الخلاص من بطش وقسوة وعنف حكام مستبدين ، وليس معنى أن الإنسان مقهور ومقيد بأنه ممنوع عليه التعبير عن شكواه واحتجاجه ، فكان لابد أن يجد سبيلا لينال حقه ، فكان الأدب الشعبى بكل فنونه نافذة للثورة والاعتراض ومعبراً عن وجدان الشعب ويتعاطف مع مطالبه والأهم من ذلك أنه سريع الانتشار والانتقال بين الناس لأنه فى الأساس أدباً شفوياً ولم يكن فى أغلب الاحوال مدوناً فى مؤلفات خاصة ولذلك انتجت لنا العامة أدباً شعبياً متنوعاً كوسيلة أدبية فنية رائعة الجمال والبساطة والعذوبة للتنفس والخروج من الأزمات والمصاعب التى كبلت الإنسان المصرى ، فكان الأدب الشعبى وسيلة البسطاء للتنفس والتعبير عما فى صدورهم وملاذاً ومهرباً وعزاءاً واستنكاراً يواجهون به القوة المستبدة التى تحكمت فى اقدراهم وأحلامهم .

وأهم ما يميز الشعب المصرى عن باقى الشعوب هو قدرته على انتاج أنواع مختلفة من الأدب الشعبى ؛ خاصة أدب المعارضة الساخرة ، وهو فن قديم فى التراث العربى وازدهر فى العصر المملوكى ازدهاراً واضحاً لأسباب سياسية واجتماعية وأدبية وتعتمد المعارضة الساخرة على العامية فتستخدم مفردات وتراكيب وعبارات دارجة وألفاظ شائعة فى لغة الحياة اليومية ، وقد ظل الشعر الشعبى بفنونه المختلفة صادقاً فى أمرين جوهريين هما : صدقه فى تجسيد المتناقضات السياسية والداخلية والخارجية وتردى الأوضاع الاجتماعية والأخلاقية والاقتصادية فى عصور المماليك تجسيداً فنياً وجمالياً ، كما أنه سعى فى غرس الوعى والصمود والتحدى عند جماهيره العريضة لمقاومة حكوماتها الجائرة ومجابهة أوضاعها الاقتصادية والاجتماعية واحتمالها فى صبر وشموخ وثقة ولذلك فالشعر الشعبى كان بحق نبض

الأمة وصوت ضميرها الجمعى الصادق وأمل وجدانها القومى فله جمالياته الخاصة حيث يتوفر فيه قدر من الفنية الواقعية فتشبع حاجة الشعب الفكرية والروحية[٢٥] .

بالإضافة الى أن هذا الأدب زود العامة بجرعة من الحصانة النفسية وعمل على رفع الروح المعنوية لديهم وتزويدهم بقدر من الشجاعة والقدرة على المجابهة والصمود والتحدى وهذا يعنى تحقيق شيء من التحرر من مظاهر الكبت ، من ناحية أخرى عبر الأدب الشعبى عن روح الشماتة والتشفى فى حكامه كما حقق للعامة الشعور بالتفوق والاستعلاء والأصالة والانتصار وهنا تصبح السخرية ضربا من أناشيد الانتصار[٢٦] .

ولقد هيئت الظروف والبيئة فى المجتمع المصرى على ظهور أسلوب نقدى ساخر وابتكر المصريون أقوال وعبارات تهكمية وأحيانا فكاهية وفقاً للظروف المحيطة بهم وخاصة عندما لا يجد سوى الكلمات واللسان ليفرغ ما فى صدره من هموم وأحلام وأمانى ، فحياة الحرمان المتواصلة التى ابتلى بها الشعب المصرى خلال عصور متعاقبة كانت سبباً فى طول شكواه وانتقاده واعتراضه سواء كان الاحتجاج مؤثراً أم غير ذلك ، فكان عليه أن يكمل مشواره بالكلمة فربما تؤتى ثمارها فيما بعد، لقد كانت السخرية تعبيراً عما يجيش به الضمير الجماعى ، ويذكر ابن إياس أن " أهل مصر لا تطاق ألسنتهم إذا أطلقوها فى حق الناس"[٢٧] .

وقد عبر الأدب الشعبى عن روح المقاومة الشعبية من خلال بعض الألقاب والكنى[٢٨] التى أطلقتها العامة على بعض الخلفاء والسلاطين والأمراء وكتاب الدواوين على سبيل التهكم والسخرية وأوردتها لنا المصادر المعاصرة ؛ منها على سبيل المثال : لقب المستعطى ؛ فقد لقب العامة الخليفة الواثق بالله إبراهيم بن الإمام الحاكم بأمر الله أخو المستكفى بالخليفة المستعطى[٢٩] لـ " قذارة فى نفسه وطمعه وكانت الخلافة عارية مستردة "[٣٠] .

أما لقب المجنون أُطلق على الأمير يلبغا الأحمدى[٣١] ، وكذلك على الأمير سودون المحمدى الذى كان من أعيان خاصكية [٣٢] مماليك الظاهر برقوق وقد كان "

سودون المحمدى المجنون شابًا شجاعاً مفرطاً فى الجهل "[٣٣] ، وكذلك عُرف الأمير يلبغا المؤيدى شيخ – احد أمراء دمشق- بالمجنون لطيشه وحده مزاجه[٣٤] ومن الأمراء الملقبين بالمجنون أيضاً ؛ الأمير علاء الدين ألطبرس المنصورى والى باب القلعة فقد كانت له "أحكام قراقوش ؛ من حيث تسلطه على النساء ومنعهن من الخروج إلى الأسواق ، وكان يخرج فى أيام المواسم إلى القرافة وينكل بهن فامتنعن عن الخروج إلا للضرورة[٣٥]، كما أطلقه العامة على بعض سلاطين المماليك الضعاف الذين لم يعرفوا شيئا من أمور السلطنة ولم يحسنوا تدبير الأمور وتسببوا فى خسائر فادحة مثل السلطان يلباى المؤيدى المجنون الذى تولى عام ٨٧٢هـ/١٤٦٧م فكان قليل المعرفة ووفقا لما ذكره ابن اياس " كان يقضى وقته فى غلاسة هو ومماليكه وكان ملبسه غلس وسماطه غلس وشكله سمج وتدبيره سيء فجمع بين قبح الفعل والشكل وسوء الطباع ومقت اللسان وكان عنده شح زائد وبخل كثير وسيء التدبير فى سائر افعاله " ، وعلى الرغم من قصر مدة حكمة إلا أنها كانت من أشر الأيام وأنحسها[٣٦] ، كما كان منقاداً وراء الأمير خير بك الدوادار ولا يتصرف فى شيء من أمور المملكة إلا برأيه ؛فإذا سُئل عن شيء يقول :إيش كنت أنا ؟..... قل له " يعنى قل لخير بك حتى سمته العامة " قل له " ، وكان جاهلاً أمياً لا يعرف القراءة والكتابة ولا الهجاء وقاسى الناس منه كثيراً وفى عهده قلت الأرزاق وكثر فساد المماليك الأجلاب وانعدام الأمن ، فتفاءل الناس بزوال ملكه[٣٧] .

وتتوالى على مصر النكبات فبعد التخلص من يلباى المجنون تولى السلطة فى نفس العام الظاهر تمربغا ولكنه لم يستطع إرضاء المماليك الخشقدمية وزعيمهم خير بك ؛ فقام بعزله بعد شهرين وصعد إلى عرش السلطنة أثناء الليل ولقب نفسه بالظاهر، ولكن الأتابك قايتباى أقتحم القلعة وقبض عليه فأطلقت عليه العامة " سلطان الليلة " لأنه لم يمكث على كرسى الحكم سوى ليلة واحدة ، واستهزأ منه العامة بقولها " كلام الليل يمحوه النهار " وتولى بعده الأشرف قايتباى[٣٨] ، وفى عام٨٢١هـ/ ١٤١٨م ذكرت المصادر المعاصرة لقب الشيطان على الأمير علم الدين أقبغا بن عبد الله والذى جمع بين ولاية القاهرة وحسبتها وشاد الدواوين معا وقيل عنه " كان عنده

نباهه ومعرفة مع ظلم وعسف إلا أنه كان عفيفا عن المنكرات "[٣٩] ، كما أطلقت العامة لقب " الدم الأسود " على الأمير سيف الدين ملكتمر الجمالى الناصرى المتوفى عام ٧١٤هـ/١٣١٤م فكان ظالماً وأسرف فى ظلمه ؛ فقد كان يأخذ الخراج من إقطاعه بدمشق خمس مرات فى السنة مما جعل خلفاؤه يفعلون ذلك من بعده [٤٠] فتسبب فى ضرر بالغ للناس .

أما لقب فأر السقوف فقد أختص به المحتسب ناصر الدين متولى حسبة مصر أثناء سلطنة الناصر أحمد بن الناصر محمد بن قلاوون [٤١] وجاء المصادر؛ أنه فى عام ٧٣٧هـ/١٣٣٦م وقفت العامة للسلطان الناصر محمد بسبب أن ناصر الدين فأر السقوف والذى كان وقتها ضامن المعاملات بمعنى أنه مسئول عن جمع الضرائب مقابل أن يدفع مبلغاً للحكومة ثم يجمع الضريبة من الناس وكثيراً ما كان يجمع لحسابه الخاص أكثر مما هو مقرر وبذلك كان الناس مجبرين على دفع ضعف الضريبة المقررة مما يعنى زيادة المأساة والظلم الواقع عليهم ، وأستغل منصبه فى التطاول على الرعية والاستيلاء على حقوقهم بالظلم والتعسف ، فاشتكى العامة للسلطان فسُجِن أول مرة ، وفى عام ٧٤٤هـ/١٣٤٣م عاد مرة أخرى واستعاد ٤٠ ألف درهم من بيت المال ، وتولى حسبة مصر ثم سُجِن ، ثم عاد عام ٧٥٠هـ/ ١٣٤٩م وأصبح ضامن جهات مصر والقاهرة وزاد من مبلغ الضمان ٣٠٠ درهم فى السنة و منع مقدمى الدولة من مشاركته فى أمور الجهات ، ومع حلول العام التالى صار الناس فى كرب وبلاء من فأر السقوف وما أرهق به كاهل الناس فى دار البطيخ ودار السمك وكثرت الشكوى منه وتقدمت العامة بشكاوى للسلطان ولكنه لم يصغ إليهم ، وبعد قليل حبسه وضربه وصادر بعض أمواله ثم أفرج عنه فى نفس العام [٤٢] وثمة نائب آخر يدعى على باى بن برقوق قد تولى نيابة الشام وأطلقت عليه العامة لقب زلابية تشبيها بشخص تركى مضحكاً وتعبث الناس معه ، وقد كان على باى به " طيش ونزق ويجرى وراء العوام "[٤٣].

وعندما أساء الأمير يلبغا الأتابكى إلى مماليكه وضرب بعضهم بالمقارع وقطع ألسنة البعض ، اتفقوا جميعهم مع السلطان شعبان بن الناصر حسن على قتله فحدثت

فتنة كبرى بينهما حتى فر يلبغا إلى الجزيرة وطلب من الخليفة أن يفوض السلطنة للأمير آنوك بن حسين بن قلاوون عوضاً عن السلطان الأشرف شعبان [٤٤]– الذى كان " مثل اللولب يديره كيف شاء " [٤٥]، ولكنه رفض ولم يمتثل يلبغا لأمر الخليفة فأمر " بإقامة شعار السلطنة وقال : أنا أعينه وأويده ، ومن الشوكة غيرى ؟ " فلم يجد الخليفة مفراً سوى قبول الوضع وتولى آنوك الحكم بعد إخراجه من دور الحريم بالقلعة بالقوة عام ٧٦٨هـ/١٣٦٦م وأجلسه على كرسى الحكم[٤٦] ، وجعل قصره ومقر حكمه فى الجزيرة الوسطى[٤٧] فصارت العامة يرقصون ولقبوه بـ" سلطان الجزيرة ، ما يساوى شعيرة "[٤٨] وذلك استهزاءا وسخرية من السلطان الضعيف الذى تحكم فيه غيره فأصبح لا يساوى شيئا ولا يقدر على فعل شيئا لنفسه وأرغمه يلبغا على تولى السلطة دون رغبة منه ودون رغبة من خليفة المسلمين أيضاً ، ولكن العامة لم تهدأ فعندما عاد يلبغا من الجزيرة سارت وراءه تهزأ به وتسبه وترجمه بالحجارة ، وساندت العامة السلطان آنوك حتى رجع إلى القلعة وتم قتل يلبغا . ولُقِبَ كذلك الأمير سيف الدين تغرى بردى بن عبد الله البكلمشى الدودار الكبير بالأمير المؤذى وخاصة عندما تولى وظيفة رأس نوبة ثانية فصار ينهر ويضرب ويتعدى على الناس فاظهر بذلك ما كان مخفياً عن العامة[٤٩] وزاد الأمر سوءً حينما تولى منصب الدوادرية الكبرى فأصبح فظاً بذىء اللسان ، شرس الخلق ومتكبراً وعنده جبروت فاستحق بالفعل هذا اللقب[٥٠] بالإضافة الى القاب اخرى مثل الامير فرعون والأمير القرد والأمير خاين بك وسن إبرة والدباح والفاجر وغيرها .

كما سجلت كتب التاريخ نماذج من الأغانى الشعبية والشعارات والعبارات التى ألفها ولحنها وتغنى بها العامة فى مناسبات مختلفة فى المنتزهات والشوارع ، وهذا الفن من فنون الأدب الشعبى أكثر انتشارا وشيوعاً بين العامة لأنها أغانى جماعية ، وقد استطاعت هذه الأغانى فى بعض الأحيان التأثير فى مجريات الأمور السياسية ، أو التعبير عن سخط وغضب العامة ؛ فمنذ بداية الحكم المملوكى لم يرض المصريون بالظلم والقهر والذل ، فحاولوا الاعتراض ؛ فبعد وفاة السلطان الصالح نجم الدين أيوب ، وقعت معركة بين المعز أيبك والناصر يوسف بن الملك المسعود الذى انتصر

فى البداية ، ففرح أهل مصر وأقاموا له الخطبة فى المساجد ، ولكن سرعان ما انتصر أيبك و دخل القاهرة ومعه المماليك الصالحية وترك العنان لمماليكه ؛ فقتلوا ونهبوا أموال المصريين وسبوا حريمهم وفعلوا بهم ما لم يفعله الفرنج بالمسلمين ، وتسلطن أيبك على عرش الدولة ، ولكن العامة أظهروا علناً مقتهم وكراهيتهم لتولى سلطاناً مملوكاً عليهم وهم أحرار ، إذ لا يصح من كان رقيقا أن يحكم شعباً حراً ، وواجهوا السلطان أيبك وظلوا يسبونه فى مواكبه طوال فترة حكمه حتى مماته ؛ فكانوا يقولون له : " نحن لا نريد إلا سلطاناً رئيساً ولد على فطرة الإسلام" ، ومن ناحيته كان يغدق على العوام العطايا الجزيلة حتى يسكتوا عنه[٥١]، وثمة حدث سياسيا آخر أبرز مدى قدرة العامة على الاعتراض والثورة على الحاكم ؛ ففى عام٧٠٢هـ/ ١٣٠٢م اشتدت المنافسة بين المماليك البرجية والترك وتحكم الأميران بيبرس الجاشنكير وسلارفى أمور الدولة ومنعا الناصر محمد بن قلاوون فى التصرف فى شئون البلاد والعباد أو فى الخزانة فزاد حنقه عليهما ، فتأمرا عليه وحاصرا القلعة ثلاثة أيام ، ولكن العامة لم تعجبها ذلك فقد أحبت الناصر ودافعت عنه وتعصبت له وثارت ضد أعداءه وظلوا يهتفون رغم محاربة المماليك لهم ويصرخون بقولهم " يا ناصر يا منصور الله يخون من يخون بن قلاوون " ، ولم يستطع الناصر مواجهة الأميرين لصغر سنه فرحل عن الديار المصرية[٥٢] ، ثم عاد إلى مصر مرة أخرى ومع حلول عام ٧٠٩هـ/١٣٠٩م واستولى الأمير ركن الدين بيبرس الجاشنكير على الحكم وقرر السلطان الناصر محمد بن قلاوون الرحيل إلى الكرك[٥٣]، وما كاد بيبرس يجلس على العرش حتى توقف النيل عن الزيادة وقلت الغلال وارتفعت الأسعار وضج العامة وتشاءمت منه وتعللت بعدم وفاء النيل ذريعة وألفوا أغنية شعبية قصيرة صاروا يرددوها فى الشوارع وأماكن المتنزهات أعلنوا فيها عن رفضهم للسلطان الجديد ورغبتهم فى عودة الناصر محمد وفي تلك الواقعة يقول العامة :

سلطاننا ركين ونائبه دقين يجينا الماء من وين

هاتوا لنا الاعــرج يجى الماء يدحــرج [٥٤]

وكلمة ركين هى تصغير للاسم ركن الدين تحقيراً له ، أما النائب سلار فكان به شعيرات فى ذقنه فسموه دقينا احتقاراً له ، أما الناصر محمد السلطان المنفى كان به عرج فسموه الأعرج ، وعندما سمع السلطان ركن الدين بيبرس الجاشنكير تلك الأغنية أمر والى القاهرة بالقبض على العامة وبالفعل قبض على ٣٠٠ فرد وأمر بضرب بعضهم وأشهرهم على الجمال فى شوارع القاهرة ويقطع ألسنة الاخرين(٥٥) ، وزادت معارضة الأمراء والعامة لبيبرس حتى سارت جماعة من المماليك الذين خرجوا عن طاعة الجاشنكير إلى الكرك وأخبروا الناصر محمد بأن الناس فى مصر على طاعته ومحبته فعاد الناصر محمد للحكم وفر بيبرس من القلعة بعد أن كادت العامة تفتك به(٥٦).

ومن أشعار العامة اعتراضاً على النظام القائم ومن يتولى السلطة ويحكم البلاد؛ فطوال العصر المملوكى تولى الحكم حوالى سبعة عشر طفلاً لا يدركون شيئاً وليس لديهم وعى حقيقى ولم يكن بمقدورهم تولى زمام الأمور فكان لابد من وجود أمير مملوكى وصياً على السطان الطفل مثلما كان عام ٧٤٢هـ/ ١٣٤٢م حينما تولى سيف الدين أبو بكر بن الناصر محمد بن قلاوون وله من العمر سبع سنوات فتولى نائب السلطنة إدارة شئون البلاد ، وبعد شهرين نُفى إلى قوص مع إخوته ثم قُتل ، فاضطربت أحوال مصر والشام ووقع خلاف وصراعات بين الولاه وحصل للناس غاية الضرر وفى ذلك قال احد شعراء العامية :

سلطاننا اليوم طفل والأكابر فى خلف وبينهم الشيطـــان قد نــزغ

فكيف يطمع من مسته مظلمــه أن يبلغ السؤال والسلطان ما بلغا(٥٧)

وهنا صور الشاعر الوضع القائم الذى آلت إليه أمور الدولة ؛ فالسلطان طفل صغير وهناك من يتنافس على الحكم بدلاً منه وتلك سمة من سمات العصر المملوكى الذى استمر بسياسة الدم والحكم لمن غلب ، فكان من الطبيعى أن ينزغ الشيطان بين الأمراء فأدى ذلك إلى تدهور أحوال البلاد والعباد وضياع الشعب فكيف عندئذ من ظُلِمَ أن يشكو أمره وإلى من يشكو ؛ فهل يشكو إلى أمراء شرهون للسلطة أم إلى

سلطان لم يبلغ سن الرشد والعقل ؟ ، ثم يسخر ويحتج الوجدان الشعبى فى نفس العام على الأمير قوصون نائب السلطنة الوصى على السلطان الطفل علاء الدين كجك بن الناصرمحمد بن قلاوون فاستأثر لنفسه بالسلطة والحكم وصار صاحب الحل والعقد وعاث فى البلاد فسادا وطغيانا ، ولكن العامة مازالوا يحبون الناصر محمد وأبنائه فسعوا جاهدين على التخلص من قوصون ويثبتوا عدم شرعية حكمه وفى ذلك قال ابن تغرى بردى " ولبعض العوام قصيدة جاء فيها :

من الكرك جانا الناصر وجاب معه أسد الغابة

ودولتك يا قوصـــون ما كانت إلا كدابة (٥٨)

وتقوم العامة بمساعدة الأمراء أنصار أبناء الناصر محمد فى التخلص من قوصون المغتصب للسلطة وأتباعه حتى حاقت بهم الهزيمة ونهب العامة بيت قوصون طوال اليوم ولم يستريح العامة حتى تم القبض على قوصون واختاروا السلطان الناصر شهاب الدين أحمد سلطانا للبلاد ، فكانت تلك الأغنية سبباً فى هزيمة قوصون ولم يكتفوا بذلك بل عبروا عن فرحتهم العارمة بشنق قوصون بعمل تمثال من الحلوى على هيئته وهو مشنوقاً وعلقوه على باب زويلة وأقبل الناس على شراءها فقال الشاعر جمال الدين إبراهيم المعمار :

شخص قوصون رأيناه فى العلايق مسمر

فعجبنا منه لما جاء فى التسمير سكر (٥٩)

وفى ظل تلك الظروف البائسة حاول العامة البحث عن منقذ لهم من هذه الفوضى السياسية العارمة التى أرهقت الناس ؛ فوجدت فى الأمير سيف الدين طشتمر الساقى الناصرى ضلتها المنشودة والذى لقبته بحمص أخضر وقد عُرف عنه حبه للناس وكثرة صدقاته على الفقراء والحرافيش والأيتام(٦٠) ، ولكن خاب ظنها فعندما تقلد نيابة السلطنة فى مصر استغل صغر سن السلطان الناصر أحمد وتسلط وتجبر على الرعية واشتد بأسه وظلمه وزاد شره وضرره(٦١)، وقد أدرك الناس ذلك بوجدانهم فقال عنه شاعر شعبى مجهول عندما عاد من حل وتولى نيابة مصر فقال :

لما رجعــت إلينا　　من بعد ذا البعد والبين

خلناك تحنو علينا　　يا حمص أخضر بقلبين[٦٢]

وفى أوقات اخرى كانت العامة تؤلف أغانى قصيرة كلما ضاقت بهم السبل إعلاناً لرفضهم للواقع وتأكيداً على إدراكهم للخطر الكامن فى الداخل ؛ ففى عام ٧٧٨هـ/١٣٦٧م وقع خلاف بين الأمير بركة والأمير برقوق وبين سائر الأمراء فى الدولة وتصارع الجميع على السلطة حتى اتفقا معاً على تولى الحكم سوياً[٦٣]، حيث تولى برقوق أتابك العسكر أما بركة أصبح رأس نوبة كبير ومعهم الأمير أيتمش البجاسى أمير آخور فأصبح " الثلاثة هم نظام الملك وإليهم الحل والعقد وبرقوق كبيرهم " واستبدا بالأمر وأسرفا فى فرض الضرائب واستمرت الضغوط وزاد الخناق على الناس فعبر العامة عن تلك الحالة التى وصلت إليها البلاد بمقولة رائعة ولاذعة تغنوا بها " برقوق وبركة نصبا على الدنيا الشبكة "[٦٤] ، وذلك فى حد ذاته تعبيرا صريحاً على المؤمراة الدنيئة بين الأميرين على الشعب الضعيف ، وقد ظل العوام يرددون ذلك فى الشوارع والحارات كوسيلة للضغط على الأمراء المماليك الذين استسلموا لنفوذ بركة وبرقوق لتغيير ما حدث ؛ فثارت الضغينة والكراهية بينهم فحدثت فتنة كبرى والتى انتهت بفرار بركة وأنصاره وتولى برقوق السلطة وبعد عدة سنوات تمرد الأمير يلبغا الناصرى نائب حلب على السلطان برقوق ووقعت فتنة بينهما مرة أخرى عام ٧٩١هـ / ١٣٨٩م انتهت بهروب واختفاء برقوق ثم القبض عليه ونفيه إلى الكرك وعودة الصالح أمير حاج بن الأشرف شعبان سلطاناً على البلاد وصار يلبغا الناصرى أتابكاً [٦٥]، وسعى الناصرى فساداً وترك العنان لجنوده فأخذوا النساء من الشوارع والحمامات ولم يتجرأ احد على منعهم وبعد أن أحست العامة بوطأة الناصرى ومماليكه ظلت تترحم على أيام برقوق الذى كان لا يزال مختفياً وكثر الدعاء له والأسف على فقده ، ولم يستسلم العامة لهذا القهر فعبروا عن غضبهم وعدم رضاهم عما حدث بصورة فكاهية ساخرة فرددوا فى الأحياء والشوارع " راح برقوق وغزلانه وجاء الناصرى وتيرانه "[٦٦] ، وما لبث أن حدثت فتنة أخرى بين الأمير منطاش الذى انضم إليه عدد كبير من الزعر والغلمان والعبيد والناصرى

واستمرت الحرب سائرة بينهما عدة أيام واستغل برقوق تلك الفتنة ليعود للسلطة وعندما علم العامة ذلك انضمت إليه وعبروا عن حبهم له واعتراضهم على منطاش فقال بعض الشعراء الزجالة :

من الكرك جانا الظاهر وجب معه أسد الغابة

ودولتـــك يا منطـــاش ما كانت إلا كدابة[٦٧]

إذا كان المماليك هم حماة العالم الاسلامى ؛ فحافظوا على حدوده وحققوا انتصارات ساحقة على المغول والصليبيين وغيرهم ونشروا الإسلام ؛ وانشئوا المساجد والزوايا والمدارس الدينية واهتموا بالتعليم الدينى وحافظوا على صورة الخلافة العباسية ، إلا أن ذلك لم يمنعهم من ظلم الشعب وسرقتهم للمال العام والخاص فقاموا بمصادرة الأموال والعقارات وكونوا ثروات من المال الحرام الذى اخذوه من الناس بدون وجه حق ، وأحدثوا غشاً فى العملات فى الوزن والقيمة وترتب على ذلك خسارة فادحة للناس وتضرر الجميع مما أدى إلى تردى الأوضاع الاقتصادية ولم يقف العوام فى صمت واستسلام بل رفضوا واعترضوا على تلك الأوضاع ففى عام عام ٧٨٣هـ/ ١٣٨١م سك الأمير جركس الخليلى أمير آخور فلوساً جديدة من الفلوس العتق ولكنها مختلفة الأوزان والقيمة مما يُعنى حدوث تغيير وتزييف فى العملة ، فأدى ذلك إلى وقف حال الناس وحصل الغلاء ، فرددت العامة مقولة ابدع ما يمكن تعبيراً عن سوء تدبيره وتحمل تورية لاذعة ساخرة من أفعاله ، فقالوا " الخليل من عكسو ...نقش اسمه على فلسو "[٦٨] ، وعندئذ قام الأمير برقوق بإبطال العملة كما أبطل ضرائب أخرى ليكسب ثقة العامة فيه وينال مودتهم وحبهم ومساندتهم له [٦٩]، وعندما كان السلطان برقوق عام ٧٩١ هـ/ ١٣٨٩م يستعد عسكرياً لمواجهة يلبغا الخاصكى ، لكنه هُزم لقلة جيشه ومع انتشار الطاعون عاد بمطالبة الناس بدفع المكوس ليستعد للحملة فكثر القيل والقال فى حق السلطان وعزمت الناس من الخاصة والعامة على الفتك بالوزير وأعيان الدولة وسَخِروا من قرارات السلطان الغير ثابتة ومعترضين على دفع الضرائب وصاروا يعلنون احتجاجهم وهتفوا قائلين " السلطان من عكسه عاد فى مكسه " [٧٠] .

وفى عهد السلطان إينال شاع تغيير العملة وغشها وترتب على ذلك غلاء الأسعار وتوقف حركة البيع والشراء وشكوى التجار والحرفيين والناس؛ ففى عام ٨٦١هـ/ ١٤٥٦م أمر السلطان بأن يُصرف الدينار بثلاثمائة درهم بعد أن كان بثلاثمائة وسبعين درهماً وأُشيع بأن السلطان يفكر فى إلغاء العملة القديمة(عملة المؤيد شيخ والظاهر جقمق) وسك عملة جديدة ، فتوقفت الأحوال وزادت الأسعار وأغلقت الحوانيت وتعطلت المعايش وتزاحم الناس على شراء الطعام ، ووقفت العامة أمام القلعة فانطلقت الألسنة بالسب فى حق يوسف الجمالى ناظر الخاص السلطانى الذى كان سبباً فى تلك المشكلة وأمر السلطان بسك عملة فضية باسم المؤيد شيخ وأخرى للأشرف برسباى وثالثة للظاهر جقمق ورابعة للأشرف إينال بالإضافة إلى الفضة الحلبية والشامية وكلهم ذات أوزان مختلفة[٧١]، ولهجت العامة فى حق السلطان بقولهم " السلطان من عكسه أبطل نصفه " ، " وإذا كان نصفك إينالى لا تقف على دكانى " وأشياء كثيرة من هذا من غير مراعاة للوزن والقافية وانطلقت الألسن بالوقيعة فى السلطان وأرباب الدولة[٧٢] ، وكان السلطان يريد سك فضة جديدة خالصة من الغش ولكنه علم بأن المماليك يريدون إثارة الفتنة فخشى من مساعدة العوام لهم فتراجع عن الأمر، وبعد عدة أيام أشتكى تجار الشام وغيرهم مما حل بهم من العملة الشامية التى نصفها نحاس والأخر فضة وطلبوا من السلطان حل المشكلة وعدم استخدام هذه العملة ولكنه نهرهم وأراد ضرب بعضهم ونزلوا من القلعة بدون طائل[٧٣] وهنا يتبين لنا أن الأشرف إينال كان ضعيفاً أمام مماليكه وخشى من انقلابهم عليه فترك لهم العنان فى البلاد يعيثون فساداً فى الأسواق والشوارع ، ويتعدون على الباعة والتجار وأخذهم أموال الناس بالظلم والجور، ويتدخلون فى شئون الدولة فكانوا السبب فى عدم سك العملة الجديدة النقية مما أفسد حال الناس قاطبة[٧٤].

وثمة أغنية شعبية أخرى ألفها العامة واعتبروها وسيلة لمواجهة سلطان فاسد وساعدتهم الأغنية فى التحريض الجنود على السلطان الأشرف برسباى عندما قام بحصار قلعة آمد عام ٨٣٦هـ/١٤٣٢م بسبب خلاف مع ملكها وطال الحصار دون جدوى ولم يتحقق النصر ، "وقد صار العسكر فى شدة طوال وقت الحصار بسبب

الحر الشديد والذباب ووخم الأرض ومن الجيف وعزة الأقوات فوضعوا أيدهم فى الزروع التى فى الضواحى فأفسدوها ونقلوا ما بها من الحبوب فتوسعوا به واتخذوا أرحية لتطحن لهم بها غلمانهم ليقتاتوا بذلك "[٧٥] ، كما ارتفعت الأسعار وضاق الجند ذرعا من حصار لا فائدة منه وليس له اسباب منطقية ، فشرعت العامة التى كانت فى الحملة العسكرية تغنى وتهزأ من السلطان المملوكى فقالت : "فى آمد رأينا العونة فى كل خيمة طاحونة والفلاح نهاره يطحن والجندى يجيب المؤنة" ،فلما سمع الجنود المماليك ذلك ثاروا على السلطان وفكروا فى الوثوب عليه والتخلص منه فخشى على نفسه وخاف أن تقع الفتنة فى صفوف الجيش فوافق إلى عقد الصلح [٧٦].

كما كان سلاطين المماليك يصدرون أحكاماً وقرارات تعسفية وصارمة وألزموا الشعب بتنفيذها خاصة فى النصف الثانى من العصر المملوكى ؛ ففى عهد السلطان قايتباى عام ٨٩٦هـ /١٤٩٠م اجتمع مع القضاة الأربعة فأصدر قرار برفع قيمة الضريبة على العقارات والدكاكين والحمامات والأراضى الزراعية والطواحين والأفران والأوقاف وجمعها سنة مقدماً بحجة اعداد الجيش للخروج فى حملة عسكرية ، فاقترح القضاة تقسيط الضريبة على خمسة اقساط وقبل ذلك فرض عليهم أجرة شهرين فأصبحوا سبعة أشهر " وما يطيق الناس أكثر من ذلك " ومع زيادة الضغوظ والظلم والقهر لم تجد العامة سوى الشعر تنفسياً عما فى صدورهم من اعتراض واحتجاج على تلك الأحكام الظالمة وخاصة فى حالة وجود جباة غلاظ ، وقد قال بعض الشعراء موالاً :

غرمت شهرين عن أجرة مكانى

وأصبحت مغموس فى بحر المغارم غمس

أقسم برب الخلايق والقمر والشمس

ما طقت شهرين فكيف أطيق خمس[٧٧]

ثم ألغى السلطان التجريدة العسكرية وأنفق الأموال على الأمراء وليس فى منفعة الناس .

وفى عهد السلطان الغورى عام ٩٠٧هـ / ١٥٠١م ثار الجند وطالبوه بالنفقة ولكنه عجز عن ذلك واضطر إلى اصدار قرار بأن " تبقى الأوقاف على حالها ويؤخذ من ريعها سنة كاملة ، ومن أجرة أملاك القاهرة من بيوت وربوع وحوانيت وحمامات وغيطان ومراكب وغير ذلك يؤخذ منهم أجرة عشرة أشهر كاملة حتى من وقف البيمارستان المنصورى وسائر الأوقاف " ووزعت المراسيم،ولكنه أبطأ فى النفقة، فوثبوا عليه فطمأنهم بالدفع بعد مجيء الحج، واستمرت المصادرات وجمع الأموال وضيق أصحاب الأملاك على السكان وألزموهم بتعجيل الأجرة عشرة أشهر معجلاً لأجل دفع تلك الغرامة فحصل للناس الضرر الشامل وتعطلت الأسواق فى البيع والشراء ووقع الاضطراب للفقير والغنى وفى ذلك قال ابن إياس:

لما جبوا أملاك مصر والقــرى　　فــى عــام سبع مضنى الإهــلاك

الله أكبــر يا له مـــــن حــادث　　قد ضج الناس من الأرض والأملاك

وفى يوم الجمعة وقف الناس للمحتسب للشكوى ولكنه لم يلتفت إليهم فرجموه، فقام المماليك بقتل بعض من العوام ، ثم نهب الزعر والعبيد الدكاكين واستمر ذلك حتى المغرب ، فلما تزايد الأمر قبض والى القاهرة على عدداً منهم ووسط منهم نحو أربعة عشرة إنساناً ،وكادت القاهرة أن تخرب عن آخرها وفى صباح السبت أمر السلطان بجمع الضرائب لسبعة شهور فقط بدلا من عشرة فهدأت الأحوال قليلاً (٧٨) ، ثم يأمر السلطان الغورى مراراً أصحاب الدكاكين فى القاهرة أن يقطعوا الطرق ويمهدوا الشوارع لأن الأتربة قد ارتفعت وتكلف الناس أموالاً كثيرة دفعوها للعمال مقابل حمل التراب فى حين كان ذلك العمل من اختصاصات الحكومة، بالإضافة إلى عدم الأمن والأمان فى عهده ،وكثرة فساد المماليك الجلبان الذين نهبوا الأسواق والمنازل واستولوا على ما يجدوه ، ولم يتجرأ احد من الناس أن يقاومهم حتى كبار الأمراء والأعيان ،وفى أوقات كثيرة لم يستطع السلطان نفسه كبح جماحهم، فتتحمل العامة بطشهم وفى تلك الواقعة أنشد ابن إياس كلمات فى ق السلطان الغورى ودولته فقال :

من دولة الغورى ومن جوره لقــد حملنا فوق مالا نطيــق

وقد كفى من فعله من جــرى من قلة الأمن وقطع الطريق[٧٩]

بالإضافة إلى المصادرات وسرقة المال العام واستنفاذ أقوات الشعب ؛ فقد حدث أن السلطان الغورى بنى مدرسة عام ٩٠٨هـ / ١٥٠٢م وأخذ سوق الجملون وما حوله من الأسواق وتناهى فى زخرفتها فجاءت فى غاية الحسن والجمال ولكن شنع عليه الناس " لأن مصروف عمارة المدرسة كان من وجوه المظالم والمصادرات وأخذ رخامها من أماكن شتى بأبخس الأثمان " ولذا سمى بعض العامة هذه المدرسة " المسجد الحرام "[٨٠] ونجد هنا سخرية ونقد واضح لسيرة المماليك واعتراض من العامة على سرقتهم للمال العام والخاص . وزاد المماليك فى سطوتهم فسخروا العامة لخدمتهم ففى عام ٩١١هـ/ ١٥٠٥م كثر الحريق بالقاهرة بسبب الدريس فى بيوت المماليك فقد كانوا أكثر من خزن الدريس فى تلك السنة ، وصاروا يمسكون الناس من الشوارع والحارات غصباً وإجباراً من أجل نقل الدريس إلى أماكن أخرى فتعطلت أحوال الناس بسبب ذلك حتى صنف العوام رقصة وهم يقولون :

" اهرب يا تعيس .....وإلا حملوك الدريس" [٨١]

ومن محاسن شعراء العصر المملوكى أنهم كانوا يشعرون بما يحيق بالشعب من مظالم وآلام وكانوا أكثر قوة على التعبير عن هؤلاء العامة فلديهم سعة أفق وإدراك ، كما كانت وجهتهم النقدية الثائرة للمصلحة العامة ولم يخشوا فى سبيل ذلك حاكماً او عالماً أو قاضياً فى الوقت الذى لم تقدر العامة على تصوير واقعهم المرير ، وهم قد مزجوا نقدهم واعتراضهم بشيئين هما : تسجيل الواقع والهجاء اللاذع والنكتة المستترة ورائها تورية لا يفهما إلا العوام أصحاب الشأن فكان ذلك من دعائم الأسلوب الشعبى فى الثورة والاحتجاج[٨٢]، والأهم من هذا هو أن شعراء العصر وعوا مسئوليتهم الأدبية فأشاروا إلى مواضع الفساد والتزييف والرشوة والجهل وغير ذلك بهدف إصلاح المجتمع والقضاء على مظاهر الظلم فى ظل مجتمع ساده الجشع والطمع وسلطات حاكمة تجاهلت حقوق العامة ، وعبروا عن ذلك بصورة هجائية

ساخرة مع روح مرحة ضاحكة كوسيلة للاحتجاج وأصبحت تلك الطريقة سلاح كثير من الشعراء والعامة[٨٣]، وهو يعد نوعاً إيجابياً من الهجاء تجاوز حدود الفردية الضيقة بل تناول المثالب ذات الآثار السلبية فى المجتمع المملوكى [٨٤] .

كما يمكن اعتباره مظهر من مظاهر المقاومة الشعبية والتمرد على الجور والفساد فى الدولة خاصة فى حالة وجود موظفين ومسئولين ذوى سمعة سيئة أساءوا للناس وتحكموا فى أقدارهم ؛ ففى وفى عام ٨٣٥ هـ / ١٤٣١م تولى الأمير دولات خُجا ولاية القاهرة وقد عُرف عنه ظلمه للعباد وابتكار الطرق لإيذاء الناس وتعذيبهم عندما كان كاشف الوجة القبلى ثم الوجه البحرى ، كما كان السلطان برسباى يخشاه ويقى شره أيام جنديته وعندما اصبح والياً على القاهرة أفرج عن كل المساجين ووعده بالتوسيط إذا قُبض عليهم وأمر الناس بتنظيف الشوارع ومنع النساء من الخروج للمقابر وفرض عليهم أموراً أخرى مما ضاق الناس به كما كان الحال فى زمن ولاية التاج الشوبكى وأخيه عمر اللذان تولا قبله مباشرة[٨٥] ، فصار الناس فى حالة غضب وعبروا عن ذلك بقولهم " راحت دولة عمر وجت دولة خُجا "[٨٦] وفى عام ٨٤٢هـ /١٤٣٨م تم القبض على الأمير قرقماس الشعبانى الناصرى ، وعندما رآه الناس فى الشوارع " وقد زالت عنه تلك الأبهة والحشمة من عظم ما داخله من الخوف والذل ، اسمعته العامة كثيراً مما يكره ولهجت تقول في الطرقات: " الفقر والإفلاس ولا ذلتك يا قرقماس "، وذلك لأنه عندما ولي الحجوبية بالديار المصرية شدد على الناس وعاقب على المسكرات العقوبات الخارجة عن الحد ، وكان في ظلم وجبروت ، فلما أن وقع له ما وقع ، فرح الناس فيه[٨٧]، ثم فى عام ٨٦٩هـ/ ١٤٦٤م خلع السلطان خشقدم على البباوى وعينه وزيراً ، فكان ذلك من مساوىء خشقدم وقالت عنه الناس " الزفر تولى الوزارة " لأن البباوى لم يكن أهلاً لذلك المنصب فقد كان طباخاً أمياً لا يقرأ ولا يكتب فقلت هيبة المنصب و قيل عنه :

قالوا البباوى قد زور ... فقلـــت كلا لا وزر

الدهـــر كالـــدولاب لا ... يدور إلا بالبق[٨٨]

ويرجع ابن تغرى بردى سبب توليه الوزارة هو طمع السلطان خشقدم فى أمواله وثروته حيث أمتلك أموالاً هائلة من مهنته التى مهر فيها فأحتال السلطان علي أخذ ماله بأن ولاه نظر الدولة عام ٨٦٧هـ / ١٤٦٢م فتعجب الناس من ذلك ثم ولاه وزارة الديار المصرية فى العام التالى ولم يحدث مثل تلك الحادثة من قبل " لأنه كان احد العوام الأوباش الأطراف السوقة ووثب على هذه الوظيفة العظيمة وهى من أجل وظائف الدنيا بعد الخلافة شرقاً وغرباً."(٨٩) .

وُضِعَ القضاء لحماية الناس من البطش والجور والظلم ، فيساعدهم على استرداد حقوقهم ، ولكن عندما يصبح تولى القضاء بالمال ،ويتحكم الحاكم فى القاضى ؛ فيصدر القاضى أحكاماً ويجيز أموراً تخالف الشرعية والحق والعقل فتضيع حقوق الرعية ، فى حين كان الناس يتوقعون أن القضاء هو الملجأ والملاذ وهو السبيل الوحيد لتحقيق العدل ، فيضطر الناس إلى الثورة على القضاة الفاسدين وأحكامهم الجائرة وهم بذلك يسعون إلى تحقيق شىء من العدالة وتنقية القضاء لأن حياتهم ترتبط به ، وإذا كان الناس لا يقدرون فى ذلك العصر على تغيير نظام الحكم ، فإنهم فى تلك الحالة سلطوا ألسنتهم الحادة اللاذعة على السلاطين والقضاة ؛ فصور الشاعر الشعبى الظلم الذى لحق بالناس بسبب فساد القضاة وتكالبهم على تولى المنصب بالرشوة مع عدم كفاءتهم لتولى هذا المنصب الشريف . فقد اعترض العامة على القضاة المرتشون منهم القاضى جمال الدين القلقشندى الذى تولى القضاء بعد دفع ٣ آلاف دينار واستمر فيها ستة أشهر فقط ، فقال احد الشعراء فيه :

يا أيها الناس قفوا واسمعوا صفات قاضينا التى تطرب

يلوط .يزنى .ينتشى .يرتشى ينم. يقضى بالهوى. يكذب (٩٠)

حدث عام ٩١٣هـ/١٥٠٧م أن قام الشاعر الشعبى جمال الدين السلمونى بهجاء قاضى القضاة عبد البر بن الشحنة بقصيدة – كان مقرباً إلى السلطان الغورى وساعده فى كثير من مظالمه باستخدام الغش والتدليس والحيلة للاستيلاء على أموال اليتامى

والأوقاف – لاذعة وصف فيها حال القضاء فى عهده وتماشى ذلك مع وجدان الشعب المصرى الذى تضرر كثيراً من أحكام ابن الشحنة ، جاء فى مطلعها :

فشا الـــزور فى مصر وجنباتها ولم لا وعبد البر قاضى قضاتها

أينكر فى الأحكـــام زور وباطـــل وأحكامـــه فيهـــا بمختلفاتهـــــا

إذا جاءه الدينار من وجه الرشوة يـــرى أنه حل علـــى شبهاتها

فصارت العامة تردد القصيدة فى الشوارع والأسواق والمجالس معبرين عن سخطهم وغضبهم على القاضى بن الشحنة واعتراضهم على الحكم الصادر ضد الشاعر بالضرب والتشهير فى الشوارع ، فغضب القاضى ابن عبد البر وشكاه للسلطان الذى أمر بعقد مجلس القضاء بالمدرسة الصالحية وتعصب القضاة أيضاً قاطبة وأرادوا ضربه بالسياط وإشهاره فى القاهرة ولكن العامة تعصبوا للشاعر ورجموا القضاة بالحجارة وكادوا يقتلون ابن عبد البر فاضطر إلى إلغاء عقوبة التشهير والضرب وأمر بسجنه[٩١] .

اختتم البحث بفن آخر من الأدب الشعبى ؛السيرة الشعبية فهى تكاد تكون رؤية وجدانية للتاريخ وأحداثه وأبطاله ولا تنتمى لعصر بعينه أنما هو نتاج مستمر فى إطار فنى تلقائى ، ولذا فالسيرة مجهولة المصدر دائماً وتتناقل على ألسن الرواة الذين يضيفون إليها ويعدلون فى أحداثها وفى بناء شخصيتها ، ولأن الحكاية الشعبية إبداع فنى يشكله وجدان الجماعة فنجد أن السيرة الشعبية تختار شخصاً تاريخياً وتعيد صياغته فى إطار شعبى يلبى حاجات الجماعة ويفسر التاريخ لصالح الناس ، ولذلك فإن الراوى يصور بطلاً من أبناء الشعب يحمل الصفات والقيم والأخلاقيات التى يفضلها العامة فى زعمائهم ، كما يحور الشخصيات التاريخية الواقعية بشكل يوافق الرؤى الشعبية فلا يلبث الحدث التاريخى أن يتوارى خلف تراكمات الخيال التى تصنع متنفساً حقيقياً للمشاعر الشعبية من ناحية وتبرر الإحباط واليأس فى وقت الأزمات[٩٢] ، وبالتالى فالسيرة الشعبية لم تقصد التحقيق والتدقيق فى الحدث التاريخى بل اهتمت بالمغزى فهى تشمل على حقائق وكذلك على خرافات أو خيال محض فيقوم

الراوى بتنظيم الأشخاص فى سلك واحد رغم تباعد السنوات بينهم فهو لا ينظر إلى فوارق الزمان والمكان ، كما نجد فى السيرة الاعتماد على الأولياء الصالحين والجن والخرافات المنسوجة حول الكائنات ذات القوة الخارقة [٩٣] .

والسيرة المصرية التى اتناولها فى هذا البحث وتعبر عن روح المقاومة والاحتجاج المصرى هى سيرة على الزيبق[٩٤] ؛ وهذه السيرة تروى بطولة فردية لشخص واحد فقط وليست جماعية ، تلك الشخصية تحمل بداخلها الأخلاق الحميدة والصفات الطيبة التى يتمناها العامة ، بالإضافة إلى أنه مصرى شعر وجسد أحلام وأمانى البسطاء،حقق لهم العدالة الاجتماعية فى زمن الظلم والفساد واغتصاب حقوق العامة الذين لا يملكون من أمرهم شيئاً فقام الزيبق البطل باستخدام الحيل والألاعيب كوسيلة للمقاومة الشعبية ضد السلطة الطاغية ، واسترد حقوق العامة الضعفاء .

على ايه حال فإن سيرة على الزيبق تتناول فترة أواخر العصر المملوكى وبداية العصر العثمانى وذلك من خلال بعض الالفاظ والعبارات الواردة بها وأسماء بعض الشخصيات[٩٥]، فقد تعرضت مصر لهجمات العثمانيين واستطاع السلطان سليم الاول الاستيلاء عليها وتحولت مصر الى ولاية عثمانية يحكمها الوالى ، والعثمانيين لا يتميزون على المماليك فى شىء فكلاهما محتل استولا على البلاد وسيطرا على مقدرات الحكم و استغلا ثرواتها وخيراتها وعين العثمانيون ولاة اذاقوا الشعب المصرى الويلات والمصاعب ، والسيرة تتخذ من على الزيبق بطلا شعبيا ثائرا ضد السلطة القائمة ومعبراً عما يتمنوه .

وتبدأ السيرة بذكر الخليفة العباسى هارون الرشيد الذى حكم بغداد من عام ١٧٠-١٩٣هـ وأحمد بن طولون فى مصر الذى تولى من عام ٢٥٤-٢٧٠م إلا أن الراوى قصد من ذكرهما أنه يحلم بحاكم مثالى مثلهما يحقق للشعب الأمن والعدل ويرد الحق لأصحابه وهو بذلك يعترض على الوالى القائم فى الدولة ورغب فى تغييره بشخص آخر مثل هارون الرشيد أو مثل أحمد بن طولون فى عصر يسوده الفساد والظلم والرشوة وتولى السلطة عن طريق الحيلة والمكر والتسلط واستغلال النفوذ للإيقاع بالآخرين ، ونلاحظ فى السيرة رغبة على الزيبق فى الوصول الى منصب مقدم

الدرك وهو رئيس الشرطة لأنه يعكس سيادة القانون أو غيابه لأن صاحبه مسئولاً عن حفظ الأمن والأمان والاستقرار فى الدولة وحماية الناس من الغش فى الأسواق والسرقات وظلم التجار ، ولكن السيرة تصور هذا الشخص ويدعى صلاح الكلبى بعكس ذلك ، وعندما أراد الزيبق الوصول الى ذلك المنصب عرف أنه يجب عليه استخدام فنون المكر والحيلة والشطارة فبدأ يحرض الناس على صلاح الكلبى واستمر فى ألاعيبه حتى حقق هدفه ، ودائما يعبر الراوى عن فرحة الناس عندما يتعرض صلاح الكلبى للأذى ويقع فى شر أعماله وهنا يشعر الناس بالارتياح ويزاد تعاطفهم مع على الزيبق على اعتبار أنه يعبر عنهم جميعاً وعندما يتولى ذلك المنصب صار ينصف المظلوم ويأخذ لصاحب الحق حقه حتى أحبه الجميع وهابه الناس .

وتعرض السيرة أيضاً لطائفة مقهورة من العامة هى الشطار والعيارين والزعر والعياق الذين وصفهم المؤرخون المعاصرون باللصوص وقطاع الطرق وسفلة القوم وبأنهم قوم خارجون على القانون مثل أحمد الدنف الذى ذكرته السيرة الذى كان رئيس الشرطة ويعمل تحت يديه مجموعة كبيرة من الشطار والعياق فى حين يقول عنه المؤرخ ابن اياس " بأنه لص ومجرم خطير وأستاذ الشطار والفتيان وله حكايت فى فن السرقة يطول شرحها " وقد تم القبض عليه وإعدامه عام ٨٩١هـ / ١٤٨٦م[٩٦] ، ولكن الرؤية الشعبية تعاطفت معهم رأت انهم حركة ثورية شعبية ورأت أبطالها ثواراً مناضلين يستحقون الإعجاب والخلود ولذا تغنى الشعر الشعبى ببطولاتهم، فهولاء الشطار والعيارين هم نتاج سوء الأوضاع الاقتصادية القاسية والأوضاع السياسية الظالمة ، مما دفعت ببعض العامة إلى استخدام السلاح والعنف للحصول على حقوقهم ويظهر من خلال المصادر المعاصرة أن تلك الطبقة لم تظهر فى أيام الازدهار والاستقرار بل انتشرت فى أيام الضعف والانحلال وفساد السلطات الحاكمة وفى نفس الوقت فإن بطلنا فى هذه السيرة أصبح رئيساً للشطار والعياق .

ففى اواخر العصر المملوكى ظهرت فئة جديدة فى المجتمع المصرى وهى اللصوص التى اتخذت من السرقة أسلوباً فى الحياة مثل الحرافيش والعياق والمنسر

والزعر والشطار والعيارين فى الوقت الذى ضاعت فيه حقوق الناس عند الحكام وصار السلاطين المماليك والأمراء وكبار الموظفين هم اللصوص الرسميين فى الدولة ، فكانت تلك الفئة تسرق وتنهب لتعيد حقها المنهوب وتعبر عن سخطها وكراهيتها للسلطة القائمة ، ولذلك نال هؤلاء اللصوص الخارجين على القانون – من وجهة نظر الحاكم والمصادر التاريخية – تعاطف العامة لأنها نابعة منهم وتعبر عن أعماق الوجدان الشعبى ومعاناته ورأتهم العامة أبطال يدافعون عنهم فتغنى الشعر الشعبى بهم(٩٧) :

افدى اللـــص غداً بين الـــورى يا زين

هجام فى الليل شاطر ما يخـــاف الحين

ينشل ببطء حقيقة صـــدق ما هـــو مين

ويمسح الكحل سرعة من سواد العين(٩٨)

وقيل أيضاً عن الحرافيش وفقرهم وعدم قدرتهم على توفير نفقات ابنائهم ولكنهم لا يسرقون ويرضون بما يملكون ويقنعون أنفسهم وأطفالهم بحياة الفقر والرضا طمعاً فى الآخرة وهذا ما يؤكده أبنه أحد الحرافيش فتقول :

نحن الحرافيش لا نهوى على الدور ولا بدروز ولا نشهد شهادة زور

نقنع بالكسرة وخرقة فى سبد مهجور من ذا الفعال فعال ذنبه مغفور(٩٩)

ويستكمل الراوى وصفه لأحلام وأمانى الشعب الأعزل ورغبته فى حاكم عادل حقاً عندما يذكر وصية هارون الرشيد لأبنائه عند احتضاره فإنه يقدم لهم وصية سياسية حكيمة يقول فيها " ضعوا الأشياء فى محلها والمناصب فى أيدى أهلها ولاسيما الولاة وأرباب الوظائف الكبار ؛فينبغى أن يكون هؤلاء من أهل الفضل والكمال موصوفين بالاستقامة والأمانة ،وأن يكونوا مشهورون بالحلم وصدق الديانة ولا يميزون بين الحقير والشريف ولا يظاهرون القوى على الضعيف ،فيهابهم جميع المأمورين ويقتدى بهم باقى المستخدمين ، فإذا كانوا على هذه الحالة تستقيم أحوال

الرعايا ، فترعى الذئاب الغنم ، أما إذا كانوا على خلاف مع هذه الأوصاف.... فسوف تضطرب الأحوال ويقع الاختلال ويكون سبباً لضرر البلاد وعوض الإصلاح، وتقمع العباد ، فيضيع الحق والإنصاف ،ويكثر الجور". وهنا يمكن القول بأن الراوى أراد فى هذه الوصية أن يعبر عن عدم وجود العدل فى العصر الذى يعيش فيه ، ويؤكد على مواطن القوة والخلل فى الحكم ، كما يقدم لنا تصور وتخيل المجتمع الشعبى للحاكم والحكومة كما ينبغى أن تكون عليه فى وجدان العامة بأن " العدل أساس الحكم "

وبعد هذا العرض فقد رأينا أن الإنسان المصرى استطاع الاحتجاج والثورة على الأوضاع الغير مرضية فى الدولة واتخذ أساليب متنوعة ؛ فوجدناه أحياناً يعارض بعنف جماهيرى مسلح ، ولكن عندما يعجز عن حمل السلاح المادى وتوضع فى يده الاغلال والقيود يترك العنان لنفسه فيبدع بالكلمات والعبارات والقصائد الشعبية التى هى أقوى مؤثر سواء على المدى القصير أو البعيد ، كما تحمل فى طياتها السخرية الفكاهيه اللاذعة الصريحة أو التورية ، وهو ما نسميه الأدب الشعبى الذى كان نتاج آلام وأحلام وأمانى العامة ونبع من مشاعرهم وأدى رسالة هامة وهى تسجيل الأحداث التاريخية مع الإيضاح والتفسير فى إطار شعبى راقى تمثل فى الألقاب الساخرة وفى الأغانى الشعبية القصيرة وفى القصائد والسيرة الشعبية ، ولم يخش العامة أحد ؛ فأعلنوا ثورتهم واحتجاجهم على السلطان والأمير والوالى والقضاة ايضاً وعلى كل شخص آذاهم وعرض حياتهم للخطر وعبث بأحلامهم الطبيعية البسيطة ولم يحسن معاملاتهم أو الإحسان إليهم ، ولكننا لاحظنا أيضاً أن تلك الثورات كانت غير منظمة وبدون أهداف محددة وليس لها قائد ؛ فعندما يحدث أمر يعكر صفو حياتهم يهبون جميعاً فجأة بدون إعداد أو تنظيم فيتجهون مباشرة إلى صاحب الحل و العقد وبعد فترة يعودون إلى منازلهم إما بوعد بعودة الحقوق لأصحابها أو بحل المشكلة فى الحال أو بالضرب والحبس فتذهب صيحاتهم سُدى بلا جدوى ، والأهم من ذلك أن العامة لم تفكر فى أى وقتٍ ما لتغيير نظام الحكم القائم ، فيتولى السلطة حاكم مصرى وليس عبد مملوكى أو لتعديل القوانين بل كانت هباتهم لسبب ما وعندما ينتهى السبب

تعود الحياة كما كانت ، ربما يعود ذلك إلى عدم الوعى السياسى لدى المصريين فى ذلك العصر فكل ما فكروا فيه هو توفير لقمة العيش والأمن والعدل ولا يهم جنسية من يحكم .

كما عكست لنا سيرة على الزيبق المصرى – والتى اعتمدت على ثقافة المقاومة بالحيلة– فكر المجتمع المصرى آنذاك الذى أدرك أن ما أُخذ بالقوة لا يسترد إلا بالقوة وذلك من خلال الحيل والمكر والألاعيب التى قام بها اللصوص والشطار والعيارين وعلى رأسهم الزيبق زعيم الشطار ، فقد كان له رسالة واحدة وهى استرداد حقوق الفقراء والمساكين وإعادة تقسيم الثروة بنفس طريقة الولاة الظالمين ، وهذا ما جعل العامة ينظرون إليه نظرة إجلال وإعجاب ، فهو فعل ما عجز عنه الآخرون فأعاد إليهم العدالة المفقودة . ولذلك تناقلت سيرته من جيل لآخر ، فالعامة رأت فيه الفارس الذى حقق أحلام البؤساء بدون مقابل .

* * *

حواشى البحث

(١) ابن سودون اليشبغاوى ، نزهة النفوس ومضحك العبوس، تحقيق محمود سالم محمد، دار سعد الدين – دمشق، ط٢٠٠١ ، م . ص٥.

(٢) أحمد صادق الجمال ، الأدب العامي في مصر، الدار القومية، القاهرة، ١٩٦٦م، ص٧٢

(٣) قاسم عبده قاسم ، بين التاريخ والفلكلور ، دار عين ، القاهرة ، ٢٠٠١م ، ص ٢٤، ٤٤ ،١٧٤ .

(٤) المقريزى ، السلوك ، ج١ ق١ ، ص ٣٥٦ ؛ ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، ج٦ ، ص ٣٦٦

(٥) المقريزى ، السلوك ، ج١ ق ٢ ، ص ٦٠٤ –٦٠٥،نفسه ، ج٢ ق١ ، ص ١١٩ ؛ ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، ج٩ ، ص ١٣٤ – ١٣٥، ابن دقماق ، المصدر السابق ، ص ٣٥٥.

(٦) مزيد من التفاصيل ، أنظر ، سعيد عاشور ، العصر المماليكى فى مصر والشام ، دار النهضة ، ١٩٧٦م ، أحمد مختار العبادى ، قيام دولة المماليك ، مؤسسة شباب الجامعة ، ١٩٨٢م ، السيد الباز العرينى ، الإقطاع الحربى ، النهضة ، ١٩٦٧م

(٧) Dopp , Le Caire , tome , p. ١٣٥ , Baumgarten , op .cit , p. ٤٤٢ ,Larrivaz , op .cit , p. ٦٥

(٨) Dopp , Le Caire , tome ٢٣ , p. ١٢٣ , Walff , op .cit , p. ١١٩

(٩) ابن الحاج ، المصدر السابق ، ج١ ، ص ١٤٧ ؛ Walff , Ibid

(١٠) طاقور ، المصدر السابق ، ص ٧٠

(١١) ابن تغرى بردى ، حوادث الدهور ، ج١ ، ص ١٠١ –١٠٥ –١٠٩ –١١٠ –١١٤

(١٢) ابن إياس ، بدائع الزهور ، طبعة دار الشعب ، ص ١٩٤ .ويذكر المقريزى ، أن الجنود المماليك امتدت أيديهم الى العامة فكانوا يدخلون الحاوانيت وينبحون من فيها حتى قيل أن أحد الجنود قتل ٢٧ رجلاً ، أنظر ، السلوك ج٣ق١ ،ص ١٧٣.

(١٣) السلوك ، ج٣ ق ١ ، ص ٤٥٧ .

(١٤) المقريزى ، السلوك ، ج٤ق٢ ، ص ٦٩٨ ، ٧١٧.

(١٥) نزهة النفوس ، ج٣ ،ص ٣٣٨ ، المقريزى ، السلوك ، ج٤ق٢ ، ص ٩٦٤ .

(١٦) جمال الدين أبى المحاسن يوسف ابن تغرى بردى ، النجوم الزهرة ، ج ١٥ ، تحقيق محمد حسين شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٢م ، ص ١٤٧–١٥١ ، الحافظ محمد بن عبد الرحمن السخاوى ، التبر المسبوك فى ذيل السلوك ، مكتبة الأزهر ، ب ت ، ص ٢٦٠–٢٦٢.

(١٧) بدائع الزهور ، طبعة الشعب ،ص ٣٣٩ .

(١٨) شمس الدين محمد بن طولون ، مفاكهة الخلان فى حوادث الزمان ، ج١ ، تحقيق محمد مصطفى ، المؤسسة المصرة للنشر ، ١٩٦٢م ، ص ٢٤ .

(١٩) المقريزى ، السلوك ج٣ق١ ص ٣٨١

(٢٠) المقريزى ، السلوك ، ج٣ق١ ، ص ٦٥١ .

(٢١) المقريزى ، السلوك ، ج٣ق١، ص ٧٨٤ .

(٢٢) المقريزى ، السلوك ، ج٤ ق١ ، ص ٤٢٩،٣٨٩-٤٣٠ ،الحافظ بن حجر العسقلانى ، إنباء الغمر بأنباء العمر ، ج٣ ، تحقيق حسن حبشى ، القاهرة ، ١٩٧٢م ، ص ١٤٤.

(٢٣) الصيرفى ، إنباء الهصر بأنباء العصر ، ص ٨٧٦.

(٢٤) بدائع الزهور ، ص ٥٥٤

(٢٥) محمد رجب النجار ، العدد ١ م ١٤ ، ص ٢٤٥ .، محمود رزق سليم ، الأدب العربى وتاريخه فى عصر المماليك والعثمانيين ، دار الكتاب العربى ، ١٩٥٧م ، ص ٧٤-٧٥ .

(٢٦) رجب النجار ، الشعر الشعبى الساخر فى عصور المماليك مجلة عالم الفكر العدد ٣ م ١٣ ، ديسمبر ١٩٨٢م ، ص ٦٩، ٧٥.

(٢٧) ابن إياس ، بدائع الزهور ، طبعة الشعب ، ص ٧١٦

(٢٨) اللقب هو اسم وُضع بعد الاسم الأول للتعريف أو للتشريف أو للتحقير والذم ، والكنى تعنى تكلم بما يستدل به عليه ولم يصرح وكنى الرجل بأبى فلان وأبا فلانة ، كُنية تسمى بها ، أنظر ، المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية ، مكتبة الشروق الدولية ، ط٤ ، ٢٠٠٤م ، ص ٨٣٣ ، ٨٠٢ .

(٢٩) شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلانى، الدرر الكامنة ، تحقيق عبد الوارث محمد على ، بيروت ، ج١ ، ١٩٩٧م، ص٣٨ .

(٣٠) ابن إياس ، بدائع الزهور ، ج١ ق١ ، ص ٤٧٥ .

(٣١) المقريزى ، السلوك ، ج٤ ، ص ١٣٨ ، ١٩٦ ، ابن الفرات ، تاريخ ابن الفرات ، م٩ ج٢ ، ص ٣٣٥ ، العسقلانى ، انباء الغمر ، ج٢ تحقيق حسن حبشى ، القاهرة ، ١٩٧٠م ، ص ٤٩٣ .

(٣٢) هم الذين يلازمون السلطان فى خلواته وفراغه وينالون ما لا يناله أكابر المقدمين ويحضرون فى خدمة القصر والأسطبل ويركبون لركوب السلطان ليلاً ونهاراً ولا يتخلفون عن قرب أو بُعد ويتميزون عن غيرهم فى الخدمة وكان عدتهم أيام الملك الناصر محمد بن قلاوون أربعين ثم زادوا فى أيام الأشرف برسباى نحو ألف خاصكيا ، ومنهم من هو صاحب وظيفة ومنهم من ليس له وظيفة ، انظر ، ابن شاهين الظاهرى "غرس الدين بن خليل ، ت٨٧٢هـ/١٤٦٨م" ، زبدة كشف الممالك وبيان الطرق والمسالك ، تحقيق بولس راويس ، باريس ، ١٨٩٤م ، ص ١١٦.

(٣٣) شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوى ، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ، ج٣ ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٩٢م ، ص ٢٨٥ ، ابن تغرى ، المنهل الصافى ، ج٦ ، ص ١١٨ ، ابن اياس ، بدائع الزهور ، ج١ ق٢ ،ص ٨٣١ .

(٣٤) السخاوى ، الضوء اللامع ، ج١٠ ، ص ٢٩٠ .

(٣٥) المقريزى ، السلوك ، ج٢ تحقيق محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٧م ، ص ٤٢٨، ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، ج٨ ، دار الكتب ، ١٩٣٩م ، ص ٢٣٠؛ ويذكر أنه بنى مكاناً فوق قنطرة المجنونة للشيخ شهاب الدين العابر ولفقرائه وعقد عقدها قبواً وفى ذلك قال علم الدين الصاحب : ولقد عَجِبتُ من الطبرس وصحبه .. وعقولهم بعقوده مفتونه عقدوه عقداً لا يصح لأنهم ... عقدوا لمجنون على مجنونه .

(٣٦) ابن اياس ، بدائع الزهور ، طبعة الشعب ، ص ٣٨٨ – ٣٩٠ ، السخاوى ، الضوء اللامع ، ج١٠ ، ص ٢٨٧-٢٨٨.

(٣٧) ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، ج١٦ ، ص ٣٢٣ ، ٣٢٥ ، ٣٣٢، ابن إياس ، بدائع الزهور ، ص ٣٩٠.

(٣٨) ابن إياس ، طبعة الشعب ، ص ٣٩٠-٣٩٢ ، السخاوى ، الضوء اللامع ، ج٣ ، ص ٢٠٩.

(٣٩) ابن تغرى ، النجوم ، ج ١٣ ،تحقيق محمد حسين شمس الدين ، ص ٢٨٩-٢٩٠ ، أما ابن الصيرفى فينكره باسم علاء الدين أقبغا الظاهرى والذى مات مقتولاً ، انظر ، نزهة النفوس ، ج ٢ ، ص ٣٣٢، ٣٦٥ ، ٤١١، ٤٣٤ .

(٤٠) المقريزى ، السلوك ، ج٢ق١ ،ص ١٤١ ،ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، ج٩ ، ص ٢٢٨ ، ابن ابى الفضائل ، تاريخ سلاطين المماليك ، باريس ١٩١٩م ، ج٣ ، ص ٢٤٤ ، صلاح الين خليل بن أيبك الصفدى ، أعيان العصر ، ج٥ تحقيق على أبو زيد وآخرون ، بيروت، ١٩٩٨م ، ص ٤٤٨ ،

(٤١) الشجاعى ، تاريخ الملك الناصر ، ص ٢١١م .

(٤٢) اليوسفى ، نزهة الناظر ، ص ٣٧١ ، ٣٩١ ، المقريزى ، السلوك ، ج٢ق٢ ، ص ٤٢٠ ، ج٢ ق٣ ،ص ٦٤٤ ، ٨٢٣ ، ٨٤٩

(٤٣) اليوسفى : نفسه ص ٣٩٢ .

(٤٤) المقريزى ، السلوك ج٣ق١ ، ص ١٣٥-١٣٦ ، ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، ج ٣٤-٣٦ ، شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلانى ، الدرر الكامنة ، تحقيق عبد الوارث محمد على ، بيروت ، ج٤ ، ص ٢٧٠-٢٧١ ،

(٤٥) ابن اياس ، طبعة الشعب ، ص ١٨٨.

(٤٦) المقريزى ، السلوك ج٣ق١ ، ص ١٣٥-١٣٨ ، ابن إياس ، طبعة الشعب ، ص ١٨٧ .

(٤٧) بدر الدين العينى ، السلطان برقوق بدر الدين العينى، السلطان برقوق من خلال مخطوط عقد الجمان، تحقيق إيمان عمر شكرى ،مكتبة مدبولى ، ٢٠٠٢م ، ص ٤٤ ، الجزيرة الوسطى : عرفت بذلك لأنها تقع فيما بين الروضة وبولاق وفيما بين بر القاهرة وبر الجيزة وعرفت أيضاً بجزيرة أروى ، المقريزى ، الخطط ، ج٣ ، ص ٣٠٢.

(٤٨) المقريزى ، السلوك ، ج٣ق١ ، ص ١٣٨ ، ابن اياس ، ج١ ق٢ ، ص ٤٧ -٤٨ .

(٤٩) ابن تغرى بردى ، حوادث الدهور ، ج١ ص ٦ ، السخاوى ، الضوء اللامع ، ج٣ ، ص ٢٧-٢٨ .

(٥٠) ابن تغرى بردى ، المنهل الصافى ، ج ٤ تحقيق محمد محمد أمين ، ١٩٨٦م ، ص ٥٤ - ٥٦ ، النجوم الزاهرة ، ج١٥ ، تحقيق محمد حسين شمس الدين ، بيروت ، ١٩٩٢م ، ص ٢٣٠-٢٣١ ، العسقلانى ، إنباء الغمر بأنباء العمر ، ج٤ ، تحقيق حسن حبشى ، القاهرة ، ١٩٩٨م ، ص ١٩٢-١٩٣.

(٥١) ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، ج٧ ، وزارة الثقافة ، ١٩٤٣م ، ص ١٣ ، السيوطى ، حسن المحاضرة ، ج٢ ، ص ٣٨ .

(٥٢) ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، ج٨ ، دار الكتب المصرية ، ١٩٣٩م ، ص ١٧٣- ١٧٧، بدر الدين العينى، السلطان برقوق من خلال مخطوط عقد الجمان، تحقيق إيمان عمر شكرى ،مكتبة مدبولى ، ٢٠٠٢م ، ص ٣٥-٣٦ .

(٥٣) بيبرس المنصورى ، التحفة الملوكية فى الدولة التركية ، تحقيق صالح حمدان ، الدار المصرية اللبنانية ، ١٩٨٧م ، ص ١٨٧-١٩٨، السيوطى ، حسن المحاضرة ، ج٢ ص ١١٢، محب الدين أبو الوليد محمد بن الشحنة ، روض المناظر فى علم الأوائل والأواخر ، تحقيق سيد محمد مهنى ، دار الكتب العلمية بيروت ، ١٩٩٧م ، ص ٢٥٧ .

(٥٤) ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، ج٨ ، ص ٢٤٤ ، المنهل الصافى ، ج٣ ، تحقيق نبيل محمد عبد العزيز ، الهيئة العامة ١٩٨٥ م ، ص ٤٦٧ ، ابن اياس ، بدائع الزهور ، ج١ ق١ ، ص ٤٢٤-٤٢٥ ، السيف المهند ، ص ٢١٣ ، السيوطى ، حسن المحاضرة ، ج٢ ، ص ٣٠٠ ، الملك المؤيد عماد الدين إسماعيل ابو الفدا ، المختصر فى أخبار البشر ، ج٤ ، تحقيق محمد زينهم عزب ، دار المعارف ، ١٩٩٩م ، ص ٧٠-٧١ ، الحسن بن عمر بن حبيب ، تذكره النبيه فى أخبار المنصور وبنيه ، ج٢ تحقيق محمد محمد أمين ،القاهرة ، ١٩٨٢م ، ص ١٧ .

(٥٥) ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، ج ٨ ، ص ٢٤٤ ، ابن إياس ، بدائع الزهور ج١ق١ ، ص ٤٢٦-٤٣١ ، سعيد عاشور ، العصر المماليكى فى مصر والشام ، ص ١٢١-١٢٢

(٥٦) ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، ج ٨ ، ص ٢٤٤ ، ابن إياس ، بدائع الزهور ج١ق١، ص ٤٢٦-٤٣١ ، ابى الفدا ، المختصر فى أخبار البشر ، ج٤ ،ص ٧٠-٧١ ، ابن حبيب ، تذكره النبيه ، ج٢ ، ص ١٧، القاضى محمد بن علي الشوكانى ، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ،ج١ تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٨م ، ج١ ، ص ١١٤ ، عماد الدين أبو الفدا إسماعيل الدمشقى بن كثير ، البداية والنهاية ، ج١٤ تحقيق أحمد عبد الوهاب فتيح ،بيروت ١٩٩٨م ، ص ٥٦ .

(٥٧) ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، ج١٠ ، ص ٢٢ ، ابن إياس ، بدائع الزهور ، ج١ ق١ ، ص٤٩٢ ، ابن حبيب ، تذكرة النبيه ، ج ٣ ، ص ٢٦، السيوطى ، حسن المحاضرة ، ج٢ ، ص ١١٦، بدر الدين العينى ، السيف المهند فى سيرة الملك المؤيد ، تحقيق محمد مصطفى وفهيم شلتوت ، دار الكتاب العربى ، القاهرة ، ١٩٦٧م ، ص ٢١٢-٢١٣.

(٥٨) ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، ج١٠ ، ص ٤٨ .

(٥٩) ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، ج ١٠ ، ص ٤٨ ، ابن اياس ، ج١ ق١ ، ص ٤٩٣-٤٩٤ .

(٦٠) عبد الله بن محمد بن إبراهيم ابن بطوطة، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، طبعة الأزهر ، ج١ ، ١٩٢٨ م ، ص ٢٤ ، نظير سعداوى ، صور ومظالم من عصر المماليك ، النهضة ، ١٩٦٦م ، ص ١٢٣ .

(٦١) الشجاعى ، تاريخ الملك الناصر ، ص ٢١١ ، المقريزى ، السلوك ج٢ ق٣ ، ص ٣٠٦ .

(٦٢) ابن إياس ،ن بدائع الزهور ، ج١ ق١ ، ص ٤٩٨ .

(٦٣) مؤرخ مجهول ، تاريخ الأشرف قايتباى ، تحقيق عمر عبد السلام تدمرى ، المكتبة العصرية، بيروت ، ٢٠٠٣م ، ص ٨٣ ، ابن الشحنة ن روض المناظر ، ص ٢٩٠.

(٦٤) ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، ج١١ ، ص ١٦٣ ، ابن إياس ،بدائع الزهور ، ج١ ق٢، ص ٢٢٠.

(٦٥) العسقلانى ، إنباء الغمر بأباء العمر ، ج١ ، تحقيق حسن حبشى ، القاهرة ، ١٩٦٩م ، ص ٣٦٨ ، الشوكانى ، البدر الطالع ، ج١ ، ص ١١١ ، مؤرخ مجهول ، تاريخ الأشرف قايتباى ، ص ٨٤- ٨٦، اين الشحنة روض المناظر ، ص ٢٩٣-٢٩٤ .

(٦٦) المقريزى ، السلوك ج٣ق١ ، ص ٦٢٧، ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، دار الكتب المصرية ، ج ١١ ، ص ٣١٩-٣٢٣، ابن الفرات ، تاريخ الدول والملوك ، ج٩ ق١ ، ص ١٠١.

(٦٧) ابن اياس ، طبعة الشعب ، ص ٢٤٠-٢٥١ .

(٦٨) النجوم ، ج١١ ، ص ٢١٠-٢١١ .

(٦٩) بدر الدين العينى ، السلطان برقوق من خلال مخطوط عقد الجمان ، ص ٥١ .

(٧٠) الصيرفى ، نزهة النفوس ، ج١ ، ص ١٩٧-١٩٨ ، العينى ، السلطان برقوق من خلال مخطوط عقد الجمان ، ص ٧٥-٧٦

(٧١) ابن تغرى بردى ، منتخبات من حوادث الدهور ، ج٢ ص ٢٩١-٢٩٥

(٧٢) النجوم الزاهرة ، ج ١٦ ، تحقيق محمد حسين شمس الدين ، ص ٧٩ ، ، ابن اياس ، طبعة الشعب ، ص ٣٦٣.

(٧٣) ابن تغرى بردى ، حوادث الدهور ، ج٢ ، ص ٢٩٩ .

(٧٤) النجوم الزاهرة ، ج١٦ ، ص ٧٣ ، ٧٤ ، ١١٨ ، ١٣٥-١٣٦ .

(٧٥) مؤرخ مجهول ، تاريخ الأشرف قايتباى ، ص ١٤٤-١٤٥ .

(٧٦) ابن اياس ، طبعة الشعب ، ص ٣٢٨ .

(٧٧) ابن اياس ، ص ٥٦٤-٥٦٥ .

(٧٨) ابن اياس ، بدائع الزهور ، طبعة الشعب ، ص ٦٩٢-٦٩٣ .

(٧٩) ابن اياس ، ص ٧٢٠- ٩٩٥ .

(٨٠) ابن اياس ، بدائع الزهور ، طبعة الشعب ، ص ٧١٦ .

(٨١) ابن إياس ، طبعة الشعب ، ص ٧٤٠-٧٤١ .

(٨٢) محمود رزق سليم ، الأب العربى وتاريخه فى عصر المماليك والعثمانيين والعصر الحديث ، دار الكتاب العربى ، ١٩٥٧ ، ص ٧٥ ،٨٢ .

(٨٣) ياسين الأيوبى ، آفاق الشعر العربى فى العصر المملوكى ، ص ٢٧٧ ، محمود رزق سليم ، عصر المماليك ونتاجه العلمى والأدبى ، ج٧ ، ص ١٣ ، نيفين عمرو ، السخرية فى العصر المملوكى الأول ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة الخليل ، ٢٠٠٩م ،ص ٤-٥ -٨٨ .

(٨٤) أحمد فوزى الهيب ، الحركة الشعرية زمن المماليك ، مؤسسة بيروت ، ١٩٨٦م ، ص ١٦٤

(٨٥) ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، ج ١٦ ، تحقيق محمد حسين شمس الدين ، ص ٣٠٤-٣٠٥

(٨٦) ابن الصيرفى ، نزهة النفوس ، ج٣ ، ص ٢٣٥-٢٣٦ .

(٨٧) ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، ج١٥ ، ص ٤٧-٤٨ .

(٨٨) ابن اياس ، طبعة الشعب ، ص ٣٨٢ .

(٨٩) ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، ج ١٦ ، تحقيق محمد حسين شمس الدين ، ص ٣٠٤-٣٠٥

(٩٠) ابن اياس ، بدائع الزهور ، طبعة الشعب ، ص ٧٤٠ .

(٩١) ابن اياس ، طبعة الشعب ، ص ٧٥٣-٧٥٤ ، نجم الدين محمد بن محمد الغزى ، الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة ، ج١ ، تحقيق خليل منصور ، بيروت ، ١٩٩٧م ، ٢٢٠ ، ٣١٩.

(٩٢) قاسم عبده قاسم ، بين التاريخ والفلكلور ، ص ٤٨-٤٩ ، ٩١-٩٣ .

(٩٣) فؤاد حسنين على ، قصصنا الشعبى ، دار الفكر العربى ، ١٩٤٧م ، ص ٥٠ .

(٩٤) اعتمدت على نسخة منقحة ومكتوبة باللغة العربية الفصحى بدلاً من اللغة العامية ، محمد رجب النجار ، سيرة على الزيبق المصرى ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، ٣ أجزاء ، ٢٠٠٥م . أما النسخة العامية فقد كتبها شخص يدعى أحمد بن عبد الله المصرى وطبعت عام ١٨٨٠م بدمشق ، ونسخة أخرى عامية للكاتب خيرى عبد الجواد ، الهيئة العامة للكتاب ، ٢٠٠٤م .

*على الزيبق : هو شخصية عربية ذُكرت فى المصادر التاريخية لأول مرة عام ٤٤٤هـ عندما حدثت فتنة بين السنة والشيعة فى بغداد " وانتشر العيارون وتسلطوا واستولوا على الأسواق وأخذوا ما كان يأخذه أرباب العمل وكان مقدمهم الطقطقى والزيبق ، ،أعاد الشيعة الأذان بحى على خير العمل وكتبوا على مساجدهم محمد وعلى خير البشر وجرى القتال بينهم وعظم الشر" ، أنظر ، ابن الأثير ، الكامل فى التاريخ ، تحقيق محمد يوسف الدقاق ، ج٨ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٧م ، ص ٣١٠ .

(٩٥) مثل السنجق و السنجقدار ، وجاق الإنكشارية ، مقدم الدرك ، وكلها وظائف عسكرية عرفت فى العصر العثمانى ، بالإضافة إلى أسماء بعض الشخصيات من العصر المملوكى مثل كبير اللصوص أحمد الدنف

(٩٦) ابن إياس ، بدائع الزهور ، طبعة الشعب ، ص ٥٣٧.

(٩٧) محمد رجب النجار ، العدد ١ م١٤ ، ص ٢٣٩ .

(٩٨) محمد بن صصرى ، الدرة المضيئة فى الدولة الظاهرية ،تحقيق ونشر وليم برينز ، اكسفورد ، ١٩٦٣م، ص ٩٧.

(٩٩) السخاوى ، الضوء اللامع ، ج٥ ، ص ٢٠.

* * *

التنوير الألماني ونظرته إلى الشرق(*)

د. فايز علي(*)

فى التنوير: ثمة جدل تاريخي بين الشرق و الغرب.و في هذه الورقة تبيان لمدي رحابة النظرة إلي الشرق من قبل رواد التنوير الألماني، ونخص منهم ليسنج وهردر وجوته.ولقد عرف القرن الثامن عشر بعصر التنوير، ويعني العقلانية وحرية الفكر دون وصاية. ولعل فلسفة كانط (١٧٢٤-١٨٠٤م) كانت أصدق تعبيراً عن حركة التنوير بما قدّمته من تفرقة ضرورية بين عالم الطبيعة (الضرورة) وعالم الأخلاق (الحرية)، ووعي أصيل بقيمة الإنسان [١].وتابعه شيللر فقال إن أكثر الشعوب تعرضًا للظلم هي أضيق الشعوب أفقًا، ولذا يجب تأمين سبل العيش أولاً[٢]. وإذا كانت حركة النهضة قد أطلقت على أوروبا منذ نهاية القرن الخامس عشر، فقد واكبتها حركة إنسانية كان القس **إراسموس** من أبرز دعاتها، ذلك الذي انتقد الكنيسة آنذاك، والتدين السطحي، وهيمنة البابوات[٣].

وقد برز **مارتن لوثر** (١٤٨٣ – ١٥٤٦م) بدعوته التصحيحية، مذكراً برحمة الرب، مهاجمًا انحراف الكنيسة واحتكارها غفران الرب، ودافع عن الإيمان البروتستانتي القائم على تعاليم الإنجيل الصحيحة. وقد ساهم لوثر فى تبسيط اللغة الألمانية لتكون أكثر قربًا إلى الفهم السليم[٤].

ولعل نظرة إجمالية فى علاقة الشرق بالغرب تعد أنسب مدخل لموضوع بحثنا، الذي يمتد بعيداً عن غزو الإسكندر مصر والشرق القديم[٥]. فبدأت الحضارة الهللينية في الانتشار خارج موطنها فى محاولة لدمج الشرق والغرب.

ومع إقرارنا بأن الأدب الإنساني يسمو فوق التقسيمات على أسس جغرافية أو سياسية؛ فلا مفر من أن ننظر فى أوليات الشرق الحضارية، التي تجلت فى الإبداع

(*) أديب .

الأدبي فى القصة والشعر والمسرح، وفى أدب الحكمة والتعاليم، والأدب التربوي والاجتماعي والسياسي .. وهلم جرا.

إلماع تاريخي: إن فابيولات ليسنج ولافونتين ولامارتين تقدم أنماطاً طريفة فى الحكمة لا تقل عما قدمه "**رجل البلاط**" وهو مرشد تربوي ظهر فى القرن السادس عشر[٦]. ولانعدم فى "**كليلة ودمنة**" – التي ترجمها ابن المقفع عن أصول هندية وفارسية فى القرن التاسع م – أمثالاً وقصصاً إنسانياً رائداً فى ذلك المجال[٧]. أضف لهذا قصة **حي بن يقظان** لابن طفيل (ت ١١٨٥م)، وهي قصة فلسفية رائدة، وكذا تراث **ابن مسرة** (ت٣١٩ه) وغيره من مفكري الأندلس[٨]. ظهرت فى الشرق إذن تلك الحكايات والأمثال الحكيمة منذ القدم.

وعن المسرح يقول البعض إنه فن أوروبي صرف، والحق أنه ظهر فى مصر القديمة منذ دراما الصراع بين حور وست[٩]، ولم تكن اللغة العربية بستاناً متجمداً كما يقال ظلماً، بل عرفت المقامات والمطارحات، والتماثيل والمسارح[١٠].

كما أبدع أدباؤنا فى خيال الظل ومسرح العرائس، وكانت حرب العجم مسرحية تدور أحداثها عند منار الإسكندرية، وكان من بين نظارتها صلاح الدين ووزيره القاضي الفاضل[١١]. كما عرفت شخصية **قراقوز** الهزلية التي تشبه البلياتشو الإيطالي وهانز فورست الألماني. وظل القراجوز أداة نقد مؤثرة تظهر مثالب الحكم وتكشف أساليب الفساد[١٢].كذلك شهر **ابن دانيال** الكحال بباباته الساخرة النقدية التي عكست لنا أحوال المجتمع فى مصر المملوكية، فقدم صورة أمينة للواقع المعيش آنذاك[١٣].

وحتى منهج الشك الذي ننسبه عادة إلى **ديكارت** (ت ١٦٥٠) نجد أسسه في نصوص صوفية تركها لنا سنان باشا في "**تضرعاتنامه**"؛ وهو متصوف شهير من عهد السلطان محمد الفاتح[١٤]. وأما الإمام الغزالي فقد سبقهما إلى تأكيد اليقين بالشك المنهجي فى "**تهافت الفلاسفة**" والمنقذ من الضلال[١٥].

وأما فى الغزل فيعدّ العشق المحرم نمطاً غربياً للحب العذري فى بادية العرب، سواء فى الجاهلية أو بعد الإسلام[١٦].وكثرت فى شعر **التروبا دور** الإشارة إلى

الرقيب العاذل، وطاعة الحبيب ومفردات الطاعة والتذلل للحبيب، ومناداته بسيدي ومولاي، وغير ذلك من عذرية وعفة وحفظ السر وعدم البوح بالحب حفاظاً على الحبيبة ...إلخ[١٧]. وكذلك تأثر **رويث** الإسباني (ت ١٣٥٣) فى "كتاب الحب المحمود" بالغزليات العربية. وكان لتلك التقاليد مرجعها فى الشعر العذري والغزل العفيف والحب الصوفي أيضاً[١٨].

وها هو الملك **ألفونسو العاشر** (الحكيم : ١٢٢١-١٢٨٤م) يحاكي الموشحات الأندلسية فى ديوانه متأثراً بموسيقي الشعر العربي وبحوره وتفعيلاته، ومعانيه ومراميه[١٩].

وفى ملحة "**تريسترام وإيزولده**" نجد عناصر مشتركة تجمعها **بقصة "عنتر وعبلة"** و"**قيس ولبني**"، وذلك مثل اعتراض الأهل على زواج الابن من امرأة معينة، والتياع المحبّ وكيف يهيم على وجهه أسى، وكيف يعوق القدر سعادة الحبيبين .. وتقوم الحوائل والعوائق الاجتماعية، ويتدخل القدر عادة لحسم مواقف كثيرة[٢٠].

ولو لم نستطع عرض نماذج من أدب الرحلات وأدب الحروب المعروفة بالصليبية، وغير ذلك؛ فإننا نؤكد أن الكشوف الجغرافية والرحلات والحروب كانت مجالاً خصباً للتبادل الثقافي والتأثير الأدبي المتبادل[٢١]. وكانت البلقان وصقلية وجنوب إيطاليا وجزر المتوسط والأندلس معابر انتقلت عليها مؤثرات الشرق الحضارية إلى أوروبا.

كما كانت الدولة العثمانية ذات نشاط دءوب وأثر بعيد فى تعريف الأوربيين بالحضارة الإسلامية. ولاغرو فقد فتحت **القسطنطينية** وتمددت فى شرق أوروبا وجنوبها ووسطها، وعقدت المعاهدات والاتفاقات مع دولها[٢٢].و لنبدأ حديثنا عن الأدباء الألمان الثلاثة الذين أشرنا إليهم سابقا.

ليسنج وناتان الحكيم

يُعدّ أديبنا العظيم ليسنج علامة فارقة فى تطور الأدب الألماني خصوصًا، والأدب الإنساني بعامة وأية مقارنة عابرة بين إبداعاته المسرحية والقصصية

والفكرية وبين أعمال سابقيه تقفنا على التطور الذي أحدثه من حيث المضمون و الشكل. و نعتقد أنه وفق تماما فى بلوغ غايته من تأسيس مسرح ألماني قومي، ولو لم يكن ليسنج مؤمناً بحرية الإنسان وإرادته، وقدرته على التعلم وتطوير ملكاته بالتربية لما نجح فى جعل المسرح أداة للإصلاح الاجتماعي، وغرس القيم العليا(٢٣).

ونضرب أمثلة سريعة لتوضيح كيف كان المسرح الأوروبي يمجّد البطولة (المسيحية). من ذلك مسرحية "**سان جورج**" التي تظهر الصراع بينه – وهو المؤيد بنصر الله، وبين عدوه الفارس التركي (المسلم) أمير **بلادين** (لعلها تشير إلى فلسطين)، وقائد جيشه المغرور ... وتظهر معجزات ذلك القديس المنتصر(٢٤)... ولقد ظلت أمثال تلك الهواجس تشغل المخيلة الغربية ردحًا من الزمان، فإذا بأديبنا ليسنج يجمع فى مسرحيته "**ناتان الحكيم**" بين ممثلي الديانات الثلاث : البطل صلاح الدين، وفارس المعبد (المسيحي) ، والحكيم ناتان (اليهودي)، وأين ؟ فى أورشليم ذاتها(٢٥). هنالك تدور أحداث مسرحية تحليلية تتكشف فيها رويداً رويداً أبعاد الشخصيات للجمهور، ليدرك مدي القرابة النفسية والدموية بينها .. رغم ما يبدو بينها من تباعد وتنافر(٢٦).

وعلى نهج رواية الإطار الشرقية يسأل صلاح الدين الحكيم ناتان عن "أي الديانات الثلاث أفضل؛ فيجيبه ناتان : "منذ سنوات طويلة كان يعيش فى الشرق رجل لديه خاتم تفوق قيمته كل تقدير منحته إياه يد حبيبة. وكان للخاتم فص من حجر عين الشمس يعكس مائة لون جميل، وبه قوة سرية، فهو يحبب فى الله والناس .." . وتلك – كما نري – ملامح شرقية ذات رمزية بعيدة، فالشمس – التي صنع منها الخاتم – ظلت لها دومًا أهميتها فى معتقد المصريين والشرقيين القدماء .. وبها شبّه الشعراء العرب المحبوبة فى قصائدهم منذ ما قبل الإسلام.

وتمضي القصة لتخبرنا عن حرص ذلك الرجل الشرقي على الخاتم، فقد تركه لأحب أبنائه إليه حتى "وصل أخيراً إلى أب له ثلاثة أبناء" كان الرجل يحبهم جميعًا لطاعتهم له، فكان "أن وعد كل واحد من الأبناء بالخاتم"، فلما دنا أجله احتار فـ "بعث

سراً إلى فنان ماهر ليصنع على نموذج خاتمه خاتمين آخرين مطابقين له دون جهد يدخره أو مال يوفره .. ولقي كلاً من أبنائه على حدة، وباركه وأعطاه خاتمه ثم مات". الرمز واضح، ولمزيد الإيضاح إذا بالإخوة الثلاثة يحتكمون إلى القاضي ليفصل بينهم، فيجيب القاضي – وفى جوابه رد على سؤال السلطان : "الخاتم الأصلي فقد فى الأغلب. وحتى لا يكتشف أحد اختفاءه صنع الأب خواتم ثلاثة على شكل الخاتم الأصلي .. فإذا حصل كل منكم على خاتمه يعتقد بكل تأكيد أنه يمتلك الخاتم الأصلي .. فيسلك فى حياته الطريق القويم الخالي من أية أحكام مسبقة. فكل منكم مستعدّ أن يدفع حياته من أجل أن يبرهن على قوة الحجر التي تكمن فى خاتمه. فلتكن هذه القوة هي الحلم والسماحة ودماثة الخلق، والاستسلام الخالص لوجه الله"[٢٧]. أليست هذه الجملة الأخيرة هي التعريف الحرفي للإسلامي ؟ ولنتذكر – للمقارنة – خاتم دارا الذي اتخذه الإسكندر المقدوني شعاراً لتملكه على الفرس.

وكم بين "ناتان" وسوابقها من بون شاسع ! أعني أدبيات البطولة مثل قصيدة الإسكندر (١١٢٠-١١٥٠م) وأغنية رولاند (١١٠٠م) وأنشودة الملك روتر (ح ١١٥٠م)، وهي كلها تظهر المسلمين كفاراً يعبدون ثالوثاً مقدسًا، وحكامهم عدوانيين يجيشون المرتزقة لغزو أوروبا وهدم حضارتها. وتظهر المحارب المسيحي دائماً على حق، وهو ينتصر على أعدائه[٢٨].

وبعد، ألم يقوّم ليسنج أدب البطولة بعدما اعوجّت قناته ؟ فارتقي بالبطولة إلى أفق التسامح والمحبة الخالصة؛ ألم يتبين لنا ليسنج أن الحقيقة الإلهية واحدة، وأن الإنسان كلما ازداد نقاء وصفاء اقترب منها. أعتقد أن ليسنج ترسّم خطي القائلين بوحدة الأديان من قبله، ومنهم الصوفي الشهير محيي الدين بن عربي[٢٩]، صاحب القصيدة المشهورة التي يقول فيها :

"أدين بدين الحب أني توجهت ♣ ركائبه فالحب ديني وإيماني"

لقد ظل ليسنج فى مسرحه ملتزمًا بقيمة الخلقية التي تبدّت فى سائر إبداعاته من أمثولات حكيمة تذكرنا بقصص كليلة ودمنة التي ترجمت إلى التركية بعنوان :

همايون نامه، وتأساها بدرو ألفونسو فى "محاضرات الفقهاء"[٣٠].وفى سائر أعماله التربوية والاجتماعية تبقي ذاتية ليسنج ظاهرة جليّة شأنه شأن الأديب الحق.

هردر وحركة العصف والدفع

تعدّ حركة العصف والدفع نوعًا من الرومانسية المتطرفة، وقد رادها مع هـردر جوته وشيللر وآخرون، وهي بهذا المعني تعبر عن وجدان جامح يرتاد آفاق الطبيعـة ويعلي من شأن العاطفة فى عودة صريحة إلى الفطرة الأولى ونماذج الإبداع الأوليـة ،وتلك كلها سمات قد تتجاوز عقلانية التنوير، ولكنها فى تـصورنا لا تتنـاقض مـع فلسفته[٣١]. إن **هردر** له موقف من اللغة نحب أن نبدأ به قبل أن نعرض نموذجًا مـن أدبه. قد تكون اللغة أداة تواصل بين الناس، وهي فعلاً تؤدي دوراً هاماً فـى التعبيـر عن الأمور اليومية، ولكن للغة قيمة فى ذاتها، وروح خاص بها، فكأنها جوهر يحمل دلالات اجتماعية وتاريخية لا تنفصل عن روح الشعب الذي يتكلمها[٣٢].

من هنا كان اهتمام هردر بجمع الأغاني الشعبية لأن الأدب الشعبي تجل صادق لروح الأمة، ففيه تظهر عاداتها وتقاليدها ودقائق حياتها وسمات تاريخها .. وسيظهر مفهوم "**روح الشعب**" من بعد جليًا فى **فلسفة هيجل** (١٧٧٠-١٨٣١م)[٣٣]، التي قامت على الجدل بين نقائض الأفكار.

لذلك كان على الشاعر – من حيث المبدأ – أن يبدع بلسانه الأم، وألا يبدع فـى لغة أخرى إلا إذا أتقنها إتقان لغته الأم. إذ لا انفصال بين اللغـة وخـاطر الـشاعر وخياله ووجدانه.

وقد نظن أن هردر يتعصب للغته الألمانية، ولكنه فى الواقع كان معجبًا باللغـة العربية أشد إعجاب، وذلك أنه فطن إلى جماليات تلك اللغة التي تكاد تتميز بها عـن لغات العالم، وأدرك الدور الفعّال الذي كان لتلك اللغة فى جمع شتات العرب منذ مـا قبل البعثة المحمدية، وذلك دور قد يغفل عنه الباحث العربي بحكم التعوّد. والرأي أن حبّه العربية هو الذي دفعه إلى تقدير "**رايسكه** الذي كان – فى رأيه – أفضل الألمـان معرفة بالعربية[٣٤].

ولما كان القرآن قد حفظ تلك اللغة، فقد قال هردر : "لو توفّر للجرمان الذين غزوا أوروبا كتاب مقدس مثل القرآن الكريم لما أضحت اللاتينية أبدا سيدة لغتهم، ولا تفرقت قبائلهم وضلت فى كل سبيل"(٣٥). هكذا، نظر هردر للوحدة والقومية العربية قبل ساطع الحصري (ت ١٩٦٨) بدون مبالغة.

وفضلاً عن تقدير هردر للقرآن فقد أعجب بالشعر العربي أيما إعجاب، وبأمة العرب : "يري العرب فى لغتهم أعزّ ميراث يملكونه، وفى هذه اللغة الثرية الجميلة تكونت علوم وفنون شعرية وفلسفة. وكان الفن الشعري ميراثهم القديم. إنه وليد الحرية.. فروح الأمة كانت أصلاً شاعرية .. وهم يقفون شامخي الرؤوس عالياً كما لو كانوا صخرة تعلو إلى السماء .. ولا يوجد شعب شجع الشعر وارتقي به إلى تلك المنزلة التي ارتقي إليها العرب فى عصورهم الزاهية"(٣٦). إن إدراك هردر لأهمية الحرية للإبداع الشعري والفني تعدّ إسهامًا كبيراً فى فلسفة الجمال، وسنجد نفس ذلك المفهوم يتردد من بعد فى كتابات العقاد (ت ١٩٦٤م)(٣٧).

هذا عن هردر المفكر، وأما فى قصة "**الحمل الأبدي**" فيعرض لنا هردر ذلك الصراع الإنساني الذي بدت معالمه فى صراع الطبقات فى المجتمع الأوروبي آنذاك، وقد كان ذلك موضع نقد المفكرين والأدباء بطرق متباينة(٣٨).

لقد أراد الخليفة الحكم أن يزيد من حدائق قصره المنيف، فقام بشراء بعض الأراضي المجاورة، ونقد أصحابها الثمن الذي طلبوه، "إلا أرملة فقيرة أبى عليها ضميرها أن تنزل عن إرث آبائها". فما كان من وكيل الخليفة إلا أن أخذ منها الأرض عنوة، فلجأت المرأة إلى القاضي الذي "أسرج حماره، ووضع خرجًا كبيراً على كاهله"، ودهش الخليفة لمقدم القاضي إليه، ودهش أكثر عندما ارتمي القاضي ابن بشير إلى قدميه، وقال : اسمح لي يا مولاي أن أملأ هذا الخرج بتراب من الأرض .. فلما امتلأ رجا الخليفة أن يعينه فى وضع الحمل على ظهر الحمار. فلما شرع الخليفة يعاونه عجزا عن حمله، فإذا بالخليفة يقول للقاضي : إن هذا الحمل ثقيل جداً". هنالك اعتدل القاضي وقال للخليفة : "يا مولاي، إنك تري أن هذا الحمل مسرف فى الثقل،

وأنه لا يحوي إلا جزءا صغيراً من أرض الأرملة المسكينة .. فكيف تريد أن تحمل الأرض المغتصبة كلها .. يوم الحساب" ؟

حينها تأثر الخليفة بذلك المثل، وامتدح إخلاص القاضي وكياسته، وأعاد إلى الأرملة أرضها، ووهبها ما ابتناه عليها .." [٣٩]. تلك إحدى الأمثولات التي تذكرنا بحكايات ليسنج الحكيمة التي وصفها على ألسنة الحيوان كما فعل ابن المقفع من قبله. وغير خاف ما تنطوي عليه القصة من عناصر شرقية وبالأحرى إنسانية. فقد أبى على هردر إنصافه أن ينساق وراء تيار الكراهية للشرق الذي طفق على تغذيته والنفخ فى جذوته نفر من أعلام التنوير فى أوروبا.

وأهم ما يلفتنا فى تصرّف القاضي الحاذق أنه احتكم إلى الحس السليم، فألهمه حدسه تلك الحيلة الذكية التي جعلت الخليفة يندهش، والدهشة رائد الابتكار كما نعلم. وربما لم يكن القاضي ليفلح فى حمل الخليفة على الاستجابة لو أنه بدأ من مقدّمات تقليدية كالتي تعلمناها جيداً فى مسلسلات التليفزيون (العربي). ونشير– على سبيل المقارنة – إلى الأديب **سريماتش** (١٨٥٥–١٩٠٦) وهو صربي الأصل، وقد خضعت بلاده لحكم العثمانيين فترة طويلة، لكنها لم تغيره كما غيّرت أدباء كثراً، فنجده ينصف العثمانيين فى قصته "**أبيش أغا**"، ذلك التركي الطيب الذي اضطر إلى ترك **نيش** (الصربية) بعد تحررها من السيطرة التركية، فأخذ يودع معارفه من سكان المدينة، ويجزل لهم العطايا دون أن يعتمل فى نفسه أي أثر للحقد والأنانية[٤٠].

جوته وديوان الشرق

أسهم جوته – وقد عمّر طويلاً – فى إثراء الأدب العالمي، فواكب عدة حركات أدبية مثل التنوير والعصف والدفع والكلاسيكية والرومانسية، وبقي رمزاً للأدب الألماني. ونعتقد أن حبّه للشرق كان أحد أهم الأسباب التي دعته إلى إبداع ديوانه الشرقي ومسرحياته وقصصه ومؤلفاته الأخرى، حتى أنه قال :"من يعرف نفسه وغيره سيعرف أيضاً أن الشرق والغرب لن يفترقا أبداً"[٤١]. ورغم أن جوته لم يزر بلاد العرب، فقد عشق أدب الليالي، وطالع رحلة نيبور ووصفه لبلاد العرب

(١٧٦١-١٧٦٣) [٤٢]. كذلك ترجم مسرحية **فولتير** عن "محمد" وفيها وصفه الأخير بالطغيان الديني[٤٣].

ولشدّ ما أعجبت جوته المخطوطات الشرقية التي جلبها **زيتسن** (ت ١٨١١) وقام جوته برثائه؛ كذلك طالع رحلات دابر إلى بلاد العرب، وفولني (٨٣-١٧٨٥)، ولابورد (رحلة البتراء : ٣٠-١٨٣١).

وأما رايسكه العلامة المستشرق، فالفضل يرجع إليه فى تعريف جوته بالمتنبي خاصة، فضلاً عن دراساته الإسلامية مثل تلك المختصة بالمسكوكات العربية. وكان هردر قائده إلى دراسة القرآن والشعر العربي أيضاً. وكذا طالع ترجمة **وليم جونز** للمعلقات (القصائد السبع الآسيوية) ... ولا غرور أن يقول جوته :" من المحتمل ألا توجد لغة ينسجم فيها الفكر والكلمة والحرف بأصالة عريقة" كما هي الحال فى العربية ! [٤٤].

جوته وتراث ألف ليلة : [٤٥] أقرّ النقاد المنصفون بأن رواية الإطار نشأت فى مصر، ومثالها "خوفو السّحرة" .. وقد ورثت "ألف ليلة وليلة" من الرواية المصرية سمات كثيرة تتبدّى فى بعض الأساليب اللغوية، وعالم المردة والجان والسحر.. وهلم جرا[٤٦]. وها هي العلامة **مومزن** تدلل على أن جوته – على عكس ما يقال عنه – قد طالع بشغف ترجمة أنطوان جالان لألف ليلة، وظل يستدعي دور **شهرزاد**، وبنية الرواية العربية فى "سنوات تجوال فيلهلم مايستر".. لا لأن الشيخوخة كانت أدركته – كما قيل خطأ، ولكن لأن السرد فى صورة أقاصيص متداخلة – على طريقة (السلطانة) شهرزاد – يثير حماس القارئ، ويأخذ بلبّه، ويعلّق الحدث ويرجئ النهاية .. وفى مسرحيته "تزوة عاشق" يسمّي بطلته "أمينة" ويسمها بسمات شرقية كالغيرة[٤٧].

وأما فى "مايستر" فيلمح جوته بجلاء إلى قصة علاء الدين والمصباح السحري وحلاق بغداد .. وهكذا الحال فى "فاوست".ولا غرو أن يكتب جوته وهو شيخ كبير مقولته السابقة عن تكامل الشرق والغرب، وأن التحرك الدائب بينهما هو الأفضل.

جوته والأدب الشعبي : علاقة جوته بالأدب الشعبي ذات أغوار بعيدة، فقد وجدناه يترجم قصيدة الشاعر الصعلوك "**تأبط شراً**" : "إن بالشعب الذي دون سلع لفتيلاً دمه ما يطل ..."، مستلهماً الروح القتالية التي انطوت عليها هي وقصائد أخرى من عيون الشعر العربي(٤٨)، والقصيدة بدعوتها العارمة إلى الثأر تبدو مناقضة لمزاج جوته المسالم المؤمن بأن الشر فى الكون ليس إلا ظاهراً وحسب، ولكن تاريخ (ألمانيا) الذي عاشه جوته عكس قلاقل وفتنا وحروبًا.أولم يشن بونابرت حملات – فيما شنّ – على المدن والدويلات الألمانية؛ كل ذلك قد يبرر لنا لماذا تأسي جوته دعوة " تأبط شراً" تأسيساً فنيًا(٤٩).

كما شهد جوته فى سنة ١٨١٠ صدور مرسوم تحرير الفلاحين، فبدأ تحررهم من السخرة، و طفقوا ينالون حريتهم بعدما كانوا أقناناً. ونعود إلى سنة ١٧٧٣ حينما كان جوته شاباً فى الرابعة والعشرين غارقًا فى تيار "العصف والدفع"، فقد مجّد فى قصته "جوتفريد فون برليشنجن") كفاح ذلك البطل – قائد الفلاحين فى القرن السادس عشر (١٤٨٠-١٥٦٢م)، ضد القيصر والرايخ، وإبان ثورته فقد إحدى يديه، ولذلك لقب بذي القبضة الحديدية، التي اقتناها بدلاً من يده المفقودة ...إلخ، وفى الصياغة الأولى للقصة يكتب جوته : "إن الله سيهبكم سعة ورحابة" مردداً صدى قوله تعالي : "رب اشرح لي صدري" على لسان موسي الكليم عليه السلام(٥٠).

جوته والشعر العربي : شاع على ألسنة بعض المستشرقين والنقاد العرب اتهام الشعر العربي بأنه شعر غنائي يفتقد إلى وحدة الموضوع، ويقوم على التداعي الحرّ بين الخاطرات، وتغلبه ذاتية الشاعر الباحث عادة فى مدحه وهجوه عن العطاء! (٥١).

وكان الأولى بجوته – وهو شاعر الدراما والملاحم – أن ينضم إلى أولئك المنتقدين بل المهاجمين، ولكنه قدّر ثراء ذلك الشعر ونضجه وجدانياً منذ ما قبل الإسلام (ولا يستخدم مصطلح الجاهلية)، ويثني عليه ثراء الألفاظ، والأنماط وقوة الجرس (التفعيلة والجرس)، ودقته في التعبير عن الوجدان بعكس الترتيب المنطقي (الممجوج) في الشعر الغربي(٥٢). ولعلنا نلحظ أثر جوته – ومعه هردر

ودي ساسي – في مستشرقين كثر من أمثال فريتاج (١٧٨٨-١٨٦١) وفريدريش ريكارت (ت ١٨٨٧) وفلها وزن (١٨٤٤-١٩١٨) إذ تبنوا رؤية موضوعية للتراث الشرقي في الشعر والعلوم الدينية.

جوته وطه حسين والنحل : شغلنا طه حسين في "في الشعر الجاهلي"بقضية جدلية ذاهبًا – عن شك منهجي كما يعتقد – إلى أن كثيراً مما ورد في ذلك الشعر لا ينتمي إلى عصر ما قبل الإسلام، مثل الحساب الأخروي، والتوحيد الإلهي، ومسئولية المرء عمن أعماله.ويضيف أن تدوين ذلك الشعر حدث بعد أجيال من وفاة مبدعيه :"إن الكثرة المطلقة مما نسميه أدباً جاهلياً ليست من الجاهلية في شيء، وإنما هي متحولة بعد ظهور الإسلام، فهي إسلامية تمثل حياة المسلمين .. إن ما بقي من الأدب الجاهلي الصحيح قليل جداً .. لا ينبغي الاعتماد عليه في استخراج الصورة الصحيحة لهذا العصر الجاهلي"[٥٣].

ولكن جوته لم يحفل بتلك القضية من أساسها، فوجد في ذلك العصر عصراً ذهبيًا لشعر فياض بالقيم والمثل العليا، بل يذهب – عن حق أيضاً – إلى أن الرؤية الأيديولوجية لذلك العصر – احتكامًا إلى الدين – قيدت إبداع الشعراء بعد مجيء الإسلام[٥٤]. وفي هذا يقول **عبد القادر القط :** "هناك اعتقاد سائد برغم محاولات كثير من الدارسين دحضه– أن الشعر قد خبت جذوته، وكسدت سوقه بعد الإسلام، فقل عدد الشعراء وتضاءل إنتاجهم .." [٥٥]. ويضرب مثلاً لهذا شعر **حسان.**

جوته والبارودي وتجديد الشعر : وفق تلك الرؤية جميعها يحق لنا القول : إن جوته مهد بقوة للحركة التجديدية في الشعر العربي التي مثلها وقادها **محمود سامي البارودي** (١٨٣٩-١٩٠٤) الذي ولد بعد وفاة جوته بنحو سبع سنوات، وللأسف أنه قد تم صلب تلك الحركة الرائدة في بند البعث والإحياء ظلماً وانتقاصًا[٥٦]. وإذا تأملنا بحيدة نظرة هردر وجوته والأدباء والمفكرين الألمان للشعر العربي لأنزلناهم جميعًا منزلة متقدمة في حركة التجديد كما أشرنا. والمطالع لمؤلفات العقاد (ت ١٩٦٤م) في نقد الشعر (العربي) يجد أوجه شبه جد واضحة بينها وبين ما ذهب إليه جوته من قبل[٥٧].

جوته والمعلقات : إعجاب جوته الفائق بتلك الكنوز المعنوية كما سماها جعلها مرتبطة بديوانه الشرقي، ذلك الذي يبدأ بقصيدة "هجرة Higer" .وثمة ما يشير إلى اهتمام شاعرنا المبكر بتلك المعلقات منذ سنة ١٨٧٣ وهو فى ريعان الشباب(٥٨).

و"**هجرة**" مفردة إسلامية لصيقة بحياة صاحب الدعوة عليه أفضل الصلاة والسّلام، وهي دليل على مدي تقدير صاحب الديوان العظيم له، تقديراً وصل إلى حدّ تقمّص الدور الرائد الذي قام به محمد فى قيادة البشرية لهدايتها إلى جوهر التوحيد بعدما حادت عن الجادة. وجوته لا ينفك متبنياً دعوة الإسلام ورسالته(٥٩).

يقول **جوته** : "الشمال والغرب والجنوب تتحطم وتتناثر، والعروش تثل، والممالك تتزعزع وتضطرب، فلتهاجر إذن إلى الشرق الطاهر الصافي كي تستروح نسيم الآباء الأولين. هناك .. حيث الحب والشرب والغناء، سيعيدك ينبوع الخضر شابًا من جديد. إلى هنالك حيث الطهر والحق والصفاء – أود أن أقود الأجناس البشرية، حتى أنفذ بها إلى أعماق الأصل السحيق"(٦٠).

يشير المطلع إلى حروب بونابرت التوسعية فى كل الاتجاهات ولكن جوته يستثني الشرق الذي لم يستثنه نابليون، فإلى هناك يمّم جوته وجهه مستلهمًا بعثة محمد، ليقود كل البشر إلى الهداية، فى البيداء الممتدّة امتداد حياة الإنسان، لا يؤنس وحدة المسافر فيها إلا ظلال بعض الواحات وينابيعها العذبة، ونباتها العطر. إنها أشبه برحلة الصوفي الضارب فى بيداء الحياة، لا يري إلا الله فى كل شيء تقع عليه عيناه – كما قال **حافظ** : "فى حانات المجوس أري نور الله. فيا أمير الحج لا تُدلّ عليّ أنت، إذ تري أنت البيت، وأري أنا رب البيت"(٦١).

والبدو – كما يري جوته – هم صناع الحضارة الحقيقيون، إذ اجتمعت فيهم خصال النبل والكرم، والجود والسماحة، والنجدة والوفاء .. فهم كانوا "يوقرون الآباء ومن تسلّط الغريب يأنفون"(٦٢)، فمن لجوته بقوم يستعيرون أنفة البدو ليواجهوا عدوان بونابرت آنذاك؟ أم من له بنظير **ابن كلثوم** حين يقول : "ألا لا يعلم الأقوام أنا .. تضعضعنا وأنا قد ونينا – وقد علم القبائل من معدّ .. إذا قبب بأبطحها بنينا – بأنا

المانعون لما أردنا .. وأنا النازلون بحيث شينا ..." [٦٣]. إلى آخر تلك الصور مجنّحة الخيال التي توافق المزاج الرومانسي، وتعبر عن معدن الإباء وإن يكن التعبير منطويًا على حس فكاهي راق كما يري جوته، إنه طلب المجد والشرف إلى حدّ السرف، الذي يعبر عنه **ماكبث** في مسرح شكسبير[٦٤]. على حين يبدو عنترة العبسي. وهو فارس مغواراً أيضاً. نموذجاً لـ "روميو" وأبطال الرومانس الأوربيين[٦٥].

ومن حسن الاستهلال أن تبدأ تلك القصائد وهي "حافلة بالفخر ووصف الحروب- بالغزل[٦٦]. والمطلع الطلي الذي حظي باستهجان النقاد، يحظي بثناء جوته. ونري نحن أن البكاء على الأطلال قرين فعل الخلق فى الأسطورة القديمة، إذ خلق رع (الشمس) البشر من دموعه، وكذا يقترن ذرف الدموع من عين الشاعر بنزول الغيث من المزن[٦٧].من ذلك **قول امرئ القيس** فى مطلعه الطللي[٦٨] : **قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل♣بسقط اللوى بين الدخول فحومل**

وقول **طرفة بن العبد البكري** (ح٥٣٨-٥٦٤م) [٦٩]:

لخولة أطلال ببرقة ثهميد ♣ تلوح كباقي الوشم فى ظاهر اليد

وقول **زهير بن أبى سلمى** حكيم العرب قبل الإسلام (ت ٦٠٩م) [٧٠]:

أمن أم أوفى دمنة لم تكلم ♣ بحومانة الدراج فالمتثلم

وقول **لبيد بن ربيعة العامري** (٥٦٠-٦٦٢م) : [٧١]

عفت الديار محلها فمقامها ♣ بمني تأبّد غولها فرجامها

وقول **عمرو بن كلثوم** مدافعًا عن قومه فى حرب البسوس: [٧٢]

ألا هبّى بصحنك فاصبحينا ♣ ولا تبقي خمور الأندرينا

وقول **عنتره بن شداد**، الذي خلد بطولة العربي وشهامته : [٧٣]

هل غادر الشعراء من متردم ؟ ♣ أم هل عرفت الدار بعد توهم؟

وقول **الحرث بن حلزة** فى الدفاع عن قبيلته ضد ابن كلثوم وقومه [٧٤]:

آذنتنا ببينها أسماء ♣ رب ثاو بملّ منه الثواء

ومن بين تلك المطالع كلها نجد مطلع عمرو بن كلثوم متميزاً، إذ يصف الخمر بدل الأطلال. وعموماً صدق أولئك الشعراء فى الإعراب عن مشاعر جياشة غير متكلفة، وتلك سمة الشعر الجيد حين كانت الناس "**تتلقي من لدن الربّ وحي السماء بلغة الأرض، دون تصديع الرأس بالتفكير**" كما قال جوته.

والحنين للأطلال – كما أري – من معالم الرومانسية الأصلية، وقد وجدنا جوته يحتفي بغرام الشاعر البدوي العربي بمساءلة الربوع والدهشة لمحولها بعدما رحلت عنها الحبيبة الظاعنة التي تشبه الشمس، وإذا بالشاعر يستمطر السماء لتحيى تلك الأطلال، فتنبت الأعشاب وتمرع – كما قال عنترة :

جادت عليه كل عين ثرة ♣ فتركن كل قرارة كالدرهم

فتري الذباب بها يغني وحده ♣ طربًا كفعل الشارب المترنم

إن العين الثرّة أي السحابة الهتون تحيي موات الأرض، وذلك المعني يحيلنا إلى قول امرئ القيس: "وإن شفائي عبرة مهراقة فهل عند رسم دارس من معول؟"[٧٥].

ويأتي عام ١٨١٥م ليشهد حدثاً مأساوياً، إذ يفترق جوته **عن مريانه فبلليمر (زليخا)**، فيعبّر عن ألمه على نهج الشعراء العرب : "دعوني أبك محاطاً بالليل في الفلوات الواسعة بغير حدود .. الجمال راقدة، والحداة كذلك راقدون .. (وأنا) أحسب الأميال التي تفصلني عن زليخا، وأستعيد (صورة) المنعرجات البغيضة التي تطيل الطريق .. دعوني أبك، فليس فى هذا عار. فالرجال الذين يبكون أخيار"[٧٦]. وهنا يستلهم جوته المطالع الطللية التي أشرنا إليها لاسيما مطلع امرئ القيس، الذي كان من بين شعراء المعلقات الأقرب فى تلك المناسبة إلى حال جوته، فكلاهما لم ير ذلك الفاصل الواضح بين الغزل الصريح والغزل العفيف[٧٧]. ويضيف جوته إلى جوّ الصحراء وحداء الإبل بين الكثبان صوراً عن **أخيل** بطل الإلياذة – والإسكندر الأكبر.[٧٨] إن هذا المقطع يتأسي إطار معلقة امرئ القيس، وقوله : "وليل كموج البحر أرخى سدوله – علىّ بأنواع الهموم ليبتلي"، وقوله :" **وقوفاً بها صحبي علىّ**

مطيهم .. يقولون لا تهلك أسىً وتجمل"، وقول طرفة المناظر له : "... **لا تهلك أسى وتجلد**"...إلخ. ولعل مثل هذه المقارنة الوجيزة تقفنا على بعض جماليات الشعر العربي لا فى البحر والقافية والجرس فحسب، ولكن فى الخيال المتسع من استعارة وكناية ومجاز، فضلاً عن ثراء الأساليب(٧٩).

جوته والنبي محمد والقرآن : يعتبر ما قدمناه لليسنج وهردر مقدمة طيبة لما نظمه جوته فى نبي الإسلام عن حب وتقدير. وإذا كان جوته قد ترجم مسرحية فولتير عن محمد، فشتان بينها وبين مسرحية "محمد" التي نظمها جوته وهو شاب فى ربيع ١٧٧٣م، ولكنه لم يتمها ! وخير تقديم لها ما خطه جوته ببراعه : "من حماقة الإنسان فى دنياه أن يتعصب كل منا لما يراه، وإذا كان الإسلام معناه أن لله التسليم فإننا جميعًا نعيش مسلمين ونموت مسلمين"(٨٠). والتسليم أي الرضا بالقضاء والقدر أبعد مما يكون عن مذهب الجبرية(٨١).

والمسرحية بناها جوته على مطالعاته ودراساته القرآنية فى العامين ٧١ و١٧٧٢م، ويحسب لشاعرنا أنه أدار حواراً بين علي وفاطمة فى مستهل المسرحية، وفيه تشبيه لمحمد بالسيل العارم الذي يجزف فى طريقه كل ما يصادفه، "ولا يزال فى انحداره على جلاميد الصخر، يتنزي فائراً، متوثباً نحو السماء .. لا شيء يستوقفه". إنه سيل الخير المعمر لا المدمر، الباني لا الهادم(٨٢).

ومحمد يناجي آيات الكون – على طريق إبراهيم أبى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام : "انظروا ها هو يسطع فى السماء، المشتري النجم الصديق" لكنه يأفل، فيناجي القمر : "مبارك أنت أيها القمر يا هادي النجوم"، فلما أفل اتجه إلى الشمس: "قودي خطاي، يا من تطلعين على كل شيء".. فلما خذلته اتجه إلى خالقهما جميعاً: "يا من خلقتني وخلقت الشمس والقمر، والنجوم الأرض والسماء"(٨٣). والإسلام يعني قبول القضاء بإرادة حرة وعقل متدبر : "إن الخضوع لإرادة الله، والثقة بتدبيره ومشيئته هما جوهر الإسلام".. والكون جميعاً بين يدي قدرة الله: و"لله المشرق، لله المغرب، والأرض جنوبًا والأرض شمالاً، تسكن آمنة ما بين يديه"(٨٤).

وكل الديانات السماوية ليست إلا ديانة واحدة ذات جوهر واحد، وذلك مبدأ وحدة الأديان الذي عبّر عنه ليسنج كما رأينا. وما كان محمد إلا رسول الله :" وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل .." (آل عمران : ١٤٤)، وعيسي المسيح إذن لم يكن إلا رسول الله أيضًا، ويعارض جوته فى هذا الشأن اللاهوت الكاثوليكي، ويستشهد بما ورد فى القرآن، ويقرر أن إيمانه بمحمد إقرار بأن التاريخ قد عرف أنبياء عظاماً خارج نطاق المسيحية(٨٥).

وبالحق – لا بالسيف – ساد محمد الدنيا كلها : بفكرة الإله الواحد(٨٦). وللإيمان شجاعة تجعل **البحار** – وهو جوته – واثقًا : "سواء انتهي إلى الإخفاق أم رسا على الشاطئ – فهو دائم الثقة بالإله"(٨٧). والإيمان بالله الواحد – يسمو بالروح دائماً، لأنه يرد الإنسان إلى وحدة ذاته"، فيقوده إلى الطمأنينة.

وأما الطبيعة فهي سجل يضم آيات الله : "إن عظمة الله تتجلي فى أصغر الكائنات، نتعلمها منك، كما نتعلمها من نجوم السموات". إن جوته يخاطب ريشة (طاووس) على نهج **سعدي الشيرازي**،(٨٨) ويستطرد قائلاً: إن الله :(قد زين هذه الريشة الخفيفة. بحيث لم يفلح الملوك فى محاكاة بهاء هذا الطائر.." (٨٩).

جوته والتصوف الإسلامي : لعل فيما تقدم دليلاً باهراً على روحانية شاعر ديوان الشرق، تلك التي تجلّت فى توأمته مع الشاعر الفارسي محمد شمس الدين المعروف **بحافظ الشيرازي**، فضلاً عن فهمه الصوفي للعقيدة متأسياً جلال الدين **الرومي** (ت١٢٧٣) وعبد الرحمن **الجامي** (١٤١٤-١٤٩٢) **وسعدي** (ت ١٢٩٢م) وسواهم من المتصوفة(٩٠). ففي قصيدة "**لقب**" يخاطب جوته حافظاً : "قل لي يا محمد شمس الدين : لم سماك شعبك المجيد حافظ !" (٩١)، ويرد عليه أنه كان حافظاً للذكر الحكيم، فيعبّر جوته عن طموحه الطيب بقوله :"أراني حرياً بمشاركتك فى لقبك .. فأنا شبيهك حق الشبه"، أي حافظ العهدين القديم والجديد، وقد زاد عليهما مطالعته الدءوب للقرآن وتمثله معانيه. فلا عجب حينئذ أن نقع على أوجه شبه جليّة بين ما نظمه جوته فى شعره الصوفي وبين حافظ وجلال الدين وابن الفارض وغيرهم.

وإذا كان الله "لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها .." (البقرة :٢٦)؛ فها هو جوته يضرب مثل البعوضة العاشقة، رامزاً إلى الذات البشرية حينما تفني فى الذات الإلهية، فتحترق عشقاً كتلك البعوضة : "لا تقل هذا لغير الحكماء. ربما يسخر منك الجهلاء. إنني أثني على الحيّ الذي حنّ للموت بأحضان اللهيب .. **وستأتي مثلما رفت فراشة، تعشق النور فتهوي فى الحريق، وإذا لم تصغ للصوت القديم، داعيًا إياك : مت كيما تكون، فستبقي دائماً ضيفاً يهيم، فى ظلام الأرض كالطيف الحزين**"(٩٢).

تلك غاية التصوف : إماتة الجسد لإطلاق الروح. أو لم يقل سلطان العاشقين فى تائيته :" **وجانب جناب الوصل هيهات لم يكن .. وها أنت حي. إن تكن صادقاً مُتِ**"(٩٣). وحتى **ابن دانيال** ذلك الهازل يقول حكمة فى غاية الجد :

موتوا تعيشوا فى الهوي ♣ وتمزقوا وتقطعوا(٩٤).

وفى الجزء النثري من الديوان يضمن جوته تحفة لنظامي **كنجوي** (١١٤٠-١٢٠٣م) عن "مخلوق يتعفن ويتحلل" ولكنه يصبح مدعاة للتأمل الورع. فقد قدم السيد المسيح ليجوب العالم، فرأي حشداً رهيباً، قد تجمع حول جيفة كلب، وطفق الكل يتبارون فى هجوه، فهذا انطفأت جذوة مخه من النتن، وذاك قال إن جوف القبور لا يأتي إلا بالبلاء .. وجاء دور المسيح، فقال بسماحة : أسنانه بيضاء كاللآليء ، "فاحمرت وجوه الحاضرين خجلاً، كأنه محار وضع فى النار"(٩٥).

ولكن طيف مريانه لم يكد يفارق مخيلة شاعرنا، فينظم فى ديوانه عن **أسماء الله المائة** حين أراد أن يمدحها، فهي حاضرة فى جزئيات الكون كله مهما تخفت وراء الأقنعة: فى شجرة السّرو، وفى نبع الماء، وفى السّحاب والمرج الأخضر. وختمها بدعاء رقيق قائلاً : "إن كنت عرفت بحسّي شيئاً أو باللب، يا نبع العلم، فعلمي منك، أو **سبحّت بمائة من أسماء الله الحسني، سيردد كل دعاء اسمًا لك**"(٩٦).

وفى الديوان ينظم جوته عن أهل الكهف ونساء مصطفيات، وأما "رجال مؤهلون" فعن شهداء بدر. وأما حيوانات محظوظة فتتأسي تراث دابر وهامر(٩٧).

وتلك الحيوانات هي حمار يسوع وذئب، وكلب أهل الكهف وهـرة. يقـول جوتـه :" وشبه هيّاب يأتي راجيًا ذئب أمره محمد (رسول الله) : دع هذه الشاه للمسكين وابحث عن أخرى عند الغني"[٩٨] وخلف الذئب يتخفي جوته بحكم دلالة اسمه. وبعد الكلب: " ها هي ذي هرة أبى هريرة، تموء حول سيدها وتلاطفه، إذ سيقي حيواناً مقدسًا علـى الدوام، ذلك الذي مسح عليه النبي عليه السلام"[٩٩].هكذا أنصف أولئك الثلاثة العظماء الشرق والإسلام،فأكرم بهم من أدباء.

* *

الهوامش

(*) لعل أفضل تقديم لهذه الدراسة ما خطه جوته بقلمه مهديًا ديوان الشرق إلى العلامة **سيلفستر دي ساسي** : "يا أيها الكتاب سر إلى سيّدي الأعزّ، فسلم عليه بهذه الورقة التي هي أول الكتاب وآخره، أوله في المشرق وآخره في المغرب".

وأستعير ذلك الإهداء الطيب لأهدي هذا البحث (الكتاب) **لأستاذنا المؤرخ العلامة علي السيد علي** شاكراً له جهوده الصادقة في إدارة السيمنار ورعايته والإشراف على إصدار حوليته، وقد بلغ شأواً كبيراً في سنته الثانية عشرة نحو غاية الازدهارو دوام التوفيق بإذن الله تعالي.

(١) في "ميتافيزيقا الأخلاق" أقام كانط الأخلاق على الضمير، وفي "نقد ملكة الحكم" شرع ذاتية الحكم الجمالي. حرص على تكامل العقل والحواس في المعرفة، عمل أستاذاً للفلسفة بجامعة كونيجزبرج، راجع مؤلفاته : Kant, Werkausgabe, ١.Afl., Suhrkamp, ١٩٧٧, ١٢ B.

(٢) فريدريش شيللر (١٧٥٩–١٨٠٥)، عاش حياة صعبة، وصادق جوته، وتميّز بمثاليته البعيدة، أرخ لحرب الثلاثين عاماً (١٦١٨–١٦٤٨)، أبدع مسرحيات وأناشيد منها "وليم تل". راجع : F.Schiller, Saemtiche Werke, dtv Muenchen ٢٠٠٤, ٥ B.

(٣) **إراسموس فون روتردام** مثل في مسرحه الدنيا بخيال الظل، وكتب نقداً للعهد الجديد باليونانية (بين عامي ١٥١٦ و ١٥١٩م) وله مجموع من الأمثال الشعبية: راجع ترجمته في : باومان – أوبرله : عصور الأدب الألماني، ت.هبة شريف، عالم المعرفة : ٢٧٨، الكويت ٢٠٠٢، ص ٩١ وما يليها.

(٤) تخلي لوثر سنة ١٥٢٠ عن ولائه للبابوية، وترجم العهد الجديد إلى الألمانية، وأسس لحرية المعتقد، أيدّ إدارة الدولة لشؤون الكنيسة. عرفت كنيسته وتعاليمه باللوثرية. راجع : باومان– أوبرله : السابق : ١٠١ ، راجع مختارات من صلواته في : D.Bode (Hrsg.), Deutsche Gedichte : Eine Anthologie, Keclam Vrlg., Stuttgart ١٩٨٤, S. ٣٥

(٥) هو الإسكندر الأكبر (أو الثالث) ملك مقدونية (٣٣٦ – ٣٢٣ ق.م)، انتصر على الفرس، وفتح مصر سنة ٣٣٢ ق.م، وخالف أستاذه أرسطو، إذ اعترف للشعوب غير الهلينية بحق الحرية.راجع:

J.B. Bury, "History of Greece", Mod.Libr., New York ١٩٢٧, P. ٧٢٩ ff.

(٦) ألفه الإيطالي كاستليوني في ق ١٦م، راجع في هذه المقدمة المختصرة : فايز علي : الشرق والغرب – لقاء أم عداء ؟، القاهرة ٢٠٠٩، جـ ١، ص ١٨ وما يليها. وفيه إشارة لمراجع أخري. أيضاً : dtv-Lexikon, Brockhaus Vrlg., Mannheim ١٩٩٩, B.٣, S. ١٩٧.

(٧) انتقلت تلك الأمثال الشرقية إلى الإسبانية في "كتاب الأمثال" لبدرو ألفونسو، وأثرت في "الزهرات المنثورة" لابن سماك المالقي، وتاريخه "الحلل الموشية" (ق١٤م). راجع : فايز علي : السابق : ١ : ٢٣.

(٨) وقد تسللت قصص التربية العربية والفارسية (أدب مرآة الأمراء) إلى ألف ليلة وليلة، وعبرها إلى الآداب الأوربية : فايز علي : السابق، R.V. Leeuwen, The ١٠٠١ Nights and Arabic Comic Theatre – in : Kolk-Decreus, Arabic Theatre, Documenta, XXIII (٢٠٠٥), No., ٣, Morocco, P. ٢١٠ ff.

(٩) راجع تفصيلاً : فايز علي : الأدب المصري منذ اختراع الهيروغليفية حتى عصر الأقمار الصناعية، القاهرة ٢٠٠١، جـ ٢. وفيه إشارة إلى سليم حسن وآخرين. أيضاً : G. Roeder (Hrsg.), Urkunden Zur Religion des Alten Aegypten", Diederichs Vrlg., Jena ١٩١٥, S. ١٢٠ ff.

(١٠) تلك كلها أنواع أدبية ذات سمات درامية، وقد كتبنا عن النشأة الشرقية للمسرح في : الشرق والغرب (م.س.) : ٢ : ٢٣و ما يليها.

(١١) تصف مقدم الفرنجة في حملة بحرية، وكذا المنار العجيب، وما يليها وتضم أناشيد يقدمها المخايل في غزة وفخار .. فايز علي : الشرق والغرب : ٢: ٢٩ وما يليها.

(١٢) يعتبر قراجوز (ذو العينين السوداوين) وحاجي إيواظ أقدم شخصيتين في ذلك المسرح الساخر. وقدمت فيه مسرحية "إسماعيل باشا" التي تدور حول المواجهة بين الغرب والدولة العثمانية. وقد سبق كوميديا ديلارتي ووالت ديزني .. فايز علي : الأدب تجلياً لتاريخ مصر العثمانية، القاهرة ٢٠١١ : ٦٤ وما يليها : J. Kritzeck (edit.), "Anthology of Islamic Literature", Penguin, U.S.A., ١٩٦٤, P. ٣٨٩ ff.

(١٣) قدّم الزجال ابن قزمان القرطبي (ت ١١٦٠) نمطاً من المسرح الشعبي، وأما ابن دانيال(ت ١٣١١م) فشهر بمسرحياته الهزلية (البابات)، ومنها طيف الخيال وعجيب وغريب : راجع : فايز علي : السابق : ٢: ٤٨ وما يليها.

(١٤) وهو غير سنان باشا المعمار (ح ١٥٧١م)، وقد سبر ذلك المتصوف بالشك أغـوار الأمـور ليطمئن باليقين. وحلت به تقلبات الحياة : فايز علي : الشرق والغرب : ٤: ١٠ وما يليها.

(١٥) هو حجة الإسلام أبو حامد محمد (١٠٥٩ -١١١١م)، من طوس، فند فى "تهافـت الفلاسـفة" حجج الفلاسفة ليصل إلى اليقين الصوفي الحدسي .. غزير المؤلفات، منها إحياء علوم الدين" .. راجع ترجمته في :الغزالي : مكاشفة القلوب المقرب من علام الغيوب، دار الشعب، القاهرة، بقلم المحقق عبد الله أبو زينة، ص ٥-٧.

(١٦) فى ظل الإقطاع الأوروبي عرف العشق المحرم إذ تكون المحبوبة نبيلة لا يجوز الزواج منها. بل عادة ما تكون هي أصلاً متزوجة. وأما الحب الفروسي فتكون فيه المرأة ممجدة حتى يركـع الحبيب عند قدميها .. فايز علي : الشرق والغرب : ٤: ١٥ وما يليها.

(١٧) تمامًا كما فى قصة "قيس وليلي"، وصيغتها الفارسية "ليلي والمجنون". التي صارت مـضرب المثل فى الحب العفيف والشعر العذري.

(١٨) كما فى شعر رابعة العدوية (ت ٨٠١م) شهيدة العشق الإلهي، الذي يعني تجلي الجمال الإلهي دون حجاب. عبدت الطريق للحسين بن منصور الحلاج (ت ٩٢٢م) وابن الفارض وغيرهما من بعد.

(١٩) وفى ديوانه تصويرات لمطربين وموسيقيين من المسلمين والأوروبيين. ويعد "طوق الحمامـة" لابن حزم القرطبي (٩٩٤-١٠٦٤) واسطة لانتقال فنون الأدب العربي لأوروبا.

(٢٠) نعتقد أن الإمعان فى التخصص الدراسي فى جامعاتنا أدي إلى إهمـال أنمـاط كثيـرة مـن الدراسات المقارنة كتلك التي نحـن بـصددها. راجـع : Tristran and Isolde- in : Encyc. Britannica ٢٠٠٥, v. ١١, p. ٩٣٣

(٢١) وقد أفردنا لها باباً فى دراستنا المشار إليها : الشرق والغرب.

(٢٢) فانتقلت حضارة الإسلام إلى أعماق أوروبا، ومعها انتشر الحـرف العربـي وآداب العـرب، ودخلت مفردات عربية وتركية كثيرة لغات الصرب والكروات والبوسنة وألبانيا .. ومنها وجدت طريقها إلى أرجاء أوروبا : فايز علي : الأدب تجلياً :ص ١٧ وما يليها.

(٢٣) كان ابناً لقس بروتستانتي، وعمل صحفياً وكاتبًا حراً فى برلين فكاتبًا مـسرحيًا فـى "سـاره سيمبسون" و"حكايات خرافية" و "تربية الجنس البشري". ترجمتـه : أوبرلـه : عـصور الآداب (م.س.) : ١٤٧، W. Drews, .. Lessing", Rowohlt, Germany ١٩٦٢, S.S.٧, ١٥ ff

(٢٤) فايز علي : الشرق والغرب (م.س) : ٣ : ١٨ وما يليها، شاخت بوزوورث : تراث الإسلام، ط٢، عدد ٨ : عالم المعرفة : الكويت ١٩٨٨، جـ١، ص ٢٧ وما يليها. ولكن فون إشنباخ – المعاصر لفريدريك الثاني – نقاها من الغل والتحامل.

(٢٥) صدرت طبعتها الأولى سنة ١٧٧٩م فترجمات إنجليزية وهولندية وفرنسية .. واليوم فى العالم كله : Drews, Ibid., S. ٨٨, ١٤١f, s.a., G.E. Lessing Nathan der Weise", Reclam Vrlg., Stuttgart ١٩٢٥.

(٢٦) أورد الأديب الإيطالي جوفاني بوكاتشو القصة الأصلية فى كتابه : ديكاميروني (الرواة العشرة) الذي يحذو فيه حذو ألف ليلة وليلة، فيروي كل راوية عشر روايات فى الليلة. Dtv-Lexikon,dtv,Muenchen,B ٢, S.S, ٣١٥-٣١٦

(٢٧) رجعنا فى الاقتباسات إلى ترجمة العلامة مصطفي ماهر – فى : صفحات خالدة من الأدب الألماني، هيئة الكتاب، القاهرة، ٢٠١٠، ص ٤١ وما يليها. وتنهج القصة نهج رواية الإطار المصرية القديمة. وتظهر مراسلات ليسنج ما عاناه فى المتزمتين بسبب حيدته وتسامحه الديني. راجع : Drews, Op. Cit., S. ١٠١ff

(٢٨) تفاصيل ذلك فى دراستنا : الشرق والغرب. وفيها أشرنا إلى "رسائل فارسية" لم ونتسكيو، و"كانديد" لفولتير من عصر الأنوار كنموذجين حديثين أيضاً : dtv- Atlas Philosophie,dtv-Vrlg.,Muenchen ١٩٩٩, S. ١٢٩ff

(٢٩) ابن عربي (١١٦٥-١٢٤٠) صاحب "الفتوحات المكية" "وترجمان الأشواق" الذي يروي عن ابن الفارض قوله إنه شرح لتائيته الكبرى. أكد على وحدة الوجود ووحدة الأديان والحقيقة المحمدية : راجع ترجمته فى : A. Schimmel, op.cit., S. ٣٧٤ ff, s.a. Lexik. D. lsl. Welt, B. ٢, S. ٣٦f

(٣٠) ظلت الأندلس محطاً لاهتمام الباحثين، ولأستاذنا المرحوم محمد عبد الله عنان دراسة موسوعية عنها، وكذا المرحوم العلامة حسين مؤنس.

(٣١) كان يوهان جوتفريد هردر (١٧٤٤ – ١٨٠٣) بمثابة مرشد جوته إلى حضارة الإسلام وآدابه، وهو ذو رؤية فلسفية للتاريخ : E.R.Sandvoss,Geschichte der Philosophie,dtv Vrlg.,Muenchen١٩٨٩.,B٢, S. ٣١٦, s.a. dtv-Atlas Philosophie,dtv,Muenchen ١٩٩٩, S. ١٣٥

(٣٢) هكذا تصبح اللغة بحق أما للإنسان وموطن انتماء يزداد حنين الإنسان له كلما اغترب ماديًا أو معنويًا.

(٣٣) وعرفت بالمثالية المطلقة. راجـع : F.Hegel, Philosophie der Geschichte – in : Gsmt. Werke, B. ١٢, ٣ Aflg. Suhrkamp ١٩٧١, ١٩٩٢ .

(٣٤) شهد عصر جوته كوكبة من المفكرين والأدبـاء – راجـع : Sandvoss, op.cit., SS. ٢٦٧f, ٣١٤ff.. etc.

(٣٥) كاتارينا مومزن : جوته والعالم العربي، ت. عدنان عباس، عالم المعرفـة : ١٩٤، الكويـت، فبراير ١٩٩٥، ص ١٨٢.

(٣٦) مومزن : نفس المرجع : ٤١-٤٢.

(٣٧) مثل دراسته عن البارودي فى : شعراء مصر وبيئاتهم فى الجيل الماضي، دار الهلال، القاهرة ١٩٣٧، ص ١٢٠ وما يليها، أيضاً : حياة قلم، دار الهلال ١٩٦٤، ص ٣٠٧ وما يليها.

(٣٨) عن الأوضاع السياسية فى أوروبا آنذاك : راجع : أ.ج. جرانت – تمبرلـي : أوروبـا فـى القرنين التاسع عشر والعشرين، ت. بهاء فهمي، مؤسسة سجل العرب، القاهرة ١٩٦٧، جـ ١، ص ٩٤ وما يليها :عن صعود نابليون الذي عاصره أدباؤنا الثلاثة المذكورون هنا، لاسيما جوته.

(٣٩) هذا الاقتباس ونظائره من : مصطفي ماهر : صفحات خالدة من الأدب الألماني مـن البدايـة حتى العصر الحاضر، هيئة الكتاب، القاهرة ٢٠١٠، ص ٧٢١.

(٤٠) كذلك شاندور جالسكي (ت ١٩٣٥) : راجع : فايز علي : الشرق والغـرب (م.س.) : ٤ :٤٤ وما يليها، وفيه إشارة للأدب اليوغسلافي وكلا الأدبين نموذج لإنسانية الأدب التي يجب أن تعلو على العرقية.

(٤١) من أشعار فاوست : Goethe, Faust – in :J.W.Goethe Werke,WBG Vrlg.,Darmstadt ١٩٨٦, BIII ، وأيضاً : مومزن : جوته (م.س) : ٢٩-٣٠، وفى رسالة من سـنة ١٨١٤ عبّـر جوته عن تأثره لصلاة جماعة من البشكير – نفس المرجع :. ٢٢٨.

(٤٢) فايز علي : الأدب مصدراً لتاريخ الثقافة فى مصر العثمانية – فى ثقافة النخبة وثقافة العامـة، الجمعية التاريخية ومركز البحوث الاجتماعية، ط١، تحرير ناصر إبراهيم، القاهرة ٢٠٠٨، ص ٢٠٢.

(٤٣) فايز علي : الشرق والغرب (م.س) : ٦: ٤، وتعرض جوتــه للنقــد بــسبب ترجمتــه لتلــك المسرحية، التي تصب فى الجانب السلبي للتنوير الفرنسي – راجع : F. Hegel, Vorlesungen ueber die Geschichte der Philosophie", Reclam, Leipzig ١٩٨٢, B.III, S. ٣٢٩ ff.

(٤٤) مومزن: جوته :نفسه. فأي إعلاء ذاك من شأن العرب ولغتهم وعقليتهم ! بخلاف مزاعم رينان وأضرابه – راجع فيهم : أحمد إسماعيلوفيتش. (مفتي يوغوسلافيا السابق) : فلسفة الاستــشراق وأثرها فى الأدب العربي المعاصر، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٠، ص ٦٣٨ وما يليها.

(٤٥) لألف ليلة أثر كبير فى الأدب الغربي. راجع : أحمد إسماعيلوفيتش:المرجع السابق: مواضــع مختلفة، فايز علي : الأدب تجلياً : ٧٨ وما يليها.

(٤٦) E.B. Traut, "Gelebte Myten", W B G, Darmstadt ١٩٨١, S. ١ ff ، كذا فــايز علــي : الأدب المصري (م.س) : الجزءان الأول والثاني.

(٤٧) مومزن : جوته (م.س) : ص ٢٤ – ٣٠.

(٤٨) كذا تاثر جوته بشدة بحماسة أبى تمام وغيرها من مجموع شعر الحماسة العربي. وقد نــسجت حول تأبط شراً – الذي كان يحمل خنجراً تحت إبطه – أخبار ومغــامرات كثيــرة. مــومزن : جوته : ١٥٧ وما يليها .عن شعر الصعاليك راجع أيضاً :
E.Wagner, Grrundzuege der Klassischen Arabischen Dichtung", WBG, Darmstadt ١٩٨٧, B.I.,S.١٣٥ff.

(٤٩) وتأسي عمرا بن كلثوم أيضًا كما قالت مومزن عن صواب.

(٥٠) مومزن : جوته : ١٨٩. والمسرحية فى : Goethe Werke, B. ٢, S. ٩ ff وشرع جوته ســنة ١٧٧٣ فى كتابتها : Ibid., B.I, ٨٨١

(٥١) سبق جوته إلى إدراك القيم الجمالية فى الشعر الغنائي والتكامل بينه وبــين نمطــي الــدراما والملحمــة. راجــع : Guenther,Goethe Schriften zur Weltliteratur,Kohlhammer Vrlg. Stuttgart١٩٨١, S. ١٧٩ff ، ومومزن : جوته : ص ٣٠ وما يليها.

(٥٢) من ذلك مثلاً صدق معايشة لبيد لمشاعر ناقته، ونظير ذلك فى معلقة طرفة بن العبد. راجــع : مصطفي الشوري : الشعر الجاهلي – تفسير أسطوري، لونجمــان، ط١، القــاهرة ١٩٩٦، ص ١٠١ وما يليها.

(٥٣) طه حسين : فى الأدب الجاهلي، دار المعارف، القاهرة ١٩٥٢، ص ٨١، وقد وصلنا الــشعر الجاهلي مروياً عن حماد (ت.ح ٧٧٢م) وخلف الأحمر (ت.ح ٧٩٦) وأبى عمرو بــن العــلاء

(ت.ح ٧٧١م)، وقد سبق مرجوليوت إلى قضية النحل طه حسين – فى : The Origins of Arabic Poetry, Jrnl. Asiat. Society ١٩٢٥, II, p.p. ١-٢٦، ويدحض فاجنر فكرة النحل فى : E.Wagner, Grrundzuege der Klassischen Arabischen Dichtung", WBG, Darmstadt ١٩٨٧, B.I., S. ١٢ff.

(٥٤) مومزن : جوته ٦٧، ونحن نميل إلى رأي جوته وإن رفضه المترجم الأستاذ عدنان عباس. وجوته منصف فى آرائه بعكس أوليري وريتان وشاتوبريان .. وهلم جرا.

(٥٥) عبد القادر القط : فى الشعر الإسلامي والأموي، مكتبة الشباب، القاهرة، ص ٩.

(٥٦) أوضحنا الجوانب الإبداعية وهي كثيرة فى شعر البارودي فى سلسلة من الدراسات منها : محمود سامي البارودي شاعر الرومانسية، القاهرة ٢٠٠٨.

(٥٧) فكلاهما يعلي من شأن ذاتية الشاعر والعصور المتقدمة (الكلاسيكية) من الشعر. راجع مثلا للعقاد : شعراء مصر (م.س)، الديوان فى الأدب والنقد – بالاشتراك مع المازني : ١٩٢٢- وقد صدر عن هيئة الكتاب سنة ٢٠٠٠.

(٥٨) يعد وليم جونز (١٧٤٦-١٧٩٤) أول من عرف الغرب بالمعلقات، وإليه وإلى هردر ورايسكه يرجع الفضل فى حث جوته على مطالعة المعلقات : مومزن : جوته : ص ٥٥ وما بعدها.

(٥٩) Goethe, Divan, in : Werke, BI, S. ٣٠٥، وقد شرع جوته بين مايو ويوليو ١٨١٥ فى ترتيب قصائد ديوانه : Ibid., BI, S. ٨٨٤ حتى ١٨١٩، وهو مصنف إلى كتب : مغني نامه (كتاب المغني)، حافظ نامه، أوش نامه (الحب)، الحكمة، تيمور، سليكه .. الفردوس ..

(٦٠) وإن كانت ثمة دلالة أرحب للشرق فى الزمان والمكان .. بما يحمله من صوفية وإلغاز أيضاً (حافظ الشيرازي وحانات الصهباء ..).

(٦١) محمد غنيمي هلال : الشعر الفارسي ،القاهرة، ص ١٥٧.

(٦٢) قارن ذلك بقول ابن خلدون إن البدو أقدم من الحضارة، .. فالبدو أصل للمدن، ومتقدم على الحضر، وأقرب إلى الفطرة الأولى .. عبد الرحمن بن خلدون (ت ١٤٠٦م) : المقدمة ، دار الشعب، القاهرة، ص ١١٠ وما يليها.

(٦٣) هنالك تشمل القبيلة (الموسعة) كل العالم :"النازلون بحيث شينا – ملأنا البر .. وظهر البحر نملأه سفينا .. جريازنيفيتش : تطور الوعي التاريخي عند العرب – القرون من السادس إلى الثامن – فى دراسات فى تاريخ الثقافة العربية : القرون ٥-١٥م، دار التقدم، موسكو ١٩٨٩، ص ٧١ و ٧٧ وما يليها.

(٦٤) وجه الشبه هو الطموح الغالي والجسارة ليس إلا.

(٦٥) الرومانس قصة تجمع عناصر الفروسية والبطولة والهوى العذري، ظهرت فى أوروبا قبل عصر النهضة .. عالجناها فى دراستنا المشار إليها : الشرق والغرب ..

(٦٦) وجمال الغزل قد يرجع إلى موضوعه، ولكن النقاد العرب لم يغفلوا صنعة الشاعر التي تصنع صوراً شعرية ليست فى مادته أي ألفاظه – كما فى المطالع المشار إليها. راجع مثلاً : عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت ١٠٧٨م). أسرار البلاغة : فى علم البيان ، تح. محمد رشيد رضا، ط٦، القاهرة، مكتبة صبيح ١٩٥٩، ص ١٠١.

(٦٧) فايز علي : الرمزية والرومانسية في الشعر العربي،القاهرة ٢٠٠٣، ص ٦٩ وما يليها.

(٦٨) امرؤ القيس حندج بن حجر الكندي (ح ٤٩٧–٥٤٥م)، أمير شعراء الجاهلية ورأس مدرسة الطبع. فى معلقته قصة دارة جلجل، وهي متكاملة الأركان، قيل أن المنذر ملك العراق طارده، فاستعان بالإمبراطور يوستنيان الأول، وانتحلت رحلته قام بها إلى القسطنطينية : راجع تحليلنا معلقته فى : الرمزية والرومانسية : ص ٦٠ وما يليها، الزوزني: شرح المعلقات السبع، دار الجيل ،القاهرة ١٩٧٤، ص ٥ وما بعدها.

(٦٩) ولد طرفة بصحراء البحرين، تعرض لظلم أعمامه، ومات قتيلاً لهجائه عمرو بن هند ملك الحيرة، شعره مطبوع قليل، وفى وصفه الناقة تتجلي أصالة الطبيعة وحداثة الزمن. راجع: طه حسين (ت ١٩٧٣): حديث الأربعاء،هيئة الكتاب،القاهرة٢٠٠٠،فصل بعنوان:ساعة مع طرفة.

(٧٠) زعيم مدرسة عبيد الشعر أو الحوليين، وكانوا يعاودون ما نظموه ولو حولاً، تتسع فى شعره الصور البيانية من تشبيه واستعارة، أثني عليه عمر بن الخطاب لأنه كان لا يمدح الرجل إلا بما فيه .. قدامة بن جعفر أبو الفرج البغدادي (ت ٣٣٧هـ) : نقد الشعر، د. محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ص ١٩.

(٧١) لبيد من المعمرين – بعكس طرفة، أدرك الإسلام، وأثني النبي على نغمته الدينية، وأبدع فى وصف ناقته والعراك الذي نشب بينها وبين الكلاب. ذلك الصراع الذي يرمز لعراك الخير والشر.. الزوزني : نفس المرجع : ١٢٤ ويدل على اهتمام واسع بالمعلقات ما كتبه نولدكه ونكلسون وبلاشير : راجع : Th. Noeldeke, Beitraege ztur Kenntniss der Poesie der Atten Araber, "Hannover ١٨٦٤

(٧٢) تعد معلقة عمرو حجاجاً سياسياً بليغاً، ومعرضاً للمجتمع البدوي وتقاليده آنذاك. فخـر بمـآثر قومه تغلب، وقيل إن شعراء تغلب أضافوا إليها حتى بلغت نحو ألف بيـت .الزوزنـي : نفـس المرجع : ١٦٣ وما يليها.

(٧٣) بطولة عنترة فى حرب داحس والغبراء وهبته الحرية بعدما كان مسترقاً، وفصاحته صـارت مضرب المثل. ذاعت قصة حبه عبلة بنت عمه. عده الشيخ حسين المصرفي (ت ١٨٨٩م) مـن الشعراء الأمراء. الزوزني : نفس المرجع : ١٩٠.

(٧٤) معلقة الحارث رد بليغ على معلقة عمرو السابقة، اتضح فيها دهاؤه فى التعـريض بـالتغلبيين (قوم عمرو) وسرد الحوادث التاريخية وتعد أفضل نموذج للـشعر الـسياسي فـى الجاهليـة . الزوزني : نفس المرجع : ٢١٥.

(٧٥) فايز علي : الرمزية والرومانسية (م.س) : ص ٧٠ وما يليها.

(٧٦) ترجمة القصيدة كاملة : مومزن : جوته : ٣٠٦ وما يليها. ولعل تشديد جوته على أن الرجـال الباكين أخيار يرجع إلى تقليد أفلاطوني أنه يجب التخلص من الدموع التـي يـذرفها مـشهورو الرجال من الشعراء، وتختص بها النساء، إذ لا يجوز للرجال أن يبكوا : الجمهوريـة : الكتـاب ٣ : ٣٨٧ د. فى :لويس عوض : نصوص النقد الأدبي – اليونان : هيئة الكتاب، القاهرة ١٨٨٩، جـ ١، ص ٤١.

(٧٧) اتهم امرؤ القيس بفحاشة المعني، ورد التهمة عنه قدامه : فليست "فحاشة المعني فى نفسه مما يزيل جودة الشعر"، فميز بين الصدق الفني والصدق الخلقي. قدامة بن جعفـر : نقـد الـشعر، (م.س.)، ص ١٤.

(٧٨) من ذلك بكاء الإسكندر بعدما قتل أخاه (فى الرضاعة) كليتوس فى فورة غضب. وقـد أبـدع أديبنا العظيم **الأمير سلطان بن محمد القاسمي** فى تصوير ذلك الموقف فى مسرحيته : الإسكندر الأكبر، دار أخبار اليوم، القاهرة ٢٠٠٨، ص ٩١ وما بعدها، ويذكر لسموه اضطلاعه بإقامة مقّر رحب للجمعية التاريخية فى مصر.

(٧٩) " دعوني أبك" من القصائد التي نشرت فى الديوان ولكن بعد وفاة جوته : Goethe Werke, I., S. ٥٦١

(٨٠) من ترجمة الشاعر الراحل عبد الرحمن صدقي – فى : الـشرق والإسـلام، ص ٣٥ (فـي: مومزن : جوته : ٢٣٢، ٢٥٢ – هامش المترجم).

(٨١) هنا نلمس روح سبينوزا. راجع عنه : Hegel, op.cit., S.S. ٢١٧, ٢٣١، وقد اتهم واشنجتن إيرفنج العقيدة الإسلامية بالجبرية ورد عليه هيكل بأدلة من القرآن دامغة. راجع : محمد حسين هيكل (ت ١٩٥٦) : حياة محمد عليه السلام، مط. دار الكتب، القاهرة ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م، ص. ٥٣٠ وما يليها، قارن : محمد عبده (ت ١٩٠٥) : رسالة التوحيد. ومن المغالطة القول إن الإنسان مجبر لأن الله خالق كل شيء بما فيه أعمال الإنسان، الذي له – في الواقع – حرية الاختيار، ومن ثم تقع عليه المسئولية : راجع : Kreiser-Majer,"Lexikon. Der Islamische Welt".,Kohlhammer Vrlg.,Stuttgart ١٩٧٤, BI, S. ١٨٢.

(٨٢) مومزن: جوته : ص ٢٠٨ وهامشها، وما بعدها. يقارن تصوير امرئ القيس الشائق للغيث في معلقته.

(٨٣) مومزن : جوته : نفس الموضع.

(٨٤) هنا يظهر إيمان جوته بالخيرية المطلقة وفقاً لمذهب وحدة الوجود، فالشر لا وجود له إلا عرضاً. راجع عن وحدة الوجود في الهند : Sandvoss, op.cit., I., S. ٥٥ ff.

(٨٥) مومزن : جوته : ٢٥٥ وجوته إذن يوافق صحيح الإسلام.

(٨٦) "من أخذ بالسيف فبالسيف يؤخذ" آية من الإنجيل يرددها إيرفنج، وقال اللينبي سنة ١٩١٨ في بيت المقدس : الآن انتهت الحروب الصليبية. وما أكثر أمثال تلك الدعاوى التي تتناقض تماماً مع ما قاله جوته ، راجع عنها : هيكل : حياة محمد (م.س) : ص ٥٥٧ وما يليها. و"حياة محمد" عنوان لكتاب آخر مهم للمستشرق الفرنسي المنصف : إميل درمنجم.

(٨٧) وفي الشباب كان جوته أشد ثقة دون تبجح ، "والشيب أوقر والشبيبة أنزق" كما قال المتنبي : راجع كتاب الأمثال (حكمتنامه) في : Goethe, Divan, S. ٣٤٤ ff

(٨٨) راجع : Goethe, Ibid. ، مومزن : جوته : ٢٦١ وما يليها وسعدي (١١٨٩-١٢٩٢) : شيرازي المولد، طوف كثيراً قبل أن يستقر في شيراز، وفيها نظم "البستان : ١٢٥٧" و "جلستان : ١٢٥٨" Jockel(Hrsg.), Islamische Geisteswelt von Mohammed bis zur Gegenwart,٣Lilien Vrlg.;Wiesbaden,١٩٨١., S. ٢٣٦; s.a. Guenther, op.cit., S. ١٥٨.

(٨٩) Goethe, Ibid. . كذلك لعب الهدهد دور (الرئيس) فى "منطق الطير" للصوفي الشهير فريد الدين العطار (ت ١٢٠١م).

(٩٠)الرومي من كبار شعراء الصوفية ، "المثنوي" أعظم آثاره، ينتشر مريدوه (المولوية) فى الهند وإيران وآسيا الصغري. راجع عنهم Guenther, op.cit., S. ١٥٧ff وأما الجامي فمثل سلفه نظم نفحات الأنس، شرح خمرية ابن الفارض، وقصة فلسفية "سلامان وإبسال". أشهر شعراء العهد التيموري : راجع ترجمته فى : Kritzeck, Anthology, p. ٣٥٥; Jockel, op.cit., S. ٢٢٣ff

(٩١) Goethe, Hafis Nameh, S. ٣١٨ ff، قارن : مومزن : ٢٣٤ وما يليها. وتعليق المترجم أيضاً. وفى العبارة تمجيد للفرس وشاعرهم حافظ.

(٩٢) مومزن : جوته : ٢٦٢ وما بعدها. والترجمة لأستاذنا عبد الغفار مكاوي و"النار تختدع الفراش بحسنها" كما قال البارودي.

(٩٣) ابن الفارض (١١٨١-١٢٣٤) فى تائيته الكبرى تتجلي وحدة الشهود ووحدة الأديان والحقيقة المحمدية. عرف بسلطان العاشقين. راجع عنه : A. Schimmel, "Mystische Dimensionen des Islam, "Diederichs Vrlg., ١. Afl. Koeln ١٩٨٥, S.S. ٣٨٨-٣٩٥.

(٩٤) سبقت الإشارة إلى ابن دانيال، الذي قدم نماذج هزلية مثلما فعل يوسف الشربيني فى "هز القحوف". راجع عنه : فايز علي : الأدب تجلياً : ٧٥.

(٩٥) مومزن : جوته ٢٧٤ وما يليها ". Guenther, op.cit., S. ١٦١ ، ومن أعماله "مخزن الأسرار" أحد ملاحمه الخمس، وخسرو و شيرين من شعر البطولة والحب، و"ليلي والمجنون" و"إسكندرنامه" ..راجع عنه : Jockel, op.cit., S. ٢١٢ ff; Kritzeck, op.cit., p. ٢٣٣ff

(٩٦) القصيدة من ترجمة عبد الغفار مكاوي : النور والفراشة، ص ١١٠ – ١١١ – راجع : هامش ص ٢٧٦، وما يليها من كتاب مومزن المشار إليه. وفى القصيدة سحر الصوفية ورمزها.

(٩٧) تأثر جوته فى ديوانه بما كتبه فون هامر وغيره عن حيوانات محظوظة، وكذا بما كتبه سعدي الشيرازي عن حمار يسوع. راجع : Goethe, Divan, S. ٣٩٧ ، مومزن : جوته : ٢٩٠ و ٣٠٩ وما يليهما. وفى الديوان أيضاً قصيدة نساء مصطفيات : Ibid., S. ٣٩٦f

(٩٨) الذئب Wolf هنا فيها تورية، لأنها اختصار اسم جوته الأول Wolfgang (ويعني سيرة الذئب)، لذلك حرص جوته على أن يدخل الذئب الجنة : Goethe, Ibid، مومزن : جوته : ٣١٧ وثمة فى السنة النبوية – على غير المتوقع ثناء على الذئب.

(٩٩) مومزن : جوته : ٣٢١ . راجع قصيدة "حيوانات محظوظة" فى خلدنامه (كتاب الفردوس) فى الديوان : Goethe, Divan, S. ٣٩٦f .

* * *

obeikan.com

obeikan.com

رقم الإيداع
١٨٧٥٠ / ٢٠١٣م
دار الهانى للطباعة والنشر
٠٢٤٤٤٤٢٠٥٥
elhanyhamdy@yahoo.com

obeikan.com