

الجامعة الأردنية

جامعة دمشق

المؤتمر الدولي السادس

لتاريخ بلاد الشام

منذ بدايات العصر السلجوقي حتى نهاية العصر المملوكي

(القرن الخامس - القرن التاسع الهجري)

(الموافق القرن الحادي عشر - القرن الخامس عشر الميلادي)

١٠ - ١٢ تشرين الثاني نوفمبر ٢٠٠١

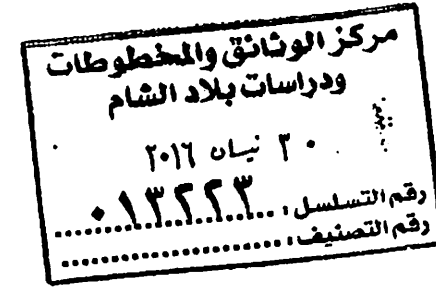
المقدمة

برعاية كريمة من السيد الرئيس بشار الأسد، عُقد في رحاب جامعة دمشق
١٠-١٢/١١/٢٠٠١ المؤتمر الدولي السادس لتاريخ بلاد الشام وكان ذلك المؤتمر
امتداداً لسلسلة المؤتمرات السابقة لتاريخ بلاد الشام الذي بدأ عقدها منذ منتصف
السبعينات على أساس التعاون المشترك بين جامعة دمشق والجامعة الأردنية. وهدفها
تحقيق دراسة علمية لتاريخ بلاد الشام بجميع صفحاته قائمة على البحث العلمي
الجاد، مع التركيز على الوجه الحضاري الحقيقي لبلاد الشام، وإبراز اللُحمة التي
كانت تربط بين أجزائها، ولا تزال ترسخ معالم مشتركة، والتأكيد على الوحدة
التاريخية التي تربط هذه البقعة العربية ببقية جسم الوطن العربي.

وقد عقد المؤتمر الحالي في مرحلة حافلة بالأحداث الإقليمية والعالمية، وحيث
يتهدد القسم الجنوبي من بلاد الشام — أرض فلسطين عدوان يعيق المسيرة التاريخية
المبدعة للمنطقة بأسرها.

لبي الدعوة لحضور المؤتمر أكثر من خمسين باحثاً في التاريخ من عرب وأجانب
يمثلون مؤسسات علمية عالمية، تقدموا بمساهمات علمية جادة، كشفت بإنصاف
عن جوانب متعددة من تاريخ بلاد الشام، خاصة الحضارية منها في حقبة تاريخية قد
تبدو غامضة تمتد من المرحلة السلجوقية مروراً بالأيوبية والمملوكية وحتى مشارف
العثمانية (القرن الخامس — التاسع الهجريين الموافق القرن الحادي عشر الخامس
عشر الميلاديين) وذلك في إطار محاور متنوعة تناولت المصادر والنواحي الديموغرافية
والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعمرانية والأثرية.

وكان المؤتمر فرصة لقاء فكري بين الدارسين المختصين من العرب وغير العرب
جرى في وقائعه حوار علمي مجد سادته جو من الألفة والتفهم الكامل للحس



التاريخي بعيداً عن التشويه والتزوير وأكد المشاركون في بحوثهم أن تاريخ بلاد الشام كله بجميع صفحاته ملك ليس لأهل الشام وحدهم بل للأمة العربية وللإنسانية جمعاء، نظراً للدور البارز الذي لعبته بلاد الشام عبر تاريخها الطويل، بحكم موقعها كصلة وصل بين الشعوب والحضارات، تأثرت وأثرت بما حولها فمن يقرأ تاريخ قسم هام من العالم المتمدن. ولكن ديار الشام حيث ازدهر التاريخ تشهد في بعض أجزائها في تاريخنا المعاصر عدواناً على التاريخ وعلى التقدم والحضارة.

كلمة ممثل راعي المؤتمر
السيد الدكتور بشار الأسد

وزير التعليم العالي
الأستاذ الدكتور حسان ريشة

العلماء والباحثون الأكارم:

السيدات والسادة:

يشرفني بداية أن أمثل السيد الدكتور بشار الأسد رئيس الجمهورية العربية السورية في رعاية المؤتمر الدولي السادس لتاريخ بلاد الشام، هذه التظاهرة العلمية الكبيرة التي تحتضنها جامعة دمشق بالتعاون مع الجامعة الأردنية، وإن أرحب بالسادة العلماء والباحثين الذين يجتمعون اليوم في دمشق أقدم عاصمة مأهولة في التاريخ، والتي انطلقت منها رُسلُ المعرفة وسعت معارف علومها فطبقت الآفاق... أهلاً بكم وقد وفدت من دول عربية شقيقة وأجنبية صديقة لتشاركوا بأبحاث تؤكّدون فيها أهمية تاريخ هذه المنطقة ودورها الحضاري ووحدة الحقائق العلمية وتكاملها، ولتمثلون بهذا دعوة صريحة للتعاون والتفاهم والحوار العلمي الخلاق بين الباحثين في مرحلة حافلة بالتطورات المتسارعة، وزاخرة بالأحداث المتناقضة.

السيدات والسادة:

تنبثق أهمية هذا المؤتمر كونه أولاً يأتي استمراراً لسلسلة من المؤتمرات والبحوث العلمية بزغت كتعاون علمي خلاق بين علماء أقسام التاريخ في جامعة دمشق والجامعة الأردنية منذ مطلع السبعينات لتجلو الصفحات الغامضة والمجهولة من تاريخ بلاد الشام، ولاسيما أنه يتميز بفضاءات حيوية متنوعة، لتؤكد الوحدة التاريخية لهذه البقعة العربية كقاسم مشترك أعظم، والتحامها بجسم الوطن العربي الكبير عبر عصور التاريخ، في وقت شرعت وتشرع القوى العدوانية والصهيونية الإرهابية العمل جاهدة لتمزيق هذه الوحدة، ولتثبيت هذا التمزيق كسمة دائمة مما يعوق تواصل أطراف الوطن ويستنفذ طاقاته.

قمع الأجواء الجديدة التي سادت العلاقات السورية - الأردنية جرت لقاءات علمية متعددة بين الباحثين في جامعة دمشق والجامعة الأردنية وصممت محاور

امتداداً طبيعياً لما سبقه في سلسلة مؤتمرات بلاد الشام.

وتعزز أخيراً أهمية هذا المؤتمر كونه ينعقد في مرحلة دقيقة تضج بالأحداث والمآسي والتغيرات السريعة والأوساط التنافسية الحادة، والتناقضات المتفاعلة، والدعوات المتباينة على الصعيدين الاقليمي والدولي.

فالقراءة الجديدة للتاريخ لا بد أن تشكل أداة تعارف ومحبة وسلام، بعيداً عن التشويه والتزوير وطمس الحقائق، وليس أداة لنشر المنازعات وإثارة البغضاء بين الشعوب والأمم، فالتاريخ — أيها السادة — ليس قيماً أو عبئاً بل هو عامل أساسي في التقارب والتعاون والتأكيد على القيم الرفيعة للحضارة الإنسانية وتعزيزها، وإبراز الحقائق ونبذ كل النظريات والدعوات التي تبثُ العنصرية والعدوانية.

إن ما يؤكد أهمية مثل هذه المؤتمرات هو دورها الأساسي في الوصول إلى الحقائق وتوضيحها. أليست الجامعة يباحثها هي المجتمع الذي يبحث عن الحقيقة.

وفي واقع الأمر إن هذه الفترة والفترات التي تليها بالغة الأهمية فلطالما تعرضت بلاد الشام فيها للتهديدات والأخطار حتى أنها عانت في عصرها الحديث من التجزئة والتأخر وفقدان السلام والإرهاب. إرهاب الدولة المعتدية ولاسيما في القسم الجنوبي منها. فحيث ازدهر التاريخ يقع عدوان على التاريخ وعلى الامن والاستقرار والتقدم والسلام، ولم يعرف تاريخ الإنسانية مثيلاً لهذا العدوان وحرفٍ للتاريخ عن مساره المبدع.

وهكذا يتضح جلياً بعد هذه العجالة التي قاربت أهمية المؤتمر، أن أهدافه تتبلور حول قراءة جديدة للتاريخ تبغي الحقيقة ونبذ العدوان والتزوير، وحول توضيح فترة لم تنل حظها من البحث والدراسة، وتعميقٍ لمنهجية البحث العلمي، وتحقيق الترابط مع عالمية التاريخ، وتكامل الإنسانية.

المؤتمر لتبقى كما اتفق قبلاً فتشمل مجوئاً معمقة في حقبة تمتد بين القرنين الحادي عشر والخامس عشر ميلادي بحيطه بالجوانب الديموغرافية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وكونه ثانياً يتعلق بتاريخ بلاد الشام حصراً فسورية تحتل مكانة فريدة في تاريخ العالم. فكما أظهرت الأبحاث الأثرية واكتشافاتها حديثاً اكتسبت سورية حتى في عصور ما قبل التاريخ مثل هذه المكانة لأنها. كانت مسرح تدجين القمح واختراع الخزف والتحول من حياة الصيد إلى حياة الزراعة، وبهذا قد تكون قد عرفت حياة الاستقرار قبل أي مكانٍ آخر، والموطن الأول للإنسان التاريخي الحديث Homo-SAPIENS،

- ألم تتحف سورية العالم بأول أجدية دونت روائع الآداب والفكر في التاريخ؟
- ألم تزدحم في أرض بلاد الشام الضيقة أحداث تاريخية وحضارية ذات دور مفصلي وفعالية عالمية أكثر مما ازدحمت به أي منطقة أخرى؟
- ألم يكن تاريخ بلاد الشام تاريخ العالم المتمدن بأسره؟
- ألم يتحف أبناء هذه البلاد في الحقبة الرومانية العالم بأبرز مفكرية ومؤرخيه؟
- ألم تساهم مدرسة الحقوق البيروتية في مجموعة قوانين (يوستينان) الرومانية؟
- ألم تكن دمشق عاصمة الأمويين عاصمة لدولة فاقت دولة الرومان في ذروتها؟
- ألم تنفرد الدولة العباسية بنشاط متميز بالفكر والعلم والثقافة والتراجم؟

من هنا تأتي أهمية البحث في هذه الحقبة التي يدرسها مؤتمركم فهي من الحقب التي لا يزال الغموض يحيط بالكثير من جوانبها. فهي أحوج ما تكون إلى المزيد من التمحيص والبحث اعتماداً على نتائج العلوم الأثرية والمصادر والمعارف والثقافات الجديدة، وكذا إلى قراءة جديدة للتاريخ متسمة بالروح العلمية الموضوعية، وتعاون وثيق العرى بين نخبة الباحثين والعلماء، ليكون هذا المؤتمر

أيها الحفل الكريم:

إن ما يميز هذه التظاهرة العلمية الكبيرة ويزيدها ألقاً وروعة الرعاية الكريمة للسيد الرئيس بشار الأسد وقد لاقت منه كل دعم وتشجيع، كيف لا وهو الذي عُرف بمنهجه العلمي الموضوعي وبعتماده العلوم الحديثة وتقاناتها أساساً للتطوير والتحديث وحجر الزاوية للتقدم الاقتصادي والاجتماعي، واهتمامه وقراءته الدقيقة للتاريخ انطلاقاً من إيمانه أن من لا تاريخ له لا حاضر ولا مستقبل له.

إنه يقود سورية العربية بكل إرثها الحضاري والتاريخي وينهض بها بكل ثقة واقتدار ليدخل القرن الحادي والعشرين ببلد متمكن ذي بنية تحتية متكاملة وخدمات متقدمة واقتصاديات جديدة تقوم على العلم والمعرفة. إنه يبني مجتمعاً متماسكاً بنظرة ثاقبة للمستقبل تستشرفه بأبعاده السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وتوازن بين الممكن والطموح، وبارادة حكيمة تقوم على تكريس القيم والأخلاق وكبح الفساد ومعالجة النواقص وتجاوز الصغائر— إنها الإدارة الحاذقة للتغيير.

فانطلاقاً من منصة الواقع والوضوح في الرؤية تدار في سورية اليوم عمليات التطور التدريجي والنوعي، ويعمل على تنمية الموارد البشرية من خلال المزيد من الاستثمار في العلم والثقافة، والتمكين منها بتوسع قاعدة التدريب والتأهيل، وتطوير التعليم والتعلم، ويُركز على استثمار الطاقات والموارد الكامنة وتكثيف القدرات وإدارتها، ودعم عمليات البحث العلمي التطبيقية والنظرية منها، وتعزيز المنظومة الثقافية بأبعادها الأدبية والفنية والتاريخية.

لقد أدرك السيد الرئيس من خلال تعمقه بدراسة التاريخ ودقته العلمية أن أهمية سورية التاريخية لا تنبثق من فضلها الإبداعي على الجوانب الحضارية من حياة الإنسان، بل هي نتيجة موقعها الهام بين القارات الثلاث، ودورها كجسر لتناقل التأثيرات الثقافية والعلمية من مراكز الحضارة المجاورة لها، وكجسر بحارٍ واقتصادي لتناقل البضائع والمنتجات. أنها كانت في عصر موغلٍ في القدم ناقلة

الحضارات ومركز ثقل بين طرفين وادي النيل، ووادي دجلة والفرات. وما من منطقة في العالم يمكن أن تنافس أي من هذه المناطق في استمرارها ودورها وحضارتها. لقد بزغ فيها التاريخ المتواصل وشعت منها التأثيرات الحضارية دون انقطاع.

ولذلك نجد سورية اليوم تعيش ورشة عمل متواصلة تهدف إلى استقطاب مراكز التأثير الثقافية والعلمية والاقتصادية مستمر كجسر ناقل للحضارة وموزع لتبادلات المنتجات الفكرية والعلمية والتجارية.

وما المشاريع النهضوية الجديدة كالمدينة التكنولوجية ومدينة العلم والمعرفة وفضاء التعليم الإلكتروني ومنظومات الاتصالات الرقمية والمعلومات التي تعيش سورية مراحل تأسيسها إلا دليل جلي على هذه الرؤية المتكاملة والمتميزة.

أيها الحفل الكريم:

إن سورية وهي تخطو خطواتها الوثيقة وتتابع طريقها الواضح المعالم مؤمنة بدور الشعب والأمة العربية، تؤكد أن السلام خيار استراتيجي لها مؤسسة بذلك إاداتها المطلقة للإرهاب، ولكنها تفرق بين الإرهاب الذي هو جريمة مدانة بكل المقاييس والمعايير والمقاومة الوطنية التي هي حق مقدس صانته وأكده القوانين والأعراف الدولية وميثاق الأمم المتحدة، فحق الشعوب في تقرير مصيرها والدفاع عن نفسها ورفض العدوان وإرهاب الدولة واحتلال هو حق مشروع تدعو سورية المحافل الدولية بكل شجاعة وجرأة إلى تفهمه تكريماً لمفاهيم المثل الإنسانية والحقيقة والأخلاق.

إن سورية إذ تؤكد الرغبة في تحقيق السلام العادل والشامل المستند إلى قرارات الشرعية الدولية ومرجعية مدريد تدعو إلى انسحاب المحتل وإلى تحرير الأراضي العربية المحتلة وإحقاق الحقوق المشروعة للشعب العربي الفلسطيني بما فيها حقه في إقامة دولته المستقلة وعاصمتها القدس، وحق اللاجئين في العودة إلى ديارهم.

السيدات والسادة:

كلنا أمل أن يكون هذا المؤتمر تجربة نموذجية للتعاون بين الجامعات العربية ليقدم إضافة معرفية هامة إلى الحضارة الإنسانية، وخطوة نحو الأمام باتجاه الحقيقة وتعزير مفاهيم الإنسانية والسلام، وكشف الحقائق وإزالة اللبس وتعميق دور الحوار والتفاهم بين الشعوب.

وكما هو مهم الاستمرار بهذه الأعمال العلمية التي تبرز وجوه التكامل الحضاري وتساهم في إرساء الأسس لاستمرار الرسالة الخالدة لامتنا العربية. وسمحوا لي في ختام كلمتي وباسمكم جميعاً أن أتقدم بالشكر والتقدير للسيد رئيس الجمهورية الدكتور بشار الأسد لتفضله برعاية هذا المؤتمر وهو تأكيد على تقديره للعلم والعلماء والباحثين وتشجيعه لهم على المثابرة والابداع.

كما أنني وباسم وزارة التعليم العالي والجامعات السورية أتقدم بالشكر والتقدير إلى كل الباحثين والعلماء والأكارم الذين تحملوا مشاق السفر للمشاركة في هذا المؤتمر وتقديم مساهماتهم العلمية الخلاقة، كما أتوجه بالشكر الخاص إلى كل من جامعة دمشق والجامعة الأردنية على هذا الجهد العلمي المشترك، وإلى كل الذين ساهموا في التحضير والإعداد لإنجاح هذا المؤتمر الهام، متمنياً للجميع النجاح والتوفيق.

والسلام عليكم

**كلمة رئيس جامعة دمشق
واللجنة العلمية للمؤتمر
الأستاذ الدكتور هاني مرتضى**

السيد رئيس الجمهورية الدكتور بشار الأسد:

السيد الأستاذ الدكتور وزير التعليم العالي — ممثل راعي المؤتمر

السادة الوزراء:

الأساتذة العلماء الأفاضل:

أيها الحضور الكريم:

يسرني الترحيب بكم — أشقاء وأصدقاء — على أرض دمشق الخالدة (أم الشام) العابقة بالأصالة والتاريخ.. والمتألقة بالمحبة والسلام.. فلا أسعد للنفس ولا أبهج من أن يلتقي محبو السلام على أرض السلام.. أرض التآلف والتسامح.

دمشق درة بلاد الشام.. ملتقى أطراف الوطن العربي.. وقلبه النابض قيماً وكرامة.. الجريح بسهم الغدر والهمجية.

نلتقي اليوم، وعيوننا ترنو وقلوبنا تهفو نحو تلك الرقعة المقدسة التي أنهكتها أيدي البطش والإرهاب.. ومن هنا يكتسب ملتقانا الجليل هذا أهمية خاصة وأبعاداً بالغة الأثر.. نظراً للمرحلة الحساسة التي تمر بها أمتنا العربية في هذه الظروف.. وأعني بذلك العدوان الغاشم المستمر على جزء أساس من بلاد الشام.. فلسطين المعمدة بدم الشهداء.. بشارة المسيح ومسرى الرسول العربي الكريم.

ومن هنا.. فإن ملتقانا هذا يمثل دعوة إنسانية عظيمة للتعاون والتفاهم مستهدفين الخير والصواب.. متحليين بالصدق والأمانة العلمية والإخلاص.. متخليين متجردين من أي حقد أو تعصب أعمى لجنس أو دين أو لغة.. فبلادنا كانت ولا زالت أرض حق ومحبة وسلام وسكينة.. وهذا ما سنورخ له ولو كره الأعداء.. الذين أرادوا أن ينحرفوا بتاريخنا عن مساره القويم إلى آخر بعيد عن الصواب والنور.. وان يطمسوا معالم الحقيقة.. فكان منهم أن أدخلوا المنطقة كلها في أتون من الحرب والقتل والدمار سيظل لحيها مشتتاً حتى

يعود الحق إلى نصابه والعدل إلى محرابه..

أيها السادة الأفاضل:

لما كان التاريخ وعاء يستوعب الزمان والمكان والإنسان.. وبوتقة تتمازج فيها عناصر السياسة والاقتصاد والاجتماع.. الخ. ودعامة أساسية تجمع بين الأمم.. وضعها الإنسان الأول لخدمة بني الإنسان الأول لخدمة بني الإنسان، وسيلة تعاون وتقارب ومحبة.. وغايتها النمو والتقدم والازدهار.. كان الرعاية الكريمة التي تفضل بها سيادة رئيس الجمهورية القائد بشار الأسد لهذا الملتقى الحضاري الإنساني.. الذي تتشرف جامعة دمشق باحتضانه ومتابعة فعالياته وأهدافه.. ولا سيما أنه يتناول تاريخ بلاد الشام (منذ بدايات العصر السلجوقي حتى نهاية العصر المملوكي) أي الفترة بين القرنين الخامس والتاسع الهجريين).

ومن بدائع التاريخ التي لا تنسى.. ذلك الدور الحضاري الذي لعبته بلاد الشام — بحكم موقعها الاستراتيجي — في الوصل بين الشعوب جغرافياً وتاريخياً وحضارياً.. والموجات البشرية المختلفة والمتعددة التي انصهر معظمها في بوتقة الحضارة العربية في بلاد الشام.. ومن رفض منها التكيف والانصهار لفظته هذه البلاد.. هذا الموقع الاستراتيجي الذي جعلها عرضة لأطماع الغازين.. ومؤامرات المستعمرين.. فأمكن للصهيانية أن يزرعوا شوكتهم غصة في قلب العرب (فلسطين) إلا أن نوازع الوحدة متأصلة متجذرة لا تستكين إلا باجتثاث تلك الشوكة الصهيونية.. وإعادة اللحمة العربية إلى سابق عهدها..

أيها الحضور الكريم:

كان من المقدر لهذا المؤتمر انعقاده قبل بضع سنين ولظروف ما تأخر هذا اللقاء.. ولا بد من التذكير بأن هذا المؤتمر تظاهرة علمية وعالمية يشارك فيها علماء وباحثون مرموقون من مختلف الجامعات ومراكز البحوث في سورية والوطن العربي والعالم..

توصيات المؤتمر الدولي السادس لتاريخ بلاد الشام

١٠-١٢ تشرين ثاني / نوفمبر ٢٠٠١

توصل المشاركون في نهاية لقائهم العلمي إلى عدد من التوصيات كانت حصيلتها لتراكم التجربة في العمل في المؤتمرات السابقة — وتجمل هذه التوصيات بما يلي:

١— أن يصرف النظر في المؤتمرات التالية لتاريخ بلاد الشام عن التحقيب التاريخي وأن تُختار موضوعات معينة خاصة ببلاد الشام عبر العصور التاريخية تُدرس وتُناقش بأساليب معمقة. ومثال ذلك المراكز الحضارية، الفن والعمارة، الفكر والثقافة، التجارة ومراكزها ووسائل الانتقال.. الخ. بمعنى أن يركز الاهتمام على المنجزات الحضارية أكثر من التطورات السياسية.

٢— أن تدرس العلاقات الخارجية لبلاد الشام مع الوطن العربي والعالم في مختلف الأبعاد السياسية والاقتصادية والحضارية بدءاً من التاريخ القديم وتوصلاً إلى الفترة المعاصرة لربط الماضي بالحاضر والتطلع نحو المستقبل وذلك تأكيداً بأن التركيز على بلاد الشام لا يعني العزلة عن الغير.

٣— أن تكون المؤتمرات التالية مجالاً للكشف عن مصادر جديدة لم تُكشف بعد: آثار وكتابات قديمة، مراسلات وتقارير دبلوماسية، أوراق وسجلات المحاكم الشرعية والوقفيات.. الخ باللغات المختلفة مع تشجيع مشاركة العارفين باللغات القديمة والحديثة.

٤— أن يجري عقد المؤتمر كل سنتين يتخللها إمكانية عقد ندوات مصغرة لمناقشة إشكالية معينة.

٥— أن يستمر الإبقاء على عالمية المؤتمر وذلك بالحرص على دعوة المتخصصين

وقد كانت فكرة عقد مؤتمر دولي لتاريخ بلاد الشام وليدة الباحثات والدراسات المطولة التي جرت بين جامعة دمشق والجامعة الأردنية.. بعيد الحركة التصحيحية الجيدة وبدعم مطلق وتوجيه سديد من القائد الخالد الراحل حافظ الأسد.. فتتالي عقد المؤتمرات الدولية لتاريخ بلاد الشام منذ ذلك.. وكان آخرها المؤتمر الدولي الخامس الذي عُقد في رحاب الجامعة الأردنية ما بين (٤ — ٨ آذار عام ١٩٩٠).

ويأتي انعقاد المؤتمر الحالي فرصةً لتتاح للقاء فكري تاريخي بين الدارسين والمختصين.. يتخلله حوار مجد.. تتألف ثماره مكونة إطاراً متكاملًا وحقيقياً لتاريخ بلاد الشام.. في حقبة تاريخية محددة.. تجلو الغامض والمجهول من صفحاته وتسלט الضوء على المعتم من أحداثه وأيامه.. وتؤكد الوحدة التاريخية لهذه البقعة العربية والتحامها ببقية جسم الوطن العربي عبر عصور التاريخ المختلفة..

وبعد أيها السادة العلماء الأفاضل:

نبارك فيكم سعيكم الكريم لتقوية الأواصر بين الشعوب والأمصار بتوحيد الجهود والطاقات عن طريق الخير والحق وربط الماضي بالحاضر والمستقبل.. لتكونوا الحكام العادلين.. والمحققين المنصفين.. وتساهم أبحاثكم ومناقشاتكم وحواراتكم في تعميق البحث العلمي الحديث في أنماط التفكير الحضاري في العالم أجمع.

ونرفع أسمى آيات الشكر والعرفان.. وأصدق الأمنيات أن نبلغ درجة الطموح التي ننشدها ويراها فينا سيادة رئيس الجمهورية الدكتور بشار الأسد.. ونتمنى لضيوفنا الكرام طيب الإقامة في بلدكم.. ولملتقانا هذا توفيق الله، وسدد الخطى، وتيسير الأعمال والمهام.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

دراسات في المصادر

والمهتمين ببلاد الشام من غير العرب إضافة إلى العلماء العرب من كافة الأقطار.

٦— أن توسع دائرة المشاركة العربية بالمؤتمر بحيث يُدعى له كل العلماء المهتمون كلهم بالمنطقة من جامعات بلاد الشام كافة (وخاصة في فلسطين) ومراكز البحوث والدراسات. فيها مع الحرص على دعوة أفراد لهم إسهامهم العلمي في النواحي المختلفة من تاريخ بلاد الشام.

٧— أن يرافق المؤتمر إقامة معرض للكتاب تقدم فيه البحوث والدراسات المتعلقة بالمنطقة، وذلك لمواجهة الهجمات الخارجية التي يتعرض لها تاريخنا وتراثنا.

٨— أن تنتخب هيئة عليا أو أمانة عامة للمؤتمر تمثل فيها جميع أجزاء بلاد الشام إلى جانب بعض العلماء العرب والأجانب المشهود لهم بالاهتمام بالمنطقة على أن يجري لقاء دوري لأعضاء هذه الأمانة للتدارس في اقتراح موضوعات المؤتمر المقبل وتحديد محاوره ووضع قوائم للمدعوين وأن توضع قواعد محددة لاختيار أعضاء هذه الهيئة أو الأمانة مع تحديد مقر لها (وقد تكون الجامعة الأردنية لتوفر هذه المقر فيها).

٩— العمل على نشر البحوث الخاصة بالمؤتمر السادس في مجلد خاص كما جرى في المؤتمرات السابقة، على أن تخضع البحوث للتقويم وفق قواعد علمية سليمة لانتقاء ما يصلح منها للنشر، وأن تنشر البحوث الأجنبية بلغتها الأصلية مع إرفاقها بملخص بالغة العربية.

١٠— أبادي المشاركون أملهم بأن تحرص القيادة السياسية في البلدين (السوري والأردني) على مواصلة دعم هذا المشروع العلمي الجاد وتوفير الإمكانيات لاستمراره.

البقاعي وكتابه تاريخ عنوان العنوان بتجريد أسماء الشيوخ وبعض التلاميذ والأقران

د. نوفان السوارية
الجامعة الأردنية

يبرز من بين مؤرخي القرن التاسع الهجري برهان الدين البقاعي الدمشقي بكتابه التاريخي الضخم: (عنوان الزمان في تراجم الشيوخ والأقران)^(١) الذي يقع في أربعة مجلدات، اختصره في مجلد كبير سماه: تاريخ عنوان العنوان بتجريد أسماء الشيوخ وبعض التلاميذ والأقران^(٢)، وهو كتاب في التراجم.

ويكمن السبب في اختياري لهذا الموضوع، كون هذا المصدر لم يجد الاهتمام اللازم على الرغم من أهميته في دراسة الحياة الثقافية والاجتماعية ليس في بلاد الشام فقط بل وفي مصر في أواخر العهد المملوكي هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن هذا المؤرخ الكبير شامي ودمشقي.

من هو برهان الدين البقاعي الدمشقي؟

هو كما ورد على صفحة العنوان، أبو الحسن إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي، برهان الدين، كان مولده بخرية الروحاء إحدى قرى البقاع سنة ٨٠٩هـ / ١٤٠٦ م وفيها حفظ القرآن الكريم، ثم انتقل إلى دمشق

بعد فتنة نشبت بين أهالي قريته ذهب ضحيتها والده وعدد من أقاربه كما أصيب هو في هذه الفتنة^(٣)، وفي دمشق جدد حفظه للقرآن الكريم، وكانت لديه رغبة شديدة في التعلم، فأكب على دراسة العلوم الشرعية على يد الفقيه التاج محمد بن بشار إلى حين وفاته^(٤) ولازم المقرئ شمس الدين أحمد بن الجزري وأخذ عنه القراءات^(٥) وأخذ عن التقي الحصني الشامي^(٦) وأتقن وهو في دمشق النحو والصرف والبلاغة والمنطق.

ورحل البقاعي إلى بيت المقدس يطلب العلم فيها، فأقام بالمدرسة الصلاحية، ولازم بعض علماء القدس كالتاج الغرابلي والعماد بن شرف وغيرهم وأخذ عنهم^(٧) وأكمل رحلته في طلب العلم بتوجهه إلى القاهرة، وكان دخوله إليها في صفر ٨٣٤ هـ / تشرين أول ١٤٣٠ م، ولازم فيها حافظ العصر شيخ الإسلام ابن حجر العسقلاني إلى حين وفاته سنة ٨٥٢ هـ / ١٤٤٨ م، واجتهد في الآخذ عنه وبخاصة حفظ الحديث والإسناد حتى أصبح من أشهر تلاميذ الحافظ بن حجر إلى جانب السخاوي والحافظ تقي الدين ابن فهد وشيخ الإسلام زكريا الأنصاري^(٨)، وكان قد صحب شيخه ابن حجر أثناء رحلته إلى حلب وقابل علماءها سنة ٨٣٦ هـ / ١٤٣٢^(٩) وانتفع بالشرف السبكي والتقى ابن قاضي شـبـهـة^(١٠) ولازم في القاهرة الفقيهين القاياتي والونائي^(١١) وسمع عن البرهان الحلبي والبرهان الواسطي والتدمري والمجد البرماوي والبدر البوصيري وغيرهم يجمعهم معجمه (عنوان الزمان) وسمع عن السخاوي كما سمع السخاوي عنه وانتفع كل منهما بالآخر^(١٢) ووصل في تحصيل العلوم مرحلة قال عنها: تلميذه جلال الدين السيوطي «حتى مهر وبرع في الفنون ودأب في الحديث»^(١٣) وقال عنه ابن العماد الحنبلي «وبرع وتميز وناظر وانتقد حتى شيوخته. وبالجملة كان من أعاجيب الدهر وحسناته»^(١٤)

والبقاعي من الذين قرنوا العلم بالعمل فإلى جانب الرحلة في طلب العلم والعمل لكسب عيشه بنجده يخوض غمار الجهاد، فقد ركب البحر غازياً غير مرة

لغزو قبرص ورودس^(١٥) وله في ذلك مؤلفات منها: أخبار الجلاد في فتح البلاد، والأسفار عن أشربة الأسفار.

تصانيفه:

البرهان البقاعي من المكثرين في التأليف، فهو كعلماء عصره الكبار ذو ثقافة موسوعية، فقد ألف في مختلف فنون المعرفة ولم يقتصر في تأليفه على العلوم الشرعية التي تبحر بها من تفسير وفقه وقراءات وحديث وردود، بل نجده يولف في التاريخ واللغة والأدب والفضائل والحساب والمنطق والنحو فهو كما قال عنه تلميذه جلال الدين السيوطي: «وله تصانيف كثيرة حسنة منها: كتاب الجواهر والدرر في مناسبة الآي والسور، والنكت على شرح الفقيه العراقي، والنكت على شرح العقائد، ومختصر كتاب الروح لابن القيم.. والقول المفيد في أصول التجويد، وكفاية القارئ، في رواية أبي عمرو، والاطلاع على حجة الوداع، وله ديوان شعر سماه إشعار الواعي باشعار البقاعي»^(١٦).

وقد احمى محمد مجير الخطيب الحسيني محقق كتاب الإعلام بسن الهجرة إلى الشام، أحد كتب البقاعي، فوجدها (٥٧) أثراً بين الفقه والتفسير والقراءات والشروحات والردود ومحاربة أهل البدع والجهاد والتاريخ والتراجم والفضائل والمنطق والحساب والنحو والصرف والمعاني والبيان^(١٧) وقد أشار صلاح الدين المنجد في معجمه بأن هناك فهرساً لمصنفات البقاعي من إعداد اللبودي وتحتفظ مكتبة ليدن بنسخة منة تحت رقم (٢٤٨٣)^(١٨).

وبلغ البقاعي شأواً بعيداً في حفظ الحديث، الأمر الذي جعل شيخه ابن حجر يرشحه في حياة السلطان الظاهر جقمق، لقراءة الحديث في القلعة^(١٩).

جلس البقاعي للتدريس، فدرس عليه جمع من التلاميذ، كما انتفع بعلمه عدد من الشيوخ والأقران، وكان من بين تلاميذه الذين أشار إليهم في كتابه هذا على

سبيل المثال: أحمد بن علي الدمياطي الاشموني، والإمام الحافظ عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي وغيرهما، ودرّس القراءات بالمدرسة المؤيدية^(٢٠)، وأوكلت إليه بعض المهام كالنظر على جامع الفكاھيين^(٢١) وعلى خان أريداني^(٢٢) وربت له الجوالي في مصر ودمشق^(٢٣).

وذكر السخاوي بأن البرهان البقاعي كان يكتسب عيشه عن طريق الشهادة، وهي عادة كثير من العلماء في عصر البقاعي وعن طريق عمله بنسخ الكتب وتعليم الأطفال^(٢٤) ونوه العماد الحنبلي بعلم البرهان البقاعي عندما قال: «الإمام برهان الدين.. المحدث المفسر العلامة المورخ»^(٢٥).

ويبدو أن حياة البقاعي في القاهرة لم تخل من منغصات، بل جلبت عليه مكانته العلمية حسد أقرانه كالسخاوي مثلاً، فعاد إلى دمشق حيث استقر مدرساً بالمدرسة الغزالية في المسجد الأموي، كما تولى القراءة بترية أم الصالح^(٢٦) وبقي في دمشق إلى حين وفاته إلى ١٨ رجب ٥٨٨هـ / ٢٤ أيلول ١٨٤٠ م ودفن بالحجرية خارج دمشق^(٢٧).

كتاب تاريخ عنوان العنوان بتجريد أسماء الشيوخ وبعض التلاميذ والأقران:
هذا الكتاب تلخيص (تجريد) لكتاب ضخيم، وضعه البرهان البقاعي بعنوان «عنوان الزمان في تراجم الشيوخ والأقران» ويقع في أربعة مجلدات والكتاب يتناول تراجم أعلام عصر البقاعي ولاسيما شيوخه وأقرانه وبعض تلاميذه وغيرهم من أعلام عصره رجالاً ونساءً، رتبهم حسب حروف الهجاء، وسمى هذا المختصر (كتاب تاريخ عنوان العنوان بتجريد أسماء الشيوخ وبعض التلاميذ والأقران) وأحياناً كان يشير إليه في المعجم، ويقول في تقديمه لهذا التجريد: «أثبت إن شاء الله تعالى في هذا الديوان أسماء من تيسر من مشايخي وأقراني وتلاميذتي وأنسابهم ومواليدهم ووفياتهم حسب الإمكان، مرتباً لهم حسب حروف المعجم، في الاسم

وأسم الأب وإن علا...» وقد شمل الكتاب ترجمات هامة لكثير من أعلام بلاد الشام ممن عملوا في سائر الفنون على سبيل الاختصار، وكان بعضهم لا يزال حياً. حتى وفاة البقاعي. وكان من بين الترجمات التي أوردتها ترجمات عدد من النساء الفاضلات ممن اشتغلن بالعلم كالحديث والقراءة والإسناد أو ممن تمتعن بوضع اجتماعي متميز.

تأتي أهمية الكتاب من كون مؤلفه شامياً ولتناوله لعدد غير قليل من أعلام بلاد الشام بعضهم لا يرد في مصادر غيره، إضافة إلى إلقائه الضوء على الأوضاع الاجتماعية والثقافية والعلمية لبلاد الشام في حقبة تاريخية هامة من حياة الدولة الملوكية وهي الحقبة التي سبقت زوالها من بلاد الشام.

يلاحظ الدارس لهذا الكتاب الدقة التي اتبعها البقاعي في تدوين معلوماته، فهو قد التزم بالشروط الصارمة التي وضعها علماء عصره لكل من يريد التأليف في حقل التاريخ كالصدق، وذكر مصدر المعلومات (المنقول عنه) والمعرفة بحال صاحب الترجمة، وحسن التصور عن المترجم له وإطلاعه على أحواله لمعرفة مرتبته^(٢٨) بل أضاف البقاعي إلى ذلك نقد المعلومات المستوفاة.

والكتاب مهم من ناحية أخرى كونه يكمل سلسلة الكتب التي وضعت في هذه الفترة مع مخالفتها لها بالعنوان، مثل: الدور الكامنة في أعيان المائة الثامنة، والضوء اللامع لأهل القرن التاسع، والنور السافر في أخبار القرن العاشر.

والبقاعي لم يعتمد على معاصرتة لمعظم ترجمات معجمه ومعايشته لأحوال كثير منهم فقط بل كان لديه تعليقات يرجع إليها عند كتابته، جمعها خلال حياته، فنجدته مثلاً: «هكذا رأيت نسبة في تعاليقي»^(٢٩)، ولكتب شيخه الحافظ ابن حجر منزلة خاصة عنده كثيراً ما يرجع إليها للتحقق من صحة معلوماته فنراه يقول: «هكذا رأيت نسبه في تعاليقي. ثم رأيت في تاريخ شيخنا الحافظ ابن حجر»^(٣٠) «هذا في تاريخ شيخنا»، «على ما ذكر شيخنا»^(٣١)، «ثم رأيت شيخنا في

كتابه»^(٣٢) «قال شيخنا في انباء الغمر»^(٣٣) كما صرح بنقله عن كتب أخرى أو من كتب أرسلت إليه، ففي ترجمته عن أبي الوفاء المقدسي يقول: «كذا رأيت بخط العلامة المحب ابن الشحن.. وبخط الكمال ابن أبي شريف»^(٣٤) «وكذا رأيت بخط ابن فهد»^(٣٥) «رأيت بخط النجم»^(٣٦) كما كتب إليّ به العلامة..»^(٣٧)، وهكذا كتبت نسبه من ابن عمه»^(٣٨)، «بلغنا في القاهرة بكتاب العلامة تقي الدين بن أبي بكر بن قاضي عجلون»^(٣٩).

وكان يتحقق أيضاً من صحة معلوماته من المترجم كقوليه «رأيت نسبه بخطه»^(٤٠)، هكذا أملاني نسبه..»^(٤١)، ونقل عن أبناء المترجم لهم «أخبرني بذلك ولده..»، وحتى المعلومات الشفوية عن المترجم نسبها إلى أصحابها كقوليه «على ما أخبرني الرضي الغزي»، «وأخبرني شيخنا أبو الفضل عن الكمال البارزي كاتب السر»^(٤٢)، ونقل أخباراً عن ثقة الحلبيين.

أما عن ممارسته لنقد مصادر معلوماته فقوله: «ونقل عن شيخنا البرهان الحلبي، لكن غلب ظني — صحة هذا النسب لاني رأيت نسب عمه.. من تاريخ شيخنا الحافظ بن حجر»^(٤٣)، هكذا أملاني القاضي أبو السعادات نسبه ثم كتب لي النجم بن فهد فوافقه»^(٤٤).

قسم البقاعي كتابه إلى قسمين، القسم الأول أورد فيه (٨٦١) ترجمة مرتبة حسب حروف الهجاء، أما طريقته في إيراد ترجماته: فيبدأ بالاسم كاملاً ثم النسب، المكان الأصل ومكان الإقامة، المذهب الفقهي، تاريخ الولادة، بعض المعلومات، ثم تاريخ الوفاة، وأحياناً قليلة كان يشير إلى الكنية، أما اللقب الذي اشتهر به المترجم له فقد اثبتته على الهامش إلى جانب الترجمة، وقد ميز الترجمات الهامة ولاسيما ترجمات شيوخه والمهمين من تلاميذه بوضع علامات خاصة على الهامش إلى جوار الترجمة فوق اللقب ليشر القارئ، بأهمية تلك الترجمة.

أما القسم الثاني من الكتاب فحمل عنوان: باب الانساب والكنى والابناء

والألقاب، وهو قليل الفائدة، إذ أعاد البقاعي الألقاب المثبتة على هوامش ترجماته في القسم الأول.

بلغ عدد الترجمات الشامية في كتاب (عنوان العنوان... (٣٠٠) ترجمة لفقهاء وقضاة وعلماء ومقرئين، وخطباء، ومدرسين، ووعاظ وشيوخ صوفية وصوفيين، ومؤذنين، وكتاب وخطباء، وخدام زوايا ومقامات، وأدباء، وموقعين، ومؤيدي أطفال ونبلاء وزعماء محليين، وبعض التجار والحرفيين.

وكان للنساء دور في المجتمع الشامي ويوضح هذا الدور عدد الترجمات التي تضمنها الكتاب إذ أورد (٢٩) ترجمة لنساء فاضلات وصالحات، بعضهن ممن اشتغلن بالعلم وبعضهن ممن كانت لهن منزلة اجتماعية.

ومعنى آخر فإن هذه الترجمات مرآة تعكس الأوضاع الاجتماعية والثقافية التي سادت بلاد الشام قبيل زوال الحكم المملوكي، وهي مؤشر على استمرار هذه الأوضاع على الرغم من الأوضاع السياسية والعسكرية السيئة للدولة، فوجد أن التحرك بين قرى بلاد الشام وحواضرها كان على أشده، وأن الحياة الثقافية والعلمية لم تتأثر بهذا الضعف بل برز في هذه الفترة علماء كبار منهم على سبيل المثال البرهان البقاعي، وابن قاضي شهبه وابن حجة الحموي وغيرهم، وأن الرحلة في طلب العلم كانت الطابع المميز لهذه الفترة وقد تركزت الحياة العلمية والثقافية على علوم ذلك العصر المتمثلة في العلوم الشرعية من فقهه وقراءات وحديث، وخطابه، ووعظ، والعلوم التي تخدم ذلك كالنحو والبلاغة والمنطق. وهناك إشارات قليلة إلى الأدباء والشعراء ولعل أشهر أدباء هذه الفترة بن حجة الحموي.

أما مراكز العلم فكانت جوامع القدس ودمشق وحلب وحماة، وتمت الإشارة إلى عدد قليل من المدارس كالحنتية والصلاحية في القدس، والمعزية في حماة.

ومما يلفت الانتباه أثناء تتبع جميع الترجمات الواردة أن معظمها شوافع يليها

والجدول التالي يوضح العلاقة بين حواضر بلاد الشام وأريافها كما يبين مشاركة الريف في الحياة الثقافية في بلاد الشام

عدد الترجمات الواردة	البلد / القوم	عدد الترجمات الواردة	البلد / القوم
١	صرخد	٦٥	دمشق
١	تزين	٤٨	حلب
٤	لرعتك (زرع)	٨	طرابلس
١	لخليل	٢	نابلس
١	لقبات	٩	عسقلان
١	البقاء	٢٨	لقتس
١	ليدون / عجلون	٦	لرملة (رملة لد)
١	لسلط	١	عينتا
١	ملحوز / دمشق	١	لمجلد
١	بيت ليد	١	بينا
١	حصبان	١	مرغنيك / حلب
٣	حبرن	٤	حمص
١	لمزة	١	زملكا
١	لريه	٩	بعلبك
١	صور	١	باعون / عجلون
٣	لجبرين / حلب	١	حصن كيفا
١	جعبر	٦	لبقاع
٢	تكمز	٤	غزة
١	للحفر	١	عربة
١	طبرية	٨	حماة
١	برما	٦	كرك الشوبك
٢	مردا	١	تل غفر
١	للبيرة	١	للحصن / حوران
١	صفد	١	حوران

الحنابلة فالأحناف وهذا بطبيعة الحال مؤشر على أنها المذاهب الفقهية السائدة في بلاد الشام وأن المذهب الشافعي يأتي على رأسها كونه مذهب الدولة.

وتظهر من خلال الترجمات حياة الزهد والتقشف التي يعيشها بعض المترجم لهم كالزهاد والصوفية فمن خلال الإشارات الواردة نجد أن حركة التصوف لها وجود في الريف والمدينة ولاسيما القادرية، وأشار إلى بعض المتصوفة بأنهم متحولون، كما استقر بعضهم في المدن الكبيرة كشيخ صوفية حلب، وهناك من انتقل لخدمة الروايا والتكاييا والمقامات كزواية جبرين ومقام الشيخ رسلان ومقام بن مزهر ومقام عبد الرزاق.

ويسترعى انتباهنا ذكر عدد من الزعامات المحلية والأعيان والنبلاء من بين المترجم لهم، منهم خطاط بن الأمير عمر بن الأمير مهنا الغزاوي أمير عجلون وأحمد بن عليك أحد أجناد حلب المعترين وأحمد الزملكا أحد أعيان الموقعين في دمشق، وعبد الله بن أبي جعفر نقيب الاشراف بحلب، وعمر ابن محمد بن المزلق تاجر دمشق وابن تاجرهما ويحيى بن أحمد العطاء (أصله من كرك الشوبك) أحد نبلاء العصر.

وتزودنا الترجمات بشكل غير مباشر بمعلومات عن الأوبئة التي كانت تضرب مدن وأرياف بلاد الشام كالطواعين التي داهمتها في السنوات ٨٤١، ٨٦٣، و٨٨١ الذي أستمتر سنتين متتاليتين، وذهب ضحية هذا الوباء الكثير من السكان.

وهناك إشارات تدل على أن بعض المترجم لهم يكسب عيشه عن طريق الشهادة في المحاكم ويبدو أنها كانت طريقة شائعة لكسب العيش.

وأما المعلومات عن الحياة الاقتصادية فقليلة لا نستطيع من خلالها أن نتبين الأوضاع الاقتصادية لبلاد الشام في هذه الفترة وربما يعود ذلك إلى اعتمادنا على سفر بأهل العلم أو من له صلة بهم، وكل ما أستطعنا حصره من معلومات اقتصادية تشير إلى وجود تاجر، وآخر عطار، وآخر بزارة، وآخر نساج، وآخر اسكافي.

الهوامش

- (١) انظر نسخ هذا الكتاب المخطوطة في كتاب صلاح الدين المنجد، معجم المؤرخين المشفقين دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٨، ص ٢٦٠.
- (٢) انظر مقدمة المؤلف في كتابه: عنوان العنوان، وقد تفضل السيد محمد منير الشويكي بإهداء مركز الوثائق والمخطوطات نسخة مصورة عن صورة لمخطوط الكتاب لديه وهي محفوظة بالأصل في مكتبة بوليان - اكسفورد تحت رقم ٥٧٣ مجموعة مارش.
- (٣) ابن العماد الحنطلي، أبو الفلاح عبد الحي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ٨ ج، بيروت ٣٣٩/٧ - ٣٤٠.
- (٤) عنوان العنوان، ٨٨ ب ووصفه البقاعي بأنه «جم الفضائل رفيع القدر أصيل المجد وقور المجلس متقدم في فنون متعددة المزيا سعيد البحث.. بارع في الخط»، الميوطي جلال الدين نظم العقيان في أعيان الأعيان، حرره فيليب حتي، المطبعة السورية ١٩٢٧، ص ٢٤.
- (٥) السخاوي، شمس الدين محمد، الضوء اللامع لاهل القرن التاسع، ١٠ ج، منشورات دار الحياة، بيروت ١٠١/١.
- (٦) عنوان العنوان، ١٢٥ وعرفه بأنه العالم الفاضل، زاهد وقته.
- (٧) الضوء اللامع ١٠٢/١.
- (٨) انظر مقدمة الدرر الكامنة لابن حجر، طبعة حيدر آباد، ١٩٧٢.
- (٩) الضوء اللامع ١٠٢/١، نظم العقيان، ص ٢٤
- (١٠) نظم العقيان، ص ٢٤.
- (١١) الضوء اللامع ١٠٢/١.
- (١٢) المصدر السابق، ١٠٣/١.
- (١٣) نظم العقيان، ص ٢٤.
- (١٤) شذرات الذهب، ٣٤٠/٧.
- (١٥) الضوء اللامع ١٠٢/١.
- (١٦) نظم العقيان، ص ٢٤.
- (١٧) انظر مقدمة محمد مجير الخطيب الصيني في الإعلام بسن الهجرة إلى الشام، بيروت ١٩٩٧. الصفحات ٧٠-٧٤.
- (١٨) معجم المؤرخين المشفقين، ص ٢٥٩.
- (١٩) الضوء اللامع ١٠٣/١.
- (٢٠) المصدر السابق نفسه، والمدرسة المويديّة من إنشاء الملك المويدي انتهى من عمارتها سنة ٨١٩ هـ/١٤١٦م، انظر الميوطي، جلال الدين، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة ٢ ج، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار احياء الكتب العربية، القاهرة ١٩٦٨، ٢٧٢ - ٢٧٣.

- (٢١) هو الجامع المعروف بالآخر بناه الخلفية الظاهر، ويقع في سوق السراجين الذي أصبح أسم سوق الشرايين وهو من المساجد الفاطمية، حسن المحاضرة، ٢٥٤/٢.
- (٢٢) الضوء اللامع ١٠٣/١.
- (٢٣) المصدر السابق ١٠٧/١.
- (٢٤) المصدر السابق ١٠٢/١.
- (٢٥) شذرات الذهب ٣٣٩/٧.
- (٢٦) الضوء اللامع ١٠٣/١، وتربة أم الصالح هي المدرسة الصالحية، والصالح هو إسماعيل بن العادل الأيوبي، انظر مقدمة المحقق لكتاب: الإعلام بسن الهجرة إلى الشام، ص ٢.
- (٢٧) الضوء اللامع ١٠٧/١.
- (٢٨) نظم العقيان ٩-١٠.
- (٢٩) عنوان العنوان، ورقة ٩٥.
- (٣٠) المصدر السابق نفسه.
- (٣١) المصدر السابق ورقة ١٣.
- (٣٢) المصدر السابق ورقة ٤٢.
- (٣٣) المصدر السابق نفسه.
- (٣٤) المصدر السابق، ورقة ٢٥.
- (٣٥) المصدر السابق، ورقة ٢٠.
- (٣٦) المصدر السابق، ورقة ٤٦.
- (٣٧) المصدر السابق، ورقة ٢٤.
- (٣٨) المصدر السابق، ورقة ٢٣.
- (٣٩) المصدر السابق، ورقة ٣٥.
- (٤٠) المصدر السابق، ورقة ٥٦.
- (٤١) المصدر السابق، ورقة ٤٦.
- (٤٢) المصدر السابق، ورقة ١٢٨.
- (٤٣) المصدر السابق، ورقة ١٢٣.
- (٤٤) المصدر السابق، ورقة ١١٧.

المصادر اللاتينية للحملة الصليبية الأولى في الغرب

«دراسة نقدية»

د. منى حماد
الجامعة الأردنية

مقدمة:

لقد أفرزت الحملة الصليبية الأولى كما ضخماً من الكتابات التاريخية والأدبية أكثر من أي حدث آخر في العصور الوسطى. وتعتبر الحملة الأولى من أكثر المواضيع التي كتب عنها المؤرخون وأعادوا كتابتها في العصور اللاحقة، واحتلت دائماً جزءاً هاماً من تاريخ الحركة الصليبية. ومن الملاحظ أيضاً أن غالبية مصادر الحروب الصليبية تتعلق بالحملة الأولى، ويعود السبب في ذلك إلى اهتمام الأوروبيين في متابعة أخبار الحملة وسيرها إلى بيت المقدس، والاطمئنان على أحوال المشاركين فيها، ومتابعة أنباء المعارك والبطولات التي يقوم بها «جنود المسيح» في الشرق^(١). لذا أهتم المرافقون للحملة من رجال الدين بتدوين كل ما يشاهدونه وتسجيل كل حادثة صغيرة كانت أم كبيرة، تخليداً لهذه الأعمال كي تقرأها وتتعظ منها الأجيال اللاحقة^(٢) ولقد وجدت التجارب والروايات والأحداث التاريخية والأفكار التي دونها شهود العيان في الحملة الصليبية الأولى، صدى عميقاً في الغرب الأوروبي، حيث قام عدد من المؤرخين ورجال الدين بصياغة وتهذيب المصادر الأولية وإضافة الكثير من المعلومات إليها، منها تقديم

تفسيرات وأفكار جديدة تتعلق بصورة رئيسية بفكرة «الحرب الصليبية» The Crusade.

وقد تراوحت مصادر الحملة الأولى التي كتبها شهود عيان، بين الوثائق الرسمية الصادرة عن قادة الحملة، أو البابا في روما، والرسائل الشخصية التي كان يرسلها المشاركون إلى عائلاتهم في الغرب، وأخيراً المصادر الكتابية التي دونها بعض المشاركين في الحملة الذين كانوا فخورين بإنجازاتهم وأرادوا أن يحفظوها في الذاكرة، وأيضاً كان الغرض من كتاباتهم دعائياً، حيث كانت الحاجة ماسة لاستمرار الغرب بإرسال المال والإمدادات للحفاظ على المكاسب التي حصلوا عليها في الشرق^(٣)

وتنقسم مصادر الحملة الصليبية الأولى إلى مجموعتين: الأولى تتألف من شهود عيان عاصروا أحداث الحملة، والثانية تتكون من مؤرخين عاشوا في أوروبا ولم يشاركوا في الحملة، بل اعتمدوا في كتاباتهم على المعلومات التي كانت تصل من الشرق، وعلى المصادر المعاصرة للحملة، ولاسيما تاريخ المؤلف المجهول «أعمال الفرنجة Gesta Francorum»^(٤).

لقد ارتبطت مصادر الحملة الأولى التي كتبها شهود عيان بشخصيات قادة الحملة مثل فوشيه دي شارترتر Fulcher de Chartre المعروف «بالشارتري» رجل الدين المرافق لروبرت النورماندي أحد قادة الحملة، والذي وضع تاريخه عن الحملة الأولى من منطلق الدور الذي لعبه سيده في أحداثها^(٥). وهناك أيضاً ريموند دي إغويه Raymond De Aguiers الكاهن الذي رافق ريموند دي سان جايلز Raymond De St. Jilles كونت تولوز، والذي يعد تاريخه عن الحملة سجلاً لأعمال سيده وبالتحديد أثناء وجوده في انطاكيا^(٦) وأخيراً هناك مؤلف الجستا Gesta المجهول والذي يعد تاريخه «أعمال الفرنجة» أهم مصدر كتبه شاهد عيان عن الحملة الأولى. ويعتقد بأن مؤلف الجستا Gesta هو أحد جنود القائد بوهمند،

وهو الوحيد الذي يتحدث بالتفصيل حول تقدم الفرنجة في آسيا الصغرى وشمال سوريا خلال الحملة الصليبية الأولى. وعلى الرغم من أن ألبرت أدخل الكثير من القصص والأساطير في تاريخه، إلا أنه وحتى منتصف القرن التاسع عشر، كان يعد من أكثر المصادر اللاتينية شهرة ومصداقية عن الحملة الأولى، واعتمد الكثير من المؤرخين على معلوماته، منهم وليام الصوري، المؤرخ الصليبي المشهور.

ولكن، ونتيجة للدراسة النقدية التي قام بها المؤرخ فون سيبل Von Syble فقد تراجعت أهمية تاريخ ألبرت كمصدر معاصر للحملة الصليبية الأولى^(١٤).

بعد انتهاء الحملة الأولى في الشرق، بقي اهتمام أوروبا في متابعة قصة الحملة والمشاركين فيها مشتتاً. وأقبل الأوروبيون على قراءة كل ما وصلهم عن أحداث الحملة، وإعادة كتابة المصادر الأولية وصياغة أفكار وآراء وتجارب الصليبيين بمنظورهم وتفسيراتهم الخاصة. هذه المجموعة من المؤرخين في الغرب، تمثل الجيل الثاني من مؤرخي الحملة الصليبية الأولى الذين كتبوا عن الحملة بعد انتهاء أحداثها، ولم يزورا الشرق، إنما اعتمدوا في كتاباتهم على تاريخ «أعمال الفرنجة» Gesta للمؤلف المجهول، وكان هدفهم هو تهذيب أسلوب ولغة المصادر الأولية، وخاصة الجستا.

هذا الجيل من المؤرخين، يتمثل في روبرت الراهب Robert the Monk وبالدريك أف دول Baldric of Dol، وروبرت دي نوجنت Robert de Nogenet، وهم جميعاً رهباناً بندكتيين ينحدرون من شمال فرنسا، ولم يشاركوا في الحملة الأولى أو يزوروا الشرق، واعتمدوا على الجستا كمصدر رئيسي لكتاباتهم وأضافوا الكثير من المعلومات الأولية التي جمعوها من الصليبيين العائدين لأوروبا^(١٥).

روبرت الراهب (من دير القديس ريمي أف ريمز) of St. Remy of Rheims كان متواجداً في مؤتمر كلير مونت ١٠٩٥ واستمع إلى خطبة البابا آربان الثاني التي

دعا فيها إلى توجيه حملة صليبية إلى الأراضي المقدسة، وضمنها في تاريخه Historia Hieroslymitana. ويفتح روبرت تاريخه الذي كتبه قبل ١١٢٠ بخطبة آربان ويصتهي بمعركة عسقلان، ولهذا يعد مؤلفه مصدراً أولياً من مصادر الحملة الصليبية الأولى^(١٦). إن الهدف الذي دفع بروبرت لكتابة تاريخ للحملة الأولى، هو إيمانه أن هذه الحملة تستحق الإعجاب والتقدير من الجميع في الغرب، لأنها حملة من عمل «الرب». لقد انتشر تاريخ روبرت في أوروبا وتمتّع بشعبية كبيرة، واعتبر أقدم مصدر تاريخي متكامل عن الحملة الأولى في الغرب^(١٧).

أما المؤرخ بالدريك أف دول (١٠٤٦ - ١١٣٠) فقد كان رئيساً لدير بورجيه Bourgueil وقد حضر مؤتمر كلير مونت حيث استمع هناك لخطبة البابا آربان. وقد امتاز بالدريك بتعليمه العالي وثقافته الواسعة، وأسلوبه الأدبي الرفيع، وسخر كل مؤهلاته ككاتب وأديب لإعادة كتابة تاريخ الفرنجة Gesta من أجل عرضه بأسلوب أدبي جيد.

قام بالدريك بكتابة تاريخه Historia Hierosolymitana المكون من أربعة أجزاء بعد عام ١١٠٧، وهو يغطي أحداث الحملة الصليبية الأولى حتى سقوط بيت المقدس ١٠٩٩^(١٨). ويعد تاريخه دقيقاً وينقل معلوماته من الجستا بأمانة دون أي تحريف، بالإضافة إلى بعض المعلومات التي نقلها مباشرة من شهود عيان، وينفرد في رواية بعض الأحداث خاصة فيما يتعلق بالفرقة البريتونية Britons التي شاركت في الحملة. وعلى الرغم من هذه الإضافات، والتفسيرات الشخصية التي ضمنها بالدريك تاريخه، إلا أن الكثير من المؤرخين المعاصرين يرى أن هذا العمل ما هو إلا تكرار لتاريخ أعمال الفرنجة Gesta، ولا يمثل أي قيمة تاريخية^(١٩).

يعتبر جيوبرت أف نوجنت Guibert of Nogenet المولود في ١٠٥٣ بالقرب من بوفيه في شمال فرنسا، أهم وأشهر مؤرخ من الجيل الثاني من مؤرخي الحملة الصليبية الأولى، وكان يتمتع بتعليم وثقافة واسعة، وقد أدى دوراً هاماً في الحياة

الدينية والفكرية في أوروبا في بداية القرن الثاني عشر، وترك لنا مذكراته Memoires التي انتشرت بشكل واسع في فرنسا^(٢٠). ويشار إليه عادة على أنه لاهوتي الحملة، الفكرة الصليبية التي اعتبرها فكرة مقدسة، من صنع وإرادة الرب ووضعها ضمن منظومة التاريخ المقدس للكنيسة المسيحية. وقد أراد جيوبرت، كسابقه، أن يعيد كتابة وصياغة المصادر الأولية حتى يتم عرضها بلغة متقدمة ومتطورة تناسب الذوق الأدبي من المتعلمين في الغرب ولاسيما رجال الدين. قام جيوبرت بتأليف تاريخه أعمال الرب من خلال الفرنجة Gesta Dei Per Francos، بهدف تصحيح العنوان الذي وضعه المؤلف المجهول، في الفترة الواقعة ما بين ١١٠٤ - ١١٠٨، والمراجعة الأخيرة كانت في ١١١١^(٢١)، واستقى معلوماته عن الحملة الأولى بصورة رئيسية من الجستا Gesta، وتاريخ فوشيه الشارترى الرحلة إلى بيت المقدس A History to the Expedition to Jerusalem، وأضاف الكثير من المعلومات التي جمعها من شهود العيان الذين شاركوا في الحملة الأولى، ومعلومات أخرى جديدة تتعلق بقيادة الحملة الفرنسيين^(٢٢).

إن المصادر الأولية المباشرة للحملة الصليبية الأولى التي كتبها شهود عيان، تظهر مشاعر الإعجاب والدهشة التي شعر بها الفرنجة تجاه إنجازاتهم العسكرية، والتي اعتبروها معجزة من الرب. وعلى الرغم من الاختلاف في الأسلوب بين المصادر المباشرة وغير المباشرة للحملة الأولى، إلا أنها تشترك جميعاً في كونها تعبير عن نشاط وأعمال الصليبيين وانطباعاتهم حول تجربتهم في الحرب المقدسة، ونرى أن المؤلفين لم يكتفوا فقط بسرد الأحداث، إنما قاموا بعرض تفسيراتهم وآرائهم في الحملة، التي اعتبروها من إرادة الرب وصنعه. إن تجارب الصليبيين في الحملة الأولى تبلورت في فكرة تشير إلى حركة شاملة يقودها السيد المسيح لإنقاذ الأراضي المقدسة^(٢٣).

إن الاستجابة الواسعة للحملة الصليبية الأولى في الغرب، والنجاح المتواصل

للصليبيين في الشرق على الرغم من تعرضهم للعديد من المصاعب والشدائد والمحن، وسقوط بيت المقدس أخيراً في أيديهم، هذه العوامل كلها بالإضافة إلى القوى التي شكلت دعوة البابا أربان في كلير مونت، تبلورت في كتابات المؤرخين في الغرب وشكلت مفهوم الحملة الصليبية^(٢٤) Grusade.

بالنسبة لمؤرخي الحملة في الغرب، فإن الحملة لم تنته بسقوط بيت المقدس، حيث نرى آلبرت ووالف وفوشيه يستمرون في تدوين الوقائع إلى ما بعد ١٠٩٩. في حين رأى المؤرخون المعاصرون للحملة، كمؤلف الجستا وريموند أوجلييه، أن هناك ضرورة دينية لمتابعة الرحلة Iter، وأعطوا القارئ الانطباع بأن الرحلة قد اكتملت بسقوط بيت المقدس، وبالتالي تحقق الهدف من رحلة الحجاج إلى بيت المقدس وانتصر الفرنجة لأنهم خاضوا حرباً مقدسة لنصرة المسيح.

إن مصادر الحملة الأولى كافة، سواء الأولية أو التي دونت في الغرب، تبدأ تدوين أحداث الحملة بخطبة البابا أربان في كلير مونت، وعندما يقتبسون الخطبة، فإن أغلبهم ينسب أقوالاً إلى الشخصيات المعنية كما يرونها مناسبة^(٢٥). كما أن غالبية هذه المصادر، باستثناء فوشيه، يصورون البابا وكأنه يؤكد على أن الهدف الرئيسي للحملة هو إنقاذ بيت المقدس من «الكفار».

إن صورة الحملة الصليبية كظاهرة متكاملة، والمحور الذي تدور حوله هو إنقاذ الأماكن المقدسة في القدس، تطورت بشكل تدريجي في كتابات المؤرخين في الغرب، الذين كتبوا عن الحملة بعد انتهائها. لقد نظر هؤلاء إلى أحداث الحملة ككل متكامل، وجعلوا مسألة إنقاذ الأماكن المقدسة في فلسطين الفكرة الرئيسية للحملة^(٢٦). فبالنسبة إلى بالدريك وإكهارد فإن الهدف الرئيسي من الحملة الصليبية هو تحرير الأراضي المقدسة^(٢٧) أما آلبرت فهو يبدأ تاريخه بظهور السيد المسيح في رؤيا أمام بطرس الناسك عند القبر المقدس، وهو يأمره بأن يقوم هو والمؤمنون بالسير إلى بيت المقدس من أجل تطهيرها من «الوثنيين»^(٢٨). وفي الوقت نفسه،

نرى أن جيورج وروبرت يؤكدان بقوة على أن الهدف الأساسي من الحملة إلى الشرق هو بيت المقدس.

إن مؤرخي الحملة الأولى كلهم، اعتبروا الحملة حلقة من تاريخ المحكوم بالإرادة الإلهية، وقارنوها بقصة خلق الإنسان وقصة خلاصه في هذه الدنيا. كما اعتبروها تحقيقاً فعلياً لنبوءات وردت في الإنجيل، وربطوها بقصص وردت في الإنجيل، كقصة المكابيين والإسرائيليين الذين حاربوا من أجل القدس وبالمقابل نالوا الشهادة^(٢٩).

إن قصة الحملة الأولى كما رواها روبرت وبالديريك وجيورج، تظهر المعجزة الإلهية التي تمثلت في الانتصارات الباهرة غير المتوقعة للفرنجية في الشرق، وهذا بالنسبة لهم دليل على أن الحملة قامت بإرادة إلهية، حيث تجلت هذه الإرادة في كل خطوة قطعها الفرنجية في الرحلة إلى الشرق بل أنهم اعتبروا الجيش الصليبي كدير رهباني متحرك، وأن الصليبيين عبارة عن رهبان اختاروا النفي التطوعي وندروا حياتهم للمسيح، تعبيراً عن حبهم للرب^(٣٠).

ومن الملامح المشتركة بين المصادر اللاتينية للحملة الأولى، التركيز على مفهوم الشهادة، حيث أكد مؤرخو الحملة على أن كل من يقتل في سبيل المسيح فهو شهيد حظي بموت «مبارك من الرب»^(٣١). ومن النقاط المشتركة الأخرى، تفسير الهزائم والمصاعب التي يواجهها الصليبيون على أنها عقوبة من الرب على ما اقترفوا من ذنوب وخطايا، وأن الغرض منها هو تطهير قلوبهم وأرواحهم للحصول على الخلاص الأبدي^(٣٢).

ومن السمات المشتركة الأخرى، سيطرة الطابع الأسطوري، وبدرجات متفاوتة على روايات المؤرخين، وكثرة قصص المعجزات، فنجد مثلاً أن التدخل الإلهي يأتي لصالح الفرنجية في أوقات الشدة، وتظهر المعجزات عندما تكون الروح المعنوية للفرنجية متدنية، كما يظهر في قصة الحرب المقدسة^(٣٣). ونرى أيضاً أن

المصادر الأولية تتسم بالإيمان بالخوارق الطبيعية، وتربط ظهور بعض الظواهر الكونية، كالمذنبات والخسوف والكسوف، إما بانتصار حقه الصليبيون، أو هزيمة لحقت بهم. فقد أوردت المصادر قصة ظهور مذنب في السماء على شكل سيف، وقصة أخرى تتعلق بتلون السماء بلون أحمر وظهور ضوء على شكل الصليب في وسطها، وبروز هالة ضخمة في السماء بحيث شوهدت في أوروبا وانطاكيا^(٣٤). وعادة ما تفسر هذه الظواهر على أنها إشارة من الرب تدل على قرب انتصار الصليبيين.

وتمتاز مصادر الحملة الأولى بالمبالغة في ذكر الأرقام، وإعطاء أرقام بلاغية، وهذه صفة للكتابة التاريخية في العصور الوسطى عامة. فحين تورد أعداد القتلى من الصليبيين في المعارك ضد المسلمين، فهي أرقام ضئيلة ومعدودة، أما عندما تذكر أعداد قتلى المسلمين فهي أرقاماً خيالية تتنافى مع المنطق. وتبرز المغالاة في الأرقام عند الحديث عن أعداد الجيش الإسلامي من جهة، وأعداد الفرنجية من جهة أخرى. وعادة ما يلجأ المؤرخ إلى استخدام الأسلوب البلاغي لتقدير الأعداد وتضخيم أعداد المقاتلين المسلمين «جيش كالجراد» على سبيل المثال، وتقليل أعداد المقاتلين الفرنجية، ليظهر للقارئ التدخل الرباني لصالح الصليبيين والانتصارات المعجزة التي حققها الفرنجية جراء ذلك. إن مؤرخي العصور الوسطى لم يعتادوا التعامل مع أعداد ضخمة، ولهذا عندما لاقت دعوة آربان استجابة شعبية كبيرة، وعندما تجمعت الجيوش المشاركة في الحملة، ذهل المؤرخون من ضخامة هذه الأعداد، ولم يدركوا كيفية التعامل معها، أو إحصاءها^(٣٥).

ويعد فوشيه الشارترى المؤرخ الوحيد الذي أدرك هذه الظاهرة وانتقدها ويعلق على ذلك:

«إن معرفة حقيقة أعداد الموتى أو الجرحى في هذه المعركة أو أي معركة أخرى، لا يمكن تأكيده، حيث أن الأعداد الضخمة يمكن تقديرها فقط. وعادة ما

يورد الكاتب أرقاماً كاذبة من أجل تعظيم انتصارات أبناء بلدهم، ومدح وتمجيد مواطنهم، لفائدة هذه الأجيال والأجيال القادمة. ولهذا الغرض، وبدون خزي، يقوم هؤلاء بالمبالغة في ذكر أعداد قتلى العدو، وتقليل أو حذف أي إشارة لخسائرهم أو أعداد قتلاهم»^(٣٦).

لقد تعاملت المصادر اللاتينية للحملة الأولى مع التأريخ والتدوين الزمني من زاوية أسطورية، فالسنة لم يكن لها أي اعتبار في التأريخ، ولم تستخدم كمعيار زمني لتوثيق الأحداث، ولهذا أتسم التأريخ للحملة الأولى بالفوضى وعدم الوضوح^(٣٧). وقد كان المقياس الرئيسي للتقويم هو الروزنامة الكنسية، وأوقات النهار كان يعبر عنها بساعات الصلاة السبعة والعبادة اليومية^(٣٨).

وفي حين امتازت المصادر الأولية للحملة الأولى التي كتبها شهود العيان ببساطة اللغة والبعد عن الأسلوب البلاغي المنمق، وذلك لعدم تمتع كتابها بتعليم متقدم، نرى أن المصادر التي ألفت في الغرب من قبل رجال دين يتمتعون بتعليم وثقافة عالية، كتبت بلغة رفيعة وأسلوب أدبي راق. وفي الوقت نفسه، فإن هناك صفات مشتركة في أسلوب الكتابة، منها أن الجميع يستخدم الأمثال والقصص المأخوذة من الكتاب الكلاسيكيين ومن الإنجيل، وأنهم يضعون حوارات وخطب على لسان شخصيات من معسكر الأعداء كحوار كربغا مع والدته^(٣٩). وتكمن القيمة التاريخية لهذه الروايات في الوصف الحي للحدث، ومقدار ما تعكس من تبلور الروح الصليبية في نفوس المشاركين.

كذلك، تمثل المصادر اللاتينية عن الحملة الأولى في الغرب الصبغة العالمية للحملة، وفي الوقت نفسه، تعطي وصفاً كاملاً لطبيعة المجتمع الأوروبي المعاصر للحملة. فهي تعرض صورة دقيقة وواضحة لجميع طبقات المجتمع الدينية والعلمانية، تعكس الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية والعسكرية والثقافية في أوروبا والشرق في نهاية القرن الحادي عشر والقرن الثاني عشر^(٤٠).

وهناك صفة مشتركة أخرى بين المصادر اللاتينية الأولية للحملة الأولى وبين المصادر التي كتبت في الغرب، باستثناء جيورج أف نوجنت، وهي الجهل التام بكل ما يتعلق بالمسلمين، والتعصب والحقد الأعمى ضد الإسلام. وعند قيام الحملة الصليبية الأولى في نهاية القرن الحادي عشر، لم يتوفر لدى الأوروبيين إلا القليل من المعرفة عن الإسلام والمسلمين. وكل ما كانوا يعرفونه هو أن الإسلام خطر عسكري يهدد المسيحية في الشرق والغرب، ولم يقوموا بأي محاولة للتمييز بين الديانات الوثنية في سكونديافية وشمال أوروبا، وبين الإسلام أو حتى معرفة الفرق بين المهرطقة المانكيين وبين نبي الإسلام محمد (ص). لهذا نجد أن المصادر تجمع أقواماً عديدة تحت مظلة الإسلام «كالعرب والعجم والأرمن والأوغالاني واليعاقبة» وغيرهم من الشعوب. وفي خطبة آربان تبرز المصادر البابا وهو يتحدث عن الفظائع التي ارتكبتها الكفار أعداء المسيح (المسلمون) في الأراضي المقدسة خاصة، وفي الشرق عامة. ويصف آربان المسلمين بالوثنيين والبرابرة والكفار، وهذه الأوصاف تتكرر في المصادر اللاتينية. ومن الجدير بالذكر انه لا يوجد أي مصدر معاصر للحملات الصليبية، أو في العصور الوسطى يشير للمسلمين باسمهم، بل هم إما سراسانيون أو وثنيون أو كفار أو محمديون^(٤١). كذلك أظهرت المصادر جهل كامل بطبيعة الحياة الاقتصادية والسياسية والدينية للمسلمين، وجهل أكبر بتاريخ المسلمين وطبيعة بلادهم وجغرافيتها. لذا نجد المصادر تتحدث عن أن أصل المسلمين من الأمازون، أو تخلط بين بابل التي وردت في الكتاب المقدس وبغداد والقاهرة. كذلك نرى أمثلة كثيرة تدل على مدى جعل الصليبيين بطبيعة حياة المسلمين، حتى من قبل شهود العيان الذين احتكوا بالمسلمين، كالقصة التي يوردها فوشيه عن عادات الدفن عند المسلمين الذين يقومون، كما يزعم بوضع أملاك الميت الثمينة معه في القبر. وهناك قصة أخرى تدل على الجهل المتعمد بالإسلام وعقيدته، حيث يشير فوشيه إلى وجود تمثال محمد بش في قبة الصخرة^(٤٢). وقد أبدت المصادر جميعها تعصباً وكراهية تجاه المسلمين وديانتهم، فهم أعداء المسيح

ولا يمكن للفرنجية التعامل معهم بل لا بد من قتلهم أينما وجدوا. لهذا نرى أن المؤرخين يدون سرورهم وفخرهم تجاه أعمال القتل والمجازر التي ترتكب ضد المسلمين. حتى مجزرة بيت المقدس، وبالرغم من الفظائع التي ارتكبتها الفرنجية ضد المسلمين العزل الذين احتما بالمسجد الأقصى، ظناً منهم أنهم سيحفظون بالأمان، نجد أن المصادر توردها بصمت، وبعضهم مثل ألبرت حاول أن يدافع ويبرر ارتكاب الفرنجية لهذه المجزرة على أنها ضرورة عسكرية^(٤٣).

وبقيت صورة المسلمين مشوهة في المصادر اللاتينية، سواء منها الأولية أو التي دونت في الغرب، ونقلت إلى أوروبا حيث رسخت في العقلية الأوروبية على مر العصور. ولعل الصفة الوحيدة التي تحدث فيها الفرنجية بإعجاب عن المسلمين، هي الشجاعة والمزاي الفروسية التي تمتع بها الأتراك في ساحات القتال ضد الفرنجية. ويمكن تفسير هذه الظاهرة على أن الفرنجية أرادوا أن يظهرها صورة حسنة عن القدرات القتالية لأعدائهم لتمجيد الانتصارات التي حققها الصليبيون ضدهم.

يضاف إلى هذا كله أن المصادر أظهرت جهلاً تاماً بالمعتقدات الدينية للمسلمين، فمؤلف الجستا يظهر القائد المسلم الأفضل وهو يقسم بمحمد وكل أسماء الآلهة. كذلك اعتقد الفرنجية أن هناك ازدواجية في السلطة عند المسلمين كما يوجد في الغرب، فالسلطان يمثل السلطة الزمنية، والخليفة السلطة الروحية^(٤٤).

يعتبر المؤرخ جيوبرت أوف نوجنت الوحيد بين مؤرخي الحملة الأولى الذي حاول أن يضع تفسيراً لاهوتياً للإسلام. وقد رأى جيوبرت أن الإسلام ليس إلا هرطقة مسيحية متطرفة، مصدرها الحركة الآريوسية التي ظهرت في القرنين الثاني والثالث الميلاديين في الإسكندرية. وقد أعتبر المسلمين مشركين perfidi وليسوا كنفسارا pagani إشارة إلى أنهم خونة ارتدوا عن المسيحية، ويلقي جيوبرت باللوم على «القساوسة الإغريق الأشرار» لأنهم ساهموا في هذه الهرطقة^(٤٥). كذلك، يعد جيوبرت أول من وضع تاريخاً لحياة نبي الإسلام محمد (ص) (في الغرب باستثناء

اسبانيا، وقد استقى معلوماته حول هذا الموضوع من الحجاج العائدين من الأراضي المقدسة. واعترف جيوبرت بأنه لم يطلع قط على أي مصدر يتعلق بمحمد Mathomus، ولكن بالنسبة له لا يوجد أي ضرر فيما إذا ذكر معلومات صحيحة أو خاطئة حول هذا الموضوع، ما دام أن محمداً قد سبب الكثير من الأذى للمسيحيين^(٤٦) ويرى جيوبرت أن محمداً عبارة عن مهرطق آمن فقط بالأب وأنكر الروح القدس، وأنه اعترف بالطبيعة البشرية للمسيح وأنكر الطبيعة الإلهية. ويذكر جيوبرت أن محمداً أراد أن يخدع أتباعه بادعاء أن مصدر ديانته من السماء، فقام بربط القرآن بقرني بقرة، وأقنع أتباعه بأنها ملاك مرسل من الرب. ويفسر جيوبرت الانتشار السريع للإسلام، إلى التسهل الأخلاقي والإباحية الجنسية التي منحها محمد لأتباعه^(٤٧). ويصف جيوبرت الطريقة التي مات بها محمد، الذي مزقته الخنازير إرباً وهو في إحدى نوبات الصراع، بأنها عقوبة عادلة من الرب، ولهذا يعتقد جيوبرت أن أتباعه لا يأكلون الخنزير^(٤٨). وخلافاً لمؤلف الجستا وريموند وفوشيه، لا يرى جيوبرت الأتراك كمقاتلين يمتازون بالشجاعة والفروسية، بل يشير إليهم على أنهم جناء لا يمتلكون أي شجاعة، وأن الانتصارات التي حققوها في بعض المعارك ضد الفرنجية جاءت بمحض الصدفة^(٤٩). ويمكن تبرير موقف جيوبرت هذا، بأنه على العكس من مؤلف الجستا وريموند وفوشيه، لم يواجه الأتراك وجهاً لوجه في أرض المعركة.

إن موقف المصادر اللاتينية للحملة الأولى تجاه الإسلام والمسلمين، تظهر إدراك المؤرخين بوجود اختلافات بين الإسلام من جهة والمسيحية من جهة أخرى. كما أن أحداث الحملة الأولى لم تساهم في توسيع معرفة الغرب عن الإسلام، بل على العكس من ذلك، فإنها أظهرت جهلاً صارخاً ومتعمداً بالثقافة والحضارة الإسلامية، وتعصباً أعمى ضد الإسلام وأتباعه. ومن ناحية أخرى، ساهمت هذه المصادر في جعل المسلمين وديانتهم ولأول مرة في الغرب موضوعاً متداولاً،

وختاماً، فإن المصادر التي كتبت في الغرب عن الحملة الأولى، وتمثل الجيل الثاني من مؤرخي الحملة، لم تختلف كثيراً عن المصادر الأولية، بل أنها اعتمدت بشكل مباشر عليها، بالإضافة إلى الروايات التي جمعوها من شهود العيان الذين عادوا للغرب بعد انتهاء الحملة، وبعض الوثائق التي حصلوا عليها بحكم موقعهم الإكليزي. إن كتاب هذه المصادر رأوا أن أحداث الحملة تستحق معالجة لغوية وأدبية ودينية لعظم مكانتها كحملة مقدسة، لهذا أعادوا صياغتها من جديد. ومن خلال هذه الصياغة، عكس هؤلاء أفكار وآراء الأوروبيون ونظرتهم للحملة الصليبية، وأعطوا صورة شاملة للحملة، مع التفسير الديني لها على أنها حرب مقدسة خاضها جنود المسيح ضد أعداء الرب. كذلك، نرى أن الكثير من المفاهيم التي أصبحت ملازمة للفكرة الصليبية، كالامتيازات التي منحتها الكنيسة للصليبيين، وفكرة التكفير عن الخطايا والخلاص وفكرة الحرب المقدسة Crusade، قد ظهرت لأول مرة في هذه المصادر. لقد صورت هذه المصادر الحملة الصليبية على أنها حركة شاملة وأنها جزء من التاريخ المحكوم بالإرادة الإلهية، وأن الصليبيون يحاربون حرباً مقدسة في سبيل المسيح، ولإنقاذ القبر المقدس من أيدي أعداء المسيح.

المصادر

- (1) Lamont «Some problems in Crusading Historiography», Speculum 1940. Vol.
- (2) E. Peters, The First Crusade: The Chronicle of Charters and others Source material, (Philadelphia, 1998, p309.
- (3) منى حماد، الكتابة التاريخية عن الحروب الصليبية في الغرب، من القرن الثاني عشر وحتى القرن العشرين، بحث أقي في مؤتمر بلاد الشام والصراع الفرنجي الإسلامي المنعقد في جامعة اليرموك الاردن ١٠/٨/١٩٩٨.
- (4) Thatcher, C.J, «Latin Sources of the First Crusade», Annual Report of the American Historical Association. 1-1960, 499ff.
- (5) Von Sybel, History and Literature of the first Crusade, Ed and Trs, Lady Duff Gordon (London, 1861). Fulcher of Charter, A History of the Expedition to Jerusalem. Ed.H.Fink.tr.R.Rayan, (Knoxville, Tenn. 1969).
- (6) Raymond d' Aguilers, Historia Francorum; J.Hill and L.L Hill trs, (Philadelphia. 1968).
- (7) Gesta Francorum et aliorum Hierosolymitanorum; tr, R.Hill, (London, 1962).
- (8) William of Tyre, A History of H Deeds Done Beyond the Sea, J. Babcock and A.C. krey trs, (New York, 1943).
- منى حماد، «وليام الصوري والصراع الإسلامي الفرنجي» منشور في الكتاب التذكاري للمرحوم الأستاذ الدكتور مصطفى الحيازي، عمان ٢٠٠١.
- (9) Tacher, Latin Sources of the First Crusade, p, 503.
- (10) Kkhard Abbatis Uraugiensis, Hierosolymitana, in, R.H.C, Hist. Occ, Vol. V.pp11-40.
- (11) V. Sybel, History and Literature of the Crusade, p. 192.
- (12) Radulfo Cadomensis, Gesta Tancredi in expeditione Hierosolymitana, in R.H.C, Hist. Occ, Vol III,pp. 595-716.
- (13) Thompson, Historical Writing, p. 314/
- (14) Sybel, History , p. 227.
- (15) Riley – Smith, The First Crusade, (Philadelphia, 1986), p. 135.
- (1) Roberti Monachi, Historia Hierosolyitana, in R.H.C, Hist. Occ, Vol III, pp. 719-882.
- (17) C. Cahen, La Syrie du Nord a L'epoque des Croisades, (paris, 1940), p 10.
- (18) Robert of Nogent, The Deeds of God through the Franks, R. Levine, tr (Rochester, 1997) p.1.
- (19) J.F Benton, Self and Society in Medieval France; the Memoirs of Abbot Guibert of Nogent, (1046 – 1125) (New York 1970).

الوافي بالوفيات للصفدي بين الأدب والتاريخ والصفة الذاتية

د. لويس بوزيه

جامعة القديس يوسف - بيروت

إذا تطرق الباحث إلى آثار خليل بن أيك الصفدي، من الصعب أن يقطع في أمر ما كان بالضبط اختصاص هذه الشخصية المتفتنة الكبيرة أيام دولة المماليك! هل كان أدياً محضاً أم مؤرخاً أم موظفاً في الإدارة المملوكية! وهل غلب عليه أحد هذه الاختصاصات دون سواها؟

إذا أمعنا النظر في معجمه الكبير موضوع هذه المداخلة والذي ينتمي، فيما ينتمي إليه، إلى فن من فنون التاريخ وهو فن المعاجم التاريخية أو «السير» التراجم، فلا يمكننا إلا أن نعترف بأن الأدب فيه قد أخذ حصة الأسد. فمن الجدير بالذكر، على سبيل المثال، أن أحد المؤرخين الذين ترجموا له وهو ابن حجر العسقلاني في الدرر الكامنة لا يذكر أنثري الصفدي التاريخيين الكبيرين الوافي بالوفيات، وكذلك أعيان العصر إلا ضمن سرد لعدد من آثاره التي تخص الأدب على اختلاف فنونه أو علوم الحديث^(١) وكان «الوافي» إنما هو واحداً، لا غير، من هذه الآثار المذكورة دون أن يتميز به المؤلف بصورة خاصة.

ولعل مرد هذه الظاهرة إلى عاملين: أحدهما أن مؤلفات الكثير من كتاب الحقة المملوكية تتسم بالروح الموسوعية وبما نسميه اليوم *Ia multidisciplinarité* أي «التفنن» فلا عجب إذا أعتبر الصفدي من الذين يتمتعون إلى هذه الميزة ومن الذين يتمكنون من التطرق إلى عدد كبير من الفنون المتنوعة. أما العامل الثاني فقد يرجع إلى كوننا بحاثين في علم التاريخ ففي نظرنا كاختصاصيين ما يهمنا، قبل كل

- (20) Guibert de Nogent, Gesta Dei per Francos, in R.H.C. Hist, Occ, Vol. IV, P113-221.
- (21) K.Setton, A History of the Crusades, Vol.I (Philadelphia, 1969), p.220.
- (22) Ibid, p.113-220.
- (23) Blake. «The formation of the Crusade Idea», Jornal of Ecclesiastical History, Vol XXI, (1970), p.20
- (24) Ibid, p.21.
- (25) Cowdery, H.E.J. «pope Urban's Preaching of the first Crusade», History, 55 (1970) p.17.
- (26) Blake, The Formation...., p.13.
- (27) Baldric, p.11. Ekkhard, p.11-12.
- (28) Guibert. P. 123, Robert of Rheims, p. 727-8.
- (29) Albert of Aix, p. 271.
- (30) Riely - Smith, The first Crusade,....p. 154.
- (31) Ibid, p. 152.
- (32) Fulcher, p. 85; Gesta pp. 34, 58, 74, Raymond, p. 36.
- (33) Fulcher, p. 84, 203-5; Raymond, pp. 52-58; Gesta, p. 62.
- (34) Riley - Smith, The First Crusade, ...p. 330.
- (35) Krey, The first Crusade, p.16; Runciman, A History of,.... Vol I p.336.
- (36) Fulcher, p. 280.
- (37) Gesta, p.9,11,36; Raymond, p. 46, 75; Fulcher, p. 61, 71, 95.
- (38) Gesta, p. 11, 21, 38; Raymond, p. 128; Fulcher, p. 84; Krey, p.16.
- (39) Fulcher, p.65,69; Gesta,p.50-3; Raymond, p.60-1.
- (40) Krey, The First Crusade, p.3.
- (٤١) منى حماد «صورة المملمين في المصادر اللاتينية للحملة الصليبية الأولى» أبحاث اليرموك ١٩٩٨.
- (42) Fulcher, p. 118.
- (43) Albert of Aix, p.271.
- (44) Gesta,p.52.
- (45) D.Munro «Western Attitude Toward Islam during the period of the first Crusade», Speculum, (1931), p.533.
- (46) Guibert, pp. 127 - 8 Munro, «Western Attitude...» p. 533.
- (47) Guibert, p. 129.
- (48) Ibid, p. 130.
- (49) Ibid,p.133.

بصورة خاصة، من المجلد السادس والعشرين الذي لا يزال قيد التحقيق^(٣).

فلنبداً بناحية الوافي الأدبية ولنحاول أن نحددنا ونتحقق من حجمها ونوعيتها في المعجم ونتساءل: ما وظيفتها في مؤلفٍ يبدو، لأول وهلة، وكأنه يرجع إلى محض فن من الفنون التاريخية؟.

لا شك في أن وجود حقل الأدب الطاغوي في «الوافي» يفاجئ القارئ أول ما يتصفح مجلداً من مجلداته. فمن النادر أن لا يكون الصفدي قد استشهد بالكثير من الأبيات الشعرية إذا كان المترجم له شاعراً وكذلك أيضاً إن لم يكن شاعراً، لا سيما بإيراد قصائد مرثية نظمها شعراء تمجيداً لبعض الشخصيات المترجمة لها التي قد لا تكون لها أية علاقة مباشرة بعالم الأدب، لأول وهلة على الأقل^(٤).

فلنأخذ بعض الأمثلة لذلك في المجلد السادس عشر من الوافي. ولنلق نظرة خاطفة في عدد الأبيات الواردة في تراجم الشعراء، لعلنا نوقفنا على أهمية هذه الظاهرة، فضلاً عن طول بعض هذه التراجم. ولربما المثل الأبين هي ترجمة الشاعر مهيار الديلمي^(٥) التي عدد صفحاتها وهي ست صفحات تتجاوز بكثير معدل الصفحات المخصصة للتراجم الأخرى. أما عدد الأبيات المستشهد بها في الترجمة نفسها فيبلغ ١١١ بيتاً. والجدير بالذكر أن ابن عساكر الذي ترجم قبل الصفدي لهذا الشاعر اكتفى بإيراد ٤٢ بيتاً منه^(٦). كما نجد الصفدي في ترجمة الفارسي المغربي^(٧) يورد ٤٢ بيتاً نظمها هذا الأخير، في ترجمة ذات صفحتين فقط. أما ترجمة الشاعر مُخلص الدولة من أسرة بني منقذ^(٨) فتحتوي على ٥١ بيتاً. وكذلك بالنسبة إلى المفرج أبي الذئب المعري أبي حصينة^(٩) فنعثر فيها على قصيدة له طويلة عدد أبياتها ٧١ بيتاً في حين ترجمة أبي سعد الآبي الوزير^(١٠) فعدد أبياتها ٦٠ بيتاً.

نكتفي بهذه النماذج لتتحقق مما ذكرناه آنفاً من المساحة الواسعة التي تحتل الناحية الأدبية وخاصة الشعرية في تراجم «الوافي»، لافتين أنظار القارئ إلى أن هذا العدد الكبير من الأبيات يتمثل تارة في قصيدة واحدة للشاعر المترجم له أو في

شيء، من بين آثاره المتنوعة هو معجمه الكبير الفريد من نوعه والذي لا مثيل له في المكتبة العربية كلها، لما فيه من كثافة المادة وتنوعها وامتدادها من أول الإسلام إلى تاريخ وفاة المؤلف.

فمهما يكن من أمر وجهات النظر المختلفة هذه، فلا بد من الإقرار بأن فني التاريخ والأدب يتداخلان بصورة عضوية في أثر الصفدي التاريخي الكبير الوافي بالوفيات. فإذا كان من الطبيعي أن نعد هذا الكتاب من الآثار التاريخية العربية الكبرى، فمن الممكن أيضاً، لا بل من الضروري، أن يوقفنا فيه هذا التداخل المستمر بين التاريخ والأدب الذي من النادر جداً أن نتحقق من وجوده في غيره من الآثار التاريخية حتى في «وفيات الأعيان» لابن خلكان التي كان من نية الصفدي أن يذيل عليها لا بل أن يكملها كما يدل عليه عنوان كتابه «الوافي بالوفيات»^(١١).

على أن هناك ظاهرة أخرى لم تلفت كثيراً حتى الآن أنظار الباحثين وهي أن الصفدي كثيراً ما يتدخل في معجمه من خلال سلسلة من الملاحظات الشخصية التي تتخلل سير عرضه للتراجم والتي تضيف على كتاب الوافي بالوفيات مسحة شخصية تمكننا من القول إن ظاهرة «السيرة الذاتية» لا تغيب عن معجمه، فتسمح لنا، من خلالها، أن نصور شيئاً، وإن كان ضئيلاً إلى حد ما، من معالم المترجم بالذات ومن حياته ومن العلاقات التي حيكت بينه وبين عدد من معاصريه المؤرخين أو الأدباء على حد سواء.

ومن الأغرب أن مسحة السيرة الذاتية هذه، التي يعثر عليها القارئ من وقت إلى آخر في الوافي، كثيراً ما تتبين في المقاطع التي يشير فيها المؤلف إلى إنتاج الذين يُترجم لهم الأدب، سواء كان نثراً أم شعراً، وكان الصفدي، في ذلك، يشهد على ازدواجية قريحته وتخريجه وإنتاجه، الأدبي والتاريخي، على حد سواء.

فمردنا في مداخلتنا هذه، أن نتوسع قليلاً حول النقاط السابقة الذكر، معتمداً على بعض النماذج المأخوذة من مجلدات كتاب الوافي بالوفيات التي سبق نشرها،

أحيان أخرى، في مجموعات قصيرة متقاطعة من الشعر. زد على ذلك أن عدد الأبيات الشعرية المستشهد بها لا يخصص فقط تراجم الشعراء بنفسها ليشمل تراجم بعض الشخصيات التي لم ينظموا الشعر بذاتهم بل نظم لتمجيدهم بعض القصائد بمناسبة انتصاراتهم أو بعض المراثي، إثر وفاتهم. وخير دليل على ذلك ترجمة الصفدي لصلاح الدين الأيوبي^(١١) التي هي من أطول تراجمه (أكثر من ٥٠ صفحة) والتي فيها كثر عدد الأبيات التي نُظمت إكراماً له وهو على قيد الحياة أو تخليداً لذاكره بعد وفاته. فالصفحات السبع الأخيرة للترجمة هي مجموعة من قصيدتين إحداهما لابن سناء الملك في المديح والأخرى رثاء طويل لابن الساعاتي بمناسبة وفاة ابن صلاح الدين الملك العزيز عثمان (٨٠ بيتاً).

أما إذا انتقلنا إلى التعليقات التي أوردها الصفدي بعد الاستشهاد بالأبيات فإنها، في معظم الأحيان، قصيرة غير أنها، من حيث تعددها ونوعيتها، تلقي بعض الأضواء على ناحية من نواحي شخصية الصفدي ألا وهي قدرته على النقد الأدبي. ذلك أنه يُبدي بعض الأحكام الوجيزة والمصيبة في أبيات الشعراء، لا تخلو من دلالة. مما يجدد انطباع القارئ أن الصفدي لا يقل أهمية حتى في أثره التاريخي المشهور، بين كونه أديباً وكونه مؤرخاً على السواء.

إن الأمثال لتعليقات الصفدي الشخصية على الأبيات المستشهد بها وبصورة عامة، على المقاطع الأدبية هذه، كثيرة ومتنوعة. فتارة يكفي بإدراج «علامة» بعد الأبيات (متوسط، جيد، في غاية الجودة الخ...) وطوراً يقابل بين هذه المقاطع، شعرية كانت أو نثرية، وذلك دون أن يقطع بالحكم. كما هو الأمر، مثلاً بصدد ترجمة محمد بن سعيد الجزري^(١٢)، «قلت: هذا النثر أعلى طبقة من النص الذي تقدم.. والله أعلم». في ترجمة مهيار الديلمي^(١٣) يفضل بعض أبياته على أبيات غيره من الشعراء قائلاً: «قلت: هذا أحسن من قول المعري». في سياق آخر يصحح الصفدي نسبة بعض الأبيات للمترجم لهم راجعاً بالقارئ إلى الشاعر الأصل وهو

أبو تمام الطائي^(١٤). وكذلك في ترجمة المطرزي^(١٥). ينتقد حكم ياقوت الحموي نافيةً أن القطعة الشعرية هي من الموشحات. فلا يبيد الصفدي حكمه وتقييمه الشخصي في بعض الأبيات فقط بل يقيم اختيار جامع الديوان ويستحسنه إذ يقول، بصدد ترجمة الشاعر مهيار بن مرزويه...^(١٦) «وقد أختار ديوانه ابن الصبوي وهو اختيار جيد إلى الغاية». أما فيما يتعلق بقصيدة ابن سناء الملك فيمدح صلاح الدين في القصيدة المشار إليها سابقاً ولا يتمالك من القول ولكن دون إطلاق الحكم: «وهي (القصيدة) من أحسن شعره أيضاً»^(١٧).

وإن كان معظم الأمثلة السابقة مأخوذ من تراجم الصفدي لشعراء غير معاصرين له فهذا لا يمنع من أن يعلق على نتجات من عاشره كشمس الدين محمد بن يوسف الشاعر الخياط الدمشقي الذي توفي قبله سنة ٧٥٦ بيضع سنوات قبل وفاته والذي خصه بترجمة حافلة بمقطوعات من شعره تزودنا بمعلومات نفيسة عن هذا الشاعر: «وقرظها (قصيدته الجيمية) وأثنى عليها وكتب عليها أيضاً فضلاء العصر وانصقل نظمه وجاد، وهو طويل النفس في النظم قادر عليه، يدخل ديوانه في ست مجلدات»^(١٨). وينهي الصفدي ترجمته التي تحتوي على حوالي ثمانين صفحات بإيراد قصيدة كتبها صديقه «على كتاب جنان الجناس لما وقف عليه أولها...» ثم يستشهد بـ ٢٦ بيتاً من هذه القصيدة مختماً الترجمة بما يلي: «وهذا القدر منها كاف، وله قصيدة أخرى نظمها على كتاب نصر الناصر على المثل السائر طويلة أيضاً».

ولنبقى في إطار المعاصرين للصفدي لا يمكننا إلا أن نذكر ابن نباته: «الناظم الناصر» محمد ابن نباته الذي توفي قبل الصفدي بثماني سنين (٧٦٨) والذي خصه بترجمة طويلة (٢٠ صفحة) حيث وصفه بشيء من المبالغة، على عادة ذلك العصر، مقابلاً إياه بأشهر الكاتيبين: «و أما نثره فإنه الغاية في الفصاحة، سلك منهج الفاضل رحمه الله وحذا حذوه وأطفأ نور ابن عبد الظاهر فلم يدع له في القلوب حظوة...»^(١٩).

إذا كان لابد من إبداء بعض الملاحظات في ما سبق من أمثلة كان من الممكن الإكثار من عددها، فمن الممكن القول إن ظاهرة الازدواجية (الأدبية / التاريخية) التي أشرنا إليها في انتماء الصفدي إلى عالمي الأدب والتاريخ قد تأكدت لدينا من جهة، ومن جهة ثانية، توضح لنا أن في خلط هذين الفئتين في كتاب «الوافي بالوفيات» ظاهرة أخرى تتمثل في تدخل الصفدي الشخصي في سرد تراجمه، لاسيما في تراجمه للأدباء عامة والشعراء بصورة خاصة. مما يجعلنا نطرح على أنفسنا قضية وجود مظاهر السيرة الذاتية في معجمه الكبير.

إن هذه القضية قد أثرت من قبل بالنسبة إلى عدد من المؤرخين. فرأينا مثلاً أن في «كتاب تراجم رجال القرنين السادس والسابع» لابي شامة بعض مظاهر السيرة الذاتية^(٢٠) كما هو الأمر في بعض مقاطع كتاب «المنتظم» لابن الجوزي^(٢١)، لاسيما التي تخص الحقب الزمنية المعاصرة لكل من هذين المؤلفين. علماً بأنه من الصعب أن نتحدث عن السيرة الذاتية Autobiographie بخصر المعنى كما هو الأمر بصدد كتاب الاعتبار لأسامة بن منقذ أو كتاب التعريف لابن خلدون. على أن هذا الرجوع إلى صيغة المتكلم وإيراد بعض الذكريات الشخصية هذا، لا يغيان عن أثر ابن الجوزي ولا سيما عن كتاب التراجم لأبي شامة.

فالسؤال الذي يمكن طرحه الآن هو: هل نعثر على مظاهر السيرة الذاتية في الوافي بالوفيات للصفدي وإلى أي مدى؟ وبأية كثافة وبأي حجم؟

لابد من الاعتراف، أولاً أن القضية لا تُطرح بصدد أثر الصفدي التاريخي كما طرحت بصدد ابن الجوزي أو أبي شامة. ومرد ذلك إلى أن كتاب الصفدي، وإن عد من كتب «تراجم» أبي شامة إلى حد كبير، فإنه يتميز عنه كون مؤلف الوافي يتبع في كتابه الترتيب الالفبائي فيسمح فيه مساحة تاريخية هائلة ابتداءً من صحابة النبي إلى زمن المماليك الجراكسة، في حين حصر أبو شامة كتابه في حدود زمنية أضيق بكثير. هذا بالنسبة إلى الزمن. أما بالنسبة إلى المكان فحصر أبو شامة أيضاً

كتابه في إطار جغرافي لا يتجاوز، إلا نادراً، حدود بلاد الشام لا بل حدود مدينة دمشق ومناطقها المجاورة. زد على ذلك أن ضخامة كتاب الوافي وعدد التراجم العظيمة التي يحتوي عليها، وكذلك انتماء الصفدي إلى عالم الأدب والإدارة الملوكية هي عناصر لا مثيل لهما البتة في كتاب أبي شامة المشار إليه، على الأقل. فهل يمكن أن نستنتج من ذلك، بالضرورة أن يحول هذا الانتماء المزدوج الجديد عند الصفدي دون بروز التدخل الشخصي وبعض مظاهر السيرة الذاتية، بمعناها الواسع، في كتاب الوافي.

رداً على هذا السؤال الأخير نصطدم، في هذه المرحلة من دراستنا، بنوع من «المفارقة» (paradoxe) الذي يمكن التعبير عنه كما يلي: يبدو من جهة ولأول وهلة، أن نشاطات الصفدي الأدبية ودخوله في عالم الإدارة، من شأنهما ألا يُشجعا استسلامه إلى البوح ببعض نواحي حياته الشخصية ولكن، من جهة أخرى، لاشك في أن اهتمامه بالأدب والتزامه في الإدارة وفرا له عدداً من الفرص السانحة ليتصل، من قريب أو بعيد بسلسلة من الشخصيات حيكت بينه وبينها صلات الصداقة والحوار، مما سمح له، على الأقل فيما يتعلق بمعاصريه، أن يكشف لنا، بصورة مباشرة أو غير مباشرة، شيئاً، وإن كان يسيراً، من شخصيته وميوله بل من حياته، كما سمح لنا نحن قراء كتابه بالتالي، أن نضيف إلى ما نجده في روايات من ترجم للصفدي، وهو غثيث إلى حد كبير، بعض الملامح الجديدة الأكثر واقعية في كثير من الأحيان.

حان الوقت كي نتطرق إلى عدد من النماذج التي نعثر فيها على مظاهر السيرة الذاتية في كتاب الوافي. فمن طبيعة الأمور أن نستخرج هذه النماذج عن تراجم من عاصرهم الصفدي في حياته الأدبية والإدارية لا بل تأثر بهم أو أثر هو فيهم لمشاطرته إياهم الظروف الزمنية والاهتمامات نفسها.

وخير مثل لذلك قول الذهبي، شيخ الصفدي وصديقه، الذي رواه ابن العماد

في شدراته^(٢٢): «سمع مني وسمعت منه».

فلنظر مثلاً إلى ترجمة الصفدي الطويلة لصديقه القاضي شهاب الدين أحمد ابن فضل الله العمري المتوفى سنة ٧٤٩ هـ أي قبل وفاته بخمس عشرة سنة^(٢٣). صحيح أن في هذه الترجمة إيراد الكثير من الأبيات الشعرية ولا سيما من المراسلات التي تبادلها الرجلان. أن هذه الأخيرة لا تخلو من طول ومن زخارف أدبية كالإكثار من زخارف السجع، مما يضفي عليها شيئاً من التصنع والتكلف ومن التنافس في بديع الكلام. غير أنه، بالإضافة إلى ما قد تحتوي عليه هذه المقاطع من الأخبار عن الرجلين، فإن في هذه الترجمة بعض المقاطع التي تعرفنا بأحوال الرجلين النفسانية وباهتماماتهما بل بقلقهما، وذلك بأسلوب يختلف بسذاجته وبساطته عما عثرنا عليه سابقاً، لاسيما عندما يذكر الصفدي، بصورة حية ومؤثرة، ما أصاب صديقه من معاناة عند ظهور الطاعون بدمشق قبيل وفاته.

«ولما وقع الطاعون بدمشق سنة تسع وأربعين وسبعمئة قلق (ابن فضل الله) وهمع وزمع وتطايير كثيراً وراعى القواعد الطبية وانجمع عن الناس وانعزل وعزم على الحج واشترى الجمال وبعض الآلات. ثم إنه بطل ذلك وتوجه بزوجه ابنة عمه إلى القدس الشريف وولديه وصاموا هناك رمضان فماتت زوجته هناك ودفنها في القدس في شهر رمضان وحضر إلى دمشق وهو طائر العقل، فيوم وصله بـرد وحصل له حمى ربيع وأضعفته إلى أن مجرت وتوفي»^(٢٤).

ان هذا المقطع لغني بالدلالات على نوعية تطرق الصفدي لأحداث أصدقائه فيتبين فيه هذا المزيج الغريب من أسلوبه الأنيق والتكلف الذي لا يتمكن الصفدي من التخلص عنه تماماً (البحث على بعض الألفاظ المترادفة النادرة الاستعمال مثلاً)، ومن إبراز سلسلة من التفاصيل الدقيقة وغير المتوقعة عنده نستشف من خلاله إحساسه بالحدث المفجع وعمق تأثره به، أكثر منا عند قراءتنا للقصيدة التي يوردها الصفدي بعد هذا المقطع بالذات والتي يرثي فيها صديقه^(٢٥).

إليكم مثلاً آخر لتدخل الصفدي في ترجمة أحد معاصريه صديق له، الشيخ المحدث الحنفي مغلطاي بن قليج^(٢٦) توفي بعد سنة ٧٦٢ ينهج فيها المؤلف النهج نفسه مازجاً أسلوبه المزركش التقليدي والتعبير بالمتكلم، «الأنا».

«كتب إلي من القاهرة وأنا بدمشق سنة ٧٣٩.... فكتبت الجواب إليه عن ذلك في ورق أحمر...» ثم يشرح الصفدي سبب اختياره هذا اللون. منتقلاً إلى صيغة الغائب...». وقد شجع المملوك (الصفدي) نفسه وأرسل الجواب في هذا الورق الأحمر لامر يرجو فيه خيراً ولأن الحمرة دليل الخجل... إن في ذكر هذا التفصيل التافه لمنفذاً، ولو صغيراً، على خلق المتراسلين.

على أن في الوافي إشارات أوسع مجالاً وأكثر دلالة على تدخل المؤلف في ما يكتبه، منها ترجمة الصفدي للمؤرخ المحدث الكبير شمس الدين الذهبي التي يخبرنا فيها الصفدي بعدد من لقاءاته مع صديقه الذي سبق وقلنا إنه «سمع مني وسمعت منه» والذي توفي بدمشق سنة ٧٤٨^(٢٧). وذكر الصفدي أن الذهبي «أخبرني من لفظه بمولده قال: في ربيع الآخر سنة ٦٧٣». كما انه كتب إلى الذهبي عندما «تولى شيخى الشمسي... تدريس الحديث بالمدرسة النفيسية». «توقيعاً بذلك» يسرد نصه كعادته. يتوضح من خلاله أن الصفدي كان له بعض المواقف الشخصية، يقول للشمس الذهبي «...يقول الناس... إن ابن الخزم ترك الخزم وما تنبه وابن عساكر توجس منك رعبه وابن الجوزي عدم لبه وأكل الحسد قلبه» ثم ينتقل الصفدي من التبجيل أو الإطراء المفرطين إلى واقع المؤرخ ذاكراً إلى أي حد استفاد منه في مجال الحديث وغيره «وأعجبني منه ما يعانیه في تصانيفه من أنه لا يتعدى حديثاً يورده حتى يبين ما فيه من ضعف متن أو ظلام إسناد أو طعن في روايته، وهذا لم أر غيره يراعي هذه الفائدة فيما يورده». وقبل أن يورد الصفدي مقطعا من القصيدة التي رثى الذهبي فيها ينقل لنا بعض التفاصيل في أحوال المحدث الكبير في آخر حياته، أخبره بها تقي الدين السبكي.

«قال: عدته (الذهبي) ليلة مات فقلت له: كيف تجردك قال: في السياق. وكان قد أضر رحمه الله تعالى قبل موته بأربع سنين أو أكثر بماء نزل في عينه فكان يتأذى ويغضب إذا قيل له: لو قدحت هذا لرجع إليك بصرك ويقول: ليس هذا بماء وإنما أعرف بنفسي لأنني ما زال بصري ينقص قليلاً قليلاً إلى أن تكامل عدمه»^(٢٨).

وفي المجلد الأول من الواقي بالوفيات، وكان ذلك من باب الاتفاق، نعر علي ترجمتين طويلتين تتبع إحداها الأخرى، وهما ترجمتان لشخصيتين قريبتين جداً للصفدي زمنياً ومعانيهما فتح الدين محمد بن سيد الناس (ت سنة ٧٣٤)^(٢٩) وجمال الدين محمد بن نباتة «الأديب الناظم الناثر. فلا عجب إن وجدنا، في ترجمته الأولى، كما مر بنا، هذا المزيج من مقاطع مراسلات طويلة ومسجعة الأسلوب علاج الكثير من التصنع، يتخللها أو يتبعها بعض الشذرات النفيسة، والخطافة، تكشف لنا بعض معالم المتراسلين، الصفدي وصديقه ابن سيد الناس.

نتحقق من ذلك، مثلاً ص ٣٠٠ حيث يُنهي الصفدي جوابه الطويل لصديقه ببيت شعرٍ يلخص فيه أمله أن يلتقي بصديقه «إما في هذه الدنيا وإما يوم الحق»: إن نعش نلتقي وإلا فمما أشغل من مات عن جميع الأنام

ثم يردف مباشرة بما يلي: «قلت، لم نلتقٍ وحالت منيته بيني وبين الجواب، وتوفي في سنة...»، ويخبرنا مؤلف الواقي: «أنني رأيته بعد وفاته في النوم رحمه الله تعالى في سنة أربع وأربعين وسبعمائة، أي بعد مرور عشر سنين، وهو على عادة اجتماعي به وهو يقول في أثناء كلامه: رأيت الترجمة التي عملتها وما كنت تحتاج إلى تينك اللفظتين، أو ما معناه. ففطنت في النوم لما قال وكشطهما لانهما لم يكونا من كلامي في حقه.

إن في هذا التصريح الغريب، ما بعد الوفاة لإشارة نفيسة إلى التاريخ الذي ألف فيه الصفدي ترجمة صديقه، على الأقل، بغض النظر عن الكشف عن ناحية

من نواحي شخصية الصفدي المخفية.

ثم بعد أن يكون الصفدي قد استشهد بالذهبي لبيّن مهارة المترجم له في علوم الحديث، يتدخل شخصياً ويوفر لنا سلسلة من الذكريات المشتركة بينه وبين ابن سيد الناس بدمشق.

«قلت، صحبته زماناً طويلاً ودهراً داهراً ونمت معه ليالي وخالطته أياماً وأقمت بالظاهرية وهو بها شيخ الحديث قريباً من سنتين فكنت أراه في كثير من الأوقات يصلي كل صلاة مرات كثيرة فسألته يوماً عن ذلك فقال إنه خطر لي يوماً أن أصلي كل صلاة ثلاث مرات ففعلت ذلك زماناً وخف عليها. ثم خطر لي أن أصلي كل صلاة أربع مرات ففعلت ذلك زماناً وخف علي فعله وأنسيت هل قال لي خمس مرات أو لا...»^(٣٠).

أما فيما يتعلق بترجمة الشاعر محمد بن محمد بن نباتة التي تلحق بترجمته ابن سيد الناس مباشرة فالظاهرة الجديدة فيها أن ابن نباتة توفي سنة ٧٨٦ أي أربع سنوات بعد وفاة الصفدي مما يجعل من هذه الترجمة ومن تدخل الصفدي فيها مثلاً فريداً من نوعه إذ يوفر لنا الصفدي فيها معلومات نفيسة تنعكس فيها شخصية المؤلف والمترجم على حد سواء. بالإضافة إلى أن الترجمة (من ص ٣١١ إلى ٣٣١) أطول من السابقة بالرغم من وقوع وفاة الصفدي قبل وفاة المترجم له بأربع سنوات. وإذا كان معظم مساحتها الكتابية يدور حول تبادل المراسلة بين الرجلين فإن للصفدي في المقاطع التاريخية التي فيها مشاركة مباشرة أكثر من التي نشاهدها في ترجمة أخرى. هذا لا يعني، كما سبق وقلنا، أن نصوص المراسلات وتبادل الاييات الطاعين في الترجمة تخلو من دلالة على مستوى التعرف بالرجلين. ومثال ذلك تذكير الصفدي للقارئ بعض الذكريات الماضية إذ يقول: «وكنت أجلس أنا وهو عند شباك الكمالية تتذاكر في الجامع الأموي كل ليلة بعد صلاة العصر. فغبت بعض الليالي لشغل عرض فكتب إلي:

أمولاي غبت خلفتني من الهم ذاكفرة خاضعة
فها أنا بعدك في جامع ولكن قلبي في جامع

فكُتبتُ الجواب إليه^(٣١) ثم يلي ستة أبيات جواب فيها إيراد ذكرى أصبح
حجة وذريعة لإرسال أبيات أخرى: «... ولما حضرت من القاهرة (إلى دمشق)
أهدى إلي طعام بسلا فكُتبتُ إليه من أبيات...».

وفي أول ترجمته يذكر الصفدي بعض التفاصيل الفنية في الأماكن التي مر
بها ابن نباته وكذلك بعض الإشارات إلى أحوال ابن نباته العاطفية من جراء
سلسلة من معاناته العائلية. إن التفاصيل التاريخية المذكورة هنا، سيعتمد عليها من
سيأتي بعد الصفدي من المؤرخين أمثال ابن حجر في الدرر الكامنة^(٣٢) كعلاقاته
بصاحب حلب الملك المؤيد وكتوليه كل سنة النظر «في القمامة بالقدس الشريف
أيام زيارة النصارى لها». أما فيما يتعلق بأحوال صديقه الداخلية فيقول الصفدي:
«وأضيف له إلى نكد الزمان أنه لم يعيش له ولد فدفن، فيما أظن، قريباً من ستة
عشر ولداً كلهم إذا ترعرع وبلغ خمساً أو ستاً أو سبعاً يتوفاه الله تعالى فيجد لذلك
الآلام المبرحة ويرثيهم بالشعار الراقية الرقيقة»^(٣٣). فتنتهي الترجمة فجأة بنص
«توقيع» أرسله إليه الصفدي بعد أن «كان القاضي شهاب الدين بن فضل الله
العمرى صديق الصفدي آخر تقدم ذكره أعلاه. قد دخل به (ابن نباته) إلى الديوان
بدمشق في أوائل سنة ٧٤٣...»^(٣٤).

إلى جانب إجماع شخصية ابن نباته الذي تجاوزت حدود حياته الشخصية (سوفي
وعمره ٧٤ سنة) وفاة الصفدي وتدخل هذا الأخير في رواية ترجمته، يمكننا أن نشير
إلى ترجمته لصديق آخر له، وهو، شاب وعمره ٣٣ سنة، ألا وهو جمال الدين عبد
الله بن غانم (ت ٧٤٤). فإن شخصيته تبدو لنا، من خلال ما يقول الصفدي
عنه^(٣٥) متقلبة حساسة تخبط صاحبها في طوال حياته القصيرة في عدد من المراحل

المرضية يذكرها الصفدي بواقعية وتفصيل:

«مرض في مدة عمره مرضاً حاداً مرات ونجاه الله منها ثم انه حصل له سعلة
قرحت منها قصبته الرئة، وبقي ممرضاً من ذلك يصح آونة، ويعتل أخرى إلى أن
قضى نحبه». ولا شك في أن هذه الأحوال المرضية الرديئة أثرت في مزاجه، إذ
يسوق لنا الصفدي حدثين صغيرين حدثا بين الرجلين لا يخلوان من دلالة على
درجة الصلة بينهما. أولهما عندما أرسل ابن غانم أبيات عتاب إلى الصفدي لأنه لم
يعده هذا الأخير خلال إحدى نوباته^(٣٦) والآخر حين لم يف الصفدي بوعده أن
يعير له رسالة لان رشيق «تأخر إرسالها إليه، مما انزعج منه ابن غانم^(٣٧). ونتأكد
من نوعية العلاقة الودية بين الرجلين إذا عرفنا أن الشاعر الشاب سار صديقه رؤيا
في المنام «كأن في بيتي نهراً عظيماً صافية وأنت من ذلك الجانب وأنا في هذا
الجانب وكأني أنشدك:

يا خليلي أبا الصفا لا تكدر منهلأ من نغير ودك أروى
فجميع الذي جرى كان بسطاً ولعمري بسط المجلس يطوى»

كما أن الصفدي رثى الشاعر الشاب في قصيدة طويلة يروي منها ٣٧ بيتاً،
لعلها أقل دلالة في أسلوبها التقليدي والعموي معاً من هذه الإشارات الخاطفة
القصيرة التي مرت بنا آنفاً^(٣٨).

ولا يمكننا، قبل إنهاء هذا السرد من تراجم الوافي التي تحتوي على بعض لمحات
حياة المؤلف وأصدقائه، إلا أن نشير على الأقل، إلى ما رواه الصفدي في ترجمة أخيه
وشقيقه إبراهيم، أبي إسحاق جمال الدين الذي توفي هو أيضاً في الأربعينات بعد
السبعمئة سنة ٧٤٢^(٣٩) بدمشق وهو معاصر، على وجه التقريب، لأبي غانم
السابق الذكر. ففي الترجمة، مقاطع متعددة لراثته الطويل له مكتفياً ببعضه كما
يوضح به، في آخر هذه المقاطع بشيء من الحياء الشاهد على عمق تأثره بفقدان هذا

الأخ قائلاً: «نظمت فيه (أخي) من القصائد والمقاطع غير هذا ولكن هذا القدر كاف»^(٤٠) (ص ٣٣٧). على أنه، يقدم لهذه الأبيات بسلسلة من التفاصيل في حياة إبراهيم مشيراً إلى المرحلة الأولى من حياة أخيه، يصفها بمزيج من الصراحة والرقّة قائلاً: «مضت عليه برهة وهو مشغول باللعب غير منقلب إلى العلم وأتقن في ذلك اللعب عدة صنائع، ثم أقبل كلياً إلى الطلب سنة ٧٢٣... ويبدو مما يردفه الصفدي في ترجمته أن أخاه لم يفقد، بعد «إقباله الكلي إلى الطلب»، شيئاً من «تفنته» في أنواع «الصنائع» إذ يقول: «... وأتقن وضع الأرباع وكان فيها ظريف الوضع والدهان، وقرأ الحساب ورسائل الاستطراب، وكان ذهنه في الرياضي جيداً قابلاً طويلاً الروح على الإدمان فيه». وبلي هذه الإشارة إلى تمكنه من «علوم الأوائل» ذكر خاطف لظروف مرضه ووفاته: «... مرض بدمشق مدة سبعين يوماً وقاسى آلاماً متنوعة ثم تحزن بالطاعون أربعة أيام ودرج إلى رحمة الله تعالى»، فريسة الطاعون الجارف الذي كان سبب وفاة غيره من أقرباء صاحب الوافي أو أصدقائه.

لقد توصلنا إلى المرحلة الأخيرة من رحلتنا في العلاقات بين الصفدي المترجم وبين الذين يترجم لهم في كتابه الوافي بالوفيات، رحلة أسفرت عن بعض النتائج التي آن وقت تسجيلها.

منها أن الأسلوب الأدبي لا يزال عنده يسيطر على الرواية التاريخية، من جهة، ومن جهة أخرى، أنه يمكننا من خلال النصوص الأدبية المتعددة وتبادل المراسلات نثرية كانت أم أبياتاً شعرية يستشهد بها، أن تصل إلى بعض معالم شخصية المؤلف وكان ذلك يتم رغم أنه وعن لا وعي منه إذا جاز التعبير. فالعناصر التاريخية والمقاطع الأدبية لا تزال تتداخل وتتظافر بل تتكامل دون أن يكون من الممكن أن نفصل بينها بصورة جلية، لا بل بين الصفدي الأديب / والصفدي المؤرخ.

ثم تحققنا من أن العنصر الموحد بين هاتين الناحيتين المستقلتين والمتصلتين

بعضها ببعض في آن معاً، إنما هو عنصر سميناه «السيرة الذاتية» أي شخصية المؤلف التي لا يزال المعجم الكبير ينضح منها في تراجم الذين عاصروه أو جمع بينهم عدد من الاهتمامات المشتركة.

صحيح أنه من الصعب أن نتحدث عن السيرة الذاتية، بخصر المعنى، بصدد الصفدي في الوافي على غرار ما نتكلم عليه في آثار محض السيرة الذاتية النادرة التي يمكن العثور عليها في التراث العربي القديم، إذ أن هذه الظواهر (السيرة الذاتية) لا تأتي في المعجم إلا بصورة خاطفة ووجيزة ومتقاطعة. إلا أنه، من خلال هذا العدد الهائل من التراجم ومن المعلومات المتوافرة والموفرة فيها، يتوضح، شيئاً فشيئاً وترجمة بعد ترجمة، بعض معالم شخصية المؤلف الخلقية، تعني، لاشك في ذلك، ما نعرفه منه من خلال ما كتبه غيره فيها.

على أنه لا بد من القول أيضاً إن الكشف عن بعض هذه العناصر المكونة لشخصية الصفدي «بين سطور» تراجم الوافي، لا يصل إليه القارئ إلا بعد قراءة متأنية، لا تخلو من الملل أحياناً، إذ ليس الصفدي من الذين يبوحون علانية بما يختلج في سرائرهم. فلا بد لنا ونحن نقوم بهذه المحاولة، أن نهج منهجاً غير مباشر إذ أن الصيد لا يُصاد إلا بعد الطرد الطويل والشاق.

ولقارئ هذه الصفحات أن يجزم في أمر نجاحنا في هذه المحاولة، وإذا كان هناك من نجاح، أن يقيمه حق التقييم. وجل ما يمكن القول في جولتنا الأخيرة إن المغامرة التي خضنا فيها ونحن نتصفح المئات من صفحات الوافي لسير أغوار تراجمه، أسفرت عن إفادة ولذة نرجو أن يشاركنا فيهما القارئ الكريم.

الهوامش

- (١) انظر المجلد الثاني من الدرّة الكامنة ص ٨٧ و ٨٨ لما ابن العماد في ترجمته القصيرة للصفدي في شذرات الذهب فيشهد فيها بالذهبي الذي لا ينكر أي نشاط تاريخي للصفدي. انظر إلى شذرات الذهب ٦، ص ٢٠٠.
- (٢) كان من المفيد جداً لو أقام أحد الباحثين مقابلة بين حجم الاعتبارات الأدبية (نكر الأبيات الشعرية أو للمراسلات الإدارية والفنية الخ...) وكثافتها في وفيات الاعيان لابن خلكان وفي معجم الصفدي، أخذاً بعين الاعتبار، بالطبع للفوارق الموجودة بين الاثرين من حيث الحجم وعدد التراجم.
- (٣) فيما يتعلق بهذا المجلد السادس والعشرين الذي لا يزال قيد التحقيق نرجع القارئ إلى مخطوط استنبول، أحمد الثالث، رقم ٢٦ / ٢٩٢٠ مشيراً إلى ورقاته وجهاً (أ) أو ظهرها (ب).
- (٤) لقد قمنا بإحصاء بسيط يتعلق بعدد الأبيات الشعرية التي ترد في المجلد السادس والعشرين من «الوافي» والذي يحتوي على حوالي ٤٤٠ ترجمة. فيتجاوز عدد الأبيات الواردة فيه ١٦٢٦ بيتاً من الشعر أي معدل ٣ أبيات في الترجمة الواحدة علماً أن الكثير من التراجم ولا سيما التي تخص بعض معاصري الصفدي لا تحتوي على بيت شعر واحد، في حين تتكاثف وجود الأبيات في تراجم أخرى.
- (٥) المجلد ٢٦ ورقة ١٢٢ إلى ١٢٦.
- (٦) انظر إلى وفيات الأعيان، نشرة إحصان عباس المجلد الخامس صفحات ٣٥٩ - ٣٦٣.
- (٧) المجلد ٢٦، ورقة ١٧ - ١٨ و ١٩.
- (٨) كذلك ورقة... رقم ١٦٩.
- (٩) كذلك ورقة ٤٩ - ٥٠.
- (١٠) كذلك ورقة... رقم ٢٣٨.
- (١١) المجلد التاسع والعشرين من صفحة ١٠٣ إلى صفحة ١٥٤.
- (١٢) المجلد الرابع والعشرين، ص ١٦٥ أسفلها.
- (١٣) ورقة ١٢٣ / ب.
- (١٤) ورقة ١٧٦ / ب.
- (١٥) المجلد السادس والعشرون، ورقة ١٧٣ / أ.
- (١٦) ورقة ١٢٢ / ب.
- (١٧) المجلد ٢٩، ص ١٤٦.
- (١٨) المجلد الخامس، ص ٢٨٤.
- (١٩) المجلد الأول، ص ٣١١ - ٣١٢.
- (٢٠) انظر إلى مقالتنا في هذا الموضوع في حوليات فرع الآداب العربية (معهد الآداب الشرقية) بيروت ١٩٨١، المجلد الأول من ٢٥ ص إلى ٣٥.

(٢١) مثلاً في المجلد العاشر، ص ٤٦ - ٤٧ و ١٠٨ حيث يخبرنا المؤلف بذكرياته عند هزة أرضية حدثت ببغداد سنة ٥٢٩ بعد مرور ٨ سنين سنة ٥٣٧، وكذلك ص ١٦٢ و ٢٠١ يمكن العودة أيضاً إلى مقالتنا باللغة الفرنسية:

Remarques sut L'autobiographie dans le monde arabo - musulman au Moyen - Âge.

- (٢٢) المجلد ٦ ص ٢٠٠.
- (٢٣) انظر إلى الوافي، المجلد الثامن من ص ٢٥٢ إلى ص ٢٧٠.
- (٢٤) صفحة ٢٦٨.
- (٢٥) إن هذه «القصيدة المختصرة» تضمنها الصفدي كتاباً أرسلته إلى أخيه المرحوم. انظر ص ٢٦٨ - ٢٧٠.
- (٢٦) الوافي، المجلد ٢٦، ورقتي ٣٥ و ٣٦.
- (٢٧) الوافي، المجلد الثاني ص ١٦٣ - ١٦٨.
- (٢٨) كذا ص ١٦٥.
- (٢٩) المجلد الأول ص ٢٨٩ - ٣١١.
- (٣٠) كذا ص ٢٩١.
- (٣١) كذا ص ٣٢٦ - ٣٢٧.
- (٣٢) المجلد الرابع، ص ٢١٦.
- (٣٣) الوافي، المجلد الأول ص ٣١٢.
- (٣٤) كذلك ص ٣٣٠.
- (٣٥) المجلد السابع عشر، ص ٣٥١ إلى ٣٦٢.
- (٣٦) ص ٣٥١ - ٣٥٢.
- (٣٧) كذلك ص ٣٥٧ - ٣٥٨.
- (٣٨) لقد قدم لنا الصفدي، في الترجمة التي خص ابن غانم بها في كتاب «أعيان العصر»، وصفاً لهيئة الشاعر الشاب الخارجية لا يخلو من التصنع إذ نقرأ فيها:.... «كان شاباً ظريفاً مليح الوجه نظيفاً، عليه رونق الشباب ولطف السلافة إذا شف عليها الحباب، شكله أنيق وصدغه فسي خده سحالة لازورد في زنجفر سحيق». غير أن الصفدي لم يدخل هذا المقطع في ترجمته لابن غانم في الوافي بالوفيات انظر إلى «أعيان العصر» تحقيق علي أبو زيد وغيره، دار الفكر ودار الكتاب المعاصر ١٩٩٨، المجلد الثاني ص ٢٩٦ - ٢٩٧.
- (٣٩) المجلد الخامس ص ٣٣٠ - ٣٣٧.
- (٤٠) كذلك ص ٣٣٧.

مؤرخ الشام أبو شامة المقدسي ومنهجه في كتابه «الذيل على الروضتين»

د. صالح مهدي عباس
جامعة بغداد

يعد الإمام أبو شامة المقدسي واحداً من أبرز المؤرخين في القرن السابع الهجري، ومن أوسع العلماء نتاجاً في ميادين العلم المختلفة. والبلاد الشامية في هذا القرن وما أعقبه كانت من أهم مراكز الحركة الفكرية في العالم الإسلامي وبخاصة بعد احتلال بغداد وزوال الخلافة العربية الإسلامية سنة ست وخمسين وست مئة على يد الغزو المغولي المدمرة.

اقتضت طبيعة البحث أن يكون على باين:

تناولت في الباب الأول: مؤلف الكتاب، فتكلمت على اسمه ونسبه، وولادته ونشأته وشيوخه ورحلاته، وما يتصل بتكوين شخصيته، فكان الفصل الأول، أما الفصل الثاني فقد تناولت ثقافته فتكلمت على مكانته العلمية، ومناصبه التدريسية وتلاميذه، وختمت الفصل بمكانته الاجتماعية.

وتطرق في الفصل الثالث إلى مؤلفاته الجليلة فرتبتها على نسق حروف المعجم ثم ذكرت محنته ووفاته.

أما الباب الثاني فقد تناولت فيه منهج المؤلف في كتابه «الذيل على الروضتين» وهو في ثلاثة فصول: الفصل الأول: شمل الكلام على منهج المؤلف في تنظيم الحوادث التاريخية، بجوانبها المعروفة: السياسية، والإدارية، والاجتماعية، والاقتصادية، والعمرانية والطبيعية.

وخصصت الفصل الثاني للكلام على منهج المؤلف في تنظيم تراجم الأعيان وعناصر الترجمة الأساسية الخمسة، وقدمت الشواهد من الكتاب على كل عنصر منها.
وتناولت في الفصل الثالث: موارد الكتاب من السماع والرواية والمشاهدة، والكتب المدونة السابقة
وختمت الباب بقائمة المصادر.

وهذا البحث ملخص دراسة شاملة لحياة المؤلف الإمام أبي شامة المقدسي وكتابه «الذيل على الروضتين» زادت في مسوداتها على ١٥٠ صفحة، ولطبيعة المؤتمر اختصرت هذه الدراسة فكان هذا البحث.

أمل أن يكون هذا البحث قد وفّى المؤلف والكتاب حقهما وسد فراغاً في المكتبة العربية والله الموفق لكل خير والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبيه الأمين وآله الطيبين وصحبه أجمعين.

الباب الأول

مؤلف الكتاب

الفصل الأول : حياته ونشأته

اسمه ونسبه:

هو شهاب الدين، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم بن عثمان بن أبي بكر بن إبراهيم بن محمد المقدسي ثم الدمشقي الشافعي، المعروف بأبي شامة^(١)، لشامة كبيرة كانت فوق حاجبيه الأيسر.

ولادته ونشأته:

ولد أبو شامة في ليلة الجمعة الثالث والعشرين من ربيع الآخر سنة تسع وتسعين وخمس مئة، برأس درب الفواخير بدمشق داخل الباب الشرقي^(٢).

نشأ في بيت عرف بالعلم والمعرفة، وعاش في كنف والده، وكان من صغره محباً إلى حفظ القرآن الكريم وطلب العلم، فقد قرأ القرآن الكريم قبل أن يكمل من العمر عشر سنين، وأكمل القراءات جميعاً على شيخه الإمام علم الدين علي بن محمد بن عبد الصمد السخاوي سنة ست عشرة وست مئة^(٣).

وسمع «صحيح البخاري» من الشيخ المسند داود بن ملاعب، وشمس الدين أحمد بن عبد الله العطار، والشيخ المحدث عبد الجليل بن مندويه، وغيرهم وسمع من الشيخ موفق الدين بن قدامه المقدسي «سند الإمام الشافعي» و«الدعاء للمحامي»^(٤).

ثم ارتحل إلى الإسكندرية فسمع بها من جماعة من شيوخها، وأخذ بها عن الإمام المقرئ، أبي محمد عيسى بن عبد العزيز بن عيسى وحب إليه طلب الحديث الشريف بعد أن برع في القراءات والعربية والفقه والأصلين. وقد حصلت له العناية التامة بالحديث سنة بضع وثلاثين وست مئة، فسمع أولاده وسمع معهم من الشيخة البارعة كريمة بنت عبد الوهاب القرشية، والشيخ المسند أبي إسحاق إبراهيم ابن الخشوعي، وطائفة من الموجودين^(٥).

حتى إذا أتقن هذه العلوم، رغب في الرحلة إلى البلدان الإسلامية للسمع على المشايخ ولقاء العلماء والحصول على علوم الإسناد في الرواية، فراه يشد الرحال إلى الديار المصرية أكثر من مرة، وإلى بيت المقدس، والحرمين الشريفين مكة والمدينة وقد طاف أيضاً كثيراً من مدن البلاد الشامية^(٦) وكان له في كل رحلاته وتنقلاته رفقة وصحاب، يألف إليهم، ويسكن معهم، ويشاركهم في السماع على المشايخ والحفاظ والقراء، وقد تطرق إلى ذكر عدد منهم في ثنايا كتابه «الذيل على الروضتين».

ولما برع في هذه العلوم، وفاق أقرانه بها، أصبح إماماً في علوم القرآن، والفقه والحديث، والعربية، والتفسير، وأيام الناس، ومعرفة الرجال، وغير ذلك.

شيوخه:

عرف الإمام أبو شامة المقدسي بكثرة السماع وملازمة الشيوخ، والاختلاف إلى دور العلم، وحلقات الدروس، حتى كثر عدد شيوخه، إلا أنه في الوقت نفسه لازم عدداً من الشيوخ المتميزين في عدة فنون مدة طويلة، وقد عرف بملازمته لهم، وتخرجه بهم، في تضاعيف كتابه «الذيل» ما استطعت أن أقف على مجموعة طيبة من هؤلاء الاعلام الذين أخذ عنهم أبو شامة في مصادر ترجمته وفي كتابه «الذيل»، وقد زاد عددهم على الأربعين شيخاً منهم:

الفصل الثاني

مكانته العلمية والاجتماعية:

كان الإمام أبو شامة المقدسي متضلماً في فنون كثيرة من العلوم كالفقه والحديث والقراءات والعربية والنحو والتاريخ والتفسير والأصول، وغيرها. وكان لرغبته الشديدة في طلب العلم منذ صغره والرحلة من أجله في البلدان المختلفة، وملازمته لعدد من الفقهاء والقراء والحفاظ الأثر الكبير في صقل مواهبه وتكوين شخصيته العلمية مبكراً حيث حفظ القرآن الكريم وهو دون عشر سنين وأكمل القراءات جميعاً وهو ابن سبع عشرة سنة مما جعله يحتل مكانة مرموقة بين أترابه وعلماء عصره.

لذلك فقد أثبتت عليه كتب التراجم، وأشادت بفضله وجزارة علمه وتفوقه في كثير من مجالات العلم والمعرفة فضلاً عن تدريس عدد منها في مدارس دمشق، ومن هنا فقد وصفه الإمام جمال الدين بن الصابوني بقوله: «فقيه فاضل، ذو فنون عديدة... وصنف كتباً في فنون متعددة، واشتغل بالفقه على جماعة منهم شيخنا الإمام الحافظ أبو عمر بن الصلاح الشهرزوري، وتصدر للفتوى»^(٧).

وامتدحه الإمام شمس الدين الذهبي بقوله: «العلامة، ذو الفنون... الفقيه، المقرئ، النحوي... كتب الكثير من العلوم، وأتقن الفقه، ودرس، وأفتى وبرع في فن العربية»^(٨)، وقال في موضع آخر: «الحافظ، العلامة، المجتهد، ذو الفنون... المقرئ النحوي... وأتقن علم اللسان، وبرع في القراءات»^(٩). وقال أيضاً: «وحبب إليه طلب الحديث بعد أن برع في القراءات، والعربية، والفقه والاصلين... وكان ملازماً لطلب العلم وتأليفه إلى أن مات»^(١٠).

وأثنى عليه جمال الدين الاسنوي فقال: «كان عالماً، راسخاً في العلم، مقرئاً،

- ١- أبو مسعود عبد الجليل بي أبي غالب بن مندويه المقرئ (ت ٦١٠ هـ).
- ٢- أبو القاسم أحمد بن عبد الله بن عبد الرحمن العطار (٦١٥ هـ).
- ٣- أبو البركات أحمد بن محمد بن ملاعب الأزجي (ت ٦١٦ هـ).
- ٤- فخر الدين أبو منصور عبد الرحمن بن محمد ابن عساكر (ت ٦٢٠ هـ).
- ٥- موفق الدين أحمد بن محمد بن قدامه المقدسي الحنبلي (ت ٦٢٠ هـ).
- ٦- أبو طالب عبد المحسن بن خالد بن عبد الغفار الأبهري (ت بعد ٦٢١ هـ).
- ٧- تقي الدين خزعل بن عسكر بن خليل المصري النحوي (ت بعد ٦٢٣ هـ).
- ٨- أبو البركات الحسن بن محمد بن الحسن بن عساكر (ت ٦٢٧ هـ).
- ٩- عز الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري بن الأثير (ت ٦٣٠ هـ).
- ١٠- سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد التغلبي الأمدني (ت ٦٣١ هـ).
- ١١- أبو عبد الله محمد بن عمر بن يوسف القرطبي الزاهد (ت ٦٣١ هـ).
- ١٢- أبو الحسن علي بن أبي الفتح المبارك بن ماسوية (ت ٦٣٢ هـ).
- ١٣- بهاء الدين يوسف بن رافع بن تميم الأسدي بن شداد (ت ٦٣٢ هـ).
- ١٤- أبو إسحاق إبراهيم بن بركات بن إبراهيم الخشوعي (ت ٦٤٠ هـ).
- ١٥- عز الدين عبد العزيز بن محمد بن الحسن بن الدجاجية (ت ٦٤٠ هـ).
- ١٦- تاج الدين أحمد بن محمد بن هبة الله بن الشيرازي (ت ٦٤٢ هـ).
- ١٧- كمال الدين أبو العباس أحمد بن كليب الزماري (ت ٦٤٣ هـ).
- ١٨- تاج الدين أبو الحسن محمد بن أحمد بن علي القرطبي (ت ٦٤٣ هـ).
- ١٩- جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر الكردي بن الحاجب (ت ٦٤٦ هـ).
- ٢٠- عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمى الدمشقي (ت ٦٦٠ هـ).

محدثاً، نحوياً، يكتب الخط المليح المتقن...»^(١١).

ووصفه المؤرخ ابن قاضي شهاب بقوله: الإمام، العلامة، ذو الفنون، المجتهد الفقيه الشافعي، الاصولي، النحوي، اللغوي، المقرئ، المؤرخ، المحدث الحافظ...»^(١٢).

هذا إلى جانب كثير من النصوص الموثقة في ثنايا كتب التراجم التي تشير إلى الثناء عليه، واطرائه بكل جميل، والاعجاب بشخصيته العلمية التي نالت مكانتها المرموقة في عصره بكل جدارة واعتزاز، لقد توزعت هذه النصوص على عدد كبير من كتب التراجم التي أرخت له، وأشادت بجزارة علمه، فما من علم إلا أحرز فيه ملكة، وبحث فيه ودرس فأبدع، وأوصى شيوخه وطلابه على السواء.

وكان الشيخ تاج الدين الفزاري يقول: قال لي والدي: عجبت من أبي شامة كيف قلد الشافعي! يريد انه بلغ رتبة الاجتهاد^(١٣).

ولهذه المكانة العلمية فقد تولى عدداً من الوظائف العلمية العالية، ومارس التدريس في بعض مدارس دمشق. وكان من أبرز هذه الوظائف التي أسندت إليه: مشيخة الإقراء بالترتبة الاشرفية، وهي وظيفة جلية لا يعين فيها، إلا من كان على علم تام بالقراءات واتفقها وضبطها ومعرفة عللها، وكذلك أسندت إليه: مشيخة الحديث بالدار الاشرفية، وهي لا تقل أهمية عن الوظيفة الأولى، حيث يقتضي فيمن يتولاها أن يكون حافظاً مسنداً ثبناً عالماً بالرواية و الدراية، وكذلك درس بالمدرسة الركنية بدمشق^(١٤).

وقد أثمر هذا الجهد العلمي المتواصل وظهرت بركته في نخبة نجية من الطلبة نهلوا من معين هذا الإمام، فكانوا أئمة وعلماء بارزين في البلاد الشامية والمصرية، ونالوا دنيا واسعة، وجاهاً عريضاً، وشهرة علمية في الآفاق منهم:

١- برهان الدين إبراهيم بن فلاح بن محمد الاسكندراني (ت ٧٠٢ هـ).

٢- وشرف الدين أحمد بن إبراهيم بن سباع الفزاري (ت ٧٠٥ هـ).

٣- وشهاب الدين أحمد بن مؤمن بن أبي نصر اللبان (ت ٧٠٦ هـ).

٤- وشهاب الدين الحسين بن سليمان بن فزارة الكفري (ت ٧١٠ هـ).

٥- وزين الدين أبو بكر بن يوسف بن أبي بكر المزى (ت ٧٢٦ هـ).

وإلى جانب هذه المكانة العلمية كانت لأبي شامة مكانة اجتماعية في نفوس معاصريه وطلابه ومن ارتبط معه بوشيجة من علم أو صحبة، فقد كان رجلاً عاقلاً على جانب كبير من التواضع وحسن الخلق، وقد أشاد المؤرخون به، فوصفوه بجميل الصفات، قال الذهبي: «وكان مع كثرة فضائله متواضعاً، مطرحاً للتكلف...»^(١٥). وقال في موضع آخر: «وكان مع براعته في العلوم متواضعاً، تاركاً للتكلف، ثقة في النقل»^(١٦).

وقال فيه ابن شاعر الكتيبي: «حصل له الشيب وعمره خمس وعشرون سنة...»

وكان متواضعاً، مطرحاً للتكلف»^(١٧).

ووصفه ابن كثير بقوله: «وبالجمله فلم يكن في وقته مثله في نفسه، وديانته، وعفته وأمانته»^(١٨).

وأثنى عليه ابن حبيب الحلبي بقوله: «إمام لطيف الذات، حسن الطبع، حافظ أتقن فن الحديث، وسارت إلى مجالس روايته أي سير حثيث»^(١٩)! إلى كثير من النصوص الموثقة لمكانته الاجتماعية.

الفصل الثالث

مؤلفاته:

خلف أبو شامة مجموعة طيبة من الكتب والأجزاء النفيسة في فنون شتى من العلوم، فقد كان طوال حياته معنياً بالجمع والتأليف والاختصار حتى تكفل هذا الجهد بمصنفات جليلة مختصرة و مطولة تم أكثرها وسمعتها، ووقفها، وكثرت النسخ بها، وكانت له مع مؤلفاته كتب كثيرة أوقفها بخزانة المدرسة العادلية الكبرى بدمشق وشرط فيها شروطاً ضيق فيها، فاحتزقت بجملتها عندما احتزقت المدرسة العادلية في سنة تسع وتسعين وست مئة، ولم يبق فيها إلا ما تحفظه الناس في تلك السنة. وكان شرطه فيها ألا يخرج من خزانتها، بل أراد النفع بها من ينتفع بها في حريم الخزانة، فذهبت جملة كافية^(٢٠).

وقد ذكر المؤلف فهرس مؤلفاته في كتابه «الذيل على الروضتين»^(٢١) ومن هذا الفهرس، وما ذكرته مصادر ترجمته من مؤلفاته، استطعت جمع هذه القائمة، ورتبتها على نسق حروف المعجم، وهي:

- ١- إبراز المعاني من حرز الأمانى (شرح الشاطبية) الصغير، في مجلدين.
- ٢- إبراز المعاني من حرز الأمانى - الكبير - لم يتم.
- ٣- الأرجوزة في الفقه.
- ٤- الأصول من الأصول.
- ٥- الإعلام بمعنى الكلمة والكلام.
- ٦- إقامة الدليل الناسخ لجزء الفاسخ.

٧- الألفاظ المعربة.

٨- الباعث على إنكار البدع والحوادث.

٩- تقييد الأسماء المشكلة.

١٠- جامع أخبار مكة والمدينة وبيت المقدس.

١١- ذكر من ركب الحمار.

١٢- الذيل على الروضتين.

١٣- رفع النزاع بالرد إلى الاتباع.

١٤- الروضتين في أخبار الدولتين النووية والصلاحية.

١٥- شرح أحاديث «الوسيط».

١٦- شرح الحديث المقتفى في مبعث المصطفى ﷺ.

١٧- شرح عروس السمير.

١٨- شرح القصائد النبوية للسخاوي.

١٩- شرح قصيدة البردة.

٢٠- شرح لباب التهذيب.

٢١- شرح نظم «المفصل للزنجشيري».

٢٢- شيوخ الحافظ البيهقي.

٢٣- ضوء الساري إلى رؤية معرفة الباري.

٢٤- القصيدة الدامغة.

٢٥- قصيدتان في منازل طريق الحج.

٠١٣٢٢٣

- ٤٥ — نظم مشابه القرآن.
٤٦ — نظم مفصل الزمخشري.
٤٧ — نور المسرى في تفسير آية الإسراء.
٤٨ — نية الصيام وما في يوم الشك من الكلام.
٤٩ — الواضح الجلي في الرد على الحنبلي.
٥٠ — المرشد الوجيز في علوم تتعلق بالقرآن العزيز.

محنته ووفاته:

تعرض الإمام أبو شامة المقدسي إلى محنة حيث كان بينه وبين قوم شنآن، فلما كان في جمادى الآخرة من سنة خمس وستين وست مئة أناه اثنان جبليان إلى بيته الذي بآخر المعمور من حكر طواحين الاشنان، فدخلوا عليه في صورة صاحب فتيا فضرباه ضرباً مبرحاً كاد أن يتلف منه، وذهبا، ولم يدر بهما أحد، ولا أغاثة أحد، ولم يدر من سلطهما عليه، فصبر واحتسب.

هذا ما أجمعت عليه مصادر ترجمته^(٢٢) تقريباً — وهو عين ما ذكره المؤلف في تاريخه «الذيل» — ولكن ابن كثير الدمشقي في كتابه: «البداية والنهاية»^(٢٣) يجعل من هذه الحادثة حادثتين ويرويها على النحو الآتي فيقول: «وكانت وفاته بسبب محنة، ألبوا عليه وأرسلوا إليه من يغتاله، وهو بمنزل له بطواحين الاشنان. وقد كان اتهم برأي، الظاهر براءته منه، وقد قال جماعة من أهل الحديث وغيرهم إنه كان مظلوماً، ولم يزل يكتب في التاريخ حتى وصل إلى رجب من هذه السنة (يعني سنة ٦٦٥) فذكر أنه أصيب بمحنة في منزله بطواحين الاشنان وكان الذين قتلوه جاءوه قبل فضربه ليموت فلم يمت، فقيل له: ألا تشتكي عليهم فلم يفعل، وانشأ يقول:

قلت لمن قال: أما تشتكي عليهم فلم يفعل، وانشأ يقول:

قلت لمن قال: أما تشتكي عليهم فلم يفعل، وانشأ يقول:

- ٢٦ — كتاب البسمة الأصغر.
٢٧ — كتاب البسمة الأكبر.
٢٨ — كتاب السواك.
٢٩ — كتاب القيامة.
٣٠ — الكتاب المرقوم في جملة من العلوم.
٣١ — كشف حال بني عبيد.
٣٢ — المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ﷺ.
٣٣ — مختصر — تاريخ بغداد.
٣٤ — مختصر — تاريخ دمشق — الصغير — في خمس مجلدات.
٣٥ — مختصر — تاريخ دمشق — الكبير — في خمسة عشر مجلداً.
٣٦ — مختصر — الروضتين في أخبار الدولتين.
٣٧ — مختصر — كتاب البسمة.
٣٨ — المذهب في علم المذهب.
٣٩ — مشكلات الاخبار.
٤٠ — مشكلات الآيات.
٤١ — مفردات القراء.
٤٢ — المقاصد السنية في المدائح النبوية.
٤٣ — مقدمة في النحو.
٤٤ — نظم العروض والقوافي.

الباب الثاني : منهج الكتاب

الفصل الأول

منهج تنظيم الحوادث التاريخية:

صنف الإمام أبو شامة المقدسي كتابه «الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية» الذي انتهى فيه إلى وفاة السلطان الملك الناصر صلاح الدين الأيوبي في سنة تسع وثمانين وخمس مئة. ثم رغب في أن يضيف كثيراً من الحوادث التاريخية التي وقعت بعد هذا التاريخ، مشفوعة بتراجم المتوفين من معارفه، فكان «الذيل على الروضتين» وكان مبتدأه من سنة تسعين وخمس مئة، وانتهى فيه إلى منتصف شعبان في سنة خمس وستين وست مئة بأحداثها التاريخية وتراجم أعيانها^(٢٥).

ورتب المؤلف كتابه على السنين وابتدأ فيه بسنة تسعين وخمس مئة وصدّرها بعبارة «ففيها استعادت الفرنج خذ لهم الله حصن جبيل...»^(٢٦) حتى إذا انتهى من حوادث هذه السنة وتراجم أعيانها، ابتدأ بالسنة التي تليها وفصل بينهما بعبارة: «ثم دخلت سنة إحدى وتسعين وخمس مئة...»^(٢٧). وهكذا منهجه في كل سنة يؤرخ لها.

ولم يقتصر المؤلف في الحوادث التاريخية على الجانب السياسي — الذي هو الشغل الشاغل لمعظم المؤرخين — بل تناول الجانب الإداري والاقتصادي والعمري والاجتماعي والطبيعي. ولم يكن ذكره لهذه الحوادث مقتصرًا على البلاد المصرية والشامية، وإنما تعرض أيضاً لأحداث العراق والحرمين الشريفين واليمن والأندلس، وبعض بلدان العالم العربي الإسلامي. ولكن ما ذكره من حوادث البلاد المصرية والشامية يكون القسم الأعظم من المادة التاريخية في الكتاب.

يقيض الله تعالى لنا من يأخذ الحق ويشفي الغليل
إذا توكلنا عليه كفى فحسبنا الله ونعم الوكيل

وكانهم عادوا إليه مرة ثانية وهو في المنزل المذكور فقتلوه بالكلية في ليلة الثلاثاء تاسع عشر من رمضان (سنة ٦٦٥ هـ) رحمه الله، ودفن من يومه في مقابر باب الفراديس».

وقد أرخ أبو شامة هذه الحادثة فقال: «وفي سابع جمادى الآخرة جرت لي محنة بداري بطواحين الاشنان، فألهم الله الصبر، وفعل الله تعالى فيها من اللطف ما لا تقدر على التعبير عنه بوصف. وكان قيل لي: قم واجتمع بولاية الأمر، فقلت: قد فوضت أمري إلى الله فما أغير ما عقدته مع الله وهو يكفيني سبحانه، ومن يتوكل على الله فهو حسبه، ونظمت في ذلك ثلاثة أبيات:

قلت لمن قال.... (الأبيات)^(٢٤).

وأرى أنها حادثة واحدة تعرض لها المؤلف في جمادى الآخرة — كما ذكر — واعتل بسببها مئة يوم تقريباً، وتوفي متأثراً منها في تاسع عشر رمضان، وقد التبس الأمر على ابن كثير فجعلها حادثتين كما تقدم. والله أعلم.

والواضح من منهجه عند إيراد الحوادث التاريخية، أنه لم يخصص مكان الصدارة في حولياته لنوع معين من الحوادث، وإنما كان ذلك مشتركاً بين جميع الحوادث التي ضمها كتابه. على أننا نجد في حوليات الكتاب كافة عنايه المؤلف التامة بتقديم المعلومات السياسية والعسكرية، وما يطرأ عليها من تغييرات، وما يرافقها من تنقلات إدارية وظيفية في عموم البلاد المصرية والشامية على وجه الخصوص. ولعله يرى أن تغير هذه المناصب سيكون له تأثير مباشر في سير تلك الحوادث المنسوبة إلى شاغليها. ولقد أكثر من ذكر السلاطين ونواب السلطنة والأمراء والقواد... وممن له أثر واضح في صنع القرار أو تنفيذه.

ثم يتابع بعد ذلك بقية ما لديه من معلومات في الجوانب الإدارية والاجتماعية والاقتصادية... وهو ما سنتطرق إليه في موضعه.

وقد نلاحظ خروج المؤلف على هذا الترتيب في تدوين حولياته، فقد يذكر في صدر السنة وفيات جماعة من الأعيان قبل الإشارة إلى الحوادث التاريخية^(٢٨).

ولم يتخذ المؤلف من التنسيق أساساً لتدوين حوادث الكتاب، سواء من حيث كمية المعلومات الواردة في كل حدث، أو من عدد الأحداث التاريخية في كل سنة، فقد نجد أحداث سنة من السنين قد شملت عدداً من صفحات الكتاب^(٢٩)، في حين نجد أحداث سنة أخرى لا تتجاوز بضعة أسطر^(٣٠)، وقد لا نجد أصلاً حدثاً تاريخياً في أكثر من سنة أرخ لها المؤلف^(٣١).

وأدى غياب الجانب التنظيمي هذا إلى اغفال توثيق كثير من الحوادث التاريخية باليوم والشهر من السنة مكتفياً بذكر السنة فقط^(٣٢)، وأما المؤرخ من هذه الحوادث فقد جاء تارة مؤرخاً بالشهر فقط^(٣٣)، وتارة أخرى باليوم والشهر مع تسمية اليوم من الأسبوع^(٣٤).

وقبل الانتقال إلى الكلام على تراجم الأعيان لابد من الإشارة إلى أن الحوادث

التاريخية في هذا الكتاب قد تداخلت كثيراً مع تراجم الأعيان، فلم يكن هناك فاصلاً بين الحوادث والتراجم على عادة كثير من مؤرخي الإسلام، وإنما أطلق المؤلف لقلمه العنان فدون حوادث مهمة ثم أعقبها بوفيات الأعلام، ثم عاد إلى سيرته الأولى فذكر الحوادث، من غير ترتيب زمني يذكر^(٣٥).

حتى إذا انتهى المؤلف من سرد تلك الحوادث التاريخية في كل حولية من حوليات كتابه عرج على تراجم الأعيان الذين توفوا في كل سنة، من غير أن يضع عنواناً يشير فيه إلى انتهاء الحوادث وبداية التراجم على طريقة كثير من المؤرخين الذين يدونون عبارة: «ما توفي من الأعيان في هذه السنة» أو «ذكر من مات في هذه السنة»^(٣٦). ولم يكن المؤلف قد اعتمد منهجاً موحداً في تراجم الأعيان، كأن يكون تاريخ الوفاة أساساً لتدوين التراجم، أو أن يكون تنظيم التراجم على نسق حروف المعجم العربي، لذلك جاءت تراجم الأعيان غير منظمة، وهو ما سنشير إليه في موضعه من البحث.

ومن الجدير بالذكر الإشارة إلى أن المؤلف قد يذكر وفيات بعض السلاطين والأمراء والقادة في أثناء تناول الحدث التاريخي، وذلك للعلاقة الوثيقة بين الحدث التاريخي وترجمة ذلك العلم مما يصعب عليه الابتعاد عن مسرح الأحداث والانتقال بالقارئ إلى مكان آخر يقطع عليه فيه سلسلة أفكاره ومتابعته لمجريات الأحداث. والشيء نفسه يكرره المؤلف في الترجمة فيذكر شيئاً ذا بال وأهمية عن ذلك العلم وما قام به من نصرة وجهاد وذود عن الدين والدولة، وما كانت له من أياد بيض في وقائع المسلمين، ليجعل من الترجمة والحدث التاريخي جسماً واحداً، وهيكلًا متكاملًا لتلك الشخصية.

من كل ما تقدم نستطيع أن نذكر بشيء من التفصيل الجوانب التاريخية للأحداث التي وردت في الكتاب — وقد عاصرها المؤلف جميعاً باستثناء الأعوام العشرة الأولى، ويمكن تقسيمها على النحو الآتي:

الأول: الجانب السياسي:

اشتمل الكتاب على جانب كبير من الحوادث السياسية والعسكرية في الحقبة الزمنية التي أرخ لها أبو شامة المقدسي سواء أكانت في البلاد المصرية والشامية أم في بلدان العالم العربي الإسلامي الأخرى، وإن كان الكثير منها يختص بمصر والشام. والمؤلف يعرض هذه الأحداث السياسية وما نتج منها من مواقف عسكرية عرضاً موضوعياً من غير تمييز أو ميل إلى جهة معينة — وبخاصة عندما يكون الكلام على الأحداث التاريخية المؤلمة التي وقعت بين الملوك الأيوبيين أنفسهم، أو بين الملك الحاكم وأحد أولاده — ولعله في هذا يترك حرية النقد والتعليل للقارئ ليختار ما يراه صحيحاً في نظره. ويمكن التذليل على الجانب السياسي بالأمثلة الآتية:

١- قال المؤلف: «ثم دخلت سنة إحدى وتسعين وخمس مئة وفيها قدم العزيز ابن صلاح الدين إلى الشام مرة ثانية، فنزل على الفور في شهر رمضان، ثم رحل إلى مصر لما سمع بقدوم العساكر مع عمه العادل وأخيه الأفضل، فرحل عائداً إلى مصر وتبعاه إلى القاهرة، وخرج الفاضل فأصلح الحال، فدخل العادل مصر مع العزيز، ورجع الأفضل إلى الشام»^(٣٧).

٢- وقال المؤلف: «ثم دخلت سنة ست وست مئة ففيها: نزلت الكرج على مدينة خلاط في خلق عظيم مع ملكهم إواي فضايقها وبها الأوحاد بن العادل، فأشرف على أخذها، وقال له منجمه يوماً: ما تبيت الليلة إلا في قلعة خلاط، فشرب الخمر حتى ثمل، وركب في جيوشه وقصد باب ارجيش، فخرج إليه المسلمون فقاتلوه ورأوا ما لا قبل لهم به، فبيناهم كذلك عثر به حصانه، فقتل عليه جماعة من خواصه، وأخذ أسيراً فحمل إلى القلعة فما بات إلا بها، ورحل الكرج عن البلد وفرج الله عن أهله. ثم اتفق مع الأوحاد على أنه يرد ما فتح من بلاد المسلمين ويطلق الأسارى، ومائة ألف دينار، ويزوج ابنته للأوحاد»^(٣٨).

٣- وقال المؤلف: «في غرة شعبان (سنة اثنتين وتسعين وخمس مئة) كسر عسكر الخوارزم شاه الأحول والد علاء الدين بن محمد (كذا) وكان مقدمه مملوكاً له، وعسكر الخليفة في عشرين ألفاً مقدمة ابن القصاب وزير الخليفة، فكسروا أشنع من كسرة ابن يونس، وعادوا إلى بغداد عراياً جياً، وقطع رأس الوزير وبعث به وبأعلام الخليفة والخزائن. وكانت الكسرة على باب همدان. وكان خوارزم شاه قد قطع جيحون في خمسين ألفاً، ثم وصل همدان، وشحن على البلاد إلى البلاد إلى باب بغداد، وبعث إلى الخليفة يطلب السلطنة، وإعادة دار السلطنة إلى ما كانت ويحجى إلى بغداد ويكون الخليفة من تحت يده كما كانت السلجوقية، فانزعج الخليفة وأهله، وغلب الامصار»^(٣٩).

٤- وقال المؤلف: «ثم دخلت سنة ثمان وست مئة... ووصل الخير من جهة طرابلس بان الأخبار تابعت إليها من الغرب في البحر بأن ابن عبد المؤمن كسر الفرنج بأرض طليطلة كسرة عظيمة أباد فيها خلقاً منهم، ونازل طليطلة وربما فتحها»^(٤٠).

٥- وقال المؤلف: «ثم دخلت سنة خمس وأربعين وست مئة، أولها يوم الأربعاء فرجع السلطان الصالح أيوب إلى مصر، وأبقى العسكر بالساحل محاصرين لبلاد الفرنج خذلم الله تعالى بعسقلان وطبرية، فجاء الخبر بفتح طبرية في عاشر صفر من هذه السنة، وجاء الخبر بفتح عسقلان في أواخر جمادى الآخرة»^(٤١).

إلى كثير من نصوص الحوادث السياسية الأخرى من مثل: واقعة الزلاقة بالأندلس بين يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن والفونس ملك طليطلة^(٤٢) ونزول الفرنج على تبين^(٤٣) واستيلاء نور الدين ابن عز الدين صاحب الموصل على تل اعفر^(٤٤) ومحاصرة الكامل لأخيه الصالح بمدينة دمشق^(٤٥) وغيرها من الأمور السياسية المتنوعة.

الثاني: الجانب الإداري:

يشغل هذا الجانب حيزاً لا بأس به من حوليات الكتاب. وقد تضمنت أحداث هذا الجانب معلومات إدارية مهمة، وأوردتها المؤلف باختصار في بعض الأحيان وفصل القول فيها في أحيان أخرى، وهو في كل ذلك يشير إلى الوظائف الإدارية العليا، والقضائية، والتدريسية، والإشراف على الدواوين، وغيرها من الأمور المتعلقة بالسياسة الإدارية والإشراف الإداري على مرافق الدولة والعناية بها، وتنظيم مجريات الأمور فيها، ومن الأمثلة على الجانب الإداري ما يأتي:

١- قال المؤلف: «وفيها (سنة تسع وست مئة) كان عزل الوزير صفى الدين بن شكر عن وزارة العدل والقبض على أملاكه، ثم نفي إلى الشرق»^(٤٦).

٢- وقال المؤلف: «وفيها (سنة ست وعشرين وست مئة) في أواخر صفر عزّل القاضي نجم الدين أحمد بن محمد بن خلف المقدسي، وكان نائباً، وكان نائباً، وتولى استقلالاً مشاركاً لشمس الدين الخويي، وتولى القاضي محيي الدين أبو الفضائل يحيى بن محمد بن يحيى القرشي، وجلس بالكلاسة في الشباك الذي يلي الحراب الشرقي منها إماماً»^(٤٧).

٣- وقال المؤلف: «وفي ليلة الاثنين سادس جمادى الآخرة (سنة خمس وثلاثين وست مئة) أمر السلطان الملك الكامل أن لا تُصلى في المسجد الجامع صلاة المغرب إلا خلف إمام واحد، وهو خطيب الجامع، وأبطل ماعده من أئمة الحنفية والحنابلة والمشهدين. وذلك لما كان في إمامتهم من التشويش على المصلين في صلاة المغرب لانهم يسرعون في الصلاة جملة بخلاف غيرها من الصلوات، لانهم يكونون فيها متروين»^(٤٨).

٤- وقال المؤلف: وفيها (سنة احدى عشرة وست مئة) فوض تدرّيس المدرسة النورية الحنفية إلى الشيخ جمال الدين محمود الحصري العجمي. وحضر المعظم

مع الفقهاء. ودرس في ثالث ربيع الأول»^(٤٩).

٥- وقال المؤلف: «وفيها سنة ثلاث وست مئة) ولى الخليفة عماد الدين أبا القاسم عبد الله ابن الدمغاني قضاء القضاة بيغداد فاستتاب أبا الفتح محمد ابن المندائي الواسطي في القضاء بواسط»^(٥٠).

وهناك أمثلة كثيرة من مثل: عزل القاضي الزكي بن محيي الدين عن الحكم بدمشق وأعمالها^(٥١)، وترتيب الخطيب لإقامة الجمعة^(٥٢)، وعزل الصدر ابن البكري عن مشيخة الشيوخ بدمشق^(٥٣)، وعزل الشيخ عز الدين ابن عبد السلام عن خطابة دمشق^(٥٤) وغيرها.

الثالث: الجانب الاجتماعي:

شمل الكتاب جوانب اجتماعية وحياتية لأفراد المجتمع في تلك الحقبة الزمنية، وما كان يجري بين فئات المجتمع من صراعات سياسية أو مذهبية، وما يقوم به اللصوص وقطاع الطرق، ووقائع الصلب والتسمير للخارجين على السلطة، وغيرها من الأحداث التي تجري بين فئات المجتمع. ومن الأمثلة على ذلك ما يأتي:

١- قال المؤلف: «وفيها (سنة ثلاث عشرة وست مئة) كانت الحادثة بدمشق بين أهل الشاغور والعقبة وحملهم السلاح وقتالهم بالرجبة والصارف، وركوب العسكر للفصل بينهم، وحضور المعظم من جوسق الريس لتسكين الفتنة، وكان مقيماً به. وقبض جماعة من مقدمي الحارات منهم ريس الشاغور، وأودعوا السجن في السادس والعشرين من ربيع الأول»^(٥٥).

٢- وقال المؤلف: «وفيها (سنة تسع وست مئة) تظاهرت الإسماعيلية بالألموت وكروكورما والاهما من بلاد العجم بالاسلام وإقامة شعائره، والرجوع عما كانوا عليه من الفساد. وأرسل زعيمهم جلال الدين حسن إلى الخليفة الناصر ببذل الطاعة ويستدعي قضاة وفقهاء يفقهونهم ويقضون بينهم فأجيب.

وبعث إلى الحصون الشامية مصياف والحوابي والقلعة وما ينضاف إليها مما ينسب إلى الإسماعيلية من أظهر شعائر الإسلام وتجديد المساجد، وإقامة الحد على من ارتكب محرماً»^(٥٦).

٣— وقال المؤلف: «وفيها (سنة ست وتسعين وخمس مئة) ظهر العجمي الداعي بدمشق المدعي انه عيسى بن مريم وأفسد جمعاً من العوام فقبض عليه صارم الدين بزغس العادلي. وصلب بعد استفتاء الفقهاء في أمره ظاهر باب الفرح على الصفصاف المجاور لحمام العماد الكاتب وقد خرب الحمام وما يجاوره من العمران في هذا الزمان. وكان غربي جسر الصفيي مقابل الطاحونة المستجدة خارج باب الفرج من البابين»^(٥٧).

٤— وقال المؤلف: «وفي تاسع المحرم (سنة خمس وست مئة) يوم الجمعة دخل عند الأذان في السحر مملوك فرنجي كان للفك الدين سليمان وكان سكران إلى مقصورة الخطابة وفي يده سيف مشهور ضرب به جماعة مات منهم اثنان أو ثلاثة ووقعت بعض الضربات في جانب المنبر فأثرت فيه والناس مجتمعون لصلاة الصبح... ثم قبض عليه وترك بالبيمارستان وشنق بجسر اللبادين آخر النهار...»^(٥٨).

٥— وقال المؤلف: «وفي ليلة الأحد ثالث صفر (سنة إحدى وستين وست مئة) سمر شاب ذكر أنه كان يرسل زوجته وتدخل في بيوت النساء، فتحسن للمرأة الخروج معها لابسة أفخر ثيابها وحليها وتشوقها بان تقول لها: ها هنا عرس أو وليمة وقد اجتمع فيه جماعة من النساء الأكبر فلا تتركن من الزينة شيئاً ليحصل لك التجميل بينهن، فتفعل تلك المغرورة أقصى ما تقدر عليه وتخرج معها فتجيء بها إلى بيت زوجها فيأخذ جميع ما عليها، ثم يخنقها ويرميها في بئر في داره فعل ذلك بجماعة من النساء... ثم هتكه الله تعالى فأخذ هو وامرأته فضربا فاعترفا. فأما المرأة فخنقت وجعلت في جوق وعلق الجولق تحت الخشب الذي سمر عليها. فأصبح الناس يوم الأحد فوجدوا الجولق المعلق والرجل المسمر خارج باب الفرج على

يسار الخارج من الباب. وكان الزمان في سابع عشر كانون الأول، وسمر وهو في ثوب واحد خلق مكشوف الرأس فبقي ليلتين ويوماً. وفي اليوم الثاني خنق بطرف الحبل وربط في الخشبة التي سمر عليها. وكان أبوه حياً وهو رجل حسن يعرف بعلي الصانع له ثروة وقدر بين الناس. وجدته أيضاً حي»^(٥٩).

ومن الأمثلة الأخرى: إسلام رجل نصراني على يد المؤلف أبي شامة المقدسي^(٦٠)، وصلب مملوك تركي قتل سيده، لأمر ما^(٦١)، وتعليق هبة الله النصراني متولي خزانة السلطان على باب كنيسة مريم^(٦٢)، ومشائمة تاج الدين الكندي لابن دحية الكلبي عند الوزير صفى الدين ابن شكر^(٦٣)، وغيرها من الأحداث الاجتماعية.

الرابع: الجانب الاقتصادي:

لا شك أن الأحوال السياسية والإدارية والاجتماعية — في كثير من الأحيان — تؤثر تأثيراً كبيراً في الأحوال الاقتصادية، فتضطرب الحياة الاقتصادية لذلك اضطراباً كبيراً يؤثر على حياة الفرد والمجتمع، ويعكس جانباً من الثراء الفاحش لطبقة من الناس، والفقر المدقع لطبقة أخرى تقاسي شظف العيش ومرارة الحرمان.

وقد تعرض المؤلف إلى جملة من الأحداث الاقتصادية في كتابه أبانت عن معاناة الناس — ولاسيما الطبقات السحقية في المجتمع — وما لاقوه في سبيل الحصول على لقمة العيش، ومن الأمثلة على ذلك ما يأتي:

١— قل المؤلف: «ثم دخلت سنة ثمان وتسعين وخمس مئة والغلاء بمصر مستمر، ثم تناقص لاستقبال جمادى الآخرة، لما ظهر من زيادة نيلها، وأقلع في أواخرها، والله الحمد»^(٦٤).

٢— وقل المؤلف: «وفيها (سنة ست وثلاثين وست مئة) ظهر بدمشق غلاء لم يعهد بمثله قبلها على ما ذكره المشايخ، بلغت غرارة الخنطة خمس وعشرين ديناراً بالمصرية، وذلك مائتا درهم وخمسة وعشرون درهماً. وزاد رطل الخبز

الخرجي على درهم. وجميع أنواع المطعومات غلت، ثم إن الأسعار أخذت في الارتفاع في أواخر هذه السنة، والحمد لله تعالى»^(٦٥).

٣- وقال المؤلف: «وفيها (سنة إحدى عشرة وست مئة) حدثت المعاملة بالقراطيس السود العادلة فبقيت زماناً ثم بطل ضربها وتناقصت من أيدي الناس إلى أن فنيت»^(٦٦).

٤- وقال المؤلف: «وفيها (سنة اثني عشرة وست مئة) أبطل السلطان ضمان الخمر والقيان في الرابع والعشرين من جمادى الآخرة، وبقي الأمر على ذلك إلى أن توفي العادل في سنة خمس عشرة - نحو ثلاث سنين - فكان الذين يريدون شرب الخمر يتكلفون الخروج إلى ضياع جبل سنير في صيدنايا ومعربا ونحوهما»^(٦٧).

٥- وقال المؤلف: «وابتلي الناس في هذه السنة (سنة ثمان وخمسين وست مئة) بغلاء شديد عام في جميع الأشياء من المأكول والملبوس وغيرها. بلغ رطل الخبز درهماً. ورطل اللحم خمسة دراهم، وواقية القنبريس درهماً، والجبن درهماً ونصف، واليوم أوقية بدرهم، والعنب رطل بدرهمين، ومن أكثر أسبابه: ما أحدثه الفرنج من ضرب الدراهم المعروفة بالياقية وكانت كثيرة الغش...»^(٦٨).

وهناك أمثلة أخرى في غلاء الأسعار ومواد المعيشة^(٦٩).

الخامس: الجانب العمراني:

تضمن كتاب «الذيل على الروضتين» عدداً من النصوص التي تكشف عن جوانب الحياة الحضارية والعمرانية والخدمية، وما من شأنه تقديم خدمة إنسانية لأبناء المجتمع، كما تطرق الكتاب إلى أعمال السلاطين والأمراء فيما يتعلق بالتعمير والبناء والتجديد لكثير من مرافق الحياة الحضارية مثل المساجد والمدارس وتبليط الشوارع، وإنشاء الجسور، وبناء القناطر وغيرها. ومن الأمثلة على ذلك ما يأتي:

١- قال المؤلف: «في سنة تسع وتسعين وخمس مئة، قال أبو المظفر: وتمت عمارة رباط المرزبانية الذي بناه الخليفة على نهر عيسى ورتب فيه الشيخ شهاب الدين عمر السهروردي، وعنده جماعة من الصوفية»^(٧٠).

٢- وقال المؤلف: «وفي رجب (سنة أربع وست مئة) ركَّبوا الساعة بالمئذنة الشمالية بالجامع وشرعوا في عمارة البرج الذي في قبالة المدرسة القيمازية»^(٧١).

٣- وقال المؤلف: «وفيها سنة إحدى وعشرين وستة مئة) بنى الملك الكامل دار الحديث التي بين القصرين بالقاهرة، وجعلها بيد الشيخ الحافظ أبي الخطاب بن دحية. وقد اجتمعت به فيها في سنة ثمان وعشرين، كما سنذكره»^(٧٢).

٤- وقال المؤلف: «ثم دخلت سنة إحدى عشرة وست مئة ففيها شرع في تبليط رواقات الجامع الداخلة، وابتدأ بالحجر الشرقية مكان السبع الكبير في ثالث عشر المحرم، وكانت أرض الجامع كلها قد تكسر رخامها فبقي حفراً وجوراً»^(٧٣).

٥- وقال المؤلف: «وفي هذه السنة (سنة إحدى وثلاثين وست مئة) أحدثت القيسارية التي وراء سوق النحاسين بفتح بابها إلى الزيادة، ونقل إليها سوق الصاغة، وكذلك ما أحدث من الدكاكين في وسط الزيادة»^(٧٤).

وهناك نصوص أخرى في مثل: ترتيب دور الضيافة^(٧٥)، وتجديد أبواب جامع دمشق^(٧٦)، وتركيب سلاسل على أفواه سكك الجامع^(٧٧)، والشروع في عمارة المصلى بظاهر دمشق^(٧٨)، وإنشاء دار قايماز^(٧٩)، وغيرها.

السادس: الجانب الطبيعي والصحي:

تضمن الكتاب عدداً غير قليل من نصوص الحوادث الطبيعية والصحية التي وقعت في البلاد الشامية والمصرية بخاصة، وبلدان العالم الإسلامي عامة وتأثير هذه

الحوادث على الحياة الاقتصادية والاجتماعية في تلك الحقبة الزمنية. ولعل أهم أحداث هذا الجانب تتمثل في ظهور الوباء، ونقصان المياه والأمطار، وحصول الزلازل والهزات. ومن الأمثلة على ذلك ما يأتي:

١- قال المؤلف: «وفيها (سنة سبع وتسعين وخمس مئة) كانت حوادث كثيرة عظيمة منها: هبوط نيل مصر فهرب الناس إلى المغرب والحجاز واليمن والشام تفرق أيدي سبا ومزقوا كل ممزق أعظم من سنة اثنتين وستين وأربع مئة، في أيام الملقب بالمستنصر بن الظاهر بن الحاكم أحد الخلفاء المصريين. فإن الناس في هذه السنة كان الرجل يذبح ولده الصغير وتساعد أمه على طبخه وشيه، وأحرق السلطان جماعة فعلوا ذلك ولم ينتهوا وكان الرجل يدعو صديقه وأحب الناس إليه إلى منزله ليضيفه فيذبحه ويأكله وفعلوا كذلك بالأطباء كانوا يدعونهم ليصروا المرضى فيقتلونهم ويأكلونهم. وفقدت الميتات من كثرة ما أكلوها. وكانوا يخطفون الصبيان من الشوارع فيأكلونهم وكفن السلطان في مدة يسيرة مائتي ألف وعشرين ألفاً، وامتألت طرقات المغرب والحجاز والشام برمم الناس، وصلى إمام جامع الإسكندرية في يوم على سبع مئة جنازة»^(٨٠).

٢- وقال المؤلف: «ثم دخلت سنة تسع عشرة وست مئة ففيها: ظهر بالشام جراد كثير لم يعهد مثله، فأكل الزرع والشجر والثمر، فأظهر المعظم أن ببلاد العجم طيراً يقال له السمرمر يأكل الجراد فأرسل الصدر البكري محتسب دمشق ورتب معه صوفية...»^(٨٢).

٣- وقال المؤلف: «وفيها: في سادس عشر ذي القعدة (سنة سبع وثلاثين وست مئة) في شهر حزيران في أيام المشمش جاء مطر عظيم نهاراً جرت منه سيول عظيمة هدمت كثيراً من الحيطان والبيوت»^(٨٣).

٤- وقال المؤلف: «وفي سنة ست وخمسين وست مئة) وقع وباء كثير في زمن

الربيع، وهو من أعجب ما يؤرخ، فعم الناس المرض، وكثر الموت»^(٨٤).

٥- وقال المؤلف: «وفي آخر هذه السنة (سنة ثمان وثلاثين وست مئة) وأول التي بعدها ظهر نقصان المياه من السماء والأرض: نقصت الأنهار، ونقصت الآبار، وهلك الزرع والثمار»^(٨٥).

وهناك نصوص كثيرة تدل على: زيادة دجلة^(٨٦)، وسقوط قنطرة رومية قديمة^(٨٧) وحريق بالمثدنة بجامع دمشق^(٨٨)، وخروج نار من المدينة المنورة^(٨٩)، وظهور كوكب ذو ذنب^(٩٠)، وكسوف الشمس وخسوف القمر^(٩١)، وغيرها.

الفصل الثاني

منهج تنظيم تراجم الأعيان:

هذا هو القسم الثاني من حوليات الكتاب، وهو يتضمن تراجم الأعيان الذين ماتوا في كل حولية من حولياته، ولم يخصص المؤلف مكاناً بارزاً من كتابه لتراجم هؤلاء الأعيان أو أن يخصهم بعنوان مفرد لهم، وإنما الحقهم في نهاية الحوادث التاريخية من كل حولية، وفي بعض الأحيان تتداخل التراجم مع الحوادث التاريخية فتقرأ نصاً تاريخياً سياسياً ثم وفاة عالم فاضل، ثم حدثاً إدارياً فوفاة علم من الأعلام، وهكذا تانتثر تراجم الأعيان على مساحة الحولية المخصصة لها من الكتاب.

لقد شمل الكتاب مجموعة كبيرة من التراجم في كل حولية من حولياته — وهو مع هذا العدد لا يمكن ان يوازن بكتب التراجم المتخصصة التي أرخت لهذه الحقبة الزمنية من أمثال: قطب الدين اليونيني، وابن الفوطي، وشمس الدين الذهبي، وابن شاعر الكتيبي، وابن كثير الدمشقي وغيرهم، فإنه اقل منها كماً وكيفاً — فيها الفقهاء والقراء والمحدثون والقضاة، والمؤرخون، والأدباء، والشعراء والزهاد، والصوفية والأطباء، والتجار، وأصحاب الحرف والمهن والأصناف، فضلاً عن تراجم الخلفاء والسلاطين والأمراء والقادة، وغيرهم ممن له عناية بالعلم والتحصيل والدراسة، أو له نصيب من الإدارة والسياسة والغالب على هذه التراجم: رجال السلطة والإدارة، والمحدثون من العلماء، بخاصة لان دراسة الحديث الشريف وروايته كانت الصفة الغالبة للحركة العلمية في ذلك العصر. هذا من حيث الشمول النوعي للكتاب، أما من حيث الشمول المكاني فقد ترجم لعدد كبير من أعيان بلدان العالم الإسلامي إلا أن نصيب البلاد الشامية والمصرية كان الأوفر، ويمكن أن يعد الكتاب في تراجم الشاميين والمصريين، وذلك لصلة المؤلف بهذه البلاد أولاً، ولأنها أصبحت من أعظم مراكز

الحياة الفكرية في هذا العصر بعد احتلال بغداد في سنة ٦٥٦ هجرية على يد المغول.

ويلاحظ في الكتاب أن المعلومات المثبتة في كل ترجمة تختلف عن الترجمة الأخرى حسب طبيعة المترجم ومكانته العلمية لذلك نرى بعض التراجم بالغة الطول إذا ما قيست بغيرها من التراجم الأخرى القصيرة التي لا تتضمن سوى معلومات يسيرة جداً عن المترجم، وقد لا تتجاوز اسمه وتاريخ وفاته. إلا أن السمة العامة لتراجم الكتاب هي بين القصيرة والمتوسطة قياساً بكتب التراجم الأخرى.

ونستطيع أن نتعرف على أركان أو عناصر الترجمة في هذا الكتاب بما يأتي:

- ١ — تاريخ وفاة المترجم، ولقبه وكنيته، واسمه، ونسبه.
 - ٢ — تحصيله ودراسته، ومعرفة شيوخه، ومسموعاته من الكتب والأجزاء الحديثة.
 - ٣ — الرواية عنه، وتدرسه، وتأليفه.
 - ٤ — مكانته الاجتماعية، ومناصبه الإدارية والقضائية والديوانية، وما يتعلق بذلك.
 - ٥ — تاريخ ولادته، ومكان وفاته، وتشيعه، ودفنه.
- قد تتوافر هذه العناصر جميعاً في الترجمة، وقد يتوافر قسم منها، أو لا يوجد إلا عنصر واحد منها، وقد يتقدم عنصر من هذه العناصر على بقية العناصر الأخرى ويتأخر غيره حسب طبيعة المترجم ومكانته العلمية والاجتماعية. وما أثبتناه هو الهيكل العام لجسم الترجمة في تراجم الكتاب.
- ومن الجدير بالذكر أن المؤلف لم يلتزم منهجاً معيناً في كتابة الترجمة، ولا يمكن أن توازن بين عدد من التراجم بمنهج معين مشترك بين الجميع، فتكاد تكون كل ترجمة بناءً خاصاً قائماً بها وحدها.

ونذكر الآن عناصر الترجمة بشيء من التفصيل:

١- يبدأ المؤلف الترجمة بذكر السنة أولاً كقوله: «ثم دخلت سنة اثنتين وتسعين وخمس مئة «إذا فرغ من أحداثها التاريخية تناول تراجمها، وله في مدخل الترجمة أساليب متعددة فتارة يذكر السنة فقط فيقول: «وفيها توفي الصدر بن الخجندي...»^(٩٢) وتارة يذكر مع السنة الشهر فيقول: «في رجب توفي بن المعلم الشاعر...»^(٩٣)، وثالثة يذكر مع السنة والشهر اليوم فيقول: «وفي عاشر المحرم توفيت الست عذراء...»^(٩٤) ورابعة يذكر مع السنة الشهر واليوم واسم اليوم فيقول: «توفي يوم الجمعة العشرين من ذي القعدة ولد الخليفة...»^(٩٥).

وفي كثير من الأحيان يؤخر المؤلف تاريخ الوفاة مع العلم بأنها يجب أن تدون أولاً في الكتب الحولية التي مثل هذا الكتاب، فنجده يقول: «وفيها توفيت بدمشق العالمة المعروفة بدهن اللوز، وكانت شيخة العالمات بدمشق، في ربيع الآخر»^(٩٦).

وقوله: «وفيها توفي القاضي... وكانت وفاته في شعبان يوم الأحد ثالث عشر شعبان»^(٩٧) وذلك بعد أربعة أسطر من بداية الترجمة.

وأحياناً يستعاض المؤلف عن ذكر تاريخ اليوم من الشهر بذكر عبارات تقوم مقامه في مثل قوله: «مستهل»^(٩٨) أو «أول»^(٩٩) للدلالة على أول يوم من الشهر، و«النصف»^(١٠٠) للدلالة على اليوم الخامس عشر من الشهر، و«سلخ»^(١٠١) للدلالة على نهاية الشهر، و«عيد الفطر»^(١٠٢) للدلالة على اليوم الأول من شوال، و«العشر الأول»^(١٠٣) للدلالة على الأيام العشرة الأولى من الشهر عندما يجيئ بالتحديد يوم الوفاة. وغيرها.

وإذا كان المؤلف يجهل وفاة المترجم على وجه الدقة فإنه يذكره بعبارات دالة على تقريب تاريخ الوفاة في مثل قوله: «وفي السابع والعشرين من احدى شهري

ربيع...»^(١٠٤)، أو «وفي هذه الأشهر توفي...»^(١٠٥) وهو يؤرخ لوفاة جماعة ماتوا في الأشهر الأربعة الأولى من السنة.

وهناك حالات أخرى اتبعها المؤلف في تدوين تاريخ وفاة المترجم ليس بنا حاجة لذكرها لقلتها في الكتاب.

ويأتي بعد ذكر تاريخ الوفاة، اسم المترجم، فيذكره المؤلف بأوضاع متعددة لا يمكن حصرها جميعاً في هذا البحث، ومن الأمثلة قوله: «توفي عبد اللطيف بن إسماعيل بن شيخ الشيوخ أبي سعد، وكنيته أبو الحسن، ولقبه ضياء الدين»^(١٠٦) وقوله: «الفقيه مجد الدين، أبو محمد طاهر بن نصر الله بن جهيل الكلابي الحلبي الشافعي»^(١٠٧). ونحو: «توفي شمس الدين بن البعلبك والد المجد»^(١٠٨)، ولم يذكر اسمه الكامل. ونحو: «توفي أبو الفتح محمد بن علي بن المبارك بن الجلاجلي البغدادي التاجر ويلقب بالكمال»^(١٠٩) ونحو: «توفي الزين الكردي أبو عبد الله محمد المقرئ»^(١١٠).

أما الألقاب العلمية والإدارية الدالة على مكانة المترجم العلمية أو الإدارية فلم يربطها رابط، فتارة تتقدم على الاسم وهو المكان الصحيح لها، وتارة أخرى تتأخر عن ذلك كثيراً في مثل قوله: «توفي الشيخ العلامة...»^(١١١)، و«توفي الفقيه»^(١١٢) و«الشيخ الفقيه الإمام مفتي الشام...»^(١١٣)، «توفي بدمشق قاضي قضاتها...»^(١١٤) و«توفي الحكيم...»^(١١٥)، وغيرها.

يستعمل المؤلف لفظ «الشريف» للدلالة على أصالة المترجم وتأكيده انتسابه للعلويين أو العباسيين في مثل قوله: «الشريف الحسيني الرملي»^(١١٦) أو «الشريف مختار الدين... العلوي»^(١١٧).

ثم يذكر بعد ذلك نسبة المترجم إلى القبيلة ثم المدينة التي ينتسب إليها، ثم يذكر المذهب الذي ينتمي إليه المترجم، في مثل قوله: «الكلابي الحلبي الشافعي»^(١١٨)، وفي كثير من الأحيان يكفي بذكر نسبة واحدة للمترجم كقوله:

«... الكندي»^(١١٩) أو «الرصافي»^(١٢٠).

وفي بعض الأحيان ينسب المؤلف المترجم إلى الحرفة أو الصنعة التي يعمل بها، أو عرف بها هو أحد أجداده فيقول: «الفراوي»^(١٢١) أو «اليزوري»^(١٢٢) أو «النعال»^(١٢٣).

ثم يذكر بعد ذلك لقب المترجم فيما إذا كان له لقب عرف به، وفي أحيان قليلة يذكر علة اللقب الذي لقب به، والمناسبة التي لقب من أجلها فيقول: «... وهو الملقب بقنبر، وإنما لقب بقنبر، لأنه صاد ولده قنبراً وخبأه إلى جانب مسنده، فخرج القنبر، فصاح قنبر قنبر فلقب به»^(١٢٤)، وقوله: «المقلب بشميم... وقال: أقمتم مدة أكل في يوم شيئاً من الطين فإذا وضعته أشتمه فلا أجد له رائحة فسميت لذلك شميماً»^(١٢٥).

٢- أما القسم الثاني من الترجمة: وهو دراسة المترجم، وعنايته أو عناية أهله به من حيث السماع والتحصيل والدرس، ولقاء المشايخ والأخذ عنهم، والاختلاف إلى حلقاتهم وملازمة المترجم لعدد منهم، فإن هذا القسم يكون شخصية المترجم العلمية، ولذلك نجد يقول: «قرأ القرآن بالروايات، وله عشر سنين على شيخه الشيخ أبي محمد بن عبد الله بن علي سبط الشيخ أبي منصور الحافظ، وهو الذي رباه وكان خصيصاً به فأسمعه عليه وعلى غيره كتباً كثيرة مثل كتاب سيبويه، والمقتضب للمبرد، والحجة لأبي علي الفارسي. وقرأ العربية أيضاً على أبي السعادات بن الشجري واللغة على أبي منصور الجواليقي، وسمع الحديث الكثير من ابن ناصر وابن السمرقندي، والأنطاقي، وسعد الخير، ومحمد بن عبد الباقي الانصاري، وأبي منصور القزاز وروى عنه «تاريخ بغداد» للخطيب وغيرهم»^(١٢٦).

وليس جميع التراجم يمثل ما قدمنا، فقد نجد أحياناً أن الترجمة بكاملها لا تتجاوز ثلاثة أسطر، إذ أن هذا مرهون بشخصية المترجم ورغبة المؤلف في البحث عن هذه الشخصية في المصادر الأخرى، كقول المؤلف: «وفي ثامن من ذي الحجة توفي تاج الدين بن

الحموي أخو الزين والعز. وكان شيخاً متودداً، وتولى ديوان الجامع والمواريث الحشرية ودار الضرب، وغير ذلك، ودفن بباب الصغير. رحمنا الله وإياه».

وهناك توسط بين الحالتين، في مثل قوله: «توفي... فقيه حران، بها ولد. وقدم بغداد وتفقه بها على أبي الفتح بن المنى، ووعظ في رباط محمود النعال، وسمع الحديث الكثير ببغداد على شيوخ ذلك العصر. وصنف الخطب والتفسير وغير ذلك. وكان فاضلاً فصيحاً سمع شهادة، وابن المقرب، وابن البطي وغيرهم. قال أبو المظفر...»^(١٢٨).

وقد نجد في تراجم الكتاب اختصاراً لشيوخ المترجم مع أن المترجم ممن سعى في طلب العلم منذ نعومة اظفاره فيكتفي المؤلف بذكر شيخ واحد له أو اثنين، وأحياناً يذكر المكان الذي سمع فيه فيقول: «جالس أبا منصور الجواليقي وقرأ عليه، وسمع أبا القاسم الصباغ وغيره»^(١٢٩) وقوله: «وكان يروى «الثمانين» للآجري عن الحافظ أبي الطاهر السلفي سماعاً»^(١٣٠). وقوله: «وتفقه على محمد بن يحيى صاحب الغزالي بنيسابور»^(١٣١).

ولكن من أسف شديد لا نجد في بعض الأحيان ذكراً لشيوخ المترجم، مع أن المصادر الأخرى ذكرت له عدداً من الشيوخ، ولعله سهو من المؤلف رحمه الله تعالى^(١٣٢).

٣- أما القسم الثالث من عناصر الترجمة فيتناول قيام المترجم بالرواية أو التحديث أو الإقراء، والتدريس، والتأليف، فيذكر ذلك بعبارات صريحة دالة على القصد، فيقول: «قدم بغداد حاجاً في سنة تسع وتسعين وخمس مئة، وحدث بها عن أبيه وجد أبيه فقيه الحرم...»^(١٣٣). وقوله: «وروى الحديث وانتفع به الناس...»^(١٣٤) وقوله: «قرأ بواسط على أبي العز محمد بن الحسين بن بندار القلانسي، وغيره، وانفرد بالرواية في القراءات العشر عن القلانسي...»^(١٣٥).

أما التدريس فينص على مكانة وأسم المدرسة التي درس فيها، وفي نحو قوله: «أنعم عليه الخليفة... وولاه تدريس النظامية وأوقفها»^(١٣٦). وقوله: «أحد

مشايخ الإقراء المعتبرين بجامع دمشق... وكان يعقد حلقة الإقراء بحاقة ابن طابوس شرقي البرادة وقبالة حلقة جمال الإسلام ابن الشهرزوري»^(١٣٧).

وقوله: «وأقام بالموصل بدار الحديث المظفرية يحدث بها مدة...»^(١٣٨).

أما تأليف المترجم أو مصنفاته من الكتب والأجزاء الحديثية والحواشي، فيذكرها بعبارات دالة على ذلك، أو يجعل القول فيها فيقول: «وصنف تصانيف من جملتها «عروض» هو عندي بخطه...»^(١٣٩) وقوله: «... وصنف الخطب والتفسير وغير ذلك»^(١٤٠).

وقوله: «وصنف كتباً حسناً منها: جامع الأصول، والنهاية في غريب الحديث، وشرح مسند الشافعي رحمه الله تعالى...»^(١٤١) وقوله: «وصنف تفسيراً في أربع مجلدات»^(١٤٢). وقوله: «له تصانيف وجدل»^(١٤٣).

وفي هذا الكتاب مجموعة كبيرة من الأعيان عرفوا بكثرة التصنيف، وسعة النتاج الفكري، فنجد المؤلف يذكر لهم كتاباً واحداً، أو أكثر من كتاب من غير إحصاء لهذه المؤلفات، في مثل قوله: «... الشيخ الشاطبي ناظم القصيدة في القراءات السبع»^(١٤٤). وفي مثل قوله في الشيخ مجد الدين أبي السعادات المبارك ابن الأثير الذي ذكر له ثلاثة كتب^(١٤٥)، وله عدة مصنفات.

وهناك تراجع لم يذكر لها كتاباً ولا وصفها بكثرة التأليف كشيخه علم الدين السخاوي^(١٤٦) والحافظ زكي الدين المنذري^(١٤٧) وغيرهما.

٤ — يتناول القسم الرابع مكانة المترجم الاجتماعية، ومناصبه القضائية والإدارية والوظائف الديوانية، مع تقييم المترجم بعبارات صريحة دالة على السيرة الحميدة، والثناء الجميل، أو الطعن في شخصيته والخط عليه، في مثل قوله: «وكان متزهداً، حسن الأثر، حميد الطريقة، مهيباً، صارماً في قول الحق...»^(١٤٨). وقوله: «وكان صالحاً، وديناً، زهواً، عفيفاً، كيساً، متواضعاً،

كثير الحياء»^(١٤٩). وقوله: «وعرف الفرائض والحساب وقسمة التركات مع السميت، والوقار، والدين، والعفة...»^(١٥٠). وقوله: «كان خادماً، عاقلاً، ديناً، صالحاً، مهيباً له حرمة وافرة في الدولة ومنزلة عالية عند الملوك...»^(١٥١).

أما مناصبه القضائية والإدارية في مراكز الدولة، فإن المؤلف يتابع حركة المترجم وتنقلاته في وظائفه، وما يطرأ عليه من تغيير أو نقل، أو عزل، فيقول: «ولي قضاء بغداد سنة أربع وثمانين وخمسة مئة، وولي قضاء مكة والخطابة، ثم عزل في جمادى الآخرة سنة ثمان وثمانين وخمس مئة»^(١٥٢). وقوله: «ولي حجة الباب، ثم ولي صاحب ديوان، ثم ولي المخزن»^(١٥٣). وقوله: «ناب عن قطب الدين النيسابوري في التدريس بالرواية الغربية بجامع دمشق، وبمدرسة جاروخ... ثم ولاه العادل بمصر التدريس بالشافعي، ومشهد الحسين، والنظر في الخانقاه الكبرى بدار سعيد السعداء بين القصرين، ودار الوزارة.»^(١٥٤).

وقوله: «وكان تولى القضاء بالقدس الشريف قديماً، ثم تولى نيابة القضاء بدمشق مرات من قبل الزكي الطاهر بن محمد بن علي، ومن قبل الجمال عبد الصمد ابن الحرستاني، ثم وليه شركة مع الشمس الخوي مدة، ثم عزلا وولي العماد عبد الكريم بن عبد الصمد بن الحرستاني، ثم عزل ابن الحرستاني ووليه استقلالاً، فلم يزل قاصياً حتى توفي في التاريخ المذكور»^(١٥٥).

أما نقد المترجم والطعن عليه، فلا يصدر من المؤلف إلا بعد روية وتحقيق، فلا يطلق مثل هذه الأحكام إلا على مستحقيها لمخالفتهم الشرع أو لتعسفهم في المعاملة مع الآخرين، في مثل قوله: «توفي الشيخ علي المعروف بالحريري... وتبعه طائفة من الفقراء وهم المعروفون بالحريرية أصحاب الزي المنافي للشرعية، وباطنهم شر من ظاهرهم إلا من رجع إلى الله منهم...»^(١٥٦).

وقوله: «تحقق موت القاضي الظالم الوضيع الملقب بالرفيع...»^(١٥٧).

الفصل الثالث

مصادر الكتاب:

ضم كتاب «الذيل على الروضتين» مجموعة من الموارد يقع في مقدمتها رواية المؤلف نفسه، وأخباره عن كثير من الأحداث التاريخية، ومعرفته بكثير من تراجم الأعيان، فهو شاهد عيان لعصره الذي أرخ له، وخبر أحداثه، وشاهد أهله، ودرس على كثير من شيوخه، فلهذا كان كثير من معلوماته من متابعاته الشخصية، ومن مذاكرة شيوخه وأقرانه، ومع ذلك فقد اعتمد على مجموعة من الكتب التي أمدته بالمعلومات الضرورية والمادة التاريخية عندما يكون بعيداً عن الحدث، أو غير عارف بتراجم الأعيان، مما أفاد منه إفادة تامة في تدوين معلومات كتابه هذا. أما أهم موارد الكتاب فهي:

١- المشاهدة والمتابعة: نلاحظ هذا واضحاً في كتابه وبخاصة أنه ترجم لمجموعة من شيوخه وأقرانه، فنجده يذكر عبارات دالة على المشاهدة والمتابعة والملاحظة الدقيقة لهؤلاء المترجمين، وقد يذكر أحياناً سماعاته أو كتاباته عن هؤلاء الشيوخ، مما يشير إلى اتصاله بهم اتصالاً وثيقاً، والاطلاع على شؤونهم، ومعرفة أحوالهم ومن الأمثلة على ذلك قوله: «سمعت عليه أكثر الخلعات»^(١٧٣)، و«سمعت عليه معظم كتاب دلائل النبوة للبيهقي»^(١٧٤)، و«ومنه استفدت علوماً جمة»^(١٧٥). «وكان من خيار من صحبته من الأصحاب»^(١٧٦)، و«كنت قد اجتمعت به بدمشق»^(١٧٧) وسافرت صحبته إلى بيت المقدس»^(١٧٨)، حضرت الصلاة عليه بالجامع، وشيعته إلى باب الفرج»^(١٧٩). وغيرها من الألفاظ الدالة على المشاهدة والمتابعة لكثير من تراجم الكتاب.

٢- المشافهة والمسألة: وهي تشمل الروايات والأخبار التي سمعها المؤلف من

٥- يختص هذا القسم من الترجمة بتحديد تاريخ ولادة المترجم، والمؤلف حريص على ذكر تاريخ الولادة للمترجم في الأغلب، وهو يذكرها بأشكال متعددة حسب طبيعة المترجم وعلاقة المؤلف به ومعرفته له، فنجده يقول: «ولد سنة عشر وخمس مئة»^(١٥٨)، أو «ولد في رمضان سنة سبع عشرة وخمس مئة»^(١٥٩). أو «مولده بدمشق سنة ثمان عشرة وخمس مئة»^(١٦٠) أو «مولده يوم السبت ثاني المحرم سنة تسع وتسعين وخمس مئة بالمأمونية من أعمال بغداد»^(١٦١).

وإذا شك المؤلف في تاريخ ولادة المترجم، أو لم يكن مطلعاً عليها وسأل عنها، نراه يذكر ذلك بعبارات دلالة على صدق الخبر في مثل قوله: «مولده سنة خمس عشرة وست مئة تقريباً»^(١٦٢) أو «وذكر لي أنه ولد سنة ست وخمسين وخمس مئة»^(١٦٣).

وإذا انتهى من الولادة، ذكر مكان وفاة المترجم، فيذكر تصريحاً نحو قوله: «توفي بالقاهرة»^(١٦٤) أو «توفي عندنا بدمشق»^(١٦٥) أو «توفي بجلب»^(١٦٦)، أو «توفي بالموصل»^(١٦٧).

ثم يتابع الوفاة بذكر الصلاة على الميت وموكب تشييعه ومن ثم مكان دفنه فيقول «صليت عليه إماماً خارج باب النصر، ثم شيعته مع الجماعة إلى مقابر الصوفية فدفن بها»^(١٦٨) وقوله: «مات ببغداد، وحمل إلى الكوفة»^(١٦٩). وقوله: «وكانت وفاته يوم الأحد ثاني رجب ودفن في الغد بمقبرة مسجد القدم على جده لأمه قبلي الحراب»^(١٧٠). وقوله: «دفن بداره بدرج الجب، ثم نقل بعد مدة إلى باب حرب وبيعت الدار»^(١٧١). وقوله: «وكانت وفاته في ربيع الآخر وقد قارب سبعين سنة وصلى عليه بجامع القصر، وكان يوماً مشهوداً حضره أرباب الدولة ودفن عند باب جامع القصر إلى جانب رباط الزوزني»^(١٧٢).

وهناك أمثلة أخرى كثيرة لكل عنصر من عناصر الترجمة الأساسية، اقتصرنا في هذا البحث على أبرز الأمثلة وأكثرها شيوعاً في الكتاب، من دون الإطالة بتقديم الشواهد والأمثلة على ظاهرة، إذ أن الأجزاء تنوب عن الجمل.

شيوخه، أو حدثه بها بعض الطلبة والأصحاب، عن سيرة المترجم وما يتعلق بشخصيته، وهي واضحة في عبارات المؤلف الدالة على صدق المشافهة في مثل قوله: «وسمعت الفقيه عز الدين بن عبد السلام يسأل عن...»^(١٨٠)، و«أخبرني صهره الكمال أحمد بن سليمان»^(١٨١)، و«حكى لي القاضي أحمد بن خلكان...»^(١٨٢) و«أخبرني من حضر موته ببغداد...»^(١٨٣) و«أخبرني بعض من أتق به...»^(١٨٤).

٣- الوثائق والمجاميع: وهي تشمل الكتب والمراسلات المدونة بين أولي الأمر أو بين عدد من المؤرخين، كأن يطلب مؤرخ من الشام من زميله في مصر أو الحجاز موافقته بمعلومات خاصة أو عامة، فيكتب له بناءً على طلبه، وكذلك تشمل المحاضر والسجلات التي يبعث بها الوالي (والي البلد) إلى السلطان، فيطلع المختصون عليها. أما المجاميع فهي معلومات يدونها الطلبة عن شيوخهم في مجالس الإملاء والسماع، أو الفوائد التي ينقلونها عن بعض الكتب أثناء التحصيل والدرس. وقد جمع المؤلف شيئاً منها وأودعها في كتابه في مثل قوله: «مولده على ما رأيته بخط عمي أبي القاسم رحمه الله قال...»^(١٨٥) وفي كتاب آخر عن حريق المدينة المنورة»^(١٨٦)، ومن كتاب شمس الدين سنان بن عبد الوهاب بن الحسيني قاضي المدينة...»^(١٨٧) «وجدت بخط الحافظ اليعموري...»^(١٨٨).

و«من كتاب بعض بني الفاشاني بالمدينة يقول...»^(١٨٩) وغيرها.

٤- الكتب المدونة: ذكر المؤلف أسماء عدد من الكتب التي استقى منها معلوماته أو التي أطلع عليها لتأييد رأيه ما، وجميع هذه النقول لا تتجاوز (١٢٠) موضعاً، سواء في الحوادث التاريخية أو في تراجم الأعيان. وقد رتبناها على تاريخ الوفاة بالنسبة لمؤلفيها وهي:

١- المحلى بالاثار في شرح المجلى بالاختصار - لابن حزم علي محمد بن صالح

الظاهرى الأندلسي (ت ٤٥٦ هـ) نقل منه في موضع واحد.

٢- جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس - للحافظ محمد بن فتوح الازدى الحميدي (ت ٤٨٨ هـ) نقل منه في موضعين.

٣- تاريخ دمشق - لابن عساكر تقي الدين علي بن الحسن بن هبة الله ابن عساكر الدمشقي (ت ٥٧١ هـ) نقل منه في موضع واحد.

٤- كتاب الصلة - لابن بشكوال أبي القاسم خلف بن عبد الملك الأندلسي (ت ٥٧٨ هـ) نقل منه في موضع واحد.

٥- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم - لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي (ت ٥٧١ هـ) نقل منه في موضعين.

٦- صفوة الصفوة - لابن الجوزي أيضاً - نقل منه في موضع واحد.

٧- جريدة القصر وجريدة العصر - للعماد الكاتب محمد بن محمد بن حامد الاصبهاني (ت ٥٩٧ هـ) نقل منه في موضعين.

٨- الكامل في التاريخ - لابن الأثير عز الدين علي بن محمد الجزري (ت ٦٣٠ هـ) نقل منه في ثلاثة مواضع.

٩- نباهة البلد الخامل بمن ورده من الامائل - المعروف بتاريخ، إربل - لابي البركات المبارك بن أحمد اللخمي الإربلي بن المستوفى (ت ٦٧٣ هـ) نقل منه في ثلاثة مواضع.

١٠- ذيل تاريخ بغداد - للحافظ محمد بن سعيد بن يحيى الواسطي ابن الديلمي (ت ٦٣٧ هـ) نقل منه في خمسة مواضع.

١١- سيرة السلطان جلال الدين الخوارزمي - للكاتب محمد بن أحمد النسوي الخوارزمي (كان حياً سنة ٦٣٩ هـ) نقل منه في موضع واحد.

الهوامش

- (١) ترجمته في: الذيل على الروضتين: ٣٧ - ٤٥، وتكملة اكمال الاكمال: ٢١٥ - ٢١٧، وصلة التكملة للحسيني ٢/ الورقة ٨٨، وذيل مرآة الزمان: ٣٦٧/٢ - ٣٦٨، وتالي كتاب وفيات الأعيان: ٩٩، وتاريخ الإسلام وفيات سنة ٦٦٥ هـ وتذكرة الحفاظ: ١٤٦٠/٤ - ١٤٦٢، وسير اعلام النبلاء، الورقة ٢٣ ب - ٢٤ أ، والعبر في خبر من عبر: ٢٨٠/٥ - ٢٨١، ومعرفة القراء الكبار: ٦٧٣/٢ - ٦٧٤، وعيون التواريخ: ٣٥٢/٢٠ - ٣٥٥، وفيات الوفيات: ٢٦٩/٢ - ٢٧١، ومرآة الجنان: ١٦٤/٤، وطبقات الشافعية للسبكي: ١٦٥/٨ - ١٦٨، وطبقات الشافعية للإسنوي: ١١٨/٢ - ١١٩، والبداية والنهاية: ١٣/٢٥٠ - ٢٥١، ودرة الأسلاك، ١/ الورقة ٣٧، وغاية النهاية: ٣٦٥/١ - ٣٦٦، ونهاية الغاية، الورقة ٨٧ - ٨٨، والسلوك: ٥٦٢/٢/١، وطبقات النحاة واللغويين لابن قاضي شعبة، الورقة ١٧٨، والنجوم الزاهرة: ٢٢٤/٧، وبغية الوعاة: ٧٧/٢ - ٧٨، وطبقات الحفاظ للسيوطي: ٥٠٧، والدارس: ١/ ٢٣، وطبقات المفسرين: ١/ ٢٦٣ - ٢٦٥، وشدرات الذهب: ٣١٨/٥ - ٣١٩، وروضات الجنات: ٤٢٩، وغيرها من فيهارس الكتب والمخطوطات.
- (٢) الذيل على الروضتين: ٣٧.
- (٣) تاريخ الإسلام، وفيات سنة ٦٦٥ هـ، وطبقات المفسرين: ٢٦٣/١ وغيرهما.
- (٤) تاريخ الإسلام، وفيات سنة ٦٦٥ هـ، وسير اعلام النبلاء، الورقة ٢٣ ب، ومعرفة القراء الكبار: ٦٧٣/٢
- (٥) تكملة اكمال الاكمال: ٢١٦، وتذكرة الحفاظ: ١٤٦١/٤، وسير اعلام النبلاء، الورقة ٢٣ ب، وغاية النهاية: ٣٦٥/١ وغيرها.
- (٦) الذيل على الروضتين: ١٥١، ١٥٢، ١٦٠، ١٦٧، وغيرها.
- (٧) تكملة إكمال الاكمال: ٢١٥ - ٢١٦.
- (٨) تاريخ الإسلام، وفيات سنة ٦٦٥ هـ.
- (٩) تذكرة الحفاظ: ١٤٦٠/٤ - ١٤٦١.
- (١٠) سير اعلام النبلاء، الورقة ٢٣ ب.
- (١١) طبقات الشافعية: ١١٨/٢.
- (١٢) طبقات النحاة واللغويين، الورقة ١٧٨ أ.
- (١٣) البداية والنهاية: ١٣/٢٥٠، وغاية النهاية: ٣٦٦/١.
- (١٤) تاريخ الإسلام، وسير اعلام النبلاء، وعيون التواريخ، وفيات الوفيات، وغيرها.
- (١٥) تاريخ الإسلام، وفيات سنة ٦٦٥ هـ.
- (١٦) تذكرة الحفاظ: ١٤٦١/٤.
- (١٧) فوات الوفيات: ٢٧٠/٢ - ٢٧١.

- ١٢- تاريخ العز بن تاج الامناء - عز الدين محمد بن أحمد بن محمد ابن عساکر - دمشق (ت ٦٤٣ هـ) نقل منه في ثلاثة عشر موضعاً.
- ١٣- معجم القوصي - لشهاب الدين اسماعيل بن حامد بن عبد الرحمن الانصاري (ت ٦٥٣ هـ) نقل منه في سبعة مواضع.
- ١٤- مرآة الزمان - لابي المظفر يوسف بن قز اوغلي البغدادي (ت ٦٥٤ هـ) نقل منه في سبعين موضعاً.
- ١٥- التكملة لوفيات النقلة - لزكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي المنذري (ت ٦٥٦ هـ) نقل منه في أربعة مواضع.
- ١٦- الفوائد السفرية، لزكي الدين المنذري - نقل منه في موضع واحد.
- لقد اعتمد المؤلف في معلوماته التاريخية على كتابي «مرآة الزمان» و «تاريخ العز بن تاج الامناء بالدرجة الأولى، فيما اعتمد على «معجم القوصي» و «ذيل تاريخ بغداد» لابن الدبيشي و«التكملة لوفيات النقلة» للمنذري في تراجم الأعيان. وهذا لا يعني ان المؤلف لم ينقل من هذه المصادر في غير المواضع التي ذكرناها، بل كثير من معلوماته تتطابق مع المصادر الأخرى وان لم يصرح بالنقل منها، على عادة كثير من المؤرخين.

- (٤٤) الذيل على الروضتين: ٤٥ - ٤٦ .
- (٤٥) الذيل على الروضتين: ١٦٥ .
- (٤٦) الذيل على الروضتين: ٨١ .
- (٤٧) الذيل على الروضتين: ١٥٤ .
- (٤٨) الذيل على الروضتين: ١٦٦ .
- (٤٩) الذيل على الروضتين: ٨٦ .
- (٥٠) الذيل على الروضتين: ٥٥ .
- (٥١) الذيل على الروضتين: ٨٩ .
- (٥٢) الذيل على الروضتين: ٩٢ - ٩٣ .
- (٥٣) الذيل على الروضتين: ١٥٤ .
- (٥٤) الذيل على الروضتين: ١٧٠ .
- (٥٥) الذيل على الروضتين: ٩٢ .
- (٥٦) الذيل على الروضتين: ٨١ .
- (٥٧) الذيل على الروضتين: ١٦ .
- (٥٨) الذيل على الروضتين: ٦٤ .
- (٥٩) الذيل على الروضتين: ٢٢١ - ٢٢٢ .
- (٦٠) الذيل على الروضتين: ٢٢١ .
- (٦١) الذيل على الروضتين: ١ (١٨٠) ١٨٢ .
- (٦٢) الذيل على الروضتين: ١٥٦ .
- (٦٣) الذيل على الروضتين: ٦٥ .
- (٦٤) الذيل على الروضتين: ٢٩ .
- (٦٥) الذيل على الروضتين: ١٦٨ .
- (٦٦) الذيل على الروضتين: ٨٦ .
- (٦٧) الذيل على الروضتين: ٨٩ .
- (٦٨) الذيل على الروضتين: ٢١١ .
- (٦٩) الذيل على الروضتين: ٦٣، ١٥٩، ١٧٥ .
- (٧٠) الذيل على الروضتين: ٣٢ - ٣٣ .
- (٧١) الذيل على الروضتين: ٦٤ .
- (٧٢) الذيل على الروضتين: ١٤٢ .
- (٧٣) الذيل على الروضتين: ٨٦ .
- (٧٤) الذيل على الروضتين: ١٦٢ .
- (٧٥) الذيل على الروضتين: ٦٠ .
- (٧٦) الذيل على الروضتين: ٧٦ .

- (١٨) البداية والنهاية: ١٣ / ٢٥٠ .
- (١٩) درة الأسلاك، ١/ الورقة ٣٧ .
- (٢٠) ينظر: عيون التواريخ: ٣٥٥/٢٠ .
- (٢١) ص: ٣٩ - ٤٠ .
- (٢٢) ينظر على سبيل المثال: تاريخ الإسلام للذهبي، وتذكرة الحفاظ، وسير اعلام النبلاء، وفوات الوفيات، وطبقات الشافعية للمبكي .
- (٢٣) ٢٥٠/١٣ - ٢٥١ .
- (٢٤) الذيل على الروضتين: ٢٤٠ .
- (٢٥) الذيل على الروضتين: ٥ .
- (٢٦) الذيل على الروضتين: ٦ .
- (٢٧) الذيل على الروضتين: ٧ .
- (٢٨) الذيل على الروضتين: سنة ٦٣٢ ص: ١٦٢، وسنة ٦٣٣ هـ ص: ١٦٣، وسنة ٦٣٤ هـ ص: ١٦٤، وسنة ٦٣٥ هـ ص: ١٦٥ .
- (٢٩) تنظر السنوات: ٦٠٠ هـ، ٦٠٢ هـ، ٦٠٣ هـ، ٦٠٤ هـ .
- (٣٠) تنظر السنوات: ٦٢٩ هـ، و ٦٣٠ هـ، و ٦٣١ هـ .
- (٣١) تنظر السنوات: ٦٣٣ هـ، و ٦٣٤ هـ، ٦٥٠ هـ، ٦٥١ هـ .
- (٣٢) انظر معجم حوادث سنة ٥٩٠ هـ فأنها جاءت من غير تاريخ .
- (٣٣) انظر خير تحرير خندق باب السر في المحرم سنة ٦١٣ هـ، وخبر وصول خوارزم شاه جلال الدين في ربيع الأول من سنة ٦٢٢ هـ .
- (٣٤) في مثل قول المؤلف: وفي يوم الجمعة سادس عشر رجب سنة ٦٤٠ هـ خطب بدمشق للإمام المستعصم بالله... الذيل على الروضتين: ١٧٢، وكذلك قوله: وفي تاسع عشر ذي القعدة يوم الخميس سابع ساعة فيه (سنة ٦٤٤ هـ) دخل دمشق صاحبها الصالح نجم الدين أيوب... الذيل على الروضتين: ١٧٩ .
- (٣٥) ينظر: سنة ٦٠٧ هـ و ٦٢٥ هـ و ٦٢٦ هـ ٦٤٠ هـ .
- (٣٦) كما فعل الإمام شمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) وابن شاكر الكتبي (ت ٧٦٤ هـ) وعفيف الدين الياقعي (ت ٧٦٨ هـ) وابن تغرى بردي (ت ٨٧٤ هـ) وغيرهم .
- (٣٧) الذيل على الروضتين: ٧ .
- (٣٨) الذيل على الروضتين: ٦٧ .
- (٣٩) الذيل على الروضتين: ٨ .
- (٤٠) الذيل على الروضتين: ٧٧ - ٧٨ .
- (٤١) الذيل على الروضتين: ١٨٠ .
- (٤٢) الذيل على الروضتين: ٧ - ٨ .
- (٤٣) الذيل على الروضتين: ١٣ .

- (١١٠) الذيل على الروضتين: ١٦٠.
 (١١١) الذيل على الروضتين: ٩٥
 (١١٢) الذيل على الروضتين: ٢٠٦.
 (١١٣) الذيل على الروضتين: ١٧٥.
 (١١٤) الذيل على الروضتين: ١٤٨.
 (١١٥) الذيل على الروضتين: ٢٣٠.
 (١١٦) الذيل على الروضتين: ٨٦.
 (١١٧) الذيل على الروضتين: ١٢٠.
 (١١٨) الذيل على الروضتين: ١٧.
 (١١٩) الذيل على الروضتين: ٩٥.
 (١٢٠) الذيل على الروضتين: ٩٤.
 (١٢١) الذيل على الروضتين: ٨٠.
 (١٢٢) الذيل على الروضتين: ٦٢.
 (١٢٣) الذيل على الروضتين: ٨٢.
 (١٢٤) الذيل على الروضتين: ١٠.
 (١٢٥) الذيل على الروضتين: ٥٢.
 (١٢٦) الذيل على الروضتين: ٩٥.
 (١٢٧) الذيل على الروضتين: ٢٣٧.
 (١٢٨) الذيل على الروضتين: ١٤٦.
 (١٢٩) الذيل على الروضتين: ١٤.
 (١٣٠) الذيل على الروضتين: ١٧١.
 (١٣١) الذيل على الروضتين: ١٥.
 (١٣٢) الذيل على الروضتين: ١٦٩، ١٨٧، ١٩٥، ٢٠٢، ٢٢٨.
 (١٣٣) الذيل على الروضتين: ٨٠.
 (١٣٤) الذيل على الروضتين: ٦٨.
 (١٣٥) الذيل على الروضتين: ١٢.
 (١٣٦) الذيل على الروضتين: ١٠.
 (١٣٧) الذيل على الروضتين: ٩١.
 (١٣٨) الذيل على الروضتين: ٩٠.
 (١٣٩) الذيل على الروضتين: ١٦٩.
 (١٤٠) الذيل على الروضتين: ١٤٦.
 (١٤١) الذيل على الروضتين: ٦٨.
 (١٤٢) الذيل على الروضتين: ٦٩.

- (٧٧) الذيل على الروضتين: ٨٢.
 (٧٨) الذيل على الروضتين: ٧٦.
 (٧٩) الذيل على الروضتين: ١٦١.
 (٨٠) الذيل على الروضتين: ١٩.
 (٨١) الذيل على الروضتين: ١٣١.
 (٨٢) الذيل على الروضتين: ١٧٠.
 (٨٣) الذيل على الروضتين: ١٧٠.
 (٨٤) الذيل على الروضتين: ٢٠٠.
 (٨٥) الذيل على الروضتين: ١٧١.
 (٨٦) الذيل على الروضتين: ١٠٠.
 (٨٧) الذيل على الروضتين: ١٨٢.
 (٨٨) الذيل على الروضتين: ١٨٢.
 (٨٩) الذيل على الروضتين: ١٩٠ — ١٩٤.
 (٩٠) الذيل على الروضتين: ٢٣١.
 (٩١) الذيل على الروضتين: ١٨٩ — ٢٢٧.
 (٩٢) الذيل على الروضتين: ١٠.
 (٩٣) الذيل على الروضتين: ٩.
 (٩٤) الذيل على الروضتين: ١١.
 (٩٥) الذيل على الروضتين: ٩١.
 (٩٦) الذيل على الروضتين: ٨.
 (٩٧) الذيل على الروضتين: ١١٠.
 (٩٨) الذيل على الروضتين: ٢٠٠.
 (٩٩) الذيل على الروضتين: ٢٠٣.
 (١٠٠) الذيل على الروضتين: ١٧٢.
 (١٠١) الذيل على الروضتين: ٢٠٣.
 (١٠٢) الذيل على الروضتين: ١٥٣.
 (١٠٣) الذيل على الروضتين: ١٢٥.
 (١٠٤) الذيل على الروضتين: ١٥٣.
 (١٠٥) الذيل على الروضتين: ٢٢٩.
 (١٠٦) الذيل على الروضتين: ١٧.
 (١٠٧) الذيل على الروضتين: ١٧.
 (١٠٨) الذيل على الروضتين: ٦٩.
 (١٠٩) الذيل على الروضتين: ٩٩.

- (١٧٦) الذيل على الروضتين: ١٥٧.
 (١٧٧) الذيل على الروضتين: ١٦٣.
 (١٧٨) الذيل على الروضتين: ١٥١.
 (١٧٩) الذيل على الروضتين: ١٧٦.
 (١٨٠) الذيل على الروضتين: ١٠٩.
 (١٨١) الذيل على الروضتين: ١٨٢.
 (١٨٢) الذيل على الروضتين: ٢٣٤.
 (١٨٣) الذيل على الروضتين: ١٩٨.
 (١٨٤) الذيل على الروضتين: ١٩٠.
 (١٨٥) الذيل على الروضتين: ١٦٨.
 (١٨٦) الذيل على الروضتين: ١٩١.
 (١٨٧) الذيل على الروضتين: ١٩١.
 (١٨٨) الذيل على الروضتين: ٢٠٢.
 (١٨٩) الذيل على الروضتين: ١٩٢.

- (١٤٣) الذيل على الروضتين: ١٠.
 (١٤٤) الذيل على الروضتين: ٧.
 (١٤٥) الذيل على الروضتين: ٦٨.
 (١٤٦) الذيل على الروضتين: ١٧٧.
 (١٤٧) الذيل على الروضتين: ٢٠١.
 (١٤٨) الذيل على الروضتين: ٣١.
 (١٤٩) الذيل على الروضتين: ٥٢.
 (١٥٠) الذيل على الروضتين: ١١١.
 (١٥١) الذيل على الروضتين: ١٥٠.
 (١٥٢) الذيل على الروضتين: ١٥.
 (١٥٣) الذيل على الروضتين: ١٠.
 (١٥٤) الذيل على الروضتين: ١٢٥.
 (١٥٥) الذيل على الروضتين: ١٦٧.
 (١٥٦) الذيل على الروضتين: ١٨٠.
 (١٥٧) الذيل على الروضتين: ١٧٤.
 (١٥٨) الذيل على الروضتين: ١٠.
 (١٥٩) الذيل على الروضتين: ١٠.
 (١٦٠) الذيل على الروضتين: ١٥.
 (١٦١) الذيل على الروضتين: ٢٠٢.
 (١٦٢) الذيل على الروضتين: ٢٠٢.
 (١٦٣) الذيل على الروضتين: ١٦٣.
 (١٦٤) الذيل على الروضتين: ٧.
 (١٦٥) الذيل على الروضتين: ١٦٢.
 (١٦٦) الذيل على الروضتين: ٨٦.
 (١٦٧) الذيل على الروضتين: ١٦٢.
 (١٦٨) الذيل على الروضتين: ٢٣٤.
 (١٦٩) الذيل على الروضتين: ٩.
 (١٧٠) الذيل على الروضتين: ٨٦.
 (١٧١) الذيل على الروضتين: ٨٤.
 (١٧٢) الذيل على الروضتين: ٧٠.
 (١٧٣) الذيل على الروضتين: ١٦٣.
 (١٧٤) الذيل على الروضتين: ٢٣٨.
 (١٧٥) الذيل على الروضتين: ١٧٧.

فهرس المصادر

- (١) البداية والنهاية في التاريخ — لعماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ) — مطبعة السعادة — مصر (لا. ت).
- (٢) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة — لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١ هـ) تحقيق محمد أبو الفصّل إبراهيم — القاهرة — ١٩٦٤ م.
- (٣) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام — لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) مخطوطة في مكتبة ايا صوفيا — تركيا — رقم (٣٠١٠).
- (٤) تالي كتاب وفيات الأعيان — لفضل لله بن فخر الصقاعي (ت ٧٢٦ هـ)، تحقيق جاكين سوليه — بيروت — ١٩٧٤ م.
- (٥) تذكرة الحفاظ — لشمس الدين الذهبي — دار إحياء التراث العربي — بيروت (لا. ت).
- (٦) تكملة إكمال الأعمال في الأنساب والألقاب — لجمال الدين محمد بن علي ابن الصابوني (ت ٦٨٠ هـ) تحقيق المرحوم الدكتور مصطفى جواد — بغداد — ١٩٥٧ م.
- (٧) الدارس في تاريخ المدارس — لعبد القادر بن محمد النعمي (ت ٩٢٧ هـ) — تحقيق جعفر الحسني — مطبعة الترقّي — دمشق ١٣٦٧ هـ — ١٩٤٨ م.
- (٨) درة الأسلاك في دولة الأتراك — للحسن بن عمر بن الحسن بن حبيب الحلبي (ت ٧٧٩ هـ) — مخطوطة في المكتبة الوطنية بباريس (رقم ١٤١٦ عربي).
- (٩) الذيل على الروضتين — لأبي شامة عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي (ت ٦٦٥ هـ) بعناية السيد عزة العطار الحسيني — بيروت — دار الجيل — ١٩٧٤ م.
- (١٠) ذيل مرآة الزمان — قطب الدين موسى بن محمد اليونيني (ت ٧٢٦ هـ) دائرة المعارف العثمانية — حيدر آباد — الدكن — ١٣٧٤ هـ — ١٣٧٥ هـ).
- (١١) روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات — لمحمد باقر الموسوي الخوانساري (ت ١٣١٣ هـ) — الطبعة الحجرية — ١٣٤٧ هـ).
- (١٢) السلوك لمعرفة دول الملوك — لتقي الدين أحمد بن علي المقرئ (ت ٨٤٥ هـ) دار الكتب — القاهرة — ١٩٤٢ م فما بعد.
- (١٣) سير اعلام النبلاء — لشمس الدين الذهبي — مخطوطة مكتبة أحمد الثالث — بتركيا رقم ٢٩١٠.
- (١٤) شذرات الذهب في أخبار من ذهب — لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩ هـ) — القاهرة — ١٣٤٩ هـ.
- (١٥) صلة التكملة لوفيات النقلة — لعز الدين أحمد بن محمد الحسيني (ت ٦٩٥ هـ) مخطوطة مكتبة كوبريلي — تركيا رقم ١١٠١.
- (١٦) طبقات الحفاظ — لجلال الدين السيوطي — تحقيق علي محمد عمر — القاهرة — الطبعة الأولى — ١٣٩٣ هـ — ١٩٧٣ م.

- (١٧) طبقات الشافعية للإسنوي — جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن (ت ٧٧١ هـ) تحقيق الدكتور عبد الله الجبوري — بغداد — مطبعة الإرشاد — ١٩٧٠ م.
- (١٨) طبقات الشافعية للسبكي — تاج الدين عبد الوهاب بن علي (ت ٧٧١ هـ) تحقيق الحلو و الطناحي — القاهرة — ١٣٨٣ هـ — ١٩٦٤ م.
- (١٩) طبقات المفسرين — لشمس الدين محمد بن علي الداودي (ت ٩٤٥ هـ) تحقيق علي محمد عمر — القاهرة — مطبعة الاستقلال الكبرى — ١٩٧٢ م.
- (٢٠) طبقات النحاة واللغويين — لابن قاضي شهبه أبي بكر بن أحمد بن محمد الأسدي (ت ٨٥١ هـ) — مخطوطة مكتبة الظاهرية بدمشق (٤٣٨) تاريخ.
- (٢١) العبر في خبر من عبر — لشمس الدين الذهبي — تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد — الكويت — ١٩٦٠.
- (٢٢) عيون التواريخ — لصلاح الدين محمد بن شاكر الكتبي (ت ٧٦٤ هـ) تحقيق الدكتور فيصل السامر والأستاذة نبيلة عبد المنعم داود — وزارة الثقافة والاعلام العراقية — بغداد ١٩٨٠ م.
- (٢٣) غاية النهاية في طبقات القراء — لشمس الدين محمد بن محمد بن الجزري (ت ٨٣٣ هـ) نشرة ج براجستراسر — القاهرة — ١٣٥١ هـ — ١٩٣٢ م.
- (٢٤) فوات الوفيات — لابن شاكر الكتبي — تحقيق الدكتور احسان عباس بيروت — دار الثقافة ١٩٧٣ م.
- (٢٥) مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان — لعفيف الدين عبد الله بن أسعد الياقعي (ت ٧٦٨ هـ) — بيروت ١٣٩٠ هـ — ١٩٧٠ م.
- (٢٦) معرفة القراء الكبار على الطبقات والاعصار — لشمس الدين الذهبي تحقيق الدكتور بشار عواد معروف وشعيب الارناؤوط وصالح مهدي عباس — بيروت — مؤسسة الرسالة ١٩٧٤ م.
- (٢٧) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة — لجمال الدين يوسف بن تغرى بردي (ت ٨٧٤ هـ) — المؤسسة المصرية العامة — القاهرة ١٣٨٣ هـ — ١٩٦٣ م.

العلوم الصرفة في مخطوط مسالك الأبصار في ممالك الأمصار
لابن فضل الله العمري (ت ٧٤٩هـ)
(الحيوان - النباتات - المعادن)

أ. نبيلة عبد المنعم داود
جامعة بغداد

إن دراسة تاريخ العلم كالتواريخ الأخرى تدرس تطور العلم في الماضي وما مرَّ به من أحوال وتبدلات باعتباره عملية عقلية من إنتاج الفكر البشري على الرغم من صلته الوثيقة بالطبيعة. وتشمل دراسة تاريخ العلم حياة العلماء وخاصة البارزين منهم وما قدمه كل منهم إلى العلم، ثم دراسة الأفكار والمعلومات العلمية المدونة من حيث المقدار والنوع سواء كانت فكرة واحدة أو علماً محدداً واحداً، أو علوماً عدة.

والعلوم الصرفة هي العلوم المعنية بمشاهدة وتصنيف الحقائق وصياغة القوانين النظرية والعلاقات العامة المبرهنة التي يمكن التحقق من صحتها لتسخيرها لخدمة الإنسان، وتشمل العلوم الرياضية كالحساب والجبر والمثلثات والهندسة المسستوية، والعلوم الطبيعية كالفيزياء والكيمياء والفلك والأحياء من حيوان ونبات ومعادن.

ولا بد قبل الدخول بتفاصيل البحث من إعطاء صورة موجزة مركزة عن سيرة ابن فضل الله العمري وثقافته التي أهلته لإعداد هذه الموسوعة الضخمة (مسالك الأبصار في ممالك الأمصار).

ابن فضل الله العمري:

هو أحمد بن يحيى بن فضل الله بن مجلي بن دعجان.. بن عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي العمري، أبو العباس، ويلقب بشهاب الدين إلا أنه اشتهر باسم ابن فضل الله العمري^(١).

وهناك من يقول أن لُقِبَ العمري لأنه صنف كتاباً بعنوان (فواصل السحر في فواصل آل عمر) ويقصد به عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)^(٢).

وأشار إلى ذلك كراتشكوفسكي مصححاً نسبه إلى عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) واصفاً من شك في صحة نسبه بأنهم لا يحبون الخير للناس^(٣).

ولد ابن فضل الله العمري بدمشق عام ٧٠٠هـ ونشأ بها في رعاية أبيه وفي كنف أسرة عريقة نسباً وحسباً فقد تولى عدد من أفراد أسرته العمل بديوان الإنشاء مدة طويلة في الشام وفي مصر ومنهم:

* والده محيي الدين يحيى بن فضل الله (ت ٧٣٨هـ) كاتب السر في الشام ثم في مصر^(٤).

* وأخوه بدر الدين محمد بن يحيى (ت ٧٤٦هـ) عمل بكتابة السر أيضاً وتولى مكان أخيه علاء الدين علي حين توجه إلى الكرك مع السلطان الناصر محمد بن قلاوون^(٥).

* أما أخوه علاء الدين علي بن يحيى (ت ٧٦٩هـ) فقد تولى ديوان الإنشاء بمصر إلى أن مات، وقد أعقب ولدين هما:

* علاء الدين أحمد بن علي (ت ٧٧٧هـ) وُلِّيَ كتابة السر بدمشق وبقي فيها إلى أن مات^(٦).

* والثاني بدر الدين محمد بن علي (ت ٧٩٦هـ) تولى كتابة السر وانقطع بموته بيت ابن فضل الله^(٧).

وهكذا كانت أسرة ابن فضل الله شاركت في إدارة الدولة بعدد من المهام الإدارية وكان لها الدور المبرز في إدارة الدولة في الشام ومصر أيام المماليك.

في كنف هذه الأسرة نشأ ابن فضل الله وبدأ أول أمره بقراءة كتب البريد على

أما العصر الذي نشأ فيه ابن فضل الله العمري فهو عصر سيطرة المماليك على مقاليد الحكم، وكان العصر عصر اضطراب سياسي واقتصادي، عاصر ابن فضل الله الملك الناصر محمد بن قلاوون (ت ٧٤١ هـ) لمدة (٣٢) عاماً يعمل في الإدارة وكان أثيراً لديه إلا أنه لم يسلم من غضبه إذ حبسه مدة طويلة وصادر أمواله ثم أطلق سراحه بعد وساطة أخيه علاء الدين^(٨).

كان العصر الذي نشأ فيه ابن فضل الله سواء في دمشق أم في مصر عصر اضطراب سياسي في الداخل والخارج وقد فصلت المصادر في طبيعة هذا العصر القديمة منها والحديثة، ولسنا بصدد التوسع في هذا ولكن ما يهمنا الحالة الثقافية لعصر ابن فضل الله، لأن آراء المرء وتصرفاته وأفكاره ومشاعره إنما تؤثر فيها وتوجهها النظم والتقاليد والعادات السائدة في مجتمع العصر الذي نشأ فيه.

تميز العصر الذي نشأ فيه ابن فضل الله بظهور دور العلماء وتأثيره على الرأي العام، وقد تسابق الأمراء والسلاطين في رصد الأموال على التعليم ومن أمثلة الاهتمام بالعلم والعلماء ما عمله الناصر محمد بن قلاوون من تقريب الملك المؤيد أبي الفداء وتلقيه بالملك الصالح وتوليته حماة^(٩).

وكانت ثقافة العصر تتمثل بالعلوم القرآنية، واللغة، والحساب، والفقهاء، والخط^(١٠).

ولم يكن العلماء في هذا العصر بعيدين عن الحياة العامة والأحداث، وكان الوضع المضطرب حينها يتمثل بتهديد التتار للأقاليم الإسلامية بعد انتهاء الدولة السياسية في بغداد سنة ٦٥٦ هـ فقد شارك العلماء في حمل السلاح وتوعية العامة للوقوف بوجه الغزو التتاري، ومن هؤلاء ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ)، وأبو الفداء (ت ٧٣٢ هـ)، والذهبي (ت ٧٤٨ هـ)، وابن الوردي (ت ٧٤٩ هـ)،

وابن فضل الله موضوع بحثنا^(١١).

عاصر ابن فضل هؤلاء وعاش في هذا العصر المزدهر ثقافياً لذا يحق أن يطلق على عصره عصر الموسوعات.

درس ابن فضل الله على شيوخ عصره فلم يدع باباً من أبواب العلم إلا طرقه، ولعل عمله في الإدارة ومصاحبته للملك العصر حتمت عليه أن يلتمس معارف شتى، فقرأ العربية على الشيخ عبد الوهاب بن محمد قاضي شهبه (ت ٧٢٦ هـ)^(١٢).

وقرأ الفقه على ثلاثة من الفقهاء: ابن تيمية^(١٣) (ت ٧٢٨ هـ)، والشيخ إبراهيم بن عبد الرحمن بن سباع الفزاري (ت ٧٢٩ هـ)^(١٤)، والشيخ شهاب الدين أحمد بن الجمد (ت ٧٣٨ هـ)^(١٥) وقرأ العروض على ابن الصائغ (ت ٧٢٠ هـ)^(١٦).

ومن شيوخه في الحديث، ست القضاة بنت القاضي محيي الدين بن أحمد (ت ٧١٢ هـ)^(١٧)، وست الوزراء، وزيرة بنت أسعد بن المنجاء التنوخية (ت ٧١٦ هـ)^(١٨).

وعدد آخر من الشيوخ منهم: علي بن مظفر الوداعي وشمس الدين بن الصائغ (ت ٧٢٠ هـ)، ومحمد بن يعقوب الجرائدي (ت ٧٢٠ هـ)، وابن مشرف الأنصاري (ت ٧٢١ هـ) وشهاب الدين محمود الحلبي (ت ٧٢٥ هـ) وابن الزمكاني (ت ٧٢٨ هـ) وأحمد بن أبي طالب الحجار (ت ٧٣٠ هـ)، وأثير الدين بن حيان الغرناطي (ت ٧٤٥ هـ) والذهبي (ت ٧٤٨ هـ)^(١٩).

وهكذا تميز ابن فضل الله بثقافة رفيعة وبذوق رفيع يحتاجه رجال الحكم بالذات.

وقد أجاد الصفدي حين وضعه فقال: «وقد رزقه الله أربعة أشياء لم أرها اجتمعت في غيره وهي: الحافظة فقلما طالع شيئاً إلا وكان مستحضراً لأكثره،

والذاكرة التي إذا أراد ذكرى شيء من زمن تقدم كان ذلك حاضراً كأنه إنما مر بالأمس، والذكاء الذي تسلط به على ما أراد، وحسن القريحة في النظم والنثر...»^(٢٠).

وكانت حصيلة هذه الدراسة والتتبع العلمي مجموعة من الكتب في فنون المعرفة المختلفة وهي:

— التعريف بالمصطلح الشريف^(٢١).

— دعة الباكي ويقظة الساهر^(٢٢).

— الدعوة المستجابة^(٢٣).

— ذهبية العصر^(٢٤).

— صباية المشتاق^(٢٥).

— فواصل السحر في فضائل آل عمر^(٢٦).

— مجموعة رسائل^(٢٧).

— مختصر قلائد العقيان^(٢٨).

— النزهة الكافية في معرفة الكتابة والقافية^(٢٩).

— نفحة الروض^(٣٠).

— ثم موسوعته موضوعة البحث (مسالك الأبصار).

هكذا قضى ابن فضل الله العمري حياته في العمل بالإدارة وفي البحث والدرس والتأليف حتى توفاه الله عام ٧٤٩هـ في دمشق بعد عودته من القدس بسبب إصابته بالطاعون ودفن في دمشق بالصالحية^(٣١).

مسالك الأبصار في ممالك الأمصار:

موسوعة جغرافية في أكثرها تقع في (٢٧). مجلداً كان الأول والثاني منها للجغرافيا، ثم تكلم عن ممالك الإسلام والقراء والفقهاء والأئمة، وعلماء اللغة والنحو، والأطباء والفلاسفة، والوزراء والكتاب والخطباء، وخصص حيزاً كبيراً للشعر والشعراء، وتكلم عن التاريخ بدءاً من الدول قبل الإسلام وحتى المعاصرين له، ثم تكلم عن الحيوان والنبات والمعادن التي هي موضوع بحثنا^(٣٢).

إن هذه المواد المتنوعة التي ضمنها ابن فضل الله في كتابه مسالك الأبصار تدل على سعة اطلاع وموسوعية، ولعله كان متأثراً بعصره الذي عاش فيه والذي يمكن لنا أن نسميه عصر الموسوعات، فقد سلك هذا المنهج كل من النويري (ت ٧٣٣هـ) في موسوعته (نهاية الأرب)، وابن منظور (ت ٧١١هـ) في (لسان العرب)، وقد عاصر كل منهما ابن فضل الله وإن اختلفت هذه الموسوعات في السعة والعمق وقد استفاد منها كلها القلقشندي (ت ٨٢١هـ) في موسوعته (صبح الأعشى في صناعة الانشا).

إن ما قدمه ابن فضل الله في مسالك الأبصار وما اهتم به من هذه المواضيع المتنوعة لم يكن السابق فيها بل كان هذا الاهتمام امتداداً لتوجهات سبقته بدأها ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) في كتابه (أدب الكاتب)، هذا الكتاب الذي يعده ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) أحد الأركان الأربعة لأصول الأدب: هو وكتاب (الكامل) للمبرد و(البيان والتبيين) للجاحظ وكتاب (النوادر) للقالبي^(٣٣).

بدأ هذا الاهتمام عند علماء اللغة فقد عني ابن قتيبة بتدوين اللغة في مصنفه حسب المواضيع، فكان هذا الكتاب وغيره من الكتب التي ألفت للكتاب وهم موظفو الدواوين الذين صاروا يكتبون بالعربية وكان عليهم إتقانها ومعرفة المعاني الصحيحة لمفرداتها لكي يتجنبوا باستعمالها الأخطاء التي قد تؤدي إلى إرباك في الإدارة وظلم الناس^(٣٤).

واستمر هذا التوجه بالتوسع حسب طبيعة العصر فظهرت كتب أكثر تخصصاً، منها: كتاب (البرهان في مواد البيان) لابن وهب الكاتب (ق ٤ هـ) (٣٥)، وكتاب (جوامع العلوم) لابن فرغون (ت ٤٠١ هـ) (٣٦)، وكتاب (مواد البيان) لعلي بن خلف الكاتب (ألف الكتاب سنة ٤٣٧ هـ) (٣٦) والذي كان مصدراً أساسياً للقلقشندي في صبح الأعشى.

ثم جاء أحمد بن جعفر بن شاذان (ق ٧ هـ) فوضع كتابه (أدب الوزراء) (٣٧)، ضمنه منه كل ما يحتاج إليه موظف الإدارة والوزير من معلومات عامة فذكر كلها المجالات الثقافية فجاء كتابه متنوعاً أشبه بموسوعة صغيرة.

وقد ضمن هؤلاء جميعاً كتبهم مادة علمية قسمة تخص أسماء العلماء وآراءهم. وظهر هذا النمط من التأليف في مصر عند محمد بن إبراهيم بن يحيى الوطواط (ت ٧١٨ هـ) في كتابه (مباهج الفكر ومناهج العبير) والذي يمثل إحدى موسوعات العلوم الطبيعية والجغرافية ولكن بأسلوب أدبي موضح بالشواهد الشعرية والنثرية تضمن أربعة فنون هي (٣٨):

- الأول: في الفلك والأجرام السماوية.
- الثاني: في الجغرافيا وضمنه فصلاً عن المعادن والأحجار (٣٩).
- الثالث: في الحيوان.
- الرابع: في النبات.

وقسم كل فن إلى مجموعة من الأبواب والفصول.

وبعد هذا العرض نعود إلى ابن فضل الله العمري وموسوعته وما سنتناوله بالدراسة وهو الجزء ٢٠، ٢١، ٢٢ وهي الأجزاء الخاصة بعلم الحيوان، وعلم النبات، وعلم المعادن أو المعدنيات كما سماه ابن فضل الله.

إن ابن فضل الله حين ألف موسوعته كان قد عرف حاجة عصره إلى الثقافة فقدم أولاً كتابه التعريف بالمصطلح الشريف للطبقة العليا من كتاب الدواوين وكتاب الأمراء والسلاطين وهو واحد منهم، ولكنه لم ينس الجانب العام من الحياة فقدم موسوعته مسالك الأبصار.

وقد بين ابن فضل الله السبب الذي دفعه لتأليف موسوعته فقال: (لأن غالب تلك الكتب لا تتضمن سوى الأخبار القديمة والأمم البائدة وبعض مصطلحات ذهبت بذهاب أهلها... فاستخرت الله في إثبات نبذة دالة على المقصود في ذكر كل مملكة وما هي عليه وأهلها في وقتنا هذا) (٤٠).

وقد وضح ابن فضل الله منهجه في اقتباس المعلومات فقال: «اعتمدت في ذلك على تحقيق معرفتي له فيما رأيته بالمشاهدة وفيما لم أراه بالنقل» (٤١).

وقد كان دقيقاً في ذكر مصادره والإشارة إلى الكتب التي اقتبس منها وظهر ذلك في الـ ٢٧ مجلداً كلها لموسوعته حيث قال: (و لم أنقل إلا عن الأعيان الثقات من ذوي التدقيق في النظر والتحقيق للرواية واستكثرت مما أمكنتني السؤال عن كل مملكة) (٤٢).

وقد عرض كل معلوماته بأسلوب سلس واضح يدل على عمق وتمكّن في العربية وأسرار البلاغة مما أعطى أسلوبه صفة أدبية راقية مقبولة حتى في المواضيع الجافة التي ذكرها.

وسوف نتناول بالبحث في هذه الموسوعة كما أشرنا آنفاً المجلدات الخاصة بعلم الحيوان والنبات والمعادن والتي هي ضمن العلوم الصرفة وقد أدرجها علماء تصنيف العلوم ضمن علم الطبيعة كما ضمنها كل من الكندي (ت ٢٥٠ هـ)، والفارابي (ت ٢٥٦ هـ) في إحصاء العلوم، وأخوان الصفا (ق ٤ هـ) في رسائلهم، وابن سينا (ت ٤٢٩ هـ) وابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ) وابن ساعد السنجاري

(ت ٧٤٩هـ) في (إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد).

هذه العلوم وغيرها من العلوم الصرفة وضعت — كما يقول أخوان الصفا — لطلب المعاش وصلاح أمر الدنيا.

وقد أدرجها ابن فضل الله في موسوعته ليس من باب تصنيف العلوم وتقسيمها بل كمعرفة عامة أو ثقافة عامة يحتاجها الإنسان في حياته تمشياً مع منهجه في إعداد موسوعته. ولكن حين ذكرها سلك فيها منهجاً واضحاً محمداً ذكره في بداية الكلام على كل علم من العلوم، كما كان دقيقاً في الإشارة إلى المصادر التي اقتبس منها وأكد في الدرجة الأولى فائدتها الطبية والعلاجية، ولكن كان له منهجه في الانتقاء والاختيار وقد أشار إلى ذلك في الكثير من أبواب موسوعته.

علم الحيوان:

هو علم باحث عن خواص أنواع الحيوانات وعجائبها ومنافعها ومضارها، وموضوعه جنس الحيوان، البري والبحري، والماشي والزاحف والطيائر، وغير ذلك. والغرض منه التداوي والانتفاع بالحيوانات والاحتماء عن مضارها والوقوف على عجائب أحوالها وغرائب أفعالها^(٤٣).

وقد أشار ابن فضل الله في القسم الخاص بالحيوان إلى هذه الأمور جميعاً.

كما تتصل بهذا العلم علوم أخرى هي:

علم البيطرة: وهو علم يبحث عن أحوال الحيوان المخصوص وهو الخيل من جهة ما يصح ويمرض، أو يحفظ صحته ويُرأى مرضه وهذا في الخيل بمنزلة الطب في الإنسان^(٤٤).

أما العلم الثاني فهو علم البيزرة: وهو علم يبحث فيه عن أحوال الجوارح من حيث حفظ صحتها، وإزالة مرضها ومعرفة علاماتها الدالة على قوتها في الصيد

وضعفها^(٤٥).

والعلم الثالث هو علم الزردقة: وهو أيضاً علم تربية الخيل في تعليمها، أو مباحث تتعلق بالزراعة والحيوان وتبحث عن تخير البزور وتربية المواشي، ومعرفة الحيوانات المضرة والنافعة وتربية النحل ودود الأرض والقز والنافع والضار من ذلك كله^(٤٦).

وقد اهتم العرب بعلم الحيوان اهتمامهم بالعلوم الأخرى ووضعوا فيه المؤلفات الكثيرة المستقلة في الموضوع.

وكان لعلماء اللغة الدور الكبير في التأليف في هذا المجال في كل ما يتعلق بأسماء الحيوان وأعضائه ومنافعه، واستمر التأليف بعد عصر الترجمة وظهرت مؤلفات متأثرة بكتب أرسطو وابن البطريق وغيرهم، ولعل أوضح مثل على ذلك كتاب (الحيوان) للجاحظ، واستمر التأليف في ذلك فكتب كل من أحمد ابن أبي الأشعث (ت ٣٤٦هـ)، وقسطا بن لوقا (ت ٣٠٠هـ)، وعبيد الله بن جبريل بن بختيشوع (ت ٤٥١هـ) كتاب (خواص الحيوان) ركزوا فيه على منافع الحيوان الطبية.

وتلاه شرف الدين المروزي (ق ٥هـ) ثم ألف عبد الله بن أحمد بن البيطار الملقب العشاب (ت ٦٤٦هـ) كتاب (الجامع لمفردات الأدوية والأغذية) تناول فيه الحيوان ومنافعه الطبية.

ثم ألف زكريا القزويني (ت ٦٨٢هـ) كتابه عجائب المخلوقات وتناول فيه منافع الحيوان أيضاً.

وهكذا انتقل الاهتمام بعلم الحيوان من علماء اللغة إلى الأطباء، وإلى وضع كتب مستقلة في هذا المجال ثم انتقل إلى الجغرافيين وهنا يأتي دور ابن فضل الله في تقديمه مادة عن الحيوان.

خصص ابن فضل الله الجزء (٢٠) من موسوعته للحيوان، استهلها بمقدمة

أشار فيها إلى منهجه في الكتاب عامة وذكر فيها عدة أمور أهمها^(٤٧):

يقول بعد البسمة... «وبعد أن انتهينا في الحيوان الناطق... فلنذكر ما عني الأطباء المهرة من بقية الحيوان ولا نفوت اسماً منه ونتبعه بالنبات والمعدن على ما ذكروه ونقلدهم الرأي فيما ذموه وما شكروه على ما تضمنته أقوالهم فيها من المنافع والمضار...»^(٤٨).

ثم يذكر أنه اعتمد على ابن البيطار، يقول: «واعتمدنا فيه على الجامع تأليف أبي محمد عبد الله بن أحمد المعروف بابن البيطار المالقي العشاب إذ كان في ذلك أوحده العلماء والجامع لأقوال المحدثين والقدماء وعليه الآن جادة الأطباء في النظر في طبائع المفردات لا يتخذون سواه وليجة ولا يردون إلا بجره وخليجه...».

ثم يذكر أن ابن البيطار في ذكره للحيوان والنبات والمعدن لم يكن «خاصاً بجانب إما لأنه لا يوجد إلا به أو لأنه الغالب عليه...» ويقول أيضاً إنه انتقى منه القول المناسب. ولم يذكر ما ذكره ابن البيطار كله بل اختار «ما كان صالحاً لا يستغنى عن معرفته» على حد تعبيره.

ثم يذكر أنه لم يبدأ بالإنسان مثل بقية الكتب المؤلفة في الحيوان وبين السبب في ذلك فيقول: «وتركت الحيوان لمناهي الشريعة الشريفة ولم أقصد بما أثبتت إلا إعلام الواقف عليها وتعريفه وجعلته مرتباً كل صنف من الحيوان على اختلافه ثم النبات ثم المعدن على الحروف ليسهل عليه الوقوف...»^(٤٩).

ولكنه يشير إلى أنه ابتداءً بذكر الخيل لشرفها، كما يذكر أنه في ترتيبه شيئاً يرجع إلى رأي الحكيم الفاضل أبي الفتح السامري، ورأي أحد أهل المعرفة عشمان العشاب في هذا الترتيب في التخصيص والاشترك.

ويبدأ بذكر المشترك ويقول فمنه الدواب ويصفه بأنه أحسن البهائم صورة وأكثرها نفعاً، لما كان الإنسان لطيف البدن كثير العدد بطيء المشي بمن جنسه

وغير جنسه اقتضت الحكمة الإلهية خلق هذا النوع من الحيوان للإنسان ثم هداه إلى تدليلها وتصريفها لتقوم له مقام الجناح للطائر والقوائم للدواب، قال تعالى: (والبغال والحمير لتركبوها وزينة...)، ولما كان الفرس أذكى حساً من الحمار خلقت أذنه أصغر وذنبه أطول لأن الفرس يكفيه لصفاء ذهنه دون ما يكفي الحمار ولذلك خلق ذنبه أطول لأن الفرس أجناس الخيل أطول من أجناس الحمير فيتضرر بقصر أذنانها من لدغ الهوام فاحتاجت إلى مدته طويلة الطاقات ولما كان المطلوب من الدواب السير صرفت العناية إلى تصليب حوافرها ليتمكن المشي الكثير عليها وليكون سلاحاً دافعاً للعدو فإن كل حيوان له حافر لا قرن له لأن المادة لا تنهض بهما جميعاً والحيوان الذي له قرن له ظلف لأن المادة انصرف بعضها إلى القرن وبعضها إلى الظلف لتتم بها حاجة المشي والسلاح فسبحان من أعطى كل شيء خلقه ثم هدى من غير زيادة ولا نقصان.

ثم يبدأ كما ذكر في مقدمته بذكر الفرس.

قسم ابن فضل الله الحيوانات إلى أقسام:

١ — الدواب بدأ بالفرس وانتهى بالأيل^(٥٠).

٢ — السباع وبقية الوحش بدأه بابن آوى وانتهى بالنمر^(٥١).

٣ — الحيوانات السبعية، وقسمها إلى قسمين:

(أ) الشرقية، بدأها بالحيوان المسمى حريش وانتهى بالحيوان المسمى باسور^(٥٢).

(ب) المختص بالمغرب، ثلاثة وهي: العنزة والفلا، وابن عرس^(٥٣).

٤ — الطيور، تكلم عن (٤٧) نوعاً منها ثم ذكر أن منها ما هو مختص بالشرق وهي: بازي، وتدرج، وسنقر، وشاهين، وصقر، وطائر البحر، والكركي^(٥٤).

أما المخصوص بالمغرب فذكر البيغاء فقط^(٥٥).

٥ — الهوام والحشرات فذكر معلومات عن (٣٤) نوعاً منها بدأها بالأرضة وانتهى بالورك.

ثم عاد وذكر أنواعاً أخرى وقسمها تمثيلاً مع منهجه إلى قسمين:

(أ) حشرات الشرق فيذكر منها الصناجة، ولكنه لا يذكر حشرات المغرب.

وبعدها ينتقل إلى عنوان حيوان الماء ويقول: «حيوانات الماء لا يعلم أصنافها إلا الله ولكننا نذكر هنا ما كان مشهوراً بين الناس وما قدمنا ذكره أي جزائر البحار حيث ذكر هذه الحيوانات في القسم الجغرافي».

ويقول أن حيوان الماء على قسمين:

(أ) منها ما ليس له رئة كأنواع السمك فلا يعيش إلا بالماء.

(ب) منه ما له رئة كالضفدع.

ويعلل السبب في أن السمك ليس بحاجة إلى ترويح قلبه بالهواء لأن ذلك حاصل بيرودة الماء.

ولأن الحكمة الإلهية اقتضت أن يكون لكل حيوان من الأعضاء ما له إليه حاجة، ثم اقتضت الحكمة «أن يكون لكل حيوان أعضاء متشاكلة ليدنه ومفاصله العارضة مناسبة لحركاته وجلود صالحة لوقايته وجعل لها أجنحة وأذناً تسبح بها في الماء، كما جعل للطيور جناحاً يطير به في الهواء وجعل بعضها آكلًا وبعضها مأكولاً وجعل عدد المأكول أكثر لبقاء أشخاصه...»^(٥٦).

ثم يعدد حيوانات الماء ويبدأها بأرنب الماء، وإنسان الماء، وبقر الماء، والتمساح، والجري، وجرادة البحر، والدلفين، والرامور، والسرطان — السرطان النهري والبحري — والسلحفاة النهري والبحري أيضاً.

ثم يعود إلى ذكر السمك، ويقول: أصناف السمك كثيرة جداً ولكل صنف اسم خاص والتقارب بين أصناف السمك أكثر من التقارب بين سائر الحيوانات. فإن من السمك ما لا يدرك الطرف أوله وآخره ومنها ما لا يدركه الطرف لصغره، وكل ما يكون في الماء العذب فلحمه أطيب وألطف.

ولا يذكر من أنواع السمك إلا نوعاً واحداً يسميه سمكة صيدا^(٥٧) يذكر بعدها الضفدع، والعلق، والفظا، وقنفذ الماء، قوى. ويقول إن حيوان الماء مشترك بين الشرق والغرب.

وبعدها يذكر الغربي من أنواع السمك، ويذكر منها:

وثيان، رعادة، فرس الماء، قندر، مكب الماء الذي يختم به القسم الخاص بالحيوان.

أما المنهج الذي اتبعه في الكلام عن هذه الحيوانات جميعاً فهو تارة يقدم معلومات وافية مفصلة وأخرى مختصرة، ولعل هذا يعود إلى أنه انتقى بعض المواد ولخص ما انتقاه وقد تبين هذا بالمقابلة مع الكتب التي استقى منها مادته وأشار إليها صراحة فهو يصف الحيوان وصفاً عاماً، ويذكر صفاته ثم يذكر بعد ذلك فائدته ويفصل في هذا ففي كلامه عن الجمل يقول^(٥٨):

«من الحيوانات العجيبة ولكن عجبها سقط من الناس لكثرة رؤيتهم إياها، وهو حيوان عظيم الجسم شديد الانقياد ينهض بالحمل الثقيل، يصير عن الماء عشرة أيام وعن العلف ثلاثة أيام وإنما طولت رقبته لتكون مناسبة لقوائمه عند الرعي قائماً ليستعين بها، وذكروا أنه حيوان حقود...».

ثم بعد ذلك يبدأ بذكر فوائده بدءاً من لحمه ثم أعضائه الأخرى مثلاً: (رئة الجمل دواء للكلف مجرب). ثم يذكر طريقة استعمالها فيقول: «واضمد بها ؟؟؟؟».

ومخ ساق الجمل وحتى بعره إذا جفف ونفخ في الأنف قطع الرعاف وأمور

أخرى كثيرة مناسبة للعصر الذي قيلت فيه.

وأحياناً يذكر معلومات عامة ولا يذكر فائدة طبية وإنما يصف فقط كما في الكلام عن البلب (٥٩) يقول: «معروف وهو صغير الجثة سريع الحركة كثير الألمان ويوجد في زمان الرمان والورد ويقولون إنه يجب الورد وإذا رأى من يقطف الورد كثر صياحه».

وحين يتكلم عن خواص الحيوان وفائدته يذكر أخباراً أو حكايات أو فائدة كما يعبر عنها خلال كلامه يذكر فيها أساطير وطرائف تخص هذا الحيوان أو ذلك.

أما ترتيبه للحيوان فهو يتفق مع كتب الحيوان الأخرى وخاصة كتب (خواص الحيوان) إلا أنه اكتفى بما ذكره من هذا العدد لأن هدفه هو الفائدة الطبية وليس الجوانب العلمية ولكن لا تعرف الفائدة العلمية بدون ذكر الجانب العلمي لذلك ذكر بعض الحقائق العلمية.

الكتاب مزود بصور لكل الحيوانات ورسوم دقيقة معبرة واضحة.

كما كان ابن فضل الله دقيقاً في ذكر مصادره فذكر أن اعتماده الأساس كان على كتاب ابن البيطار إلا أنه أشار إلى مصادر خاصة بالحيوان وأساسية وقد يكون نقل بعضاً منها من ابن البيطار إلا أن بعضها الآخر كما يبدو يرجع إليه مباشرة.

أما المصادر التي اعتمدها ابن فضل الله في هذا الجزء فهي كثيرة أشار إليها صراحة مرة باسم مؤلفها وأخرى باسم الكتاب أو مجرد ذكر ولعل أكثر المصادر التي اعتمد عليها هي:

ابن البيطار (٦٠) في كتابه (الجامع لمفردات الأدوية) وقد اختار منه فقرات واختصر وأضاف إلى بعض المعلومات بحكم تخصصه كجغرافي إلا أنه لم يشر كما أشار ابن البيطار إلى مقادير الأدوية المستفادة من الحيوان ولا طريقة صنعها لأن ابن البيطار صيدلي وابن الفضل جغرافي موسوعي.

ويبدو أنه اعتمد اعتماداً كبيراً على كتاب (عجائب المخلوقات) للقزويني لأنه يتفق مع تخصصه واهتماماته فنقل منه كثيراً وأشار إليه مرة باسم صاحب العجائب، وأخرى باسم (في كتاب عجائب المخلوقات) (٦١).

ثم استفاد من كتاب القانون في الطب لابن سينا وأشار إليه (الشيخ الرئيس)، وأحياناً (ابن سينا) (٦٢).

وأشار مرة واحدة إلى الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) في كلامه عن الهر (٦٣).

كما استفاد من كتب الخواص ومنها:

كتاب أرسطو في (خواص الحيوان)، وكتاب الخواص لبليساس، وكتاب الخواص لجالينوس (٦٤)، وأبقراط.

ولأن ابن البيطار لم يذكر كتاب خواص الحيوان الكبير لجبريل بن عبيد الله بن بختيشوع ولا كتاب (الجامع لصفات أشاتات النبات) للإدريسي (ت ٥٦٠هـ) (٦٥) فقد أغفلهما ابن فضل الله عنهما من أهم المصادر في هذا المجال وسبقت ابن البيطار بما يقارب الـ ١٠٠ سنة.

ومن المصادر التي استفاد منها كتاب الفلاحة لابن وحشية (ت ٢٩٦هـ) أشار إليه باسم صاحب الفلاحة (٦٦).

وهناك مصادر أخرى أشار إليها إشارات مفردة، منها:

محمد بن السائب الكلي ويقصد به كتاب (نسب الخيل)، والزيادي، وأبو الخير الاستريادي وأبو الفرج عبد الله المتطبب، وأبو جعفر المكفوف النحوي (٦٧).

وأشار أيضاً مرة واحدة إلى أبي زكريا الرازي (ت ٣١٣هـ) في كتاب الكافي (٦٨).

وحين لا يتأكد من مصدر الرواية يقول: زعموا، أو قال قوم، أو قال آخرون،

أو حكى بعض التجار^(٦٩).

علم النبات:

وهو علم يبحث فيه عن خواص نوع النبات وعجائبها وأشكالها ومنافعها ومضارها، وموضوعه نوع النبات، وفائدته ومنفعته والتداوي بها^(٧٠).

ويتصل به علم الفلاحة وهو علم يتعرف منه كيفية تدبير النبات منذ نشوئه إلى منتهى كماله بإصلاح الأرض إما بالماء أو بما يخلخلها ويحميها من المغففات كالماء ونحوه، أو يحميها أوقات البرد مع مراعاة الأهوية باختلاف الأماكن^(٧١).

ويتصل بهذا العلم أيضاً علم الصيدلة وهو علم باحث عن التمييز بين النباتات المشبهة في الشكل ومعرفة منابتها بأنها صينية أو هندية أو رومية، ومعرفة زمانها بأنها صيفية أو خريفية، ومعرفة جيدها من رديئها ومعرفة خواصها.

والفرق بين علم الصيدلة وعلم النبات أن الأول باحث عن تمييز أحوالها أصالة، والثاني باحث عن خواصها أصالة، والأول بالعمل أشبه، والثاني بالعلم أشبه، وكل منهما مشترك في الآخر^(٧٢).

ويتصل به علم طبخ الأشربة والمعاجين خاص بتركيب المركبات الدوائية وزناً ووقتاً ومعرفة ما يسحق ويذاب وما يقدم وما يؤخر في المزج وكيفية ضبطه في الظروف ومعرفة مقدار نفعه، وبطلان فائدته.

وقد عني العرب عناية فائقة بالأعشاب والنباتات الطبية وقد تمثلت تلك العناية في العديد من المؤلفات المتنوعة الاختصاصات وكان لعلماء اللغة العربية الريادة في هذا العلم، وقراءة في فهرست ابن النديم تدلنا على ما قدمه العرب في هذا المجال^(٧٣).

ثم كتب الفلاحة وأهمها الفلاحة النبطية لابن وحشية، وابن حجاج الإشبيلي وابن بصال.

ثم دخل في هذا المجال الجغرافيون والبلدانيون والرحالة ثم كتب الثقافة العامة وهي مجموعة من الكتب تناولت جوانب متعددة من الحياة والفكر فذكرت بعض الحقائق العلمية المهمة التي توازي في أهميتها الكتب المتخصصة.

ومن هذه الكتب كتاب (مباهج الفكر ومناهج العبر للوطواط (ت ٧١٨ هـ)^(٧٤) وما خصصه النويري (ت ٧٣٣ هـ) في موسوعته (نهاية الأرب في معرفة فنون العرب) عن الأعشاب الطبية وفائدتها^(٧٥).

ثم يأتي دور ابن فضل الله العمري في موسوعته مسالك الأبصار حيث خصص الجزء (٢١) وقسماً من الجزء (٢٢) للنبات تناول فيه مجموعة كبيرة من الأعشاب الطبية موضعاً فائدتها العلاجية وقد كان له منهجه في ذلك كما سنوضحه.

ذكر ابن فضل منهجه في النبات فقال^(٧٦):

النبات متوسط بين المعادن والحيوان بمعنى أنه خارج عن نقصان الجمارية الصرفة للمعادن، وغير واصل إلى كمال الحسن والحركة اللتين اختص بها الحيوان لكنه يشارك الحيوان في بعض الأمور لأن الله خلق كل شيء من الآلات ما يحتاج إليه في بقاء ذات فإذا زاد على ذلك يكون كلاً وبقلاً فلا يخلقه.

ولا حاجة للنبات إلى الحس والحركة بخلاف الحيوان.

ثم يتكلم عن النبات وكيف ينمو من النوى إذا وجد في الأرض الرطبة، والنوى على نوعين خادمة ومخدومة:

أما الخادمة فأربع:

١- القوة التي تجذب الماء من أسفل الشجرة لأن الماء ليس من طبعه الصعود ولكن هذه القوة تجذبه.

٢- الماسكة وهي القوة التي تمسك الندوة حتى يعمل فيها غيرها ووجود هذه

القوة في الحيوان أظهر.

٣— الهاضمة وهي التي تجعل النواة صالحة لأن تصير جزء النجم والشجر.

٤— الدافعة التي تدفع من تلك الرطوبة مالا يصلح جزءاً منه وهذه القوة في الحيوان أظهر لخروج البول والروث.

أما المخلوطة فأربع أيضاً:

١— الغذائية تقوم بدل ما ينحل من النبات وتلصقه به وتجعله شبيهاً بجوهر النبات.

٢— قوة تزيد في أقطار النبات بإيصال الغذاء إليها، وهذه القوة في الحيوان أظهر فإنها تبعث إلى اليد اليمنى من الغذاء نظير ما إلى اليسرى حتى يتشابهها كذلك إلى سائر الأعضاء.

٣— المولدة وهي التي تولد مادة تصلح أن تكون ثمرة وبذرة في النبات وأنها هي خلاصة تلك الرطوبة.

٤— القوة المصورة التي يصدر عنها التخطيط والتشكيل وهذه القوة تصرف عجيب من إظهار أشكال الأوراق والأزهار والأنواع وأشكال الثمار وكذلك للغازية أيضاً فربما ينصرف جميع الغذاء إلى اللب ولا يترك للشحم شيئاً كما في الجوز واللوز والبندق والفسق.

وربما تصرف جميع الغذاء إلى الشحم ولا يترك لللب شيئاً إلا يسيراً ليحصل منه البذر كما نرى في التفاح والمشمش.

وهو مثل بقية علماء النبات يقسمه إلى قسمين:

١— الشجر وهو كل ماله ساق، والأشجار العظام بمنزلة الحيوانات العظام، والنجم بمنزلة الحيوانات الصغار.

والأشجار العظام غالبها لا ثمرة له كما في الساج لأن المادة كلها صرفت إلى نفس الشجرة والثمرة ويشبه حالها في ذلك بحال الذكور والإناث في الحيوان.

ويقول: ومن عجيب صنع الباري خلق الأوراق لباساً للأشجار وزينة لها كالشعر والريش للحيوان، ووقاية للثمار من الشمس والهواء، ثم أنه من لطيف حكمته خلقها مرتفعة عن الثمار متفرقة بعض التفرق لا يتكاتف عليها ولا تبعد عنها لتأخذ الثمار من النسيم تارة ومن الشمس تارة أخرى.

وذكر من الأشجار (٧٦) نوعاً بدأها بالآس وختمها بشجر الضط^(٧٧).

٢— أما النجوم فهي كل نبات ليس له ساق يرتفع كالزرع والبقول والحشائش البرية، وقد ذكر (٢٧٦) نبتة. وقد فصل ابن فضل في موضوع النبات أكثر من الحيوان لأنه اعتمد بالدرجة الأولى على ابن البيطار واهتم بفوائد النبات الطبية كما أشرنا إلى ذلك لأنه يعد هذا الموضوع أو هذه المعرفة من باب الثقافة العامة التي يحتاجها الناس في عصره.

أما طريقة عرضه للنبات فقد تمثلت بالآتي:

يصف الشجرة وصفاً عاماً ويذكر موطنها ثم يذكر فوائدها الطبية. ففي أثناء كلامه عن شجرة البطم^(٧٨) يقول: «شجرة معروفة جبلية ثمرتها حبة الخضراء».

أما فوائدها: تدر البول، وثمرتها تؤكل وهي رديئة للمعدة وتنفع من الفالج واللقوة أكلاً وهي مصدعة للرأس.

رمادها ينبت الشعر في داء الثعلب، وورق الحبة الخضراء إذا جفف وسحق ونخل وغلف به الرأس طول الشعر وأنبته وحسنه.

وهو في ذكره لكل نبتة يذكر مصادره بدقة ويصف موطن الشجرة وطبيعتها الموطن ومناخه ففي كلامه عن شجرة الرمان^(٧٩) يقول: لا تزكو إلا في البلاد

الحارة، قال صاحب الفلاحة «إذا غرست الرمان فاغرس حوله الآس فإن ثمرته تقوى وتكثر. ويشير إلى الأحاديث الشريفة والآيات الكريمة ويروي عن رسول الله ﷺ: «ما من رمان من رمانكم هذا إلا وهو ملقح بحبة من رمان الجنة».

ثم يذكر فوائده العلاجية ويعتمد في ذلك على ابن البيطار وحين يذكر اسم شجرة وهو غير متأكد من هذا الاسم مثلما يقول في شجرة أم غيلان، يقول: هكذا قال ابن البيطار^(٨٠).

وأحياناً حين يذكر شجرة ما يبدأ مباشرة بذكر فوائدها الطيبة ففي شجرة بلبلح^(٨١)، يقول: قال ابن البيطار المستعمل من قشره الذي على نواه تسهل السوداء وتقوي المعدة وفي كلامه على النرجس^(٨٢) يعتمد على ديسقوريدس، يقول: ذكره ديسقوريدس في المقالة الرابعة هو نبات له ورق شبيه بورق الكراث إلا أنها أدق وأصغر بكثير وله ساق جوفاء ليس عليها ورق طولها، أكثر من شبر وعليه زهر أبيض مستدير طيب الرائحة ينبت في مواضع جبلية.

ثم يذكر فوائده الطيبة وفقاً للمنهج الذي اتبعه.

وهو في ذكره لهذه النباتات يفصل في بعضها ويختصر في الأخرى.

أما مصادره التي اعتمد عليها في القسم الخاص بالنبات فهي كثيرة ولكن اعتماده بالدرجة الأولى كان على: ابن البيطار^(٨٣) في كتابه الجامع لمفردات الأدوية ويشير إليه دائماً باسم ابن البيطار لأنه كما قال في مقدمته يعتقد أنه أوجد أهل زمانه في معرفة الأعشاب ثم كتاب الفلاحة^(٨٤) ويذكره باسم صاحب الفلاحة ويشير إليه في المواضيع الخاصة بوصف النبات وزراعته ثم فوائده. ثم ابن سينا^(٨٥) في القانون ويشير إليه مرة باسم ابن سينا وأخرى ابن سينا في القانون وأكثرها قال الشيخ الرئيس.

ومن مصادره الأخرى ديسقوريدس^(٨٦) ولم يشير إلى اسم كتابه وأكثر من

ذكره في المواضع التي يتكلم فيها عن الألفاظ التي هي من أصل يوناني. وهو دقيق في الإشارة إلى مصادره فحين يذكر مفردة عن ديسقوريدس يقول ذكرها في المقالة الثانية أو الثالثة أو الرابعة وفي أحيان قليلة يقول هذه النبتة لم يذكرها ديسقوريدس وجالينوس وذكرها الغافقي^(٨٧).

استفاد من كتاب الخواص لبليانس، والخواص لجالينوس وأشار إلى مصادر عدة منها:

إسحاق بن سليمان الإسرائيلي (ت ٣٢٢هـ) ولم يشير إلى اسم كتابه ولعله استفاد من كتاب (الأغذية)^(٨٨) ويقع في (٤) مجلدات، كما استفاد من الرازي ولم يذكر كتابه وأحسب أنه استفاد من (الحاوي) القسم الخاص بالأدوية والعقاقير^(٨٩).

ذكر ابن الفقيه مرة واحدة ولعله يقصد كتاب (البلدان)^(٩٠). كما أشار عدداً من المرات إلى أبي حنيفة الدينوري (ت ٢٨٢هـ) وأغلب الظن أنه يقصد كتابه عن النبات، كما أشار إلى ابن جليل ولم يذكر اسم كتابه. كما ذكر أبو عبيد البكري (ت ٤٨٧هـ). وذكر أبا العباس النباتي، وأبا العباس الحافظ، وسليمان بن حسان، وأبا العباس الأندلسي، وابن وافد، وأبقراط، وعبد الله بن صالح، واصطفان، والتميمي، وأمين الدولة ولعله ابن التلميذ الطبيب المشهور.

كما ذكر ابن رضوان المصري في مفرداته، وأبا عمر وخصص كتابه (الرحلة)^(٩١).

ومن العلماء المعروفين أشار إشارات قليلة إلى كل من حبيش، وابن ماسويه، وماسرجويه^(٩٢) وأغذية جالينوس. وأشار إلى أسماء أخرى مثل أبو جريج، والبصري، ومسيخ، وابن عبدون، وآخرين.

أما الشريف الإدريسي فقد أشار إليه ثلاث مرات فقط^(٩٣). علماً أن هناك تشابهاً واضحاً وكبيراً بين معلوماته ومعلومات الشريف في كتابه الجامع لصفات أشتات النبات ولكن ابن فضل الله اعتمد على ابن البيطار ومصادره وابن البيطار لم يذكر الإدريسي (ت ٥٦٠هـ) في كتابه علماً أنه سبقه وقدم معلومات غاية في

الأهمية خاصة وأنه ذكر مفرداته وتسمياته بعدد من اللغات كالسريانية والإفرنجية واللاتينية والعبرية والفارسية والتركية والسريانية والكردية والبربرية.

ولعل ابن البيطار أغفل كتاب الإدريسي لأن الكتاب لم ينتشر ويعرف إلا بعد زمن، ولعل وجود الإدريسي في صقلية عند روجر الثاني منع كتابه من الانتشار^(٩٤). ومثل ما أغفل ابن فضل الله كتاب الشريف الإدريسي، أغفل كتاب مباحج الفكر ومناهج العبر للوطواط (ت ٧١٨هـ) رغم التشابه الواضح في التخصص والاهتمامات والاشترك في الكتابة الموسوعية، ولعل هذا يعود إلى أن الوطواط قضى حياته بين المغرب والأندلس لذلك لم يتح المجال للاستفادة منه^(٩٥).

ولا بد من الإشارة إلى أن الوطواط اكتفى من دراسته للنبات بكيفية الزراعة ومواعيدها وقضايا تخص الأرض والتربة والسقي والتسميد ولم يعط أهمية للفوائد العلاجية إلا بشكل بسيط

علم المعادن:

وهو علم يتعرف منه أحوال الفلزات من طبائعها وألوانها وكيفية تولدها في المعادن وكيفية استخراجها، واستخلاصها من الأجزاء الأرضية، وتفاوت طبائعها وأوزانها^(٩٦). ويلحق به علم آخر هو علم الجواهر.

وهو علم باحث عن كيفية الجواهر المعدنية البرية كالألماس واللؤلؤ والياقوت والفيروزج، والبحرية كالدر والمرجان وغير ذلك، ومعرفة جيدها من رديتها بعلامات تختص بكل نوع منها، ومعرفة خواص كل منها^(٩٧).

إن موضوع المعادن والأحجار الكريمة من المجالات التي عني العرب بدراستها منذ عهد مبكر ووضعوا فيها كتباً ورسائل مهمة تناولت مختلف جوانبها الفنية والعلمية والطبية والتجارية.

وكان لكل جانب منها أسماءه ومصطلحاته، فهي داخلة في نطاق التجارة يتنافس الناس في شرائها وتقويمها، وهي تدخل أيضاً في نطاق الجغرافية فيما يتعلق بتحديد موطنها وأماكن استخراجها، وفي الجيولوجيا فيما يتصل بتعليل تكونها في الطبيعة واكتسابها ألوانها وخصائصها الأخرى.

وقد ضم التراث العربي مادة ثرية في الموضوع ظهرت على شكل فصول وأبواب في كتب ذات اهتمامات مختلفة وكتب الثقافة العامة ومنها موسوعة ابن فضل الله، فضلاً عن الكتب المستقلة في الموضوع ومنها ما كتبه ابن ماسويه (ت ٢٤٣هـ)، والبيروني (ت ٤٣٠هـ) في كتابه «الجماهر في معرفة الجواهر»، والثيفاشي (ت ٦٥١هـ) في كتابه «أزهار الأفكار في جواهر الأحجار» وابن الأكفائي (ت ٧٤٩هـ) في كتابه «نخب الذخائر في أحوال الجواهر» وكتاب «كنز التجار في معرفة الجواهر والأحجار» (كتب الكتاب سنة ٦٨١هـ بالقاهرة)^(٩٨).

ثم ما تناوله الأطباء وعلماء الأعشاب في كتبهم ومنهم: ديسقوريدس، والرازي في «الحاوي في الطب»، والمنصوري، والشريف الإدريسي في «الجامع لصفات أشاتات النبات»، وابن البيطار في «المفردات»، وفي تفسيره لكتاب ديسقوريدس^(٩٩).

ثم تناوله علماء الجغرافيا ومنهم: الوطواط (ت ٧١٨هـ) في موسوعته مباحج الفكر حين تناول الموضوع ضمن القسم الخاص بالجغرافية تناول فيه تكون المعادن وتقسيماتها وفوائدها الطبية والروحية^(١٠٠).

ثم كتب ابن فضل الله في موسوعته مادة عن المعادن في الجزء (٢٢) سماها (أقسام المعدنيات)^(١٠١).

إن الكتب المارة الذكر اتفقت جميعاً على علة تكون الأحجار وتقسيماتها وإن

اختلف غرض كل منها في تناول الأحجار والمعادن، فبعضها اهتم بالناحية التجارية والآخر بالناحية العلمية وثالث بالفوائد الطبية وجميعها اهتم بالناحية الروحية والعلاج النفسي للأحجار ولعل أوسعها في هذه الناحية ما قدمه صاحب «كنز التجار في معرفة الجواهر والأحجار»^(١٠٢).

ونعود الآن إلى ما قدمه ابن فضل الله عن الأحجار في موسوعته، قال ابن فضل الله في أقسام المعادن ووضح منهجه في ذلك فقال: هي أجسام متولدة من الأبخرة والأدخنة المحتبسة في الأرض إذا اختلطت على ضروب من الاختلاطات في الكم والكيف وهي: إما قوية التركيب أو ضعيفة التركيب، والقوية إما متطرفة أو غير متطرفة ويعرف المتطرفة بأنها الأجسام السبعة التي يقال لها الفلزات وهي: الذهب، والفضة، والنحاس، والحديد، والأسرب، والجار صيني.

وغير المتطرفة فقد تكون في غاية اللين كالزئبق، وقد تكون في غاية الصلابة كالياقوت وهي أما تنحل بالرطوبات وهي الأجسام الملحية كالزجاج والنشادر، وأما لا تنحل فهي الأجسام الدهنية كالزرنخ والكبريت. والأجسام السبعة إنما تتولد من اختلاط الزئبق والكبريت على اختلاف اختلاطهما في الكم والكيف، والزئبق يتولد من أجزاء مائة أرضية فإذا أنضجتها الحرارة القوية صار كالدهن^(١٠٣).

أما الأجسام الصلبة الشفافة فإنها تتولد من مياه عذبة وقفت في معادنها بين الحجارة الصلدة زماناً طويلاً حتى غلظت وصفت وأنضجتها الحرارة في المعدن بعد طول مكثها.

وأما غير الشفافة (يسميتها الوطواط الكمدية) فمن الماء والطين إذا امتزجا وكانت فيهما لزوجة وأثرت فيهما حرارة الشمس في المدة الطويلة.

وأما الأجسام الدهنية فمن الرطوبات المحتقنة في باطن الأرض إذا احتوت عليها حرارة المعدن حتى تحللت واختلطت بتربة البقاع فازدادت غلظاً وصارت كالدهن.

ثم يشير إلى مواطن المعادن ويذكر أمثلة على ذلك فيقول: وزعموا أن الذهب لا يتولد إلا في البراري الرملية والجبال والأحجار الرخوة.

وأما الفضة والنحاس والحديد وأمثالها فإنها لا تتولد إلا في اجواف الجبال، والأحجار المختلطة بالتراب اللين، والكبريت لا يتولد إلا في الأرض الندية.

والرطوبات الدهنية والأملاح تتولد في الأراضي السبخة والبقاع المالحة، والجص لا يكون إلا في الأراضي اللينة السبخة، والإسفيداج لا يتولد إلا في الأرض الرملة المختلط ترابها بالجص، والزجاج والشبوب لا تتكون إلا في التراب العفن الناشف وعلى هذا القياس حكم سائر الجواهر والأحجار، وكل واحد منها مختص ببقعة من البقاع وتولد من خواص تلك البقعة وهي كثرة أفرادها داخله تحت ثلاثة أنواع:

- الفلزات.
- الاحجار.
- الاجسام الدهنية.

ثم يذكر السياق الذي بنى عليه هذا الكتاب من النسبة إلى المشترك والمختص بين المشرق والمغرب، ويقول متعذر تحقيق النسبة فيه، وذلك لأن المعلوم أن المعدن مغيب تحت الأرض لا يظهر للعين الباصرة إلا بعد البحث وما ظهر من المعادن وعلم به الناس إنما كان على سبيل الاتفاق والبحث من أهل ذلك الموضع والاحتمال واقع في غير تلك الأرض أن يكون بها مثل ذلك المعدن لكنه لم يظهر للخارج فحينئذ يكون الكل مشتركاً إلا ما ظهر على وجه الأرض^(١٠٤).

بدأ ابن فضل في ذكر الفلزات وذكر منها مجموعة بلغت (٧) بدأها بالذهب وانتهى بالجار صيني.

وكان منهجه في ذكر هذه الفلزات أنها ذكر أسباب تكون الفلزات ثم بدأ

يوصف كل واحد منها: خواص الفلز، موطنه، صفاته، ففي الذهب^(١٠٥) يقول:

«حار لطيف أشد اختلاط الأجزاء به المائية والترابية لا تحترق بالنار لأن النار لا يقدر على تفريق أجزائه، ولا يبلى بالتراب ولا يصدى على طول الزمان.

وهو لين أصفر براق حلو الطعم طيب الرائحة، أما صفرة لونه فمن ناريتيه، ولينه من دهنيته، وبريقه من صفاء مائتيه، وثقله من ترابيته، وهو أشرف نعم الله على عباده، إذ به قوام أمور الدنيا ونظام أحوال الخلق لا اضطرارهم إليه في حاجاتهم».

قال تعالى: ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم﴾. لأن المقصود منها تداولها بين الناس لقضاء حوائجهم فمن كنزها فقد أبطل الحكمة التي خلقها لها.

وذكر بعض العلماء أن عزة الذهب ليست بقلة وجوده فإن وجوده أكثر من النحاس والحديد، لأنه لا يتطرق إليه التلف بخلاف الحديد والنحاس فإنهما يتلفان بطول المكث بل السبب في ذلك أن من ظفر بشيء منه دفنه فالذي تحسّت الأرض أكثر من الذي يتعامل عليه الناس.

ثم يعود إلى ذكر خواصه الطبية، ويقول: خواصه ما ذكر أرسطوطاليس أنه يقوي القلب ويدفع الصرع إن علق على إنسان ومن اكتحل بميل الذهب جلا عينه وقواها.

وقال ابن سينا ينفع من أوجاع القلب والخفقان وحديث النفس، وسعال السن البيطار سحالته تدخل في الأدوية السوداوية وفي أدوية داء الثعلب...

وهكذا كان منهجه في كل الفلزات.

أما الأحجار فقد ذكر منها (١٠٩) وتعامل في وصفها بالسياق نفسه الذي

اتبعه في الفلزات^(١٠٦).

أما الأجسام الدهنية فقد أشار إلى الزئبق^(١٠٧) وعدد آخر من الأجسام الدهنية.

ثم ختم القسم الخاص بالمعدنيات بخاتمة تتعلق بالأرض وشكلها^(١٠٨) أشار فيه إلى عدد من الروايات بدأها بآيات من القرآن الكريم وبعض الروايات عن وهب بن منبه وروايات تتعلق ببدء الخليقة، وأشار إلى بطليموس في جغرافيته والبـيروني والـخوارزمي في كتابه الجماهر وآراء بعض المتكلمين حول خلق الأرض والجبال والبحار.

أما مصادره في هذا القسم فتكاد تكون نفسها في قسم الحيوان والنبات ولكن كان اعتماده كبيراً في هذا القسم على كتاب أرسطو^(١٠٩) في الأحجار.

كما اعتمد على ابن سينا ويقول، قال الشيخ الرئيس^(١١٠) كتاب الأدوية القلبية، وابن البيطار والرازي وخصص الحاوي، وكتاب المدخل العلمي، وكتاب علل المعادن، وكتاب الأدوية الموجودة، وكتاب الخواص^(١١١).

وأشار إلى عدد آخر كبير، منهم:

علي بن رضوان المصري، وابن التلميذ، وماسرجويه، وهرمس، وجالينوس في الأدوية، والغافقي، وإسحاق بن عمران، وحسان بن سليمان، وكتاب الخواص لبليناس، وديسقوريدس، والقزويني، والكندي، وابن جميع والتميمي، وابن وافد، وأهرن القس^(١١٢)، وعلي بن ربن، وأشار إلى الطبري والمسعودي والشريف الإدريسي، وإشارات أخرى كثيرة لم يذكر مصدره مكتفياً بالقول: قال يوسف، وزعموا، وحكي، قالت الخوز، قال بعض أطبائنا، قال غير واحد، وغيرها كثير.

ويبدو ابن فضل في القسم الخاص بالمعادن أنه رجع إلى مصادره فعلاً ولم يكتف بابن البيطار في هذا الموضوع ولعل ذلك راجع إلى كونه جغرافياً له صلة

الهوامش

- (١) ترجمته في المعجم المختص: شمس الدين محمد بن قايماز الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) تحقيق د.محمد الحبيب الهيلة، الطائف، مكتبة الصديق، ١٩٨٨، ص ٤٥، تاريخ ابن الوردي: سراج الدين أبو حفص عمر بن الوردي (ت ٧٤٩ هـ) النجف، المطبعة الحيدرية، ١٩٦٩، ص ٥٠٦، الوافي بالوفيات: صلاح الدين بن أيك الصفدي (ت ٧٦٤ هـ) تحقيق محمد يوسف نجم، بيروت، دار صادر، ١٩٧١، ج ٨ / ص ٢٥٢، فوات الوفيات: محمد بن شاکر الکتبي (ت ٧٦٤ هـ) تحقيق د. إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، ١٥٧/١، عيون التواريخ: محمد بن شاکر الکتبي ج ٢٤، تحقيق نبيلة عبد المنعم داود حوادث سنة ٧٤٩ هـ، (تحت الطبع) السلوك لمعرفة دول الملوك: أحمد بن علي المقرئ تقي الدين (ت ٨٤٥ هـ)، القاهرة، مطبعة لجنة الترجمة والتأليف والنشر ط ٢ ق ٣ ج ٢ ص ٧٩٢، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ)، حيدر آباد الدکن ١٣٤٨ هـ، ج ١، ص ٣٣١، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: ابن تغري بردي (ت ٨٧٤ هـ)، القاهرة، المؤسسة المصرية للترجمة والتأليف والنشر، ج ١ ص ٢٣٤ المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي: ابن تغري بردي، تحقيق أحمد يوسف نجاتي، القاهرة، مطبعة دار الکتب، ١٩٥٦، ج ٢ ص ٢٦١، بدائع الزهور في وقائع الدهور: محمد أحمد ابن إياس الحنفی (ت ٩٣٠ هـ) تحقيق محمد مصطفى، القاهرة، الهيئة المصرية العامة ١٩٨٢، ق ١ ج ١ ص ٥٣٧، درة الحجال في أسماء الرجال (ذيل وفيات الاعيان): ابن القاضي، أحمد بن محمد المكناسي (ت ١٠٢٥ هـ)، تحقيق محمد الأحمدی أبو النور، القاهرة، دار التراث، ص ١٨، شذرات الذهب في أخبار من ذهب: أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الخليلي (ت ١٠٨٩ هـ)، مكتبة القدسي، ١٣٥٠ هـ، ج ٦ ص ١٦٠، تاريخ الأدب الجغرافي: كراتشكوفسكي، ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم، القاهرة، لجنة الترجمة والتأليف والنشر، ١٩٧٦، ج ١ ص ٤١٠.
- (٢) معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة، بيروت، دار إحياء التراث العربي ج ٢ ص ٢٠٤، الاعلام: خير الدين الزركلي ط ٣، بيروت، ج ١ ص ٢٥٤.
- (٣) تاريخ الأدب الجغرافي ص ٤١٠.
- (٤) السلوك ق ٢ ج ٢ ص ٤٥٧، بدائع الزهور ق ١ ج ١ ص ٤٧٥.
- (٥) الوافي بالوفيات، تحقيق اس. درينغ، فيسبارن ١٩٧٠، ج ٥ ص ١٠٢، الدرر الكامنة ج ٥ ص ٥٣، النجوم الزاهرة ج ١٠ ص ١٤٣.
- (٦) إنباء الغمر بأنباء العمر: ابن حجر العسقلاني، حيدر آباد الدکن، ١٩٦٧، ج ١، ص ١٦١.
- (٧) الدرر الكامنة ج ٢، ص ٦٨٥.
- (٨) السلوك ق ٢ ج ٢ ص ٤٨٧، النجوم الزاهرة ١٠٤/٩، الناصر محمد بن قلاوون: د. محمد عبد العزيز مرزوق، مصر، وزارة الثقافة والإعلام، سلسلة أعلام العرب.
- (٩) السلوك ق ٢، ج ٢ ص ٣٥٤، الناصر محمد بن قلاوون ص ٣٩-٤٠.
- (١٠) الناصر محمد بن قلاوون ص ٤١.

بهذا العلم وتكون الأحجار والمعادن إلا أنه تمشياً مع منهجه انتقى واختار بعضاً منها ولم يحدده كما فعل الرطواط حين قسم المعادن مثلاً وخاصة في قسم الجواهر حيث قسمها إلى شفاة وكمدة وخصص حيزاً للمغناطيس وأشار إلى صفاته وخصائصه.

إن هذا المنهج يدل على أن ابن فضل حين ذكر هذه العلوم كان يعرضها كموضوع ثقافي عام يحتاجه العصر فذلك لم يفصل ويطول واكتفى بالحقائق العلمية الأساسية فيما يتعلق بتكوين الحيوان والنبات والمعدن.

إن المادة التي قدمها ليست جديدة إلا أنه في بعض الأحيان هذبها وأضاف إليها فهو يمثل التواصل العلمي في هذه المجالات كما يمثل كتابه المعرفة العلمية المتراكمة.

إن ما قدمه من مادة علمية مهمة تساعد معرفة تاريخ العلوم ودراسة تطوره خاصة وإنها قدمت من قبل شخص غير مختص بالعلوم بل هو كاتب موسوعي وهذه المادة تفيد في إعطاء صورة كاملة عن تواريخ هذه العلوم وبعضها قد لا يوجد في المصادر المختصة التي تعنى بالنظرية دون أمثلة فهي إذن مكملية للمادة العلمية في المصادر المختصة.

أرجو أن أكون قد وفقت في إعطاء صورة عن هذا الموضوع... والله من وراء القصد...

- (١١) دولة بني قلاوون: د. محمد جمال الدين سرور، مصر، ص ١٧٨.
- (١٢) تاريخ ابن الوردي ج ٢، ص ٤٠٠، الدرر الكامنة ج ٣، ص ٢٣٩.
- (١٣) تذكرة الحفاظ: الذهبي، حيدر آباد الدكن، ج ٤، ص ٢٧٨.
- (١٤) المنهل الصافي ج ١، ص ٨٠.
- (١٥) السلوك ج ٢، ص ٤٥٦، النجوم الزاهرة ج ٩، ص ٣١٤.
- (١٦) شذرات الذهب ج ٦، ص ٥٣.
- (١٧) الدرر الكامنة ج ١، ص ٢٦٢.
- (١٨) الوافي بالوفيات ج ١٥، ص ١١٧، ست الوزراء: نبيلة عبد المنعم داود (مقالة في ندوة دور المرأة العربية في الحركة العلمية - مركز إحياء التراث، جامعة بغداد ١٩٨٩).
- (١٩) أشارات مصادر ترجمته في ص ١ إلى هؤلاء الشيوخ وفصلت في أخبارهم ومؤلفاتهم.
- (٢٠) الوافي بالوفيات ج ٥، ص ٢٥٣.
- (٢١) طبع في القاهرة، ١٣١٢ هـ، مطبعة العاصمة.
- (٢٢) ورد في النجوم الزاهرة ج ١٠، ص ٢٣٥، والمنهل الصافي ج ٥، ص ٢٦٥، كشف الظنون عن أساليب الكتب والفنون: حاجي خليفة أوفيسيت مكتبة المثنى، بغداد، ج ٢، ص ٧٦١.
- (٢٣) الوافي بالوفيات ج ٨، ص ٢٢٥.
- (٢٤) كشف الظنون ج ٢، ص ٨٢٩.
- (٢٥) النجوم الزاهرة ج ١٠، ص ٢٣٥، كشف الظنون ج ٢، ص ١٠٧.
- (٢٦) الدرر الكامنة ١/٣٣٣.
- (٢٧) مسالك الأبصار (اليمن) دراسة أيمن فؤاد سيد.
- (٢٨) أثار إليه الزركلي في الأعلام ج ١، ص ٢٥٤.
- (٢٩) المصدر نفسه ج ١، ص ٢٥٤.
- (٣٠) الوافي بالوفيات ج ٨، ص ٢٥٢.
- (٣١) المصدر نفسه ج ٨، ص ٢٦٨.
- (٣٢) اعتمدت الدراسة على النسخة المصورة من معهد العلوم العربية الإسلامية في فرانكفورت - ألمانيا.
- (٣٣) مقدمة ابن خلدون، ٥٥١، طبعة بيروت.
- (٣٤) العلوم عند العرب: د. صالح أحمد العلي، بيروت، مؤسسة الرسالة ص ٤٤.
- (٣٥) صدر الكتاب في بغداد بتحقيق د. أحمد مطلوب ود. خديجة الحديثي.
- (*) تصنيف العلوم في جوامع العلوم: نبيلة عبد المنعم داود (مقالة في الندوة العالمية السابعة لتاريخ العلوم عند العرب عام ٢٠٠٠، معهد التراث العلمي في حلب مع دولة الإمارات العربية المتحدة / العين)، وأقوم بتحقيق هذا الكتاب الذي هو موسوعة صغيرة تناولت قضايا الإدارة وفنون معرفية متنوعة وقد أوشك على الانتهاء.
- (٣٦) نشر الكتاب مرة على شكل أبواب في مجلة المورد العراقية بتحقيق د. حاتم الضامن وأخرى في

- بيروت بشكل مستقل.
- (٣٧) دراسة وتحقيق نبيلة عبد المنعم داود سيصدر قريباً عن شركة المطبوعات للنشر والتوزيع — بيروت.
- (٣٨) من مباحث الفكر ومناهج العبر: الوطواط (صفحات من جغرافية مصر)، تحقيق د. عبد العال عبد المنعم الشامي، الكويت، ١٩٨١، ص ١٠-١١.
- (٣٩) المعادن والأحجار في مخطوط مباحث الفكر: نبيلة عبد المنعم داود، د. نداء نجم الدين (مقالة في ندوة دور العرب في علوم الأرض وتطورها عام ٢٠٠٠).
- (٤٠) مسالك الأبصار ج ٢٧، الورقة ٣.
- (٤١) المصدر نفسه.
- (٤٢) المصدر نفسه.
- (٤٣) مفتاح السعادة ومصباح السيادة: أحمد بن مصطفى طاشكبري زادة (ت ٩٦٨ هـ) طبعة حيدر آباد الدكن، ١٩٧٧، ج ١، ص ٣٠٧.
- (٤٤) المصدر نفسه ج ١، ص ٣٠٦.
- (٤٥) المصدر نفسه ج ١، ص ٣٠٦.
- (٤٦) معجم متن اللغة: أحمد رضا، بيروت، ج ٣، ص ٢٦.
- (٤٧) كتاب منافع الحيوان: عبيد الله بن جبرائيل بن بختيوشع (ت ٤٥١ هـ) دراسة وتحقيق نبيلة عبد المنعم داود ود. جنان عبد الجليل، بغداد، مركز إحياء التراث — جامعة بغداد ٢٠٠٠، مقدمة الكتاب: ص ١-١٦.
- (٤٨) مسالك الأبصار ج ٢٠، الورقة ١.
- (٤٩) المصدر نفسه ج ٢٠، الورقة ١.
- (٥٠) المصدر نفسه ج ٢٠، الورقات ١-١٢.
- (٥١) المصدر نفسه ج ٢٠، الورقات ١٣-٢٥.
- (٥٢) المصدر نفسه ج ٢٠، الورقات ٢٥-٢٨.
- (٥٣) المصدر نفسه ج ٢٠، الورقات ٢٨-٢٩.
- (٥٤) المصدر نفسه ج ٢٠، الورقات ٤٦-٥٢.
- (٥٥) المصدر نفسه ج ٢٠، الورقة ٥٢.
- (٥٦) المصدر نفسه ج ٢٠، الورقة ٧٣.
- (٥٧) المصدر نفسه ج ٢٠، الورقة ٨١.
- (٥٨) المصدر نفسه ج ٢٠، الورقة ٥.
- (٥٩) المصدر نفسه ج ٢٠، الورقة ٣١.
- (٦٠) المصدر نفسه ج ٢٠، الورقات ٣، ٦، ٢٠، ٤٣، ٤٥..... وما بعدها.
- (٦١) المصدر نفسه ج ٢٠، الورقات ٢، ١١، ١٢، وما بعدها.
- (٦٢) المصدر نفسه ج ٢٠، الورقات ١١، ٢٩.

- (٩٢) المصدر نفسه ج ٢١، ج ٢٢ الورقات ٤٢، ٧٢.
- (٩٣) المصدر نفسه ج ٢١، ج ٢٢ الورقات ٧٤، ٧٣، ٢٦١، ٣٢٦.
- (٩٤) قراءة في مخطوط الجامع لصفات أشتبات النبات: نبيلة عبد المنعم داود (بحث ألقى في المؤتمر الرابع للأعشاب الطبية - اليمن - جامعة ذمار ١٩٩٩) والكتاب مخطوط مصور أعمل على تحقيقه، وانظر المشتمومات في التراث العربي: نبيلة عبد المنعم داود (بحث ألقى في مؤتمر الأعشاب الطبية - السودان - الخرطوم - المركز القومي للبحوث ١٩٩٧).
- (٩٥) مباحج الفكر ومناهج العبر ج ٤ الخاص بالنبات، ويراجع أيضاً كتاب مفتاح الراحة لأهل الفلاحة: مؤلف مجهول، تحقيق د. محمد عيسى صالحية ود. إحسان صدقي العمر، الكويت، وانظر: مفتاح الراحة أم مباحج الفكر: نبيلة عبد المنعم داود - مركز إحياء التراث ١٩٩٩.
- (٩٦) مفتاح السعادة ج ١ ص ٣٠٨.
- (٩٧) المصدر نفسه ج ١ ص ٣٠٨.
- (٩٨) قراءة في كتاب كنز التجار في معرفة الجواهر والأحجار: نبيلة عبد المنعم داود (بحث ألقى في ندوة التجارة والحضارة - مركز إحياء التراث - جامعة بغداد ٢٠٠١).
- (٩٩) لدي نسخة خطية من هذا الكتاب.
- (١٠٠) ينظر مباحج الفكر ومناهج العبر ج ٢: تحقيق نبيلة عبد المنعم داود ود. نداء نجم الدين أحمد وسيصدر عن مركز إحياء التراث - جامعة بغداد - عام ٢٠٠٢.
- (١٠١) مسالك الأبصار ج ٢٢ الورقات ٧٦-٢٢١.
- (١٠٢) الاستخدامات النفسية والروحية للأحجار: نبيلة عبد المنعم داود (بحث ألقى في ندوة علوم الأرض عند العرب - مركز إحياء التراث - جامعة بغداد - ٢٠٠٠).
- (١٠٣) مسالك الأبصار ج ٢٢ ص ٧٦.
- (١٠٤) مسالك الأبصار ج ٢٢ ص ٧٨.
- (١٠٥) مسالك الأبصار ج ٢٢ ص ٨٠.
- (١٠٦) مسالك الأبصار ج ٢٢ الورقات ٨٧-٢٠٣.
- (١٠٧) مسالك الأبصار ج ٢٢ الورقات ٢٠٣-٢١٠.
- (١٠٨) مسالك الأبصار ج ٢٢ الورقات ٢١١-٢٢١.
- (١٠٩) مسالك الأبصار ج ٢٢ الورقات ٨١، ٩١، ومواضع أخرى كثيرة.
- (١١٠) مسالك الأبصار ج ٢٢ الورقات ٨٠، ١٦١ ومواضع أخرى، وكتاب الأدوية القلبية نشره د. سيد ظل الرحمن باللغة الهندية.
- (١١١) مسالك الأبصار ج ٢٢، الورقات ٨٤، ٨٠، ١٤٢، ١٤٦، ١٥٨، وغيرها.
- (١١٢) مسالك الأبصار ج ٢٢ الورقات ١٩٧، ٢٠٦، ١٨٥، ١٦١، ١٩٧، ١٠٦، ١٢٢، ١٣٨، ١٣٩ وصفحات أخرى كثيرة.

- (٦٣) المصدر نفسه ج ٢٠ الورقة ١٥٠.
- (٦٤) المصدر نفسه ج ٢٠ الورقات ١٩، ٣٤، ٤٨، ٦٣، ٤٤.
- (٦٥) قراءة في كتاب الجامع لصفات أشتبات النبات للشراف الإدريسي: نبيلة عبد المنعم داود (بحث ألقى في المؤتمر العلمي الرابع للأعشاب الطبية، اليمن، جامعة ذمار، ١٣/٥/١٩٩٩).
- (٦٦) مسالك الأبصار ج ٢٠ الورقة ٣٣.
- (٦٧) المصدر نفسه ج ٢٠ الورقات ٢٧، ٢٨، ٥٧.
- (٦٨) المصدر نفسه ج ٢٠ الورقة ٤١.
- (٦٩) المصدر نفسه ج ٢٠ الورقات ١٤، ٥٤، ٦٩، ٧٩.
- (٧٠) مفتاح السعادة ومصباح السيادة ج ١، ص ٣٠٦.
- (٧١) المصدر نفسه ج ١ ص ٣٠٦.
- (٧٢) المصدر نفسه ج ١ ص ٣٢٢.
- (٧٣) الفهرست: ابن التميمي البغدادي، مصر، الاستقامة، الصفحات ٧٦، ١١٩، ٦٤، ٨٧ وما بعدها.
- (٧٤) كتاب مباحج الفكر ومناهج العبر ج ٤، نبيلة عبد المنعم داود (مقالة مقدمة في ندوة الزراعة في التراث - مركز إحياء التراث - جامعة بغداد ١٩٩٤).
- (٧٥) النباتات الطبية في نهاية الأرب للوزير، نبيلة عبد المنعم (مقالة في ندوة الأدوية والمقايير بين التراث والمعاصرة - مركز إحياء التراث ومركز طب الأعشاب - بغداد ١٩٩٦).
- (٧٦) مسالك الأبصار ج ٢٠ الورقات ٨٦-٨٨.
- (٧٧) المصدر نفسه ج ٢١ الورقات ٨٨-١٧٢.
- (٧٨) المصدر نفسه ج ٢١ الورقة ٩٧.
- (٧٩) المصدر نفسه ج ٢١ الورقة ١٠٤.
- (٨٠) المصدر نفسه ج ٢١ الورقة ١٤٠.
- (٨١) المصدر نفسه ج ٢١ الورقة ١٤٤.
- (٨٢) المصدر نفسه ج ٢٢ الورقة ٢٧.
- (٨٣) المصدر نفسه ج ٢٠، ج ٢١، ج ٢٢ الورقات ٨٨، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٥، ٩٦، ٩٨، ١٠٢، ١٠٣ وما بعدها.
- (٨٤) المصدر نفسه ج ٢٠، ج ٢١، ج ٢٢، الورقات ٨٨، ٩٠، ٩٢، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ١٠٠، ١٠٣، ١٥٠ وما بعدها.
- (٨٥) المصدر نفسه ج ٢٠، ج ٢١، ج ٢٢، الورقات ٨٨، ١٠٣، ١٠٤، ١٥٧ وورقات أخرى.
- (٨٦) المصدر نفسه ج ٢٠، ج ٢١، ج ٢٢ الورقات ١٧٤، ٢٠٢، ٣٧٥، وورقات أخرى.
- (٨٧) المصدر نفسه ج ٢١ الورقة ١٩٤.
- (٨٨) توجد منه نسخة خطية في مكتبة إحياء التراث - جامعة بغداد.
- (٨٩) مسالك الأبصار ج ٢١ الورقات ١٦١، ١٣٦، ٣٩، وغيرها.
- (٩٠) المصدر نفسه ج ٢١ الورقة ٩٠.
- (٩١) المصدر نفسه ج ٢١، ج ٢٢ الورقات ١٦٩، ١٧٨، ١٧٠، ٢٣١، ٢١٠، ٢٣٤، ٢٣٢، ٢٦٨، ٢٣١.

الرحلات الأندلسية مصدراً لتاريخ بلاد الشام دراسة تحليلية مقارنة لنص ابن جبير

أ. د. عبد الواحد ذنون طه

جامعة الموصل

تمهيد:

زار عدد من الأندلسيين المشرق لغايات مختلفة، وتركوا ملاحظاتهم على المناطق التي زاروها، وهي تتفاوت في قيمتها وأهميتها تبعاً لاهتمام صاحب الرحلة، وتعد هذه الملاحظات على جانب كبير من الأهمية لأنها تمثل رواية من شاهد عيان، يمكن التعرف من خلالها على أحوال البلد السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والعمرانية، وكان طلب العلم والاستزادة منه أحد الأسباب الرئيسية للقيام بالرحلة، فضلاً عن أداء فريضة الحج، وزيارة الأماكن الشهيرة في المشرق، مثل المسجد الأقصى في القدس، بغداد، ودمشق، والقاهرة، وغير ذلك من مراكز الثقافة في المشرق الإسلامي.

وعلى الرغم من تعدد أهداف الرحلات، وتباين أصناف القائمين بها، وضخامة أعدادهم، إلا أن القلة منهم فقط دونوا رحلاتهم وهؤلاء النخبة هم المعنيون في هذا البحث، لاسيما بعض من زار منهم بلاد الشام في القرنين السادس والسابع للهجرة / الثاني عشر والثالث عشر الميلادي ويختلف هؤلاء بدورهم في مقدار ما قدموه من معلومات، وطريقة تدوينهم للملاحظات الخاصة بهذا البلد، ومجال اهتمامهم الذي تأثر من دون شك بدرجة ثقافتهم والغرض من قيامهم بالرحلة. ولما كان أبو الحسن محمد بن جبير الكنتاني (ت ٦١٤ / ١٢١٧م) يقدم أشمل نص ضمن نصوص الرحلات عن بلاد الشام في هذه الحقبة، توجه إليه

الاختيار ليكون الأساس الذي يشكل سدة البحث ولحمته، مقارنة ببعض الرحلات المعاصرة له، أو التي تدخل ضمن الفترة المقاربة للبحث.

تعد رحلة أبي بكر محمد بن العربي (ت ٥٤٣ هـ / ١١٤٨م)^(١)، طليعة الرحلات الأندلسية المدونة إلى المشرق وهي تحمل: عنوان «الرحلة أو ترتيب لرحلة»^(٢) ابتداءً بها سنة ٤٨٥ هـ / ١٠٩٢ م. عندما رحل مع أبيه من الأندلس متوجهاً إلى المشرق، فدخل الشام ولقى فيها الكثير من العلماء والمحدثين، وعلى رأسهم أبا بكر محمد بن الوليد الطرطوشي (ت ٥٢٠ / ١١٢٦م)^(٣)، تجول ابن العربي في بلاد الشام، وأقام ثلاث سنوات في بيت المقدس^(٤) فضلاً عن اهتمامه بالعلماء، ولقائه بهم، اهتم في رحلته بالغرائب التي شاهدها في بلاد الشام، مثل بعض المظاهر العجبية في بعض بيوت دمشق. و«المائدة» بطور زيتا^(٥). وتوجد نسخة مخطوطة من رحلة ابن العربي في المكتبة الخاصة بالشيخ محمد المنوني بالرباط كما نشر الدكتور احسان عباس جزءاً منها سنة ١٩٦٨م^(٦).

ومن الأندلسيين الذين كرسوا حياتهم للرحلة وجوب الآفاق واكتشاف المجهول، محمد بن عبد الرحيم بن سليمان بن ربيع القيسي الغرناطي، المعروف بأبي حامد (ت ٥٦٥ هـ / ١١٦٩م)^(٧) الذي غادر إلى المشرق في حدود سنة ٥٠٠ هـ / ١١٠٦ - ١١٠٧ م في رحلة طويلة شملت مناطق متعددة جداً، منها بلاد الشام التي مكثت فيها فترات مختلفة، فحدث بدمشق وسمع بها الحديث أيضاً^(٨). كما رجع إليها بعد جولة طويلة في المشرق، وأقام بحلب نحو سنتين، ثم غادرها إلى دمشق سنة ٥٦٠ هـ / ١١٦٤م وبقي فيها حتى وفاته عام ٥٦٥ هـ / ١١٦٩م بعد عمر ناهز الثانية والتسعين^(٩) وألف أبو حامد كتابين شرح فيهما مشاهداته الواسعة، وهما «تحفة الألباب ونخبة الإعجاب»^(١٠) و«المعرب عن بعض عجائب المغرب»^(١١) ومن استعراض القسم الذي نشره سيزار دوبلر من كتاب «المعرب»، كذلك كتابه الآخر «تحفة الألباب»، يبدو انه كان يهتم بكل ما هو غريب

وعجيب، حيث ركز في رحلته على العجائب، فتحدث عن عجائب البنيان في بلاد الشام، مثل حصن بعلبك، ومدينتي تدمر وحمص، ومدينة أخرى منحوتة من الصخر تسمى اللحاة في هضبة حوران^(١٢). وهكذا يبدو ان اهتماماته كانت محدودة ولا يمكن أن تقارن بأي حال بما قدمه ابن جبير من وصف حي للحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية لبلاد الشام، فضلاً عن إشاراته المتكررة إلى العمارة والبنيان كما سنرى لاحقاً.

وكان موضوع الالتقاء بالعلماء مدار اهتمام الكثيرين ممن رحلوا إلى المشرق سواء أكان ذلك قبل قيام ابن جبير برحلته أم بعدها. ونخص بالذكر هنا عالم النبات المعروف بابن الرومية، أبو العباس أحمد بن أبي عبد الله محمد بن محمد بن مفرج الأموي الأشبيلي (ت ٦٣٧ هـ / ١٢٣٩ م)^(١٣) ويبدو أن مجال اهتمام هذا الرجل لم يكن يتعدى أداء فريضة الحج والتحصيل العلمي في مجال اختصاصه بعلم النبات. ولقائه بعلماء الحديث إذ التقى في حلب ودمشق والقدس بعض هؤلاء المحدثين في سنة ٦١٣ هـ / ١٢١٦ م، وأخذ عنهم^(١٤) ودون أسماءهم ضمن برنامج خاص (فهرسة)، حفظه لنا ابن عبد الملك الأنصاري في الترجمة الواسعة التي كتبها عن ابن الرومية^(١٥).

ويمكن ان نضيف إلى هؤلاء الرحالة، أبا الحسن علي بن موسى بن سعيد المغربي (ت ٦٨٥ هـ / ١٢٨٦ م)، الذي ابتداء رحلته مع والده من الأندلس إلى المشرق بنية الحج سنة ٦٣٨ هـ / ١٢٤٠ م، فمر بتونس والإسكندرية والقاهرة، ومنها انتقل إلى حلب برفقة كمال الدين أبو القاسم عمر بن أحمد، المعروف بابن العديم (ت ٦٦٠ هـ / ١٢٦١ م)، صاحب تاريخ حلب، فقابل هناك الناصر الأيوبي (٦٣٤ هـ - ٦٥٨ هـ / ١٢٣٦ - ١٢٦٠ م) ودخل في خدمته لمدة ثلاث سنوات من ٦٤٤ - ٦٤٧ هـ / ١٢٤٦ - ١٢٤٩ م، وجمع له كتاب ملوك الشعر^(١٦). وتعد هذه الحقبة من أهدأ أيام حياته وأوفرها إنتاجاً، فقد أتم فيها

إخراج كتاب المغرب في حلى المغرب، وربما جزءاً من المشرق في حلى المشرق^(١٧)، كذلك رحل ابن سعيد إلى دمشق، ودخل في خدمة سلطانها توران شاه لمدة سنة (٦٤٧ هـ / ١٢٤٩ م)، واستغل وجوده في دمشق فسمع من أبي شامة، شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي (ت ٦٦٥ هـ - ١٢٦٦ م) ما يتيسر له من اختصار تاريخ ابن عساكر^(١٨) ثم غادرها إلى بغداد سنة (٦٤٨ هـ / ١٢٥١ م)، وأفادت رحلة ابن جبير في اطلاعه على معلومات جيدة عن الأحوال العامة في بلاد الشام، أشار إليها في بعض مصنفاته، منها ما ذكره عن الملك العادل سيف الدين محمد بن أيوب بن شادي (٥٩٢ - ٦١٥ هـ / ١١٩٧ - ١٢١٨ م) أخو صلاح الدين، فأشار إلى نبذ من سياسته في بلاد الشام، وإلى إنشائه للمدرسة العادلية بدمشق التي دفن فيها سنة (٦١٥ هـ - ١٢١٨ م)^(١٩).

وقبل أن نختتم الكلام عن الرحالة الأندلسيين الذين زاروا المشرق، لابد من الإشارة إلى رحلة بنيامين بن بونة التطيلي النباري الأندلسي (ت نحو ٥٦٩ هـ / ١١٧٣ م)، الذي زار بلاد الشام قبل نحو سبعة عشر عاماً من زيارة ابن جبير لها، وكان بنيامين على الأغلب من وجهاء قشتالة، وتاجراً يهودياً تعنيه الشؤون الاقتصادية، أكثر من اهتمامه بالعلماء الذين عرفهم في أثناء تجواله. وقد ابتدأت رحلة بنيامين من تطيلة Tudela في شمال شرق شبه الجزيرة الأيبيرية، في حدود سنة ٥٦١ هـ / ١١٦٥ م واستغرقت نحو ثماني سنوات^(٢٠) مرّ خلالها بجنوب فرنسا، وإيطاليا، والقسطنطينية، ومنها عبر بحر إيجه إلى بلاد الشام ومدنها، ثم الجزيرة الموصل، وبغداد، وبلاد إيران، والهند، وجنوب الجزيرة العربية، والبحر الأحمر، ومصر، ومن ثم العودة من الإسكندرية عن طريق صقلية إلى اسبانيا^(٢١) ويختلف بنيامين عن ابن جبير في تبين اهتماماته، وهدفه من الرحلة، حيث ركز على أحوال اليهود في كل مدينة زارها، فذكر أعدادهم وأوضاعهم، وطرق كسبهم، ومركزهم العلمي والاجتماعي، وعلاقتهم بالبيئة التي يعيشون فيها، في حين كان اهتمام ابن

ضد الصليبيين بزعامة نور الدين محمود وصلاح الدين الأيوبي^(٢٨). واعتمد ابن جبير على قوة ملاحظته في تصوير الأحوال السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية لهذه البلاد وكانت هذه الملاحظة القوية النافذة، مجال اطراء الأب لامانس Lamans في تحليله لرواية ابن جبير عن الشام^(٢٩).

لم يكتب ابن جبير بمجرد الوصف والمشاهدة العيانية، بل حاول حين التحدث عن مكان ما، أو أثر معماري أصيل، أن يغطي كل جوانب الموضوع، وذلك بالاستعانة بمن كتب عن هذا الأمر قبله وهو ينقل عن مؤرخ يطلق اسم ابن المعلى الأسدي^(٣٠) مقدار ما أنفق على بناء المسجد الجامع بدمشق^(٣١)، كذلك ينقل من «تاريخ» هذا المؤلف وصفاً لبعض أطراف دمشق^(٣٢) وكلامه عن المسجد على سبيل المثال، ومحاولة ضم القسم الغربي منه في عهد الخليفة الوليد بن عبد الملك (٨٦ - ٩٦ هـ / ٧٠٥ - ٧١٥ م) ينسجم تماماً مع ما أورده المصادر العربية الموثوقة في هذا الخصوص^(٣٣) مما يدل على تحر دقيق للحقيقة، ومحاولة لتقديم صورة تاريخية صحيحة لما يشاهده ويتحدث عنه، كذلك اعتمد على تاريخ مدينة دمشق، لابن عساكر (ت ٥٧١ هـ / ١١٧٥ م) في بعض أوصاف مدينة دمشق وما حولها، وأشار إلى أن هذا التاريخ «ينوف على مئة مجلد..»^(٣٤) وينقل معلومات يمكن التأكد منها بالرجوع إلى هذا السفر الثمين في تاريخ هذه المدينة العريقة^(٣٥).

ولا يتردد ابن جبير في الاعتراف بعدم مشاهدته لمنطقة من المناطق، وأنه اعتمد على أقوال الناس في صفتها، مثال ذلك وصفه لبحيرة طبرية وذكره لمساحتها، وأشارته ان «الأقوال فيها تختلف وهذا القول أقربها إلى الصحة لأننا لم نعاينها»^(٣٦) وحينما يتعرض إلى بعض الأحداث، أو الظواهر التي لا يقتنع بصحتها، يبدي رأيه في ذلك بكل صراحة، وهذا ما فعله عند تعليقه على وجود مشهدين، احدهما للإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه، في أحد جوانب المسجد الجامع بدمشق، والآخر لأم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، مشيراً إلى عدم ثبوت زيارتها أو دخولها

جبير منصباً على دائرة أوسع، تشمل معظم مجالات الحياة للمناطق التي زارها، على الرغم من اهتمامه الواضح بشؤون المغاربة المستقرين في بلاد الشام. وقد حقق بنيامين التيطلي زيارة أماكن لم يذهب إليها ابن جبير، لاسيما في منطقة فلسطين مثل القدس، وبيت لحم والخليل والرملة، وأشدود، وعسقلان^(٣٧) ومن الطريف ان الرجلين دخلا بلاد الشام من طرق معاكسة فبينما قصدوا بنيامين من الساحل الشمالي نزولاً من انطاكية، ومن ثم توغل فيها حتى تركها عن طريق الجزيرة الفراتية^(٣٨) نجد أن ابن جبير قام بالعكس تماماً إذ دخلها عن طريق الجزيرة، وغادرها من الساحل وبالتحديد من ميناء عكا^(٣٩).

ونعود الآن إلى رحلة ابن جبير الكناني^(٤٠) التي ابتدأها من الأندلس سنة ٥٧٨ هـ / ١١٨٣ وهي الأولى ضمن ثلاث رحلات قام بها إلى المشرق، ولكنه لم يدون سواها. وقد ترك لنا وصفها على هيئة يوميات في كتاب وضعه بعد رجوعه إلى الأندلس في نحو عام ٥٨١ هـ / ١١٨٥ م وهي وثيقة من أجمل وأصدق ما خلفه الرحالة العرب في تاريخنا الفكري^(٤١). سلك ابن جبير في رحلته طريق البحر، فعبّر من طريق إلى سبته ومنها إلى الاسكندرية، فالقاهرة التي غادرها إلى صعيد مصر وصولاً إلى مرفأ عيذاب على البحر الأحمر، ونزل جدة، ومنها إلى مكة حيث أدى فريضة الحج، غادر بعدها إلى المدينة المنورة، ومنها إلى الكوفة، بغداد، وسامراء والموصل، والجزيرة، ومنها إلى بلاد الشام، بعد عبوره نهر الفرات، الذي عبده ابن جبير الحد الفاصل بين ديار الشام وديار بكر، وذلك يوم الخميس العاشر لربيع الأول سنة ٥٨٠ هـ / الحادي والعشرون من حزيران يونيه ١١٨٤ م^(٤٢).

أفادت رحلة ابن جبير، كغيرها من الرحلات التي تمت بين الأندلس والمشرق الإسلامي، في تقوية الصلات بين الجانبين، وكانت لملاحظاته ومشاهداته أهمية كبرى في تاريخ الكثير من الأماكن التي حظيت بزيارته، لانها صورت حياة ذلك العصر، وقدمت وصفاً حياً لبلاد الشام عندما بدأت فيها حركة التحرير الإسلامية

إلى دمشق من الناحية التاريخية^(٣٧).

قضى ابن جبير نحو أربعة أشهر في بلاد الشام، وأمضى في دمشق وحدها قرابة سبعين يوماً، ويستنتج من خلال روايته عن هذه البلاد الكثير من المعطيات التي يمكن تصنيفها إلى ما يأتي:

أولاً: — الأحوال السياسية:

زار ابن جبير بلاد الشام، وكان سلطانها آنذاك صلاح الدين الأيوبي، الذي كان يتهيأ لاستعادة بيت المقدس، وكسر شوكة الصليبيين في بلاد الشام، وتعد رواية ابن جبير عن هذا البطل الإسلامي من أدق الروايات وأكثرها انصافاً، وهي وثيقة من وثائق التاريخ المحايدة التي سجلها شاهد عيان منصف، عاصر هذا السلطان، وهو يتأهب لمنازلة حصن الكرك ومحاصرته، ومن ثم رجوعه إلى دمشق للاستحمام بعسكره ومعاودة محاصرة الحصن المذكور^(٣٨) ويمكن ملاحظة الاهتمام الكبير الذي أبداه هذا الرحالة في مدح واطراء صلاح الدين^(٣٩) وهو يتفق في هذا مع المؤرخين المعاصرين لهذا الرجل^(٤٠) ولم تقتصر نظرة ابن جبير على الحاضر الذي عايشه في بلاد الشام، بل نجد أنه يلتفت إلى الوراء، في اعتراف صريح بأهمية الأساس الذي وضعه نور الدين محمود الملقب بالملك العادل وما قام به من إنجازات، وماله من مناقب، مهدت الطريق إلى صلاح الدين للسير بهذا الاتجاه، وتحقيق الصمود الإسلامي أمام الصليبيين^(٤١).

ولما كانت بلاد الشام تخضع في بعض أجزائها إلى الصليبيين تضمنت رواية ابن جبير الكثير من المعلومات عن هؤلاء وبعض ملوكهم وشخصياتهم الشهيرة، ولا سيما بلدوين الابرس ابن ملريك الذي يصفه على أنه ملك عكا الذي «ابتلاه الله بالجذام»^(٤٢)، وكذلك «حاجبه وصاحب الخال عوضه خاله القومس اللعين صاحب طرابلس وطبرية»^(٤٣) الذي كان أسيراً عند نور الدين محمود نحو اثني عشر عاماً، ثم

تخلص من الأسر ببذل مال عظيم إلى صلاح الدين الأيوبي^(٤٤)، ويصور ابن جبير بشكل دقيق العلاقات بين الصليبيين والمسلمين في بلاد الشام في مختلف المجالات، لاسيما علاقات التبادل التجاري بين مدن الطرفين، بغض النظر عن الحرب القائمة بينهما وتعد عبارته في وصف هذه الحالة من أشهر ما قيل من هذا المجال: «وأهل الحرب مشتغلون بحربهم، والناس في عافية، والدنيا لمن غلب»^(٤٥) وهذا تجسيد لما عايشه هذا الرحالة، الذي وصف خروجه من مناطق المسلمين في بلاد الشام إلى الأراضي المحتلة من قبل الصليبيين، ودخول سبي هؤلاء إلى المسلمين في الوقت ذاته، على أنه غاية «الاعتدال في السياسة»^(٤٦) وعدم الانغمار الكلي في مستنقع الحرب، الذي ينتفي فيه التعايش وتلبية المتطلبات الأساسية للحياة في المجتمع.

ثانياً: الشؤون الاجتماعية:

يقدم نص ابن جبير معلومات وافية عن هذه المعطيات من خلال استعراضه لكثير من العادات والتقاليد الاجتماعية التي كانت سائدة في بلاد الشام في أثناء زيارته لها، فهو يبين أهمية مسجد الجامع ودوره الاجتماعي في الحياة العامة، وتجمع الناس فيه بعد صلاة العشاء الآخرة^(٤٧) كما يعرض لبعض العادات السائدة في دمشق، ومنها وصف الجنائز وكيفية السير فيها^(٤٨)، وتقاليد استقبال الحجاج عند عودتهم من أداء الفريضة، وما يقوم به الناس من تعظيم لهم وتبرك بهم، ويقارن ذلك بما يشابهه في بغداد، واختلافه عند أهل المغرب^(٤٩) ويوجه ابن جبير انتقادات لاذعة لبعض عادات أهل الشام، منها استعماهم الألقاب في الأسماء، والمبالغة بالألفاظ في وصف العلماء والفقهاء، ومخاطبة الناس بعضهم لبعض بالتسويد والتعظيم، والمبالغة في الانحناء والركوع في أثناء السلام، كما ينتقد أيضاً طريقة مشي أهل دمشق، وأيديهم إلى الخلف، لكنه يطري في الوقت نفسه طريقتهم في المصافحة، لا سيما بعد صلاتي الصبح والعصر، وعند رؤية الأهله^(٥٠).

واهتم ابن جبير بطوائف المجتمع، فتطرق إلى أحوال النصارى في بلاد الشام،

واختلاطهم بالمسلمين وتعايشهم جنباً إلى جنب^(٥١). ولكنه لم يذكر اليهود، على العكس من بنيامين التطيلي، الذي كرس لهم فقرات كثيرة من رحلته، فذكر عددهم بالنسبة للمدن التي زارها، حتى ولو كان شخصاً واحداً^(٥٢) كما أشار إلى تعاون بعضهم مع المسلمين في حرب الغزاة من الصليبيين، لاسيما في منطقة تدمر^(٥٣) أما طوائف المسلمين، فنالت اهتماماً واسعاً من لدن ابن جبير، فأشار إلى أماكن وجود الإسماعيلية، لاسيما في صفحة جبل لبنان^(٥٤) ومدينة بزاعة قبل زيارته لها بثماني سنوات^(٥٥) كما أشار إلى وجود الشيعة في عدد من مدن بلاد الشام^(٥٦) وأورد نصاً بالغ الأهمية عن تنظيمات الفتوة السننية التي تعرف بالنويصة، والتي نشأت كرد فعل مضاد لبعض الفرق الإسلامية المتطرفة^(٥٧).

ويولي ابن جبير اهتماماً بالغاً بوصف الخانات التي نزل فيها، ويشيد بمجهود صلاح الدين الأيوبي في إنشاء بعضها^(٥٨) كما يقدم وصفاً لربط الصوفية التي تدعى بالخانقاه أو الخوانق التي نالت اهتمام ولاة الأمور، فقدموا لها الأوقاف الوفيرة لسد احتياجاتها، ومساعدة ساكنيها والمتزيمين بها^(٥٩)، وقد وصف ابن جبير أحوال الصوفية وسيرتهم، وعوائلهم، واجتماعاتهم، وكانت أحوالهم، كما يقول: «كلها بديدة، وهم يرجون عيشاً طيباً هنيئاً»^(٦٠) وتعد المارستانات أيضاً من أهم المرافق الاجتماعية التي نالت اهتمام هذا الرحالة، فما أن ينزل مدينة من المدن إلا ويسأل عن وجود مارستان فيها. وقد انتقد مدينة حمص وأهلها لخلوها من ذلك^(٦١) وقدم في الوقت نفسه تفاصيل دقيقة عن مارستان دمشق، لاسيما المارستان الجديد، الذي بناه نور الدين محمود^(٦٢) فأشار إلى مقدار نفقاته في اليوم الواحد، وإلى أطبائه ومساعديه، وطريقتهم في الحضور والالتزام بالوقت وإلى احتوائه على مكاتب مختصة لمعالجة المصابين بالأمراض العقلية^(٦٣).

ويحفل نص ابن جبير بوصف الأوضاع الاجتماعية للمسلمين وأسْرهم في المناطق التي كانت تخضع للاحتلال الصليبي، ويبين الكثير من الأمور التي تشير إلى

اختلاط المسلمين بالإفرنج^(٦٤) ويبيدي أسفه لاقامة بعض المسلمين في ظل الصليبيين، لاسيما في صور، حيث انتقد أهلها على رجوعهم إلى السكنى في المدينة «بعد أمان كُتب لهم في ذلك بشروط اشترطوها» ويرى أن المسلم لا تجوز له الإقامة في البلاد التي يسيطر عليها «الكفار» إلا «بمجازاً»^(٦٥) ويذكرنا هذا الموقف المتشدد بالفتوى المشابهة التي أصدرها بعد أكثر من ثلاثة قرون، أحمد بن يحيى الونشريس، بعدم صحة بقاء المسلمين في الأندلس تحت حكم النصارى، وتكفير من لا يهاجر منهم^(٦٦) من دون النظر في ظروفهم وعجزهم عن الهجرة وصعوبة مفارقة الوطن، وترك الديار التي عاش فيها هؤلاء وأجدادهم مئات السنين.

ثالثاً: الأحوال الاقتصادية:

جذبت أسواق المدن في بلاد الشام جزءاً كبيراً من اهتمام ابن جبير، فركز عليها ووصفها وصفاً دقيقاً، مطرياً انتظام ونظافة وجمال بناء بعضها، لاسيما أسواق منبج، وحلب، وحماة ودمشق^(٦٧). في حين انتقد أسواق مدينة حمص قائلاً: «لا رونق لأسواقها كاسدة لا عهد لها بنفاقها»^(٦٨). ويبدو انه كان يهتم كثيراً بأمور التجارة وطرقها، فقدم لنا صورة واضحة لأحوالها، لاسيما مع المناطق المحتلة من قبل الصليبيين، فهو يشير إلى استمرار قوافل التجار، على الرغم من وقوع الحرب بين الطرفين، ففي أثناء منازلة صلاح الدين لحصن الكرك، ومحاصرته للصليبيين فيه كانت القوافل القادمة من مصر إلى دمشق مروراً بالمناطق التي يسيطر عليها الإفرنج مستمرة، كذلك قوافل المسلمين من دمشق إلى عكا «وتجار النصارى أيضاً لا يمنع أحد منهم ولا يعترض. وللنصارى على المسلمين ضريبة يؤدونها، وهي من الامنة على غاية، وتجار النصارى أيضاً يؤدون في بلاد المسلمين على سلعهم والاتفاق بينهم والاعتدال في جميع الأحوال. وأهل الحرب مشغولون بحربهم، والناس في عافية والدنيا لمن غلب»^(٦٩).

وكانت مدن الساحل المحتل، لاسيما عكا تقوم بدور كبير في مجال التبادل

التجاري، ففي «مجتمع السفن والرفاق وملتقى تجار المسلمين والنصارى من جميع الآفاق»^(٧٠) وكان لبعض التجار الموسرين في دمشق امناء من مدن الساحل وقد أشار ابن جبير إلى اثنين من هؤلاء التجار، وهما: نصر بن قوام، وأبي الدر ياقوت مولى العطافي، اللذين كانت تجارتهما كلها بهذا الساحل، ولا ذكر فيها لسواهما، والقوافل صادرة وواردة ببضائعها، ولهما قدر كبير عند أمراء المسلمين والإفرنج^(٧١).

ويبدو من رواية ابن جبير التنظيم الدقيق لأموال القوافل، ونزولها في أماكن محددة، فضلاً عن طريقة ومقدار الضرائب التي تفرض عليها التجار والناس العابرين للحدود، فكان حصن تبنين^(٧٢) موضوع تمكيس القوافل لغير التجار، إذ يؤخذ على الرأس دينار وقيراط من الدنانير الصورية^(٧٣) في حين يعشر التجار عند وصولهم إلى حدود الإفرنج في عكا، فيدفعون قيراطاً من الدينار على بضائعهم^(٧٤) وعند وصول هؤلاء التجار إلى عكا كان لابد من نزولهم في «الديوان»، وهو خان معد لهذا الغرض، فيه كتاب من النصارى، يكتبون باللغة العربية ويتكلمون بها، ورئيسهم يُعرف بـ «الصاحب» وكل ما يجبي عندهم راجع إلى الضمان. وكان ضمان هذا الديوان بحال عظيم. وقد أشاد ابن جبير بحسن معاملة القائمين على هذا المكان، على الرغم من عدم نزول فيه، واضطراره لاكتزاء بيت من امرأة نصرانية على البحر لأنه لم يكن لديه سلع^(٧٥).

ويظهر من نص ابن جبير، تقدم الأحوال الزراعية في بلاد الشام، فهو يشير دائماً إلى وجود البساتين والضياع وأشجار الفواكه، من ذلك مثلاً وصفه لبلاد المعرفة^(٧٦) والمناطق المحيطة بمدينة دمشق وغطتها^(٧٧) كما يقدم تفصيلات قيمة عن أراضي المسلمين المتاخمة للحدود التي يسيطر عليها الصليبيون، فيشير إلى تقاسم المسلمين والإفرنج غلة هذه الأراضي، واختلاط مواشيهم، حيث كان لهم حد يسمى بحد المقاسمة من دون أن يجري حيف بينهما^(٧٨).

أما الأراضي الواقعة تحت الاحتلال الصليبي، فكان سكانها المسلمون يؤدون

نصف الغلة، واناوة على كل رأس مقدارها ديناراً وخمسة قراريط، ويؤدون على الشجر أيضاً ضريبة خفيفة. وباستثناء ذلك، يتصرفون بحرية في جميع أموالهم وممتلكاتهم. وكان هذا الوضع، كما يبدو من رواية ابن جبير، مناسباً ومرجحاً لهؤلاء السكان، على العكس من إخوانهم من أهل المناطق المجاورة الواقعة تحت سيطرة بعض العمال المسلمين الجشعين، الأمر الذي أثار مشاعر هذا الرحالة، وعجبه من جور بعض الحكام المسلمين، مقارنة بمواقف أعدائهم من الإفرنج^(٧٩).

وتفيد رواية ابن جبير أيضاً في التعرف على بعض الأوزان والنقود المستعملة في بلاد الشام في أثناء زيارته لها. فيشير إلى الرطل في دمشق، ويقارنه بالرطل المغربي، ويرى انه يعادل ثلاثة من أرطال المغرب^(٨٠) كما أشار أيضاً إلى الدنانير الصورية، المضروبة بمدينة صور في عهد الصليبيين، والتي تعادل أربعة وعشرين قيراطاً^(٨١) وهي حسب تقدير ابن جبير تساوي ما يعادل دينارين تقريباً من الدنانير المؤمنية^(٨٢) نسبة إلى الخليفة الموحد عبد المؤمن بن علي ٥٢٤ - ٥٥٨ هـ / ١١٢٩ — ١١٦٢ م.

رابعاً: الأحوال الثقافية:

اهتم ابن جبير كثيراً بمدارس بلاد الشام، وحاول إحصاء عددها في كل مدينة زارها، فأشار إلى وجود مدرسة واحدة في حمص^(٨٣) وثلاث مدارس في حماة^(٨٤) وخمس أو ست مدارس في حلب^(٨٥) ونحو عشرين مدرسة في دمشق^(٨٦) وهو يركز في وصف هذه المدارس على الشكل والهندسة المعمارية لها، من دون الدخول في التفاصيل العلمية، أو التطرق إلى المناهج وطرق التدريس. لكنه يشير في بعض الأحيان إلى المذهب الذي تعرف به هذه المدارس، مثل المدرسة الحنفية التي تتصل بالجانب الغربي من المسجد الجامع في حلب^(٨٧) والمدرسة الشافعية التي تقع على يمين الخارج من باب البريد لمسجد دمشق الجامع^(٨٨).

ومن المعتقد ان معظم المدارس، التي رآها ابن جبير، قد تم انشاؤها خلال الحركة المدرسية التي شهدها عصر نور الدين محمود، مثال ذلك مدارس دمشق، وحلب، وحمص، ولبعلبك، ومنبج، والرحبة^(٨٩) ويأتي في مقدمة هذه المدارس، مدرسة نور الدين محمود التي اعجب بها ابن جبير أينما اعجاب^(٩٠) وهي التي شرع في بنائها سنة ٥٦٨ هـ / ١١٧٢ م، ولكن نور الدين توفي قبل اتمامها، فأتمها بعده الملك العادل شقيق الناصر صلاح الدين، فسميت بالمدرسة العادلية أو النورية الكبرى^(٩١).

وقدم ابن جبير أيضاً وصفاً جيداً لبعض حلقات التدريس في جامع دمشق وأشار إلى الزوايا والمقصورات المخصصة لبعض المذاهب، من أمثال زوايا المالكية^(٩٢) والمقصورة الخاصة بالحنفية^(٩٣) وأشار إلى اتخاذ الطلبة من هذه الزوايا العديدة، فضلاً عن التدريس والصلاة، أماكن للنسخ والدرس والانفراد عن ازدحام الناس، وهي في جملة مرافق الطلبة. وبعد الفراغ من قراءة القرآن صباحاً يستند كل معلم إلى سارية من سواري المسجد، ويجلس أمامه صبي يلقنه القرآن. وللمعلمين والطلاب أجور معلومة تصرف من أوقاف خاصة بها، وقد اعجب ابن جبير بهذا النظام وعده من المفاهيم الإسلامية^(٩٤) كما امتدح طريقة التلقين وانفصالها عن التكتيب «وقد يكون في أكثر البلاد الملقن على حدة والمكتب على حدة» وكذلك تعليم الخط في الأشعار وغيرها، فيتأتى للطلاب حسن الخط «لأن المعلم له لا يشتغل بغيره، فهو يستفرغ جهده في التعليم والصبي في التعلم...»^(٩٥) ويرجع إعجاب ابن جبير بطريقة أهل الشام في تعليم الصبيان، للقرآن الكريم، فضلاً عن تعليمهم الشعر وتجويد الخط، إلى تشابه هذه الطريقة مع ما كان يجري في الأندلس من اعتبار القرآن الكريم أصلاً في التعليم، مع العناية برواية الشعر، واجادة الخط والكتابة^(٩٦).

خامساً: النواحي المعمارية:

شملت اهتمامات ابن جبير بالنسبة لهذه المعطيات، جملة المواقع التي قدم لها وصفاً تفصيلياً دقيقاً، فتحدث عن أسوار بعض المدن، مثل مدينة حمص، التي رصت

بججارة صم سوداء^(٩٧)، وقلعة مدينة حلب وأبراجها^(٩٨) ووجه اهتماماً خاصاً إلى الجوامع، ولاسيما الكبيرة منها، فوصف جامع حلب، ومنبره، ومحرابه، بدقة متناهية^(٩٩) كما قدم صورة حية لجامع دمشق واصفاً بالتفصيل مساحته وتذريعه، وعدد أبوابه، وقبائه، ومحرابه وصحنه، ومقصوراته^(١٠٠) الأمر الذي يدل على دقة ابن جبير وملاحظته القوية، واطلاعه على مختلف فنون العمارة في ذلك العصر.

ولفت انتباه ابن جبير وجود آلة لقياس الزمن في غرفة تقع إلى يمين الخارج من باب جيرون، أحد أبواب الجامع في دمشق، وبواسطتها يتم تحديد ساعات النهار والليل بطريقة فنية، أو حسب تعبير ابن جبير «بتدبير عجيب تتخيله الأوهام سحراً»^(١٠١) وتسمى هذه الآلة «المنجانة»^(١٠٢) وقد تم تصنيعها أيام نور الدين محمود من قبل رضوان بن محمد بن علي، المعروف بفخر الدين ابن الساعاتي^(١٠٣) وتذكرنا هذه الآلة باختراع مشابه، توصل إليه عباس بن فرناس التاكرني، أحد علماء الأندلس (ت ٢٤٧ هـ / ٨٨٧ م) لقياس الزمن، وتعرف بالمنقانة^(١٠٤) وهو لفظ قريب مما أورده ابن جبير.

ولم يقتصر وصف ابن جبير على جامع دمشق فحسب، بل شمل اهتمامه أماكن العبادة الأخرى لغير المسلمين، مثل «كنيسة مريم» الحفيلة البناء، والتي «تتضمن من التصاوير أمراً عجيباً تبته الأفكار وتستوقف الأبصار...»^(١٠٥). كما قدم وصفاً تفصيلياً لأبواب دمشق الثمانية، محددًا مواقعها بدقة، وهذه الأبواب هي: الباب الشرقي، وباب توما، وباب سلامة، وباب الفراديس، وباب الفرج، وباب النصر، وباب الجابية، وباب الصغير^(١٠٦).

سادساً: أوضاع المغاربة:

يبدو من خلال نص ابن جبير الخاص ببلاد الشام مدى اهتمامه بتقصي أحوال بني جلدته المغاربة، فقدم لنا صورة واضحة جداً لهذه الفئة المهاجرة التي استقرت في

هذه البلاد. وهو يصور اهتمام أهل دمشق خاصة وتقديمهم التسهيلات اللازمة لهم. ويأتي على رأس المهتمين بهم نور الدين محمود، الذي عين للمتزمي زاوية المالكية منهم بالمسجد الجامع المبارك أوقافاً كثيرة كانت تدر نحو خمس مئة دينار في العام^(١٠٧) كما اهتم بفداء أسراهم، حتى يقال انه نذر في مرض أصابه، بتفريق أثنى عشر ألف دينار في هذا السبيل، ولم يقتصر فداء أسرى المغاربة على نور الدين محمود فحسب، بل ساهم فيه أيضاً أهل اليسار، والخواتين من النساء والتجار^(١٠٨) وقام المغاربة بدورهم في رد هذا الجميل، فتعاون بعضهم مع نور الدين في حروبه مع الصليبيين، الأمر الذي أغضب هؤلاء على المغاربة، وجعلهم يتشددون في أخذ المكوس عليهم عندما يعبرون إلى المناطق المحتلة من قبل الافرنج^(١٠٩).

وكان المغاربة يمارسون في الغالب أنشطة دينية وثقافية فمنهم من يقوم بالتدريس عند سارية من سواري المسجد بدمشق^(١١٠) أو أمام أحد المساجد الصغيرة، أو التزام زاوية من زوايا المسجد الجامع، أو حضور قراه «سبع» من القرآن الكريم، أو سدانة مشهد من المشاهد المباركة^(١١١) وكان هؤلاء يتعاونون فيما بنيتهم لخدمة بعضهم بعضاً، وإيجاد الأعمال المناسبة للقادمين الجدد. ويشير ابن جبیر إلى دور أحد المتنفذين من بقايا المرابطين المسوفين، الذي كان أميناً للربوة المباركة، ويعرف بابي الربيع سليمان بن إبراهيم مالك، الذي كان يعمل على إيواء المغاربة والتحاقهم بأعمال منها الحراسة في بستان، أو الخدمة في حمام، أو إدارة العمل في طاحونة، أو كفالة صبيان^(١١٢) ويبالغ ابن جبیر في مكانة هؤلاء المغاربة، ومدى ثقة الناس بهم في أشغال هذه الوظائف فيقول «وليس يؤتمن فيها كلها سوى المغاربة الغرباء، لانهم قد علا لهم بهذا البلد صيت في الأمانة، وطار لهم فيها ذكر، وأهلها لا يأتمنون البلديين...»^(١١٣).

ومن الطبيعي أن ينساق ابن جبیر في رفع شأن مواطنيه ولكنهم لا يمكن أن

يكونوا سواء في هذا السلوك المثالي، ولا بد من وجود شواذ عن هذه القاعدة، فيشير العماد الأصفهاني^(١١٤) على سبيل المثال إلى إحدى الحالات التي تسجل خداع أحد المغاربة لاثنين من الدمشقيين. كما تشير رواية ابن الأثير إلى تدمره من وصفة أحد الأطباء المغاربة في دمشق، وعندما راجع طبيب بيمارستان دمشق وشكى له ذلك، إجابة الأخير «يا مولاي مغربي وقد أقام بالشام لا يكون إلا هكذا...»^(١١٥) وهذا يناقض مقولة ابن جبیر، ويجعلنا نتحفظ من روايته، التي ربما كان فيها بعض التحيز للمغاربة.

ويبدو ان حماس ان جبیر الشديد للمغاربة واقامتهم في بلاد الشام، قد دفعه إلى دعوة شباب المغرب والأندلس للرحيل إلى هذه البلاد، والتغرب في سبيل العلم، من دون التفكير في أمر المعيشة: «فهذا المشرق بابه مفتوح لذلك، فادخلها أيها المجتهد بسلام، وتغنم الفراغ والانفراد قبل علق الأهل والأولاد وتقرع سن الندم على زمن التضییع، والله يوفق ويرشد، لا إله سواه، قد نصحت ان الفيت سامعاً، وناديت ان أسمعك مجيباً، ومن يهد الله فهو المهتد»^(١١٦).

ولا يمكن أن تأتي مثل هذه الدعوة، إلا نتيجة اقتناع تام من قبل ابن جبیر بملائمة بلاد الشام لآخوانه من المغاربة والأندلسيين. ومهما كان رأينا في حماس ابن جبیر إزاء مواطنيه، فلا يمكن للباحث ان ينكر الأثر الإيجابي لنصه الخاص ببلاد الشام، الذي يعد بحق من أفضل المصادر الخاصة بهذه البلاد، لاسيما وأنه من النصوص التاريخية الموثوق بها، القائمة على رواية شاهد عيان معروف بالدقة والتحري.

- (١) تنظر ترجمته عند ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك (ت ٥٧٨ هـ / ١١٨٣ م) كتاب الصلة الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة ١٩٦٦: ٥٩٠/٢ - ٥٩١.
- (2) pons Boigues, Francisco, Los historiadores Ygeografos arabigo - espanoles, Amsterdam, 1972, reprint of Marid edittion 1998, p.217.
- (٣) ابن بشكوال، الصلة: ٥٩٠/٢ المقري، أحمد بن محمد (ت ١٠٤١ هـ / ١٦٣١ م) أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، تحقيق مصطفى السقا ورفاقه، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٣٩: ٦٢/٣ - ٦٣.
- (٤) المقري، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق، إحسان عباس، دار صادر، بيروت ١٩٦٨: ٣٧/٢ سيشار لهذا المصدر حين وروده فيما بعد هكذا: المقر، نفع الطيب.
- (٥) المصدر نفسه: ٣٣/٢، ٣٧.
- (٦) ينظر: «رحلة ابن العربي إلى المشرق كما صورها قانون التأويل»، مجلة الأبحاث، ج (٢ - ٣)، بيروت، كانون الأول، ١٩٦٨، ص ٧١ - ٩١ وينظر: كراتشكوفسكي، اغناطيوس، يوليا نوفتش، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، نقله عن الروسية، صلاح الدين عثمان هاشم، ط ٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٧ ص ٣٣١، حسين مؤنس، تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس، ط ٢، مكتبة مدبولي، القاهرة ١٩٨٦، ص ٤٩٥، ٤١٢ سيشار لهذا المرجع حين وروده، فيما بعد هكذا: مؤنس، تاريخ الجغرافية.
- (٧) تنظر ترجمته عند: المقري، نفع الطيب: ٢٣٥/٢ - ٢٣٦.
- (٨) المصدر نفسه: ٢ / ٢٣٥.
- (٩) المصدر نفسه: ٢ / ٢٣٦، ويقارن: مؤنس تاريخ الجغرافية، ص ٣٢٣ - ٣٢٤.
- (١٠) حققه المستشرق الفرنسي جابرييل فران Gabriel Ferrand ونشره في المجلة الآسيوية Journal Asiatic عام ١٩٢٥ وظهر حديثاً بتحقيق إسماعيل العربي، منشورات دار الأفق الجديدة، المغرب ١٩٩٣.
- (١١) نشر سيراز دوبلر Ce Sar E. Dubler قطعة منه بعنوان Abou Hamid el - Granadion ysu Relacion de viaje por Tieras Eurasiaticas, (edicion del texto Arabe con notes), Madrid, 1953
- (١٢) أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الأعجاب طبعة إسماعيل العربي، ص ١٠٥.
- (١٣) ينظر عنه: جزيل عبد الجبار الجومرد، «أبو العباس بن الرومية عالم الأعشاب والنباتات الطبية - حياته وتراثه»، مجلة آداب الرافدين، العدد ٢٤، الموصل، ١٩٩٢، ص ٤٩٤.
- (١٤) الانصاري، أبو عبد الله محمد بن عبد الملك الاوسي المراكشي (ت ٧٠٣ هـ / ١٣٠٣ م)، الذيل والتكملة لكتابي الموصل والصلة، تحقيق، محمد بن شريفة، دار الثقافة، بيروت السفر الأول، القسم

الثاني، بيروت (د.ت) ص ٤٩٧ - ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠١.

- (١٥) المصدر نفسه، ص ٤٨٧ - ٥١٨.
- (١٦) المقري، نفع الطيب: ٢٧٣/٢ - ٢٧٣، ٥٩.
- (١٧) المصدر نفسه: ٢٧٢/٢، وينظر: مؤنس، تاريخ الجغرافية، ص ٤٧٢.
- (١٨) المقري، ونفع الطيب: ٢٩٩/٢.
- (١٩) المصدر نفسه: ٢٩٦/٢ - ٢٩٩، ويقارن: ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد (ت ٦١٨ / ١٢٨٢ م) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت ١٩٦٨: ٧٨/٥ سيشار لهذا المصدر حين وروده فيما بعد هكذا: ابن خلكان، وفيات.
- (٢٠) رحلة بنيامين، ترجمها عن الأصل العبري، عزرا احداد، المطبعة الشرقية بغداد، ١٩٤٥، ص ٤٨، وتظهر مقدمة المترجم، ص ٢٢ - ٣٠، سيشار لهذا المصدر حين وروده فيما بعد هكذا رحلة بنيامين.
- (٢١) المصدر نفسه، ص ٢٥ - ٢٨.
- (٢٢) المصدر نفسه، ص ٩٨ - ١٠٦، ١٠٨ - ١٠٩.
- (٢٣) المصدر نفسه، ص ١٢٤ - ١٢٥.
- (٢٤) ينظر: ابن جبير، أبو الحسن محمد بن أحمد بن جبير الكناني (ت ٦١٤ هـ / ١٢١٧ م) رحلة ابن جبير، منشورات دار مكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨١، ص ٢٥٦، سيشار لهذا المصدر حين ورده فيما بعد هكذا: ابن جبير الرحلة.
- (٢٥) ينظر عنه الانصاري، أبو عبد الله محمد بن عبد الملك الاوسي المراكشي (ت ٧٠٣ هـ / ١٣٠٣ م) الذيل والتكملة لكتابي الموصل والصلة، تحقيق، احسان عباس، دار الثقافة، بيروت ١٩٦٥، السفر الخامس، القسم الثاني ص ٥٩٥ - ٦٢١، ابن الخطيب، لسان الدين محمد بن عبد الله (ت ٧٧٦ هـ / ١٣٧٤ م) الاحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٤: ٢ / ٢٣٠ - ٢٣٩ المقري، نفع الطيب: ٢ / ٣٨١ فما بعدها.
- (٢٦) مؤنس، تاريخ الجغرافية، ص ٤٢٩.
- (٢٧) ابن جبير، الرحلة، ص ٢٠٠.
- (٢٨) ينظر: كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي ص ٣٣٤ - ٣٣٥.
- (٢٩) المرجع نفسه نقلًا عن: Lammens, H. Causeries, gographiques sur la syrie Beyrouth 1911, pp 53 - 64.
- (٣٠) لعل المقصود بهذا المؤلف هو أبو يعلى حمزة بن أسد المعروف بأبن القسلاني (ت ٥٥ / ١١٦٠ م) ولكن المطبوع من كتابه المعروف: ذيل تاريخ دمشق، تحقيق أمدرورز، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت ١٩٠٨، لا يتضمن الكلام عن المسجد، أو أوصاف مدينة دمشق، ومن المحتمل أن ابن جبير نقل من كتاب آخر لم يصلنا لهذا المؤلف.
- (٣١) ابن جبير، الرحلة، ص ٢١١.
- (٣٢) المصدر نفسه، ص ٢٢٢.

- (٣٣) ينظر: المصدر نفسه، ص ٢١٢، ويقارن على سبيل المثال: البلاذري أبو الحسن أحمد بن يحيى بن جابر (ت ٢٧٩ هـ / ٨٩٢ م) فتوح البلدان، تحقيق رضوان محمد رضوان، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٥٩، ص ١٣٢.
- (٣٤) ابن جبير، الرحلة، ص ٢٢٢، ويقارن: ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت ٥٩٧ هـ - ١٢٠٠ م) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ١٣٥٧ - ١٣٥٩ هـ: ١٠ / ٢٦١ الذي يشير إلى أن تاريخ دمشق لابن عساكر «يدخل في ثمانين مجلدة كبار».
- (٣٥) ينظر: ابن جبير، الرحلة، ص ٢٢٢، ٢٢٦ ويقارن: ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله (ت ٥٧١ هـ / ١١٧٥ م) تاريخ مدينة دمشق تحقيق، صلاح الدين المنجد، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق، دمشق ١٩٥١ م، مج ١، ص ١٩٢ - ٢٠٨، م (دمشق ١٩٥٤) ص ١٩٦.
- (٣٦) ابن جبير، الرحلة، ص ٢٥٤.
- (٣٧) المصدر نفسه، ص ٢١٦ - ٢٢٧.
- (٣٨) المصدر نفسه، ص ٢٤٥، وينظر عن أهمية هذا الحصن وحصار صلاح الدين له، المصدر نفسه، ص ٢٣٤، ابن شداد، بهاء الدين أبو المحاسن يوسف بن رابع (ت ٦٣٢ هـ / ١٢٣٩ م)، النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية أو سيرة صلاح الدين، تحقيق، جمال الدين الشيال، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٦٤، ص ٦٦، سيشار لهذا المصدر حين ورده فيما بعد هكذا: ابن شداد، النوادر، وعن الحملة على الكرك يقارن: ابن الأثير، عز الدين محمد بن عبد الكريم الشيباني (ت ٦٣٠ هـ / ١٢٣٣ م)، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت ١٩٧٩: ١١ / ٥٠٦ - ٥٠٧. رنسيمان، ستيفن، تاريخ الحروب الصليبية ترجمة السيد الباز العريني، دار الثقافة، بيروت ١٩٦٨: ٢/٧١٤ سيشار لهذا المرجع عند وروده فيما بعد هكذا: رنسيمان، تاريخ.
- (٣٩) ينظر: ابن جبير، الرحلة، ص ٢٢٦، ٢٤٣ - ٢٤٤، ٢٢٢.
- (٤٠) ينظر على سبيل المثال: ابن منقذ، أبو مظفر أسامة الكنانى الشيزري (ت ٥٨٤ هـ / ١١٨٨ م) الاعتبار، تحقيق، فيليب حتي، مطبعة جامعة برنستون، الولايات المتحدة، ١٩٣٠، ص ١٦٤ - ١٦٥.
- (٤١) ابن جبير، الرحلة، ص ٢٣١، وعن بعض أعمال ومنجزات نور الدين محمود، يقارن: ابن القلانسي، أبو يعلى حمزة (ت ٥٥٥ هـ / ١١٦٠ م) ذيل تاريخ دمشق، تحقيق، أمدروز، مطبعة الإباء اليسوعيين، بيروت ١٩٠٨، ص ٣٢٨ - ٣٢٩، ٣٥٢، ٣٥٣، ابن الأثير عز الدين محمد بن عبد الكريم الشيباني، (ت ٦٣٠ هـ / ١٢٣٣ م)، التاريخ الباهر في الدولة الاتاكية بالموصل، تحقيق عبد القادر أحمد طليحات، دار الكتب الحديثة بالقاهرة ومكتبة المشى ببغداد ١٩٦٣، ص ١٧٠ - ١٧١ سيشار لهذا المصدر حين وروده فيما بعد هكذا: ابن الأثير، المقدمي (ت ٦٦٥ هـ / ١٢٦٦) كتاب الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية، تحقيق محمد حلمي محمد أحمد، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة، ١٩٦٢: ١/٣٨ - ٤١ سيشار لهذا المصدر حين وروده فيما بعد هكذا: أبو شامة، الروضتين، وينظر أيضاً: عماد الدين خليل، نور الدين محمود الرجل

- والتجربة، دار القلم، دمشق - بيروت ١٩٨٠، ص ٩٦ - ٩٧، فما بعدها، سيشار لهذا المرجع حين وروده فيما بعد هكذا: خليل، نور الدين.
- (٤٢) ابن جبير، الرحلة، ص ٢٥٤، وينظر: رنسيمان، تاريخ: ٢ / ٦٥٢ - ٦٥٣.
- (٤٣) ابن جبير، الرحلة، ص ٢٥٤، وهنا يخلط ابن جبير بين خال بلدوين، الكونت جوسلين وبين الكونت ريموند صاحب طرابلس وطبرية، الذي هو ابن خالة بلدوين وليس خاله، ولكنه كان يتولى فعلاً إدارة الدولة وقت زيارة ابن جبير، ينظر، رنسيمان، تاريخ: ٢ / ٦٥٤ - ٦٥٥، ٧١٦.
- (٤٤) ابن جبير، الرحلة، ص ٢٥٤، ويشير ابن الجوزي، المنتظم: ١٠ / ٢٤٩، وكذلك أبو شامة، الروضتين: ١ / ٦١٠، إلى ان اطلاق ملك الافرنج صاحب طرابلس، كان في عهد نور الدين لقاء مبالغ تقديرة وعينية كبيرة.
- (٤٥) ابن جبير، الرحلة، ص ٢٣٥، ويقارن: مؤنس، تاريخ الجغرافية، ص ٤٥١.
- (٤٦) ابن جبير، الرحلة، ص ٢٤٦.
- (٤٧) المصدر نفسه، ص ٢١٥.
- (٤٨) المصدر نفسه، ص ٢٣٨.
- (٤٩) المصدر نفسه، ص ٢٣٣.
- (٥٠) المصدر نفسه، ص ٢٤١ - ٢٤٣.
- (٥١) المصدر نفسه، ص ٢٠٩ - ٢٣٤.
- (٥٢) رحلة بنيامين، ص ٩٥ - ١٠٨ - ١١٧ - ١٢٢.
- (٥٣) المصدر نفسه، ص ١١٨.
- (٥٤) ابن جبير، الرحلة، ص ٢٠٦، ويقارن: رحلة بنيامين، ٨٧ - ٨٨.
- (٥٥) ابن جبير، الرحلة، ص ٢٠٢.
- (٥٦) المصدر نفسه، ص ٢٢٧.
- (٥٧) المصدر نفسه، ص ٢٢٧.
- (٥٨) المصدر نفسه، ص ٢٠٥ - ٢٠٩.
- (٥٩) المصدر نفسه، ص ٢١٩، ٢٢٣، وعن جهود نور الدين في مجال الأوقاف، ينظر ابن الأثير، الباهر، ص ١٧٢، خليل، نور الدين ص ١١٢، ١١٦.
- (٦٠) ابن جبير، الرحلة، ص ٢٣١.
- (٦١) المصدر نفسه، ص ٢٠٩.
- (٦٢) ينظر: ابن خلكان، وفيات: ١٨٥/٥، وعن هذا المارستان ينظر أيضاً: ابن الأثير، الباهر، ص ١٧٠ - ١٧١، أبو شامة، الروضتين: ١/٢١، ابن أبي اصيبعة، موقد الدين أبو العباس أحمد بن القاسم (ت ٦٦٨ هـ / ١٢٦٩ م) عيون الأنبياء في طبقات الأطباء، تحقيق نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت ١٩٦٥، ص ٦٢٨، ويقارن خليل نور الدين ص ١١٣.
- (٦٣) ابن جبير، الرحلة، ص ٢٣٠ - ٢٣١.
- (٦٤) المصدر نفسه، ص ٢٥٢، ويقارن: ابن منقذ، الاعتبار، ص ١٣٢ فما بعدها.

- (٨٥) المصدر نفسه، ٢٠٤.
- (٨٦) المصدر نفسه، ص ٢٣٠.
- (٨٧) المصدر نفسه، ص ٢٠٤.
- (٨٨) المصدر نفسه، ص ٢١٩.
- (٨٩) ابن خلكان، وفيات: ١٨٥ / ٥.
- (٩٠) ابن جبير، الرحلة، ص ٢١٩ - ٢٣١.
- (٩١) ينظر: أبو شامة، الروضتين: ١ / ٥٤٤ - ٥٤٥، العماد الأصفهاني، محمد بن حامد (ت ٥٩٧ هـ / ١٢٠٠م)، سنا البرق الشامي اختصره قوام الدين الفتح بن علي البغدادي (ت ٦٤٢ هـ / ١٢٤٤م) تحقيق رمضان ششن، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٩٧١، القسم الأول، ص ١٣٤ - ١٣٥، ابن خلكان وفيات: ١٨٧/٥.
- (٩٢) ابن جبير، الرحلة، ص ٢٢٠.
- (٩٣) المصدر نفسه، ص ٢١٤.
- (٩٤) المصدر نفسه، ص ٢٢٠.
- (٩٥) المصدر نفسه، ص ٢٢٠.
- (٩٦) ينظر: ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨ هـ - ١٤٠٥م)، مقدمة ابن خلدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت (د. ت) ص ٥٣٨، وينظر أيضاً محمد عبد الحميد عيسى تاريخ التعليم في الأندلس، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٢، ص ٢٣٥ - ٢٣٧.
- (٩٧) ابن جبير، الرحلة، ص ٢٠٨.
- (٩٨) المصدر نفسه، ص ٢٠٢ و ٢٠٣.
- (٩٩) المصدر نفسه، ص ٢٠٤.
- (١٠٠) المصدر نفسه، ص ٢١٢ - ٢٢١.
- (١٠١) المصدر نفسه، ص ٢١٨.
- (١٠٢) المصدر نفسه، ص ٢١٩، وينظر عن هذه الساعات أيضاً: رحلة بنيامين، ص ٢١٦، ابن عساکر، تاريخ مدينة دمشق، مج ٢، قسم ١، ص ٤٧.
- (١٠٣) ابن أبي اصيبعة، عيون الأقباء، ص ٦٦١.
- (١٠٤) ينظر: ابن حيان، أبو مروان بن حيان بن خلف (ت ٤٦٩ هـ - ١٠٧٩م)، المقتبس من أنبياء أهل الأندلس، تحقيق محمود علي مكي، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٧٣، ٢٨٢ - ٢٨٣.
- (١٠٥) ابن جبير، الرحلة، ص ٢٣٠.
- (١٠٦) المصدر نفسه، ص ٢٢٩.
- (١٠٧) المصدر نفسه، ص ٢٣٢.
- (١٠٨) المصدر نفسه، ص ٢٥٣ - ٢٥٤.
- (١٠٩) المصدر نفسه، ص ٢٤٧.
- (١١٠) المصدر نفسه، ص ٢٢٠.

- (٦٥) ابن جبير، الرحلة، ص ٢٥٢.
- (٦٦) الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى (ت ٩١٤ هـ / ١٥٠٨م) المعيار العرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء أفريقية والأندلس والمغرب، أخرجه، جماعة من العلماء بأشراف محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨١: ١١٩/٢ - ١٣٦.
- (٦٧) ابن جبير، الرحلة، ص ٢٠١، ٢٠٣، ٢٠٤، ١٠٧، ٢٣٦.
- (٦٨) المصدر نفسه، ص ٢٠٩.
- (٦٩) المصدر نفسه، ص ٢٣٤ - ٢٣٥.
- (٧٠) المصدر نفسه، ص ٢٤٩.
- (٧١) المصدر نفسه، ٢٥٣.
- (٧٢) يقع هذا الحصن على الطريق الجبلي الذي يربط بين باناس ودمشق وصور، ينظر: ياقوت، شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي (ت ٦٢٦ هـ / ١٢٢٩)، ومعجم البلدان، دار صادر، بيروت، ١٩٧٧: ٢ / ١٤ رنسيان، تاريخ: ١٥٥/٢.
- (٧٣) ضربت هذه الدنانير بمدينة صور في عهد الصليبيين، وكان يتعامل بها في الشام والعراق أيام الحروب الصليبية، ينظر دوزي، رينهارت، تكملة المعاجم العربية، ترجمة محمد سليم النعيمي، منشورات وزارة الثقافة والأعلام، بغداد ١٩٨١: ٤١٤/٤.
- (٧٤) ابن جبير، الرحلة، ص ٢٤٧.
- (٧٥) المصدر نفسه، ص ٢٤٨.
- (٧٦) المصدر نفسه، ص ٢٠٥.
- (٧٧) المصدر نفسه، ص ٢١٠ - ٢١١، ويقارن رحلة بنيامين، ص ١١٥، الذي يشير إلى امتداد البساتين إلى مسافة خمسة عشر ميلاً حول مدينة دمشق.
- (٧٨) ابن جبير، الرحلة، ص ٢٤٦.
- (٧٩) المصدر نفسه، ص ٢٤٧ - ٢٤٨.
- (٨٠) المصدر نفسه، ص ٢٣٦، ويجدر ملاحظة ان الرطل الدمشقي كان يساوي ١,٨٥ كغم، أما وزن الرطل المغربي فيساوي نحو ٥٦٢,٥ غم، ينظر: هنتس، فالتر، المكايل والأوزان الإسلامية، ترجمة، كامل العسلي، منشورات الجامعة الأردنية، عمان ١٩٧٠، ص ٣٣، ٣٧.
- (٨١) ابن جبير، الرحلة، ص ٢٤٧، وينظر: هنتس، المكايل والأوزان الإسلامية ص ١٠.
- (٨٢) ابن جبير، الرحلة، ص ٢١٦، ويساوي الدينار الموحد ٢,٣٥ غراماً تقريباً، وذلك قبل أن يضاعفه أبو يعقوب المنصور، ينظر: عز الدين أحمد موسى، النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري، دار الشروق، بيروت ١٩٨٣، ص ٣٠٠ هامش ٤. وتقدير ابن جبير قريب، لأن دنانير الذهب في المشرق كانت تزن ٤,٣٣ غراماً تقريباً، ينظر هنتس، المكايل والأوزان الإسلامية، ص ١٠.
- (٨٣) ابن جبير، الرحلة، ص ٢٠٩.
- (٨٤) المصدر نفسه، ص ٢٠٧.

قراءة في نهاية الدولة المملوكية من خلال كتاب
«بدائع الزهور في وقائع الدهور»
لابن إياس

د. علي شعيب

قسم التاريخ - الجامعة اللبنانية

تعد سنة ١٤٨٠، منعطفاً في تاريخ السلطنة المملوكية وتاريخ مصر على السواء، إذ بدأت الصعوبات الخارجية تهدد نهضتها التي استمرت فترة طويلة. وعلى الرغم من الظروف القاسية التي مرت بها كان القرن الخامس عشر الميلادي فترة لا ينقصها المظهر المتميز ولا الأصالة بل كانت فترة ظل إشعاع مصر خلالها باقياً، في تنظيم دولتها وازدهار ثقافتها، ومرت مدرسة التاريخ المصري آنذاك بأجمل فترات ازدهارها ابتداء من المقرئ الذي شهد بداية ذلك القرن القائمة والعيبي، وابن حجر العسقلاني، وابن التبري بردي، والسخاوي، وهم من المصريين وأبناء الممالكة المختلطين بهم، وانتهاء بكتاب الحوليات الذين كتبوا عن الصعوبات القائمة، وفي مقدمتهم ابن إياس الذي برز كأحد كبار المؤرخين في مصر. في أواخر العصور الوسطى، ويبدو أنه كان من لدن السلطان المملوكي قانصوه الغوري ٩٠٦ هـ - ١٥٠١ م الأمر الذي مكّنه من العيش برخاء والانكباب على الكتابة والتأليف في التاريخ ونظم الزجل والمواويل والموشحات والشعر. ظهر على جانب كبير من القدرة على النقد. فلم يكتف بسرد الحوادث والوقائع على أغلب السالفين من كتّاب التاريخ، بل راح يشرح بين الواقعة والأخرى ويعقب ويفلسف مع قليل من التأكيد في الحكم والجرأة في التقدير وأحياناً المغالاة في التصوير - ويرجح أن الوفرة عنده من المعلومات عن البلاط المملوكي تعود إلى صلاته ببعض النافذين في هذا البلاط في عهود مختلفة كالأمير تمرار الشمسي

- (١١١) المصدر نفسه، ص ٢١٥، ٢١٦، ٢٢٥.
(١١٢) المصدر نفسه، ص ٢٢٥.
(١١٣) المصدر نفسه، ص ٢٢٥ - ٢٢٦.
(١١٤) سنا البرق الشامي، ص ١١٩ - ١٢٠.
(١١٥) ابن الأثير، الباهر، ص ١٧١.
(١١٦) ابن جبير، الرحلة، ص ٢٣٢ - ٢٣٣.

والأمير اقبردى الداودار الكبير وأبي بكر بن مزهر وابنه البدرى محمد والقاضي بن آجا، وهم ممن شغل وظيفة كاتب سر في الدولة، فضلاً عن صلته بأخيه الجمالي يوسف البدرى وزير الديار المصرية الذي أمده بما جرى في القلعة من أخبار في عهد السلطان قانصوه الغورى. تظهر شهرة ابن إياس من كتابه التاريخي «بدائع الزهور في وقائع الدهور» ويشهد على أنه أهم مؤلفاته حيث احتل مكانة مرموقة بين كتب التاريخ التي وضعت في أواخر العهد المملوكي ولاسيما الأجزاء المعاصرة والتي أعطت الكتاب قيمة علمية بما تضمنته من وقائع تفصيلية عن نهاية الدولة المملوكية والأعوام القليلة التي عاشها المؤلف في ظل العهد العثماني الجديد في مصر. ويقول ابن إياس: «وقد طالعت على هذا الكتاب شتى نحو سبعة وثلاثين تاريخاً حتى استقام لي ما أريد»^(٢١).

من خلال الاطلاع على كتاب «بدائع الزهور في وقائع الدهور» نجد المؤلف لا يسهب كثيراً في التأريخ للسقوط العسكري للدولة المملوكية، بل أفرد حيزاً ثانوياً له. إذ جرى التركيز على الانحلال الاجتماعي والتدهور الاقتصادي والسياسي وهو المهم فيما كتبه.

توقع ابن إياس بأن الفتح العثماني لبلاد الممالك ما كان ليتأخر إلى عام مرج دابق ١٥١٦ م لولا العاصفة الهائلة التي هبت على العالم الإسلامي قبل ذلك بأكثر من قرن. فأزمة دولة الممالك اندلعت بعد موت السلطان برقوق ١٣٨٢ — ١٣٩٩ وكانت أزمة خارجية وداخلية في آن واحد، كادت تؤدي بالسلطنة^(٢٢) في الحسارح كانت هيمنة الممالك مهددة في الأناضول حيث كانت إحدى الإمارات التركية إنسية وهي إمارة العثمانيين، قد اكتسبت بعداً جديداً في العالم الإسلامي نتيجة للحروب التي شنتها على المسيحيين حتى منطقة البلقان وكانت تطالب بحقها في وراثته سلطنة السلاجقة في أرض الروم. وعندما اشتد ساعد العثمانيين ونما سلطانهم وأشرفوا من هضابهم على حدود دولة الممالك الشمالية تدخلوا في المناطق التي تميمها هذه

الدولة، بل أثارت شهيتهم للاستيلاء عليها بالكامل لخصبها وغناها. وهنا ظهر فجأة خطر آخر أكثر إثارة للقلق، ففي آسيا الوسطى أخذ تيمورلنك على عاتقه بعث إمبراطورية باسم الإسلام. ولم يلبث أن وصل إلى دمشق وأصبح من السهل عليه دخول مصر، لكن كان عليه أيضاً أن يعيد سيطرة المغول على الأناضول ففضل الانتهاء من هذه المهمة أولاً، فسحق العثمانيين عام ١٤٠٢ واضطرتهم مشكلات أخرى إلى العودة إلى آسيا فنجحت الدولة المملوكية من الغزو، ووجدت سلطنة الممالك الفرصة مواتية لاستعادة تأثيرها على المشرق وتحطمت الانطلاقة العثمانية لفترة طويلة. لكن ما هو النفوذ الذي كان يمكن أن تطمح فيه السلطنة المملوكية؟ نجحت الدولة المملوكية إذن من الغزو بمعجزة، لكن لم تستطع أن تلعب أي دور، وكتب لعجزها أن يستمر بسبب الأحوال السيئة التي تقوضها من الداخل.

أحسن ابن إياس الذي عايش الأعوام الأخيرة من عمر الدولة المملوكية البرجية بأن الحياة السياسية في هذه الدولة باتت تخضع لقواعد مختلفة. فالنظام المملوكي اتخذ شكلاً جديداً حيث أصبحت قوة السلطان مدعومة بقوة رباط من نوع جديد يرجع لأسباب عرقية. وعندما يتطرق المؤلف لهذه المرحلة إنما يدون ما شاهده وما سمعه. ويقع المتعمق في كتاب «بدائع الزهور في وقائع الدهور» على أدق التفاصيل في مسار التدهور العام للدولة المملوكية. وإن التغير كان أعمق من أية محاولات لاستمرار هذه الدولة.

تغييرات مختلفة:

المعروف عن الممالك أنهم كانوا في بداية الأمر يجلبون صغاراً حيث تجرى تنشئتهم وفق آداب وتعاليم معينة يشبون عليها من الصغر ويلتزمون بها في الكبر ولذا كان النظام المملوكي يقوم على أساس طاعة المملوك لسيدته والاكتفاء بما يخصص له من جامكية أو قطاع. لكن مع التدهور الاقتصادي لدولة الممالك وازدياد الأخطار المحدقة بها برأً وبحراً تغيرت طريقة استجلابهم. لم تعد خانقات

قبجاق التي بدأت تتدهور في النصف الثاني من القرن الرابع عشر تزود مصر بعدد كبير منهم، وأصبحوا يجيئون بالممالك من منطقة القوقاز بصفة خاصة. وكان الشركاسة الموجودون في الجيش المملوكي من قبل قد فرضوا أنفسهم على الآخرين بفضل شعورهم بالتضامن العرقي والأسري وأدى استبعادهم للأجناس الأخرى إلى مزيد من تقلص الطبقة السياسية، أي المجموعة التي يمكن أن تختار السلاطين من بينها وأصبحت حقوق العرق هي الطريق الموصلة إلى ذلك المنصب. لكن بعض الحاجات الملحة لم تكن أقل دفعا إلى شراء بعض الممالك ذوي الأصل المختلف أكثر من مرة لكنهم لم يشتركوا في اللعبة السياسية المخصصة للشركاسة ولأنهم كانوا جنوداً وهبوا أنفسهم للحياة العسكرية فقط، أخذ هؤلاء الجنود الجدد الذين أطلق عليهم اسم «الجلبان»^(٤)، يقيسون تضامنهم بما يحصلون عليه من أجر وإذا كان تكوين الطبقة العسكرية وبنيتها قد تغيرا، فإن الموارد التقليدية المستمدة من خراج الإقطاع تغيرت أيضاً وقلت، إلى جانب أن الأوبئة بدأت تحل بمصر وكثير ظهورها خلال القرن الخامس عشر وألقت هذه الأوبئة عبئاً كبيراً على الممالك.

ويحمل ابن إياس الممالك الجلبان مسؤولية التدهور للسلطة المملوكية إذ أصبحوا مصدراً للعبث بالأمن والاعتداء على السكان الأمنيين ونهب أموالهم وممتلكاتهم والانتفاضة بين الحين والآخر على السلطان بحجة عدم الرضا عما يخصص لهم من نفقة وأموال، مطالبين بالمزيد. وحسب ابن إياس تكاد لا تمر سنة واحدة من الخمسين سنة الأخيرة من عمر دولة الممالك دون أن يجدد وقائع محددة بخصوصيتها من ذلك يذكر حوادث ٨٩١^(٥) - ٨٩٨^(٦)، ويروي أيضاً أنه لم تسلم فئة من فئات المجتمع في تلك الفترة من أذاهم وفسادهم. ففي سنة ٩٠٤ هـ «رجموا الأمراء من الطباق بالحجارة وكبوا عليهم الماء المتنجس بالأقذار وخطفوا عمائم الفقهاء...»^(٧) وفي سنة ٩٢٠ هـ أخذ الممالك يقتلون جماعة كثيرة من الممالك القرائنة بسبب اقطاعيتهم. وقد اضطرت الأحوال في هذه الأيام إلى

الغاية وصارت الممالك يقتلون من يلوح لهم عليه مضرب لأجل إقطاعه وإذا عرضوا من يقتل على السلطان فيتغافل عن ذلك^(٨).

وبعد كل حادثة يروي ابن إياس كيف «اضطربت الأحوال ووزع الأمراء والناس حوائجهم في الحواصل، وغلقت الأسواق والدكاكين» وأن الجميع ينتظرون وقوع فتنة كبيرة.

وفي المقابل راح المؤلف يبرز كافة الوسائل التي تدرعت بها السلطة المملوكية للحصول على المال وذلك لإشباع نهم السلطان وحاشيته من الأمراء والممالك لكن كل هذه المحاولات باءت بالفشل إذ عجز السلاطين عن مواجهة الخطر الداهم الداخلي بعد «أن تزايد شر الممالك الجلبان وضيقوا على السلطان وصار معهم في غاية الضنك»^(٩). ويشير ابن إياس أن ممتلكات السلطان نفسها لم تكن في مأمن من اعتداءات الممالك الجلبان ففي سنة ٩١٧ هـ «توجهت طائفة من الممالك الجلبان إلى شونة السلطان ونهبوا أشياء كثيرة من الشعير فعز ذلك على السلطان وكانت الممالك مقتحمة على الشر» ووصل الأمر والضيق بالسلطان قانصوه الغوري إلى حد جمع الممالك الجلبان في الحوش بالقلعة وتوجه إليهم بالكلام وقال «أنا أخلع نفسي من السلطنة ولولا من تختارونه»^(١٠). وأخيراً رضخ لمطالبهم بأن تكون النفقة خمسين ديناراً رغم أنه قال «ما أقدر على ذلك...»^(١١).

لم يقتصر صراع السلطان مع الممالك الجلبان بسبب زيادة النفقة بل امتد ليشمل اغوات الطباق الأعيان حيث استدعاهم السلطان عام ٩٢٠ هـ وقال لهم «إذا كان لكم قصد أن تسلطنوا أحداً غيري فأنا أنزل له عن الملك وأرسلوني في أي مكان تختارونه...»^(١٢) لكن اقتناعهم بالخضوع للسلطان بلا نفقة ما لبث أن فجر مواجهة في اليوم التالي بين الممالك الذين في طبقة الطازية على الممالك الذي في طبقة الزمامية بسبب الاتفاق مع السلطان وأصرت الفئة الأولى على عدم التراجع عن طلب النفقة لكل مملوك مائة دينار وأعقبهم بعدها بيوم واحد ثورة

المماليك الجلبان حيث «نزل طائفة منهم إلى المدينة ينهبون ما وجدوه، واستمروا على ذلك مهما لاح لهم يخطفون بما فيه بيوت الأمراء»^(١٣).

لم يكن السلطان الغوري أول من ضاق ذرعاً بالاجلاب والتهديد باعتزال السلطة والحرس على ولاء الأمراء والخاصكية فيروي ابن إياس أن السلطان قاتباي كان يحضر المصحف الشريف ليحلف العسكر والأمراء بأنهم لا يخونوه^(١٤) وهكذا فعل السلطان الغوري أيضاً عام ٩١٠ هـ عندما «أشيع بين الناس وقوع فتنة كبيرة فوزع الناس قماشهم في الحواصل، فلما بلغ الناس ذلك جمع الأمراء وأحضر لهم المصحف العثماني وحلفهم عليه فخدمت تلك الإشاعات الفاسدة»^(١٥).

وأدى عدم الثقة بين الجند والأمراء المماليك من جهة والسلطان من جهة أخرى إلى مطالبتهم للسلطان بأن يقسم لهم مثلما أقسموا له «أنه لا يمسك أحداً بغير سبب».

وهكذا يتضح من كتاب «بدائع الزهور في وقائع الدهور» أن المماليك الجلبان والأمراء لم يلتزموا بسقف معين في مطالبهم بالنفقة كما لم يقدروا الظروف الاقتصادية المتردية في الدولة بل بخلاف ذلك كانوا ينتهزون كل فرصة تحمل أخطاراً للدولة المملوكية ليتشددوا في زيادة مخصصاتهم والاستهانة بقواعد النظام وآداب السلوك وما كابده خزينة الدولة من أعباء ثقيلة كان على السلاطين استدراكها بهدف إشباع نهم المماليك المتزايد في المخصصات.

مسؤولية السلاطين في انهيار الدولة المملوكية:

يلاحظ في كتاب ابن إياس عدم التزام سلاطين المماليك بدورهم بقدر من الاقتصاد في نفقاتهم الخاصة ليخففوا عن رعاياهم الأعباء الثقيلة. في ظل تلك الأوضاع الاقتصادية الصعبة التي كانت تعصف بالدولة المملوكية في خريف أيامها استمر السلاطين في رص الأموال الطائلة لشراء أعداد كبيرة من المماليك. وما

يرويه ابن إياس في العام ٩٢٢ هـ عن السلطان الغوري أن «خاصكيته تكاملت في تلك السنة نحو ألف ومائتي خاصكي من مشرياته»^(١٦) فضلاً عن المنشآت الضخمة التي استرسل السلاطين في شيادتها في أواخر أيامهم.

كما يبدو من كتاب «بدائع الزهور في وقائع الدهور» أن سلاطين المماليك اتبعوا أساليب غير مشروعة لوقف النزف الاقتصادي بهدف تمكين الدولة على مواجهة الأعباء الملقاة على عاتقها وإشباع الطلب المتزايد على المخصصات للمماليك الجلبان ومن ذلك ما لجأ إليه الحكام في تلك الفترة من تطبيق سياسة الاحتكار والتوسع في نشاط المتجر السلطاني. والمعروف أن سياسة الاحتكار التي توسع فيها السلاطين منذ عهد قاتباي (١٤٢٢ — ١٤٣٨ م) قامت على أساس احتكار السلاطين أصنافاً معيناً من البضائع لا يجوز لأي فرد آخر أن يتاجر فيها، مما ضمن لهم إيراداً ضخماً ولا سيما من وراء بعض حاصلات الشرق التي احتكر السلاطين بيعها للأوروبيين.

ويروي ابن إياس عام ٩١٩ هـ عن السلطان الغوري أنه «يشترى القمح ويرسله إلى الشام فإنه كان بها غلاء عظيم، حتى قيل وصل فيها كل اردب قمح إلى سبعة أشر فيه، وكذلك حلب أيضاً، فكان يشترى القمح ويرسله إلى البلاد الشامية، فانشحطت القاهرة من الخبز والدقيق بسبب ذلك وكادت أن تكون غلوه مع وجود القمح الجديد»^(١٧).

ويبدو أن السلطان الغوري استغل الفارق بالسعر في سعر القمح بين مصر وبلاد الشام دون الاعتبار للآثار السلبية على البلدين ويتضح من خلال كتاب «بدائع الزهور في وقائع الدهور» أن سلاطين المماليك لم يوفروا وسيلة إلا ولجأوا إليها للحصول على المال. فقد صادروا أملاك الناس وأموالهم فكان يكفي أن تظهر على أحدهم دلائل النعمة حتى يكون هدفاً للسلطان يفرض عليه مبالغ ضخمة وإلا سيتعرض لأسوأ العواقب وكانت أعمال المصادرات تزداد كلما عصفت بالسلطنة

بالأخطار وازدادت حاجتها للأموال. وقد امتدت المصادرات إلى نواح أخرى — حسب حاجة السلطان فيروي ابن إياس في حوادث سنة ٩١٩ هـ — أنه عندما اشتدت حاجة السلطان إلى الأخشاب لبناء السفن في السويس لمنازلة البرتغاليين، فإن رجاله «صاروا يقطعون أشجار الناس من الغيطان غضباً باليد ويرسلونه إلى السويس لأجل عمارة المراكب هناك».

وفي إطار الحاجة إلى المال صادر السلاطين الأوقاف الإسلامية وحرموا مستحقيها من نصيبهم منها وسلبوا أموالها وبيعها^(١٨) وثمة وسيلة لجأ إليها سلاطين المماليك الأواخر بهدف الحصول على المال وهي التلاعب بالعملة أي ضرب فلوساً جديدة وجعل سعرها أعلى من الفلوس المتداولة ليجنى الفرق بين السعرين^(١٩). كما تم فرض بضائع معينة على التجار يشترونها من السلطان بالأسعار التي يحددها هو^(٢٠) ومن جهة أخرى لجأ السلطان إلى جمع خراج الأرض من الفلاحين قبل استحقاقها أي قبل جمع المحصول وموسم فيضان النيل مما عرضهم لكثير من المظالم ومن يهرب منهم يقبضون على نسائهم وأولادهم.

ويبدو من جهة أخرى أن الطبيعة لم ترحم البلاد مما عجل في تدهور الأوضاع الاقتصادية في السلطنة المملوكة. ويروي ابن إياس عن انتشار الطاعون^(٢١) في مصر عدة مرات. ويعلل بالفساد الذي عم البلاد وأنه نقمة من الله بعد أن «كثر الزنا واللواط وشرب الخمر وأكل الربا وجور المماليك في حق الناس^(٢٢)». ويضيف إلى ذلك ما كان مألوفاً بين حين وآخر في تلك العصور من انخفاض النيل وتعرض الحاصلات الزراعية لبعض الآفات. كما لم يسلم الفلاح من خطر العربان الذين دأبوا على إفساد البلاد والاعتداء على الفلاحين ونهب مواشيهم ومحاصيلهم مما جعل الريف يتعرض لأزمات تحريرية مما فاقم من حدة الأزمة الاقتصادية لاسيما بعد فشل سياسة الردع المملوكية للعربان.

وكذلك يروي ابن إياس عن حوادث سنة ٩٢٢ هـ المتمثلة بظاهرة انهيار

الجسور على النيل وما سببه كثيراً من غرق أموال الناس والمقطعين^(٢٣) بعد أن كانت هذه الجسور في الفترة السابقة تخضع لرقابة شديدة ورعاية مستمرة، وتفتيش من حين إلى آخر من جانب الكشاف وغيرهم.

دور العامل الخارجي في نهاية الدولة المملوكية:

المعروف أن دولة المماليك بنت قوتها واستمرت ثروتها من قيامها بدور الوسيط التجاري بين الشرق والغرب بسبب ظهور التتار على مسرح الشرق إذ لم يبق خارج سيطرتهم إلا طريق البحر عبر أراضي دولة المماليك إلى البحر المتوسط.

وكان المهم بالنسبة للسلطة المملوكية إيجاد وسيلة لتعويض النقص في موارد السلطنة الناتج عن الأزمات المختلفة وكان هناك مجال لا تخشى منه دولة المماليك المنافسة خاصة أثناء حرب المغول، الا وهو تجارة التوابل. كانت البضائع الآتية من عدن تمر بأقصر الطرق عبر مرافئها سواء في مصر أم في بلاد الشام وأخذ برسباني (١٤٢٥ — ١٤٢٧م) على عاتقه أن يخصص السلطنة بأرباح هذه التجارة فكانت البضائع تجمع في جدة حيث تحصل رسومها لصالح السلطنة. أما البيع لتجار الغرب فكانت تتولاها الجهات الرسمية وكان هذا يعني بطبيعة الحال الإضرار بمصالح الوسطاء المحليين ومصالح تجار الغرب الذي كانوا يضطرون إلى الشراء بالسعر الذي يحدده السلطان. إلى جانب ذلك يروي ابن إياس «أن حسين نائب جدة يأخذ العشر من تجار الهند المثل عشرة أمثال فامتنع التجار عن دخول بندر جدة وآل أمره إلى الخراب». وكذلك بندر الإسكندرية ودمياط فامتنعت تجار الفرنج من الدخول إلى تلك البنادر من كثرة الظلم، وعز وجود الأصناف التي كانت تجلب من بلاد الفرنج^(٢٤) كانت ردود الفعل لدى الفرنجة عنيفة، لكن السلطان المملوكي صمد وكان عليه أيضاً أن يحمي هذه التجارة التي أصبحت من شؤون الدولة في البحر المتوسط، حيث كان القراصنة يقومون بهجمات على موانئ السلطنة وقطع الطريق على سفنها (في عرض البحر وهذا ما يشير له ابن إياس خلال الأعوام ٩١٣ و٩١٤ و٩١٥ هـ^(٢٥)).

ومحصلة هذه الحالة المستجدة تبدل الوضع في أواخر القرن الخامس عشر فقد ظهر عجز الماليك عن مواجهة الفرنج وأضحى السلطان «خليفة المسلمين» غير قادر على حماية أرواح المسلمين وممتلكاتهم ولا على حماية الدين نفسه، ولم يعد حامياً للمدن المقدسة وقادراً على ضمان سلامة الحج، إذ وقع مئات من الحجاج في أسر البرتغاليين، وسقط آخرون ضحية لهجمات البدو خلال انتفاضة الحجاز^(٢٦).

التعاطف الشعبي مع العثمانيين:

على مدى فترة زمنية طويلة لم تنشأ بين العثمانيين والماليك أي خلافات سياسية أو عقائدية ولا حتى تنافس تجاري أو اقتصادي، وحتى سقوط القسطنطينية عام ١٤٣٥ كان الحكام العثمانيون يعترفون بالأولوية الدينية والسياسة للماليك. بيد أن الوضع تغير جذرياً بعد فتح القسطنطينية كانت سلطنة الماليك تستشعر النكبة قبل وقوعها وترتجف لشبح الفتح العثماني المرتقب ويبدو جلياً من خلال رواية ابن إياس أن بلاط القاهرة كان يشعر بأن خطر الفتح العثماني غدا قريب الانتفاض، فقد أخذت دولة إسلامية قوية ودينامية تنمو على حدودهم وتشق طريقها الخاص.

ويبرز المؤلف من جهة أخرى أن سلطنة الماليك قد وصلت إلى أدنى درجات الانحلال الاجتماعي فقد استشرى الفساد فأصبح وقفه ضرباً من المستحيل في الوسط المملوكي الذي أسكرته أمجاد الماضي. فقد استمرت بصورة عمياء دون هاجس الدفاع عن المثل العليا التي فقدت منذ زمن طويل قوتها وجاذبيتها وأصبحت الدوائر الحاكمة عاجزة عن الإبداع واتخاذ القرارات الجريئة لحل أي مشكلة قائمة. وفقد الحكام سلطتهم السحرية ولم يعد القضاء منزهاً عن الرشوة حتى أن ابن إياس وصف الخلفاء العباسيين في عهودهم الأخيرة بالسخفاء والِداسسين الضيقي الأفق وقال انهم أخذوا يميلون إلى ممارسة أتفه أنواع الاحتيال والتزلف أمام السلطان. وحدث مرة أن السلطان قانصوه الفوري عقد عدة

اجتماعات لكبار القضاة بهدف الردع عن إصدار فتاوى تبرر الفسق^(٢٧).

وأمام العجز المملوكي الخارجي عن مواجهة غزو الفرنج ووقف الانحلال الاجتماعي بدأت أنظار المسلمين الذين طالت معاناتهم تتجه تدريجياً نحو القوة المتنامية للخلافة الإسلامية في الشرق والتي تجسدت في الدولة العثمانية حيث بلغت أوج سمعتها وقوتها في مطلع القرن السادس عشر ويروي ابن إياس «أن شائعات قد وصلت إلى مصر عن العدل الزائد عن أولاد ابن عثمان وهم في بلادهم قبل أن يدخل سليم الأول إلى مصر»^(٢٨).

أما في بلاد الشام فكان التعاطف مع العثمانيين قد بلغ أشواطاً بعيدة قبل حصول معركة مرج دابق ويتضح ذلك من مضمون النقاش بين السلطان الغوري وأمرائه حيث توجهوا إليه بالكلام «يا مولانا السلطان غالب البلاد الحلبية خرجت عن أيدينا وصارت بيد ابن عثمان وخطب له فيها باسمه وضربت له السكة باسمه شرع في بناء برج عند عقبة بغراض وآخر على باب الملك والسلطان يده في الماء البارد وفسدت أحوال المملكة وغالب الرعية بحلب وغيرها ممن ظلم النواب وجورهم يميلون إلى ابن عثمان لأجل عدله في الرعية وهذه الأحوال غير صالحة»^(٢٩).

كانت لأخبار الانتصارات التي حققها العثمانيون في أوروبا صدى في العالم الإسلامي ومنها الدولة المملوكية وليس صدفة أن تظهر منشورات تمجد العثمانيين في مكة والقاهرة ورد فيها «أن السلطان المملوكي ليس مسلماً وليس في قلبه ذرة من الإيمان»^(٣٠).

أشكال العلاقة المملوكية — العثمانية:

في البداية حاولت الدولة العثمانية مد جسور من التعاون مع السلطنة المملوكية لتفرغ لمواجهة إخصامها العقائديين في كل من أوروبا وبلاد فارس ولهذا ساعد

العثمانيون قانصوه الغوري على تكوين أسطول مملوكي لمواجهة البرتغاليين، ساعين بذلك إلى لعب دورهم كحماة للإسلام. وفي عام ١٥١٠ قدم بايزيد الثاني إلى المماليك كمية كبيرة من الأسلحة والذخائر الحربية وباروداً ونبالاً وألفي بحذف وحبلاً ومراسي وغيرها لإعادة بناء الأسطول المملوكي الذي دمر جزء كبير منه في معركة ديو في الهند.

وفي ظل غياب خلافات أساسية ذات طبيعة عرقية أو أثنية متممة اتخذت القضايا الثانوية مدخلاً لصراعات أوسع. وتمثل أول اختبار سافر للتنافس بين الفريقين هو الهيمنة على الإمارات الإسلامية الفاصلة بينهما كإمارة الرضائيين وإمارة ذا القادر اللتين تحولتا إلى ساحة صراع رئيسية، فدعمت كل منهما المناصرين لها وأمدتهم بالمال والسلاح وأحياناً بالمسليين.

على الرغم من الصدامات المتفرقة بين المماليك والعثمانيين وقعت اتفاقية هدنة عام ١٤٩١م، لكن ظلت الاتفاقية هشّة إذ اعتبر المماليك كل انتصار يحققه العثمانيون هو تنام لهيبتهم كحماة للإسلام وهذا ما كان يثير قلق المماليك. إلا أنه في عام ١٥٠٢ رفض المماليك كل تعاون مع العثمانيين في شأن محاربة الصفويين ودون تبصر بنتائج العلاقات الوطيدة بين إسماعيل الصفوي والبرتغاليين، أراد قانصوه الغوري تدبير استفزاز بين العثمانيين والصفويين على أمل إضعاف كلا الفريقين وتنجو دولته من أطماع الدولتين الإسلاميتين على حدودهما. وتدل إشارات ابن إياس انه لم يكن يساورهم شك في قوتهم العسكرية الذاتية، وأن العثمانيين لم يتمكنوا من التغلب على الصفويين^(٣١) وتبين فيما بعد أن هذه المسألة الصفوية هي التي فجرت النزاعات العثمانية - المملوكية.

هذه المسألة قوت المشاعر المعادية للمماليك في الأوساط العثمانية وأخذ الحكام العثمانيون يميلون تدريجياً إلى اعتبار المماليك عدوهم الرئيس والأشد خطراً وهذا ما ستمحور حوله سياسة سليم الأول عندما تولى العرش عام ١٥١٢ ووضع المماليك

أمام امتحان عسير عندما قرر مهاجمة الصفويين فأرسل بعثة إلى القاهرة تقترح عقد تحالف مع العثمانيين والمماليك لمحاربة إسماعيل الصفوي. لكن المماليك رفضوا الاقتراح وتمسكوا بسياستهم مع تفضيل اتخاذ موقف الانتظار إلا أنه برز تعاطفهم مع الصفويين من خلال موقف علاء الدولة أمير إمارة ذا القادر الذي علق السلطان سليم على مساعدته أهمية كبيرة - أن يقوم بدور استراتيجي مهم في الحملة - لكن علاء الدولة الذي يحظى بتأييد المماليك اتخذ موقف المساند لإسماعيل الصفوي^(٣٢).

وبخلاف ما تذكر بعض المصادر فإن ابن إياس أوضح أن السلطان قانصوه الغوري وكان يرى أن الخطر على بلاده سيأتي من الطرف المنتصر سواء العثمانية أم الصفوية وأشيع أنه قال «أنا أخرج بنفسي وأقعد في حلب حتى نرى ما يكون من الصفوي وابن عثمان، فإن كل من انتصر منهما على غريمه لابد أن يزحف على بلادنا»^(٣٣)، وفي ربيع عام ٩٢٠ هـ جمع الغوري الأمراء للتشاور - بحسب ابن إياس - «في أمر التجريدة، فوقع الرأي من الأمراء بأن العسكر يخرج من مصر ويقوم في حلب حتى يظهر ما يكون بين ابن عثمان والصفوي من الفتن. وأن العسكر لا يدخل بين الفريقين حتى يبدو من أحدهما الغدر إلى عسكر مصر»^(٣٤).

كانت هزيمة الصفويين في معركة تشالديران على يد العثمانيين لها نتائج حاسمة على مصير المعركة المرتقبة مع المماليك إذ كانت النتيجة مفاجئة غير منتظرة بالنسبة إلى المماليك. ويروي ابن إياس «أن السلطان لم يرسم بدق الكوسات لهذا الخير، وكذلك الأمراء أخذوا حذرهم من ابن عثمان وحسوا من سطوته وشدة بأسه لما يحدث منه بعد ذلك إلى جهة بلاد السلطان»^(٣٥). أما المؤلف فيعلق بالقول «النصرة لسليم شاه بن عثمان على غير القياس ولم يقع لأحد من أجداده مثل هذا النصر قط، والكلام في ذلك كثير إن صحت هذه الأخبار من أمر هذا النصر»^(٣٦).

بعد ذلك أراد السلطان سليم أن يضع حداً للأثر الضار الناتج عن رغبة

الماليك في عدم التخلي عن سياستهم في العالم التركماني، على الرغم من عجزهم عن حماية الإسلام، في البداية عزم على معاقبة علاء الدين صاحب إمارة ذا القادر الذي يحظى بدعم المماليك. فأرسل مبعوثاً من قبله إلى السلطان الغوري يحمل رسالة فيروي ابن إياس ما كان من مضمونها «أن شخصاً من أولاد شاه سوار بن ذا القادر حصل بينه وبين عمه علي دولات تشاجر بسبب بلاد أبيه، فحنق منه وتوجه إلى ابن عثمان فتعصب له سليم شاه وأرسل يسأل السلطان أن يعطي ابن سوار بلاد أبيه التي بيد علي دولات، فلم يوافق السلطان على ذلك» ويستطرد ابن إياس بأنه «أشيع أن السلطان عين أربعة من أمراء المقدمين يتوجهون إلى حلب وقيمون بها زيادة على ما هناك من الأمراء المقدم ذكره، حتى يروا ما يكون من أمر ابن عثمان»^(٣٧).

لكن السلطان العثماني سرعان ما حسم أمر إمارة ذا القادر بالاستيلاء عليها بالقوة وأرسل رؤوس علاء الدولة وولده ووزيره وهم في علبه إلى قانصوه الغوري الذي قال حسب ما يروي ابن إياس «إيش أرسلني هذه الرؤوس هي رؤوس ملوك الفرنج انتصر عليهم حتى أرسلهم لي... فانفض الموكب (السلطاني) في ذلك اليوم والسلطان والأمراء في غاية الاضطراب»^(٣٨).

وقد اعتبر ابن إياس من ناحيته أن «ابن عثمان يقصد في الباطن إثارة فتنة كبيرة بينه وبين السلطان وأظهر التحرش بالسلطان وفتح باب الشر»^(٣٩).

وتحولت القاهرة واسطنبول إلى ملجأ سياسي لكل زعيم يفر من غضب سلطات بلاده وحصل عدد كبير منهم على مساعدات للعمل ضد حكوماتهم.

القرار العثماني بإنهاء دولة المماليك:

وحسب كتاب «بدائع الزهور في وقائع الدهور» اعتاد المماليك أن يعقدوا مجلساً برئاسة السلطان عند ورود أي خير جديد عن استفزازات سليم الأول وأن

مظاهر القلق كانت تساور المجتمعين في كل مرة. وهذا يعكس الخلافات المستشرية في أوساط زعماء المماليك والحالة السياسية والنفسية والعصبية التي كانت تعصف بالجيش والسلطنة. وعندما أعلن قانصوه الغوري التعبئة العامة استعداداً للحرب برزت ظاهرة الإرباك على أشدها بين السلطان ومماليكه. فعلى الصعيد العسكري كانت المماليك الجلبان هي المصدر الوحيد للفوضى في المؤسسة العسكرية إذ كانت نزعة الجماعة الشركسية إلى التفرد قد حولت هؤلاء الجنود إلى مرتزقة يتدربون بعجل، جشعين ودائمي المطالب. هكذا تغير طابع السلطنة. لم يعد الأمراء رجالاً في شرخ الصبا يساندتهم رجالهم مساندة فعالة ويستولون على السلطة التي يستطيعون من خلالها ممارسة قدراتهم وطموحاتهم. بل كانوا على عكس ذلك رجالاً ناضجين بل متقدمين في السن، يضطلعون بمهام ثقيلة عليهم أحياناً ويسلكون سلك السياسة أكثر مما يسلكون مسلك العسكريين. ويبدو من خلال كتاب «بدائع الزهور في وقائع الدهور» أن السمة العامة عند الفئة العسكرية هو عدم الانضباط، ويشير المؤلف إلى أمثلة متعددة عن ظاهرة عدم الانضباط بالقوة العسكرية المملوكية التي أرسلت إلى حلب لمراقبة نتيجة الحرب بين العثمانيين والصفويين خرجت عن مهمتها «ولما حضر الأمير ماماي إلى القاهرة حضر صحبته من الناس ما لا يحصى من أهل حلب وغير ذلك من الناس فكان في هذا الفعل من أهل حلب وسبب ذلك ان العسكر لما دخلوا على حلب جرى على أهل حلب من مماليك السلطان الجلبان ما لا خير فيه، نزلوا في بيوتهم ونهبوا أمتعتهم وفسقوا في حريمهم وأولادهم وعيالهم ولما يسمعوا للباش ولا نائب حلب، فوقع بين المماليك السلطان الجلبان وبين ممالك نائب حلب فتنة مهولة وكادت حلب ان تخرب آخرها وهم أهلها الخلاء منها»^(٤٠).

وفي رمضان عام ٩٢٠ هـ «جاءت الأخبار من حلب بأن المماليك السلطانية أثاروا بحلب فتنة مهولة وركبوا هناك على الأمراء وطردهم من حلب وقالوا لهم:

أرسلوا قولوا للسلطان ينفق علينا لكل مملوك خمسين ديناراً كما أنفق على مماليكه الجلبان قبل ذلك»^(٤١).

وحتى في أوقات الشدة والخطر لم يستطع المماليك أن يكفوا أيديهم عن أذى الناس، فيروي ابن إياس في حوادث عام ٩٢٢ هـ كيف أنه عندما نودي في العسكر للتجريدة والخروج للمواجهة العثمانين، وان المماليك «نزلوا من القلعة وأطلقوا في الناس النار، وأخذوا بغال القضاة والعلماء والتجار وهجموا عليهم في الحارات والبيوت»^(٤٢). وكان من الطبيعي أن يترك ذلك أثراً على الحالة الاقتصادية، إذ لم تلبث أن «أغلقت الطواحين قاطبة، وامتنع عن الخبز من الأسواق، وكذلك الدقيق، ووقع القحط بين الناس وضج العوام وكثر الدعاء على السلطان، وغلقت أسواق القماش، واختفى الصنایعية والخياطون واضطربت أحوال القاهرة، واختفى جماعة من التجار خوفاً من المماليك»^(٤٣).

لذا تولدت القناعة لدى الشعب بأن الصراع مع العثمانيين لا مبرر له وعند اعلان التعبئة من قبل السلطان الغوري في ربيع عام ١٥١٦ - ٩٢٢ هـ أخذ فلاحو قرى بكاملها في مصر يفرون من البلاد مخلفين وراءهم محاصيل الحبوب التي لم يجمعوها وفي القاهرة أقفل الخياطون حوانيتهم وصنعوا الأسلحة مراكزهم الحرفية وفي الشوارع تعالت التهديدات والشتائم الموجهة ضد السلطان للملوكي^(٤٤).

أما في بلاد الشام فكان الوضع أشد سوءاً حيث أن فئات من الشعب هناك لم يكتفوا بتقويض تدابير التعبئة العامة، بل انخرطوا أيضاً في أعمال معادية للحكومة بصورة مباشرة وخرجت قرى كثيرة ومناطق بأسرها عن طاعة السلطات المملوكية كذلك انتشرت المشاعر المعادية للسلطان المملوكي إلى صفوف معسكره. فتدنت درجة الانضباط بصورة خطيرة، وارتفعت أصوات المماليك تطالب بالمال والمكافآت واللحوم، وأخذوا يتمردون ويعيثون في الشوارع العامة فساداً. وفي شوال سنة ٩٢١ هـ أغلظ أغوات الطباقي على السلطان وقالوا له: «ليش ما تمشي

على طريقة المملوك السالفة وتقل من هذا الظلم»^(٤٥).

وحسب كتاب «بدائع الزهور في وقائع الدهور» أنه في الوقت الذي وصل رسول السلطان الغوري من قبل السلطان سليم الأول حاملاً أخباراً غير سارة تتضمن ما يلي: «أنا ما أخذت هذه القلاع إلا بالسيف وما أردهم إلا بالسيف، وانه ما هو راجع عن التوجه إلى حلب والشام. وحدثته نفسه بأخذ مصر...» أشيع في ذلك اليوم بإقامة فتنة كبيرة من المماليك الجلبان^(٤٦) ووصل الأمر بهؤلاء أن أغلقوا في وجه السلطان باب الجامع عندما أراد الصلاة «ثم رجوه من الطباقي ولم يمكنه من الدخول إلى الحوش، وقيل جاءته رجمة من تخفيفته وسبوه من الطباقي سباً فاحشاً بعبارة قبيحة»^(٤٧) وحسب ابن إياس عندما توجه ستة عشر أميراً إلى السلطان في المقياس لكي يرضوا خاطرهم على مماليكهم مما وقع من المماليك في حقه، فلما اجتمعوا بالسلطان قال لهم «أنا ما بقيت أعمل سلطاناً ولو عليكم من تختاره غيري»^(٤٨).

لكن السلطان الغوري ما لبث أن رضخ لمطالب المماليك الجلبان لا سيما عندما تحقق له أن ابن عثمان زاحف على البلاد السلطانية، فراح «يأخذ بخواطير المماليك ويرضيههم بكل ما يمكن واصرف لهم اللحوم التي كانت منكسرة وأعطاهم ثمن الخيول التي كانت لهم في الديوان»^(٤٩). ففي صفر عام ٩٢٢ هـ «أن السلطان أمر بإبطال المشاهدة والجماعة التي كانت على الحسبة، وأشهر المناداة في مصر والقاهرة بذلك وأن مكس البحرين الذي كان يؤخذ على الغلال بطل»^(٥٠).

أدت تلك المشاعر التي اجتاحت البلاد في صفوف القوى المسلحة إلى تفسخ الأوساط الحاكمة وبدأ كثير من القادة العسكريين وعلى رأسهم خاير بك عامل حلب يتعاطف مع العثمانيين فيما راح نائب الشام يرسل إلى السلطان الغوري رسائل تموه عن تحركات العثمانيين على الحدود. ففي عام ٩٢٢ هـ أرسل يقول «يا مولانا السلطان أن البلاد الشامية مغلية والعليق والتين ما يوجد والزرع في الأرض لم يحصد ولا ثم عدو متحرك فلا يتعب السلطان سره ولا يسافر وإن كان

ثم عدو متحرك فنحن له كفاية»^(٥١).

من جهة أخرى يشير ابن إياس أن بعض القادة المماليك أقام علاقات سرية مع العثمانيين ومن بينهم بعض المستشارين الشخصيين للسلطان ولا سيما ممن كانوا موضع ثقته الخاصة، وهكذا حظي سليم الأول بمؤيدين يزودونه بالمعلومات عن أوضاع البلاد في مصر.

وفي ظل هذا الوضع المتفاهم حاول قانصوه الغوري تأخير اندلاع العمليات العسكرية بكل الوسائل خاصة بعد أن «صارت أحوال مصر مثل يوم القيامة كل واحد يقول روجي روجي»^(٥٢).

وحتى بعد بداية حملته العسكرية عام ٩٢٢ هـ — ١٥١٦ م لم يفقد الغوري الأمل بالمفاوضات السلمية وعمل السلطان سليم الأول ما يوسعه لترسيخ هذا الوهم عند الغوري. ففي مرج دابق تلقى السلطان المملوكي كتاباً من سليم الأول يقول له «أنت والدي وأسألك الدعاء وأني ما زحفت على بلاد على دولات إلا بإذنك وأنه كان باغياً... أما ابن سوار الذي ولي مكانة فإن حسن ببالكم أن تبقيه على بلاد أبيه أو تولوه غيره فالأمر راجع إليكم في ذلك وأن البلاد التي أخذتها من علي دولات أعيدها إليكم وجميع ما يرومه السلطان فعلناه»^(٥٣).

وفي رجب سنة ٩٢٢ هـ وصل مبعوث آخر إلى مرج دابق يحمل كتاباً إلى السلطان الغوري يقول فيه «السلطان والدي وأسأله الدعاء لكن لا يدخل بيبي وبين الصوفي... وأظهر أنه قاصد نحو الصوفي ليحاربه» ثم تبع ذلك وحتى يزداد السلطان قناعة بنيات سليم الأول تلقى الغوري مقدمة حالفة تضم «أربعين مملوكاً وأسياناً... وأتواباً مخمل وأتواباً صوف وأتواباً بعلبكي وغيره ذلك»^(٥٤) وقد نجح القائد العثماني في كسب ثقة السلطان الغوري فيروي ابن إياس أن السلطان أرسل مبعوثاً إلى ابن عثمان يحم كتاباً يتضمن أمراً بالصلح بينهما^(٥٥) وفي هذا الإطار أعطى السلطان الغوري توجيهات إلى خطباء المساجد تتضمن «أحاديث شريفة في معنى الصلح»^(٥٦).

وبالفعل أبقى السلطان العثماني المبادرة في إعلان الحرب بيده حتى اللحظة الأخيرة يحتفظ بإمكانية تحديد زمان توجيه الضربة الحاسمة، عشية بدء الهجوم العثماني في مرج دابق استقبل قانصوه الغوري بعثة عثمانية جديدة اقترحت عليه استئناف التجارة وعرضت شراء شحنة كبيرة من السكر المصري^(٥٧).

في الخامس من شهر آب ١٥١٦ م عبرت الجيوش العثمانية الحدود فاتضح للسلطان الغوري المناورة العثمانية فتقدم بجيشه إلى شمال حلب في مرج دابق بعدما «أن فرق على مماليكه الجلبان من حواصل قلعة حلب عدة سلاح لم يعبر عنها، وفرق عليهم أيضاً خيولاً ما لها عدد وصار ينعم بالعطايا الجزيلة من مال وخيول خاص وسلاح بطول الطريق، ولم يعط المماليك القرانصة شيئاً فعز ذلك عليهم في الباطن... وفي أعقاب ذلك أحضر السلطان الأمراء المقدمين والنواب والأمراء الطبلخانات والأمراء بالعشرات وحلفهم على مصحف شريف بأنهم لا يخونوه ولا يغدروا به فحلفوا كلهم على ذلك»^(٥٨).

لكن ذلك لم يمنع من أن تقرر معركة مرج دابق مصير سلطنة المماليك حيث تغلبت فيها الأسلحة النارية على الفرسان الشراكسة. وكان موت السلطان الغوري العجز أثناء القتال، وتدبير المؤامرات داخل الطبقة العسكرية ولا مبالاة الشاميين والمصريين، كل هذه العوامل حولت ما كان في بادئ الأمر تصفية حساب محدود إلى نصر كامل ميسور واعتبر ابن إياس ما حصل كان مقدرًا لأن «السلطان والأمراء ما منهم أحد ينظر في مصالح المسلمين بعين العدل والإنصاف، فردت عليه أعمالهم ونياتهم وسلط الله تعالى عليهم ابن عثمان حتى جرى لهم ما جرى»^(٥٩).

وحسب ابن إياس أن القاهرة المملوكية لم تكن تتوقع أن يسحق استقلالها ومجدها في لمح البصر ويبدو ذلك واضحاً في أول ما يبادر المؤرخ في ذكر النكبة إذ يقول «أشيع خبر هذه الكائنة العظيمة التي طمت وعمت وزلزلت فيها الأقطار»^(٦٠).

ويستتبع المؤلف حركات الفاتحين العثمانيين بإفاضة منذ مرج دابق حتى

خاتمة

هذا هو كتاب ابن إياس عن نهاية الدولة المملوكية وقيام حكم العثمانيين، إنه وثيقة تستمد نفاستها، رغم ضعف بيانها في المعاصرة والمشاركة بيد أنه يجب ألا نبالغ في مدى هذه المشاركة، فإن ابن إياس لم يكن جندياً، ولم يكن من حاشية السلطان وانه كان قليل التطواف والتنقل في تلك الأيام العصبية التي دون حوادثها. سار المؤلف في أثر المدرسة التاريخية المصرية التي جنتحت من التعميم إلى التخصص، ورأت أن تهتم قبل كل شيء بتاريخ مصر والإفاضة فيه. وقد افتتح هذه المدرسة المقريري. كما حاول المؤلف في كتابه أن يقف بين الرواية والأخرى للشرح والتعليق. وقد اتبع طريقة الحوليات أي حسب السنين الهجرية وهي الطريقة المتبعة في الكثير من المؤلفات المملوكية. كما ألفنا ابن إياس يجعل من تاريخه نوعاً من السجل اليومي «يفوته أن يدون فيه الكثير من الحوادث الخاصة والعامية. ولا يتخرج من ذكر مساوئ حكام عصره، فكما يذكر محاسنهم ولا يجد حرجاً في تعرية تصرفاتهم وإظهار مساوئهم. وكثيراً ما استعان ابن إياس بأشعاره للتعبير عن الانفعالات التي كانت تولد في أعماقه بسبب حالة سياسية أو اجتماعية معينة، وتصلح كمصدر مهم يفيد مؤرخي الأدب كما يفيد الباحثين في تاريخ الدولة المملوكية من وجوه مختلفة علماً أن الشعر في عصر ابن إياس من مستلزمات الأدباء ودليلاً على مدى ثقافتهم وقلماً نجد مؤرخاً في هذا العصر لا ينظم الشعر أو لا يستعين به في مناسبات عدة^(٦٤).

قدومهم إلى مصر سنة ٩٢٢ هـ فيروي أن السلطنة بقيت شاغرة يومين عقب انكسار السلطان الغوري، ثم يصف أهبة السلطان بأي لمقاومة الفاتح بحماسه وبنوه بهمته العالية في إعداد وسائل الدفاع ويجيد شرح الوقائع الهائلة التي حصلت بين المماليك والعثمانيين، وكيف عبس القدر لطومان باي فهزم مراراً في أنحاء القاهرة وضواحيها، ولكنه استمر في دفاعه حتى انفض عنه معظم أنصاره وجنده. بالمقابل يبرز ابن إياس أن قدوم سليم الأول إلى مصر كان موضع ترحاب من قبل عامة الشعب التي أرهقت بظلمات المماليك حيث أعلنوا رفضهم لدفع الضرائب مهللين لسليم الأول^(٦١) كما قدموا المساعدة لجنوده في القبض على المماليك الفارين. ويعرض كذلك لرفض المغاربة في مصر والقاهرة لنداء السلطان للمشاركة في مواجهة العثمانيين فقد قالوا لمدوب السلطان «نحن ما لنا عادة نخرج مع العسكر ونحن ما نقاتل إلا الفرنج ما نقاتل المسلمين وأظهروا التعصب لابن عثمان»^(٦٢).

ويصف ابن إياس في كتابه «بدائع الزهور في وقائع الدهور» ما حصل في مصر على يد العثمانيين بالمصيبة العظمى التي «لم يسمع بمثل هذه الواقعة فيما تقدم من الزمان أن سلطان مصر شق على باب زويله فقط»^(٦٣).

وعندما امتدت سيطرة العثمانيين إلى مصر ١٥١٧ م ٩٣٢ هـ، انهارت سلطة سياسية بأكملها. كانت هذه السلطة قد أصبحت ملكاً لطبقة سياسية محدودة لا تتجدد على نحو كاف وفقدت أسباب وجودها والشرعية التي كان يضيفها عليها دفاعها الفعال عن الإسلام وقيام حاكم عثماني في القاهرة. لكن البنية الاجتماعية لم تتغير في شيء، وظلت باقية مدة طويلة. وهكذا استمر المجتمع المملوكي بعد زوال دولته كأثر لمشروع سياسي وثقافي كان له مبرر لوجوده، واحتل مكاناً مرموقاً في تاريخ الإسلام.

المراجع

- (١) يقول ابن إياس عن نفسه بين أخبار سنة ٨٥٢ هـ: «وفي هذه السنة كان مولدي وذلك فسي يوم السبت سادس ربيع الآخر من السنة المذكورة، هكذا نقلته من خط والدي رحمه الله. لا نستطيع تحديد تاريخ وفاة ابن إياس ولكنه بلغ من العمر أكثر من ٧٦ سنة، وانه توفي بعد سنة ٩٢٨ هـ — ١٥٢٢ م لأن آخر تاريخ كتبه بخط يده هو يوم الأربعاء سلخ من ذي الحجة الحرام سنة ٩٢٨ هـ.
- (٢) بدائع الزهور في وقائع الدهور تأليف محمد بن أحمد ابن إياس الحنفي، حققها وكتب لها المقدمة والفهارس محمد مصطفى، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة ١٤٠٤ هـ — ١٩٨٤ م ص ٤ الجزء الأول.
- (٣) انظر تاريخ افريقيا العام — المجلد الرابع، المشرف على المجلد ج. ث نيايبي للجنة العلمية الدولية لتحرير تاريخ افريقيا العام — اليونيسكو — صدر عام ١٩٨٨ عن منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة ص ٣٩٢.
- (٤) الباز العريني: الممالك دار النهضة العربية ١٩٦٧، انظر عن فئات الممالك.
- (٥) ابن إياس بدائع الزهور ج ٣ ص ٢٣٥.
- (٦) المصدر نفسه ج ٣ ص ٢٩٥.
- (٧) المصدر نفسه ج ٤ ص ٤٠٠.
- (٨) المصدر نفسه ج ٣ ص ٣٥٨.
- (٩) المصدر نفسه ص ١٩٧.
- (١٠) المصدر نفسه ج ٤ ص ٢٤١.
- (١١) المصدر نفسه ج ٤ ص ٢٤٢.
- (١٢) المصدر نفسه ج ٤ ص ٤٣٠.
- (١٣) المصدر نفسه ج ٤ ص ٤٣١.
- (١٤) المصدر نفسه ج ٣ ص ٢٦٩.
- (١٥) المصدر نفسه ج ٤ ص ٦٥.
- (١٦) المصدر نفسه ج ٥ ص ٦.
- (١٧) المصدر نفسه ج ٤ ص ٣٠٢.
- (١٨) المصدر نفسه ج ٣ ص ٤٣٧.
- (١٩) المصدر نفسه ج ٥ ص ٨٩.
- (٢٠) المصدر نفسه ج ٣ ص ١٠٥ — ١٠٦.
- (٢١) مكرر المصدر نفسه ٢٨٧/٣.
- (٢٢) المصدر نفسه ٨/٥.
- (٢٣) المصدر نفسه ٩٠/٥.

- (٢٤) المصدر نفسه ٨٠/٤ — ١٧٦.
- (٢٥) علي شعيب تحولات الصراع على الخليج العربي — مجلة الفكر العربي ١٩٩٧ عدد ٨٨ ص ٦٩ و ٧٠.
- (٢٦) نيقولايف ايفانوف: الفتح العثماني للأقطار العربية ١٥١٦ — ١٥٧٤ دار الفارابي ١٩٨٨ نقله إلى العربية يوسف عطا الله ص ٤٠.
- (٢٧) ابن إياس: ٣٤٤/٤ — ٣٤٥.
- (٢٨) المصدر نفسه ١٦٢/٥.
- (٢٩) المصدر نفسه ٤٦٣/٤.
- (٣٠) نيقولايف ايفانوف: مصدر مذكور ص ٤٨.
- (٣١) ابن إياس ٣٦١/٥.
- (٣٢) عمر عبد العزيز عمر: تاريخ المشرق العربي ١٥١٦ — ١٩٢٢ — دار المعرفة الجامعية — الإسكندرية ١٩٨٩، ص ٦٥ — ٧٣.
- (٣٣) ابن إياس: ٢٢/٥.
- (٣٤) المصدر نفسه ٣٧٦/٤.
- (٣٥) المصدر نفسه ٣٩٨/٤.
- (٣٦) المصدر نفسه ٤٠١/٤.
- (٣٧) المصدر نفسه ٤٣٨/٤.
- (٣٨) المصدر نفسه ٤٦٢/٤.
- (٣٩) المصدر نفسه ٤٦٣/٤.
- (٤٠) المصدر نفسه ٤٠٠/٤.
- (٤١) المصدر نفسه ٤٠١/٤.
- (٤٢) المصدر نفسه ٤٧٤/٤.
- (٤٣) المصدر نفسه ٢٨/٥.
- (٤٤) نيقولايف ايفانوف مصدر مذكور ص ٦١.
- (٤٥) ابن إياس ٤٨٥/٤.
- (٤٦) المصدر نفسه ٤٨٣/٤.
- (٤٧) المصدر نفسه ٤٨٤/٤.
- (٤٨) المصدر نفسه ٤٨٤/٤.
- (٤٩) المصدر نفسه ١٣/٥.
- (٥٠) المصدر نفسه ١٧/٥.
- (٥١) المصدر نفسه ١٦/٥.
- (٥٢) المصدر نفسه ٢٨/٥.
- (٥٣) المصدر نفسه ٤٥/٥.

دراسات في الحياة السياسية والعسكرية

- (٥٤) المصدر نفسه ٦١/٥.
(٥٥) المصدر نفسه ٦١/٥.
(٥٦) المصدر نفسه ٦٢/٥.
(٥٧) المصدر نفسه ٦٢/٥.
(٥٨) المصدر نفسه ٦٣/٥.
(٥٩) المصدر نفسه ٧٣/٥.
(٦٠) المصدر نفسه ٦٧/٥.
(٦١) المصدر نفسه ١٢٣/٥ - ١٤١.
(٦٢) المصدر نفسه ١٣٧/٥.
(٦٣) المصدر نفسه ١٧٧/٥.
(٦٤) حسين عاصي: ابن إياس - دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٩٣ ص ٥٤.

محاولات التقارب السلجوقي الفاطمي لمقاومة الغزو الفرنجي للشام

أ. د. سليمان عبد العبد الله الخرابشة
جامعة اليرموك

إذا كانت الخلافات المذهبية بين الدولتين: السلجوقية والفاطمية قد أدت إلى حدوث الصدمات العسكرية بينهما في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، وكانت بلاد الشام مسرحاً لها، فإن حالة الفرقة والتجزئة والنزاع التي سادت في بلاد الشام، وانعدام الثقة من كل طرف تجاه الآخر، قد أتاحت المجال أمام الأوروبيين الذين غزوا بلاد الشام في أواخر القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي^(١)، وحققوا مكاسب سياسية وعسكرية واقتصادية على حساب المسلمين الذين كانوا مختلفين ومفككين ومفرقين، وكان حالهم عندما وصل الأوروبيون إلى الشام ودخلوا في أراضيها كما وصف ابن القلانسي في أخبار سنة ٤٩٥هـ / ١١٠١م «وفي السنة وردت الأخبار بما أهل نخراسان والعراق والشام عليه من الخلاف المستمر والشحناء والفساد، وخوف بعضهم من بعض، لاشتغال الولاة عنهم وعن النظر في أحوالهم بالخلف والمخاربة»^(٢).

مما مهد السبيل أمام الفرنج الأوروبيين لاحتلال منطقة الجزيرة الفراتية، والساحل الشامي من أنطاكية شمالاً حتى العريش على الحدود المصرية جنوباً، ليضمّنوا سهولة الاتصال بالغرب الأوروبي، وأسسوا أربع أمارات فرنجية هي: إمارة الرها وإمارة أنطاكية وإمارة طرابلس ومملكة بيت المقدس اللاتينية التي ما لبثت أن

امتدت واتسعت في النصف الأول من القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي لتشمل كل فلسطين ومنطقة جنوب الأردن من أيلة جنوباً حتى مشارف ماعين شمالاً، نظراً لأهميتها الاستراتيجية بالنسبة لهم^(٣).

ولم يبق بأيدي الفاطميين من الساحل الشامي إلا مدينة عسقلان التي صمدت في وجه الهجمات الفرنجية إلى أن سقطت بأيديهم سنة ٥٤٨هـ / ١١٥٣م^(٤)، بفضل المقاومة الباسلة التي أبداها أهل عسقلان والتعاون الذي حصل بين المسلمين في جبهة الشام ومصر.

وباحتلال الفرنج لكل فلسطين ومنطقة جنوبي الأردن، فقد قطعوا طرق المواصلات بين مصر وبلاد الشام والعراق، وبين مصر والحجاز، بل وأصبحت طرق التجارة تحت رحمتهم، وهددوا الأماكن المقدسة في الحجاز، إضافة إلى طمعهم في احتلال بلاد الشام ومصر إن أمكنهم ذلك والتوسع على حساب الدولتين السلجوقية والفاطمية والحيلولة دون تحقيق الوحدة بينهما، في مصر وبلاد الشام، ويؤيد ما ذهبنا إليه مقدار الغطرسة والطمع اللذين اتصف بهما الفرنج في امتلاك مدن بلاد الشام الداخلية حتى بلغ نفوذهم خلال النصف الأول من القرن السادس الهجري الثاني عشر الميلادي، من ماردين شمالاً إلى العريش على الحدود المصرية جنوباً، باستثناء مدن: حلب وحمص وحماة وبعبك ودمشق وغيرها^(٥)، وفرضوا الأتاوات على بعض حكام مدن الشام^(٦).

ومع حالة الوهن والضعف هذه والتي كانت تعيشها بلاد الشام كان لا بد للعرب والمسلمين في مصر وبلاد الشام أن يفيقوا من هول الصدمة التي لحقت بهم، ويتنبهوا إلى الواقع الذي انجلت عنه هذه الغزوة الأوروبية، وأن يعتمدوا على أنفسهم للتخلص من هذا الخطر الذي ربض على أرضهم، وقد ظهر هذا بشكل واضح وجلي منذ أواخر القرن الخامس الهجري/ وبداية الثاني عشر الميلادي، في محاولات التقارب السياسي والعسكري التدريجي الذي تم بين الدولتين السلجوقية

والفاطمية في الشام ومصر لتوحيد الجبهة الإسلامية لمواجهة الخطر الفرنجي في الساحل الشامي بين حاكم دمشق شمس الملوك دقاق وأتابكة طغتكين والوزير الفاطمي الأفضل بن بدر الجمالي.

ويبدو أن هذا التقارب ناتج عن إحساس الجانبين بالخطر المشترك الذي يتهددهما والذي لم يتوقف بل كان دائماً يتسع رويداً رويداً وبقوة، وقد أخذ هذا التقارب مظاهر متعددة منها: التقارب الودي الدبلوماسي والتقارب العسكري وحسن النوايا، بل وجدنا كليهما يتسابقان بإخلاص إلى حرب العدو المشترك لهما، وسوف نلاحظ أن السلاجقة كانوا في المدن التي يتنازل عنها الفاطميون لا يترددون في إعلان الخطبة للفاطميين منها، وهذا يدل على أن الأخوة الإسلامية كانت دائمة ولا مناص منها مهما اختلف المسلمون، ما دام الهدف واحداً والمصلحة مشتركة، ومع كل هذا فإن الطموح والأنانية كانا أحياناً يتدخلان من وقت لآخر ويعطلان التقارب بين الطرفين، ويؤديان إلى سوء العلاقة بينهما لفترة قصيرة من الزمن.

كانت أولى محاولات التقارب بين السلاجقة والفاطميين في أيام شمس الملوك دقاق حاكم دمشق وأتابكة طغتكين والأفضل بن بدر الجمال في مصر، قد بدأت في سنة ٤٩٦هـ / ١١٠٢م، عندما جهز الأفضل بن بدر الجمال حملة عسكرية برية وبحرية لحرب الفرنج في بلاد الشام وأسند قيادتها إلى ابنه شرف المعالي، وكتب إلى حاكم دمشق السلجوقي شمس الملوك دقاق بن تتش يطلب منه تقديم العون والمساعدة لهذه الحملة، وقد أبدى دقاق استعداداً لهذا التعاون إلا أن ظروفها قد اعترضت سبيله وحالت دون تمكنه من مساعدة الجيش الفاطمي، ومع ذلك فقد هاجم الجيش الفاطمي مدينة يافا سنة ٤٩٦هـ / ١١٠٢م، وتفترق الأسطول الذي كان بقيادة الأمير سعد الدولة القواسمي في منطقة الساحل الشامي مزوداً بعض المدن بالغلات والمؤن التي كان يحملها مما أدى إلى انتعاش الحياة ورخص الأسعار فيها، مما مكّنها من الصمود في وجه الفرنج الذين لم تنقطع غاراتهم على

مدن الساحل الشامي التي كانت وقتذاك بيد الفاطميين، كما نجحت القوات الفاطمية في الانتصار على الفرنج في بلدة يازور الواقعة بالقرب من الرملة، وقتلت وأسرت عدداً كبيراً منهم، ودخلت إلى الرملة التي كان بها حوالي سبعمائة من الفرنج قتل منهم أربعمائة وأسر الباقون، وبلغ مجموع الأسرى الفرنج الذين أرسلوا إلى مصر حوالي تسعمائة^(٧).

وعندما هاجم الفرنج مدينة عكا سنة ٤٩٧هـ / ١١١٠م والتي كانت ما تزال خاضعة للفاطميين، واستولوا عليها بقيادة بلدوين الأول، فرّ واليهما من قبل الفاطميين زهر الدولة الجيوشي بعد أن عجز عن مواجهتهم والتجأ إلى حاكم دمشق السلجوقي الأتابك ظهير الدين طغتكين، واستقبله بالترحاب وأكرم وفادته بما طيب قلبه تكريماً للوزير الأفضل الجمالي، وأقام بدمشق فترة من الزمن ثم جهّزه طغتكين بالهدايا وعاد إلى مصر، حيث اعتذر للأفضل عما بدر منه من تصرف، وقبل عذره وكان لهذا الموقف الذي أبداه حكام دمشق السلاجقة من السوالي الفاطمي أطيّب الأثر في نفس الأفضل الفاطمي الذي أرسل إلى طغتكين رسالة يشكره على ما قدمه من خدمة تجاه واليه^(٨).

وفي سنة ٤٩٨هـ / ١١٠٤م أعد الأفضل حملة عسكرية كان قوامها خمسة آلاف^(٩). وقيل عشرة آلاف مقاتل^(١٠). بقيادة ابنه شرف المعالي سيرها لحرب الفرنج في الساحل الشامي، وقد كتب إلى حاكم دمشق الأتابك طغتكين لمساعدته في حرب الفرنج، إلا أن طغتكين لم يتمكن من ذلك بنفسه في بادئ الأمر، لانشغاله بحرب صاحب بصرى الأمير أرتاش بن تاج الدولة ومن معه والذي كان قد استعان بالفرنج ضد طغتكين وحثهم على قتال المسلمين، وأرسل حملة عسكرية سلجوقية بقيادة الأمير اصبهذ صباوه ومعه ألف وثلاثمائة فارس من الرماة، نجدة للأفضل واجتمعوا بعسقلان، وما لبث طغتكين أن لحق بها بعد أن أنهى حصار بصرى لقيادة القوات الإسلامية المشتركة، وأخيراً التقى الجيشان السلجوقي

والفاطمي مع الجيش الفرنجي، بقيادة بلدوين الأول ملك بيت المقدس الذي كان معه ألف وثلاثمائة فارس وثمانية آلاف ومائتا راجل في مكان بين يافا وعسقلان، ودارت فيه معركة حامية الوطيس استظهر فيها الفرنج على المسلمين وقتلوا والي عسقلان الأمير جمال الملك وكثيراً من عسكر الجانيين وأسروا بعض المقدمين المسلمين، وانهزم الجيش الإسلامي، وعاد الفاطميون إلى عسقلان في حين عاد الجيش السلجوقي إلى بصرى ومنها إلى دمشق. ويبدو أن هذه الحملة كانت أول عملية عسكرية يشترك فيها السلاجقة والفاطميون في حرب الفرنج^(١١).

ويظهر من خلال هذه الأحداث العسكرية التي أشرنا إليها أن هناك تحولاً في طبيعة العلاقات بين السلاجقة في بلاد الشام ممثلين بالأتابك ظهير الدين طغتكين حاكم دمشق، الذي قدّم المصلحة العامة للدولة الإسلامية على مصالح ولايته الخاصة، وبين الفاطميين، كما أن كلا الطرفين قد أدرك تماماً حقيقة الوضع الذي أصبح يعيشه كل منهما، فإنه قد ثبت أنه لا يمكن مواجهة الفرنج إلا بتوحيد القوى الإسلامية، ويتضح ذلك أيضاً وبشكل جلي في موقف كلا الطرفين من مدينة صور التي كان يحكمها الوالي الفاطمي عز الملك أنوشتكين الأفضلي، والتي أصبحت هدفاً لغارات الفرنج بهدف الاستيلاء عليها^(١٢).

نظراً لما تتمتع به مدينة صور من أهمية استراتيجية وعسكرية وجغرافية وتجارية بوقوعها في وسط المنطقة الساحلية، فعندما هاجم ملك القدس بلدوين الأول Baldwin مدينة صور سنة ٥٠٥هـ / ١١١١م أسرع الأتابك طغتكين حاكم دمشق إلى نجدتها بأن أرسل إليها أكثر مائتي فارس من الأتراك بعد أن طلب منه واليه عز الدين أنوشتكين وأهلها ذلك بعد أن يسوا من نصرة الأفضل الجمالي وزير صاحب مصر، وخشية وقوع المدينة بيد الفرنج، ولم يكتف طغتكين بذلك بل سار بنفسه إلى جهات بانياس للتخفيف من ضغط الفرنج على مدينة صور، وقد شدد الفرنج حصارهم على مدينة صور بهدف الاستيلاء عليها، خشية أن تاتيها

إمدادات جديدة، ولجأ أهالي صور بالاتفاق مع واليها الفاطمي مرة ثانية إلى حاكم دمشق طغتكين وطلبوا منه أن يرسل إليهم الامدادات وأن يرسل إليهم والياً من قبله لكي يتسلم المدينة ويقوم بأمرها نيابة عنه ويدافع عنها ضد الفرنج، فقد استجاب طغتكين لهم، وأرسل إليهم الامدادات وتقووا بها، وقام طغتكين بنفسه بمهاجمة بعض حصون الفرنج للتخفيف عن مدينة صور، ولإجبار الفرنج على فك الحصار عنها، وسار طغتكين إلى حصن الحبيس الواقع في سهل دمشق واستولى عليه وقتل من كان فيه من الفرنج، ثم سار إلى الفرنج في صور، ونجح في قطع الامدادات عنهم من جهة مدينة صيدا وأغار عليها، وفي الوقت ذاته استمر بمراسلة أهل صور يقوي عزائمهم ويدعوهم إلى الثبات والصبر في قتال الفرنج ومقاومتهم إلى أن رحلوا عنها عام ٥٠٥هـ / ١١١١م، وسار طغتكين بعد ذلك إلى صور وأعطى أهلها الأموال وأمرهم بإصلاح مدينتهم، وعاد هو وعسكره إلى مدينة دمشق ولم يسلم أهل صور المدينة إلى طغتكين كما وعدوه كما أن طغتكين نفسه لم يعارضهم في ذلك، وصرح بأنه لم يكن له مطمع في ملك صور ولا في أموالها، وإنما كان هدفه الدفاع من بلاد المسلمين ضد الفرنج ووعده أهل صور بنجدتهم في حالة تعرض مدينتهم إلى خطر الفرنج مرة ثانية^(١٣).

وفي سنة ٥٠٦هـ / ١١١٢م خاف أهل صور وواليها أنوشتكين الأفضلي من عودة الفرنج لمهاجمة مدينتهم، ولذلك اتفقوا على تسليم المدينة إلى طغتكين كمكافأة له على مساعدته لهم في العام الماضي سنة ٥٠٥هـ / ١١١١م، وتم تسليم المدينة إلى أحد قادته الأمير سيف الدولة مسعود بن السلار بناءً على موافقة نائب دمشق السلجوقي الأمير تاج الملك بوري بن طغتكين وأرسل معه قوة عسكرية لتقوية صور وتعزيز الدفاع عنها، ولما كان طغتكين لا يطمع في امتلاك صور فقد أمر بالاستمرار بإعلان الخطبة فيها باسم الخليفة الفاطمي المستعلي بالله في خطبة الجمعة وصك العملة باسمه أيضاً، ولم يغير لهم رسماً، وقد أرسل طغتكين إلى الوزير

الفاطمي الجمالي رسالة يخبره فيها بما فعله في صور ويطلعه على حقيقة الوضع فيها، بعد أن أصبحت هدفاً رئيساً للفرنج، وشرح له كذلك سبب تسلمه المدينة، قائلاً: إن ذلك قد تم بناءً على طلب أهلها، وخشية أن يحتلها الفرنج، وتعهد طغتكين بتسليمها إلى الفاطميين حالما يصل نوابهم إليها، كما حث طغتكين الأفضل على الاهتمام بصور وتحصينها وإمدادها بالعساكر والمؤن تقوية لها حتى تتمكن من الصمود في وجه الفرنج^(١٤).

وقد أبدى الأفضل بن بدر الجمالي ارتياحه الشديد لما فعله طغتكين وأثنى عليه وسرّ بذلك كثيراً، وأكرم وفادة الرسول الذي بعثه طغتكين وأعادته إلى دمشق بجواب قال فيه: «هذا أمر وقع منا أجمل موقع، وأحسن موضع»^(١٥)، ويبدو أن هذا الموقف من جانب الأفضل كان ناتجاً عن الأزمة الاقتصادية التي كانت تمر بها الدولة الفاطمية نتيجة لتفشي الوباء بأرضها مما منع الأفضل من إرسال ما يمكن إرساله من المؤن والذخائر للمدينة، كما أن الأفضل رأى أن من المصلحة بقاء صور بيد المسلمين سواء أكانوا سلاجقة أم فاطميين خير من سقوطها بيد الفرنج، ومما يدل على ذلك استجابة الأفضل لطلب طغتكين وتجهيزه اسطولاً في سنة ٥٠٧هـ / ١١١٣م محملاً بالمؤن والعدة والعتاد ومال النفقة على الأجناد والعسكر وما يباع على الرعية من الارزاق والغلات، نجدة لأهل صور بعد أن ضاقت أحوالهم، وتم إرسال الأسطول إلى صور بقيادة الأمير شرف الدولة بدر بن أبي الطيب الدمشقي الذي وصل إليها سنة ٥٠٧هـ / ١١١٣م، ومعه الخلع الفاخرة إلى طغتكين وولده بوري وخواصه وللأمير مسعود السلجوقي وإلى صور، واستمر الأسطول في صور إلى العشر الأخير من ربيع الأول سنة ٥٠٧هـ / ١١١٣م، ونتج عن ذلك أن تحسنت أحوال أهل صور ورخصت الأسعار، وتوافرت لديهم الغلات وتقووا بها، وزال طمع الفرنج عنهم^(١٦).

ورغم هذا التقارب السياسي والعسكري الذي ظهر بين الأتابك طغتكين

حاكم دمشق والفاطميين في مصر، إلا أن ذلك لا يعني التبعية للفاطميين من خلال إرسال والٍ إلى صور، ثم الاستمرار في الخطبة لهم، وصك العملة باسم خليفتهم، بل يؤكد على حرص طغتكين على وحدة الجبهة الإسلامية ضد خطر الفرنج الذي يهددهم جميعاً، وعدم اللجوء إلى النزاع والتخاصم الذي يفضي إلى تفككهم وضعفهم أمام عدوهم المشترك.

وفي الوقت ذاته حرص طغتكين على الاستمرار في حرب الفرنج في الساحل الشامي وتخليص أراضيهم، ونشر الأمن والاستقرار في ربوعه، وتنشيط حركة التجارة بين العراق وبلاد الشام، كما حافظ على استمرارية طاعته وولائه إلى الخلفية العباسي المستظهر بالله والسلطان السلجوقي محمد بن ملكشاه (٤٩٨ — ٥١١هـ / ١١٠٥ — ١١٠٨م) وإزالة التهمة عن نفسه بتقريبه من الفاطميين، فقد سار إلى بغداد سنة ٥٠٩هـ / ١١١٥م، ومعه خواصه، وحمل معه مختلف الأنواع من الهدايا والتحف من أواني البلور والمصاغ والثياب المصرية الفاخرة وحيول السبق العربية للخليفة والسلطان، وقد استقبل بكل حفاوة وتكريم ومنحه الخليفة المستظهر بالله والسلطان السلجوقي محمد بن ملكشاه الخلع السنوية وكتب له السلطان محمد منشوراً^(١٧) بولاية الشام نيابة عنه في سنة ٥١٠هـ / ١١١٦م ليتولاه (حرباً وخراجاً، وإطلاق يده في ارتفاعه على إثارة واختياره)^(١٨).

وقد كتب له المنشور الأمير أبي إسماعيل الاصفهاني الطغرثاني، وخاطبه «الأمير الاسفهلار، الأجل الكبير، ظهير الدين أتابك أدام الله تأييده»^(١٩). ومما لبث طغتكين أن عاد إلى دمشق بعد أن حصل على الدعم والتأييد من السلطان السلجوقي محمد بن ملكشاه والخليفة العباسي المستظهر بالله في مواصلة سياسته في مقاومة الفرنج في الساحل الشامي والسعي لتوحيد الجبهة الإسلامية.

ولكن طموح واختلاف السياسة من قبل بعض الوزراء الفاطميين لا يلبث أن يعود بآثار سلبية على سياسة الوفاق هذه، مثلما فعل الوزير الفاطمي المأمون

البطائحي في سنة ٥١٥هـ / ١١٢١م حين رأى ضرورة عزل والي صور الأمير مسعود بن السلار السلجوقي بحجة كثرة شكاوى أهل صور منه لظلمه وجوره، وتعيين والٍ فاطمي جديد مكانه، لتثبيت النفوذ الفاطمي فيها، بعد أن استمر حاكماً لصور من قبل طغتكين لمدة عشر سنوات، نتيجة لحرص الأفضل من قبل الإبقاء على العلاقات الودية مع طغتكين، حيث كانت الحاجة ماسة إليها لمقاومة الفرنج، مما يدل على حنكة الأفضل وقصر نظر المأمون الذي تولى بعده الوزارة.

وقد تم إرسال أسطول فاطمي سنة ٥١٦هـ / ١١٢٢م مشحوناً برجال البحرية وطائفة من العساكر ومعهم المؤن والأقوات لتغيير الوضع في مدينة صور لصالح الفاطميين، وعند وصول الأسطول إلى صور، تم القبض على واليها مسعود السلجوقي بحيلة، واستولت العساكر الفاطمية على المدينة، وما لبث الأسطول أن عاد إلى مصر ومع الأمير مسعود، ولما وصل إلى مصر أكرموه وأعادوه إلى دمشق، وتولى صور والٍ جديد من قبل الفاطميين^(٢١).

وفي الوقت ذاته حرص الوالي الفاطمي الجديد على ضرورة استمرار العلاقات الطيبة مع حاكم دمشق ليقوم بمساعدته ضد أية غزوة فرنجية محتملة على مدينة صور، ولتحقيق ذلك قام بمراسلة الأتابك طغتكين معلناً عن أسفه لما حصل للأمير مسعود، وبرر ذلك بكثرة شكاوى أهل صور منه، وقد أبدى طغتكين قبول الاعتذار وأظهر مع ذلك استعداداً لتقديم المساعدة له^(٢٢).

وما لبث والي صور الجديد عندما علم بطمغ الفرنج باحتلال صور واستعدادهم للنزول عليها، وأدرك عجزه عن الوقوف منفرداً للتصدي لهم وإبعادهم عنها، لقلة الجند والميرة والذخيرة، أرسل إلى الخليفة الفاطمي الأمر بأحكام الله بخبره بذلك، وكان رد الخليفة الفاطمي عليه، هو أن يرد ولاية صور إلى الأتابك طغتكين، وهذا يؤكد لنا أن الخليفة الأمر بالله نفسه كان يريد العودة إلى سياسة الوفاق القائمة على التعاون العسكري بين الجانبين ضد الفرنج، وتنفيذاً

لذلك تمت مراسلة والي صور لطغتكين ليسلم إليه المدينة، وكتب منشور الولاية باسمه، وقد استجاب طغتكين من جانبه لطلب والي صور، وأرسل إليه جماعة من عسكره ليس فيهم الكفاية والقدرة على التصدي للفرنج لقلّة عددهم وقدّروا بجوالي سبعمائة رجل، ومعهم كميات وافرة من المؤن لمواجهة الحصار، ولما عجز الفاطميون عن إمدادهم، وأدرك طغتكين سقوط المدينة بيد الفرنج وعدم قدرته على منع ذلك، خشي على أهل صور من الفرنج، ولذلك سعى لمكاتبتهم بالملاطفة والمداهنة والترهيب والترغيب لتسليم المدينة إليهم مقابل منح أهلها الأمان، والسماح لمن يريد الخروج من العسكر والرعية بما يحملونه من المتاع، وتم ذلك، ورحل كافة العسكر والرعية ولم يبق في مدينة صور إلا الضعفاء من أهلها الذين لا يقدرّون على الخروج، ولم يتعرّض الفرنج لهم بأذى حسب الاتفاقية التي تمّت بين طغتكين والفرنج في جمادى الأولى سنة ٥١٨هـ / ١١٢٣م^(٢٣). وهكذا سقطت مدينة صور بيد الفرنج بعد أن تقاعس المأمون عن نجاتهم.

وتشير بعض المصادر إلى تبادل السفارات بين طغتكين حاكم دمشق والأمير قسيم الدولة أقسنقر حاكم حلب السلجوقي، والخليفة الفاطمي الأمر بأحكام الله بشأن التعاون بين الطرفين ضد الفرنج، إذ أرسل طغتكين سفارة قبل حصار الفرنج لمدينة صور في رمضان سنة ٥١٧هـ / ١١٢٢م، ترأسها الحاجب علي بن حامد وقد نتج عنها موافقة الخليفة الأمر بأحكام الله الفاطمي على تولية صور إلى الأتابك طغتكين للدفاع عنها ضد الفرنج^(٢٤).

كما جهز الفاطميون أسطولاً من أربعين سفينة يحمل معه الهدايا وأجوبة للكتب التي حملتها السفارة السلجوقية السابقة من بلاد الشام وجهزوا جيشاً برياً آخر بقيادة الأمير حسام الملك النرسي إلا أن هذا الجيش عاد دون أن يحقق أية نتائج إيجابية، بسبب تجاهل حكام الشام له، بعد أن التقى بالفرنج عند بلدة يينسى قرب الرملة بفلسطين في ربيع الآخر سنة ٥١٧هـ / ١١٢٢م، وانهزم الفاطميون

من غير قتال^(٢٥). أما الاسطول فقد وصل إلى عسقلان وأغاروا على بعض مدن الساحل وعادوا بالغنائم^(٢٦).

بعد ذلك استمرت السفارات وتبادل الهدايا والخلع بين حكام الشام السلاجقة والفاطميين، حيث استقبل طغتكين رسول الخليفة الأمر بأحكام الله الفاطمي الأمير أبو الفوارس وثاب المنتضى بن مسافر الغتوي في سنة ٥٢٠هـ / ١١٢٥م، وصحبه رسوله الذي بعث به من قبل والي بصرى الأمير أمير الدولة كمشتكين، حاملاً معه تحفاً وخلعاً سنياً^(٢٧) وتشير بعض المصادر إلى أن هذا الرسول قد حمل معه أيضاً مبلغ ثلاثين ألف دينار إلى الأمير أقسنقر صاحب حلب والموصل، إلا أن أقسنقر قتل قبل وصوله إليه فأعادوها الرسول الفاطمي معه عند رجوعه إلى مصر^(٢٨).

ثم وردت بعدها سفارة من الخليفة الفاطمي الحافظ لدين الله في ٢٦ ذي القعدة سنة ٥٢٦هـ / ١١٣١م إلى حاكم دمشق الأمير اسماعيل بن بوري، حاملة رسالة جوابية رد أعلى رسالة حاكم دمشق وتحمل معها الخلع السنوية وأسفاط الثياب المصرية والخيل المسومة والمال، وقد تمّت قراءة الكتب الواردة إلى دمشق واستمر الرسول الفاطمي مقيماً في دمشق إلى أن عاد إلى مصر يوم السبت ٢٨ ربيع الأول سنة ٥٢٧هـ / ١١٣٢م^(٢٩).

وعلى الرغم من حالة فتور العلاقات بين حكام دمشق السلاجقة وبين الخليفة الفاطمي الحافظ لدين الله، بسبب طموح الوزير الفاطمي رضوان بن الوخششي للاستئثار بالسلطة في مصر من دون الخليفة الفاطمي الحافظ لدين الله، ولجؤه إلى مدينة عسقلان التي ما تزال تابعة للفاطميين ثم انتقله إلى صرخد ثم إلى دمشق، للسعي للحصول على مساعدة عسكرية من حكام الشام السلاجقة لتعزيز مركزه في مصر، ثم عودته إليها^(٣٠)، إلا أن المراسلات استمرت بين الطرفين بعد انقطاع دام خمس عشرة سنة، وتمت إزالة أسباب الفتور بينهما^(٣١)، وتبادل الطرفان الهدايا،

إذ وصل رسول من الخليفة الحافظ لدين الله إلى دمشق من يوم الخميس ٢١ ربيع
الآخر سنة ٥٤٢هـ / ١١٤٧م حاملاً معه هدايا وخلعاً وتحفاً مصرية وأموالاً
وتشريعاً إلى معين الدين أتر حاكم دمشق على جاري العادة^(٣٢)، بهدف استمرار
التعاون بين الطرفين ضد الفرنج في الساحل الشامي.

وعندما انتقلت الزعامة في بلاد الشام من الاسرة البورية التي أسسها الأتابك
ظهير الدين طغتكين إلى الأسرة الزنكية التي أسسها عماد الدين زنكي، باستيلاء
نور الدين محمود على مدينة دمشق في ٣ صفر سنة ٥٤٩هـ / ١١٥٤م^(٣٣).
استمرت هذه الأسرة في توثيق أو اصر التعاون والتقارب السياسي والعسكري
بينهم وبين الفاطميين في مصر طالما أن هناك خطراً مشتركاً يهدد الجانبين ألا وهو
الخطر الفرنجي. وكان السلطان نور الدين حريصاً على تقديم كل عون ومساعدة
للفاطميين لحرب الفرنج، ولعل تاريخ التعاون العسكري بين الجانبين يعود إلى سنة
٥٤٦هـ / ١١٥١م أي قبل استيلاء نور الدين على دمشق، وذلك حينما جهّز
الوزير الفاطمي العادل بن السلار أسطولاً بحرياً كبيراً، لمهاجمة الفرنج في سواحل
الشام سنة ٥٤٦هـ / ١١٥١م يتألف من سبعين مركباً مشحوناً بالرجال والعدة
«و لم يخرج مثله في السنين الخالية»^(٣٤).

وبلغ جملة ما أنفق عليه ثلاثماية ألف دينار، ونجح في الإغارة على عدد من
المدن الشامية الساحلية مثل يافا وعكا وصيدا وبيروت وطرابلس، وحقق انتصارات
على الفرنج، واستولوا على عدد من المراكب الحربية الفرنجية، وقتلوا وأسروا من
ظفروا به وأرسلوا ما أمكنهم منه إلى مصر، وفي أثناء ذلك كان نور الدين محمود
حاكم حلب يعمل من جانبه لمهاجمة الفرنج من البر لمساعدة الأسطول الفاطمي
على تدويخ الفرنج، إلا أن انشغاله في أمر حصار دمشق للاستيلاء عليها رغبة منه
في توحيد الجبهة الإسلامية في بلاد الشام، وخوفاً من أن يسبقه الفرنج إليها
لاحتلالها، قد حال دون ذلك^(٣٥).

ويكشف ابن منقذ عن مدى التعاون العسكري بين نور الدين والوزير
الفاطمي العادل ابن السلار خاصة وأنه كان معاصراً لذلك وأنه هو الطرف
الوسيط بينهما، حيث كلفه العادل بن السلار بالسفر إلى نور الدين في دمشق،
حاملاً إليه الأموال ليقوم بمساعدة الفاطميين في حرب الفرنج ويهاجم مدينة طبرية
ليشغلهم عن مهاجمة عسقلان باعتبارها آخر ثغر شامي بأيدي الفاطميين، إلا أن
هذا المشروع التعاوني لم يتم لأن نور الدين كان مشغولاً في حصار دمشق، ولأن
أهلها كانوا كما يقول ابن منقذ على لسان نور الدين: «يا فلان أهل دمشق أعداء،
والإفرنج أعداء ما آمن إذا دخلت بينهما؟». ويذكر ابن منقذ أن نور الدين قد قدم
للعادل بن السلار ما في استطاعته من العون وأبدى تعاطفاً كبيراً لمدافعة الفرنج عن
عسقلان^(٣٦).

ولما كانت مدينة عسقلان الشامية الساحلية آخر معقل بحري بقي للفاطميين
في الساحل الشامي فقد أولاه الفاطميون جل عنايتهم لما لها من أهمية كبرى لهم، إذ
كان فيها رأس الحسين بن علي، وكانت مركز مقاومة شديدة صمدت في وجه
الفرنج أكثر من أربعين سنة، وكانت قاعدة عسكرية فاطمية ومنها تنطلق العمليات
العسكرية الفاطمية لمقاومة الفرنج في الساحل الشامي.

وعندما حاصر الفرنج هذه المدينة بهدف الاستيلاء عليها سنة ٥٤٨هـ /
١١٥٣م. أخذ نور الدين في جمع التركمان من سائر الأعمال والبلدان التي كانت
تابعة له لمساعدة أهل عسقلان، من منطلق الأخوة الإسلامية ذات المصلحة
المشتركة، وسار بنفسه هو ومجير الدين آبق حاكم دمشق إلى بانياس من أعمال
دمشق والواقعة على جبل حرمون وعاصمة منقطة الجولان^(٣٧)، وكانت محتلة من
قبل الفرنج بهدف إشغال الفرنج عن حصار عسقلان والتخفيف من ثقل وطأتهم
عليها، إلا أنهما ما لبثا أن تراجعا عنها نتيجة للخلاف الذي حدث بينهما دون أي
سبب موجب لذلك، فعاد مجير الدين آبق إلى دمشق وعاد نور الدين إلى حمص، في

الوقت ذاته الذي ازداد فيه حصار الفرنج لعسقلان حتى سقطت بأيديهم عام ٥٤٨هـ / ١١٥٣م، دون أن يتمكن نور الدين من تقديم أية مساعدة^(٣٨).

كما لم يقدم الفاطميون أي عون بسبب انشغالهم بالتنافس على الوزارة الذي أفضى إلى قتل العادل بن السلار وصرح عباس إلى الوزارة. وتوقف إرسال العساكر الفاطمية إلى عسقلان، وانتهى الفاطميون بنقل رأس الحسين من عسقلان إلى مصر^(٣٩).

وباستيلاء الفرنج على عسقلان سنة ٥٤٨هـ / ١١٥٣م، وسقوط دمشق بيد نور الدين سنة ٥٤٩هـ / ١١٥٤م. اتجهت أطماع الفرنج إلى الديار المصرية مستغلين حالة الضعف والوهن اللتين كانت تعاني منهما الخلافة الفاطمية، نتيجة للفتن للوزارة^(٤٠). إذ أرسل الفرنج حملة عسكرية مؤلفة من ٥٠ مركباً سارت من صقلية إلى تيس على حين غفلة من أهلها، وهاجمت المدينة، وقتلت وأسرت ما قدرت عليه وعادت محملة بالغنائم والأموال التي لا تحصى كثرة^(٤١).

ومع هذا فقد استمر التقارب السياسي والعسكري بين نور الدين كحاكم سلجوقي في بلاد الشام وبين الفاطميين في مصر بعد تولي فارس المسلمين طلائع بن رزيك الوزارة للخليفة الفاطمي الفائز بنصر الله سنة ٥٤٩هـ / ١١٥٤م، إذ التقت أهداف القائدين على ضرورة التعاون والتنسيق بينهما لدرء الخطر الفرنجي ومقاومته وتحرير الساحل الشامي منهم وأدركا ضرورة اتفاق كلمة المسلمين للتخلص من هذا الخطر الجاثم على ديارهم، والذي وقف سداً منيعاً حال بين وحدة مصر مع بلاد الشام، وقطع طرق المواصلات بينهما، وتعرض لقوافلها التجارية وفرض عليها الأتاوات، بل وأكثر من ذلك فصل بين مصر وبلاد الحجاز، ورأوا أن في فرقة المسلمين فرصة طيبة، استغلها الفرنج لاستمرارية بقائهم في الساحل الشامي وديمومة اتصالهم بالغرب الأوروبي للحصول على الإمدادات المالية العسكرية التي تعزز وجودهم في المنطقة. من هذا المنطلق بذل طلائع بن رزيك

قصارى جهده لتجهيز الجيوش وإرسال الحملات العسكرية البرية والبحرية لمحاربة الفرنج في الساحل الشامي وإلحاق الخسائر المادية والبشرية الكثيرة بهم. وبالمقابل حرص نور الدين حاكم الشام الذي التقت أهدافه مع تطلعات طلائع بن رزيك في مقاومة الفرنج، على تقديم كل عون ومساعدة للفاطميين لحرب الفرنج.

وضمن هذا التوجه فقد كثف طلائع بن رزيك من هجماته على الفرنج، في الساحل الشامي وحقق انتصارات كبيرة عليها، وذلك بهدف فتح جبهة أخرى من جهة مصر للتخفيف عن جبهة الشام، وتحقيقاً لمبدأ التعاون بين نور الدين في دمشق وطلائع بن رزيك في القاهرة، للوقوف صفاً واحداً في وجه الفرنج، ثم السعي لفتح خطوط المواصلات بين مصر والشام، فقد استمر التقارب بين الجانبين والذي تمثل بتبادل المراسلات، وتم تبادل العديد من الرسائل والوفود والهدايا والتحف بين الطرفين^(٤٢)، وكان من ذلك قدوم الأمير زين الحجاج رسولاً من قبل نور الدين إلى طلائع بن رزيك من قبل في مصر في سنة ٥٥٢هـ / ١١٥٧م وفي صحبته أيضاً الرسول الذي كان قد بعثه ابن رزيك من قبل، وقد حمل معه التحف والهدايا ورسالة تتضمن أخبار التعاون بين الجانبين، كما حمل معه رؤوس الإفرنج وسلاحهم وأتراسهم الذين قتلهم نور الدين في حربه مع الفرنج، ليثبت نور الدين صدق نيته في حرب الفرنج^(٤٣)، وضرورة التعاون بين الطرفين من أجل هذا الهدف.

وقد استجاب طلائع بن رزيك لطلب نور الدين وأرسل عدة سرايا لمهاجمة أراضي مملكة بيت المقدس الفرنجية، كانت أولها في يوم السبت ١٧ جمادى الأولى سنة ٥٥٢هـ / ١١٥٧م واتبعتها بأخرى في ١٤ جمادى الآخرة، إذ هاجمت غزة وعسقلان وأعمالهما وانتصروا على الفرنج وقتلوا وأسروا منهم الكثير، وغنموا ما قدروا عليه من المعدات والأموال والأسلحة مالا يحصى عدده، وعادوا إلى مصر محملين بالغنائم^(٤٤).

ويبدو أن تبادل الرسل بين نور الدين وطلائع بن رزيك قد استمر في السنتين

التاليتين أي سنتي ٥٥٣هـ / ١١٥٨م وسنة ٥٥٤هـ / ١١٥٩م ففي السنة الأولى عاد الرسول النوري الحاجب محمود المولد المسترشدي من مصر ومعه الأمير عز الدين أحد مقدمي الأمراء الفاطميين يحمل جواباً على المراسلات التي تمت مع الوزير الفاطمي طلائع بن رزيك، ومعه الأموال إلى الخزانة الملكية النورية، ومختلف أنواع الثياب المصرية والخياد العربية^(٤٥)، ويذكر ابن ميسر أن رسول نور الدين قد عاد من مصر ومعه جواب رسالته ويحمل إليه هدية من الأسلحة وغيرها بقيمة ثلاثين ألف دينار نقداً، وسبعين ألف دينار عيناً، وتوسعة لنور الدين على الجهاد ضد الفرنج ومع هذه الهدايا قصائد للغرض ذاته، يحرّضه فيها على قتال الفرنج^(٤٦).

وفي السنة الثانية أي سنة ٥٥٤هـ / ١١٥٩م عاد محمود المسترشدي رسول نور الدين إلى مصر ومعه رسول الفاطميين، موفداً من قبل نور الدين وحاملاً معه الإجابات على الرسائل الواردة إليه من الملك الصالح طلائع بن رزيك^(٤٧).

وعلى الرغم من عدم تصريح المصادر التاريخية التي بين أيدينا إلى حقيقة فحوى الرسائل التي حملتها وفود نور الدين إلى طلائع بن رزيك أو الردود عليها من قبله، إلا أنها كانت على الأغلب تحمل في طياتها أخبار التفاهم والاتلاف والتعاون بين الطرفين ضد عدوهم المشترك، ويؤكد ذلك ويؤيده ما كان يصاحب تلك الرسائل من الهدايا والخلع والتحف والأموال والدعم العسكري لغاية الجهاد ضد الفرنج.

لم يقتصر ما قام به طلائع بن رزيك على تبادل الرسائل والوفود مع نور الدين محمود للتنسيق لحرب الفرنج بل ساهم مساهمة فعالة في تجريد الحملات العسكرية البرية والبحرية المتتالية والكثيرة لحرب الفرنج حتى أُطلقَ عليه لقب أبو الغارات^(٤٨)، وذلك بهدف مضايقتهم في الساحل الشامي وإحراق الخراب والدمار والقتلى والجرحى بهم في المدن التي كانوا يستولون عليها، بل وسعى لتأمين طرق المواصلات بين مصر والشام، إدراكاً منه لأهمية موقع مدينتي الكرك والشوبك الواقعتين في جنوبي الأردن، وسيطرة الفرنج عليهما، وما تشكلانه من خطر على طريق المواصلات، فقد أولى

طلائع بن رزيك هذا الأمر عناية خاصة، إذ جرّد في سنة ٥٥٢هـ / ١١٥٧م، سرية ثالثة إلى بلاد الأردن وسارت هذه القوة حتى وصلت إلى الشريعة (نهر الأردن)، وأبليت بلائاً حسناً ثم عادت إلى القاهرة ظافرة^(٤٩).

ثم أرسل حملة بحرية أخرى سنة ٥٥٢هـ / ١١٥٧م أبحرت إلى الساحل الشامي وهاجمت مدينة بيروت وغيرها من مدن الساحل وهزمت عساكر الفرنج وأسرت منهم أعداداً كبيرة، وغنمت غنائم كثيرة، وفي شهر رجب من السنة ذاتها أرسل طلائع حملة عسكرية إلى بلاد الشوبك والطفيلة وأغاروا على أعمالها وفتكوا بالفرنج وعادوا إلى القاهرة محمّلين بالغنائم الكثيرة. إضافة إلى عدد كبير من الأسرى^(٥٠).

كما أرسل طلائع اسطولاً بحرياً لمهاجمة الساحل وسار حتى وصل إلى عكا وهاجمها وقتلوا أهلها وأسروا منهم حوالي سبعمائة نفس بعد حروب عدة جرت بينهم، وعاد الاسطول في شهر رمضان سنة ٥٥٢هـ / ١١٥٧م منتصراً ظافراً. ثم أوردفها طلائع ابن رزيك بسرية أخرى أغارت على بلاد الساحل وعادت بالغنائم في الشهر نفسه، وأرسل سرية أخرى في ٥ ذي القعدة وثالثة آخر شهر ذي القعدة ووصلت غاراتهم إلى أعمال دمشق وقتلوا الفرنج، وعادوا محمّلين بالغنائم في ٦ ذي الحجة سنة ٥٥٢هـ / ١١٥٧م^(٥١).

وقد كرر طلائع بن رزيك محاولاته للإغارة على الفرنج بالساحل الشامي وكثف النشاط العسكري الفاطمي في هذا الإطار في سنة ٥٥٣هـ / ١١٥٨م، بعد أن وصل رسول من نور الدين في هذا الشأن، إذ أرسل في شهر المحرم سنة ٥٥٣هـ / ١١٥٨م جيشاً قوامه أربعة آلاف مقاتل بقيادة شمس الخلافة أبو الأشبال ضرغام ومعه جماعة من الأمراء الفاطميين للإغارة على بلاد الفرنج في غزة وعسقلان وأغاروا على أعمالها حتى وصلوا إلى تل العجول القريبة من غزة، وحدثت بينهم وبين الفرنج معركة حامية في منتصف شهر صفر سنة ٥٥٣هـ / ١١٥٨م وقتلوا وأسروا منهم الكثير، وعادوا سالمين محمّلين بالغنائم ومعهم من الأموال والعدد والأثاث مالا يكاد يحصى^(٥٢). وقد أرسل

طلّاع بن رزيك إلى أسامة بن منقذ قصبدة يشرح فيها أخبار هذه الغزوة ويحرض نور الدين على غزو الفرنج^(٥٣).

وفي العام ذاته أرسل طلّاع بن رزيك سرية هاجمت الفرنج عند بلدة العريش في شهر رمضان سنة ٥٥٣هـ / ١١٥٨م واستطاعت إلحاق الهزيمة بالفرنج وغنمت أموالاً كثيرة^(٥٤)، كما أرسل سرية أخرى سارت حتى وصلت إلى بيت جبرين الواقعة بين القدس وغزة وعادت سالمة محملة بالغنائم، كما أرسل طلّاع أسطولاً في شهر ربيع الآخر سنة ٥٥٣هـ / ١١٥٨م وصل إلى تيس ومنها هاجم بلاد الفرنج^(٥٥).

وفي السنة ذاتها استمر النشاط العسكري موجهاً إلى الفرنج في منطقة جنوب الأردن بهدف فك الطوق وتقليل سيطرة الفرنج على هذا المعبر الحيوي لمصر والشام والحجاز، إذ أرسل طلّاع بن رزيك حملة عسكرية في ربيع الآخر إلى جنوب الأردن وصلت إلى وادي موسى، وهاجمت حصن الوعيرة أحد القلاع الصليبية القريبة، وتقع في جبال الشراة، ودام الحصار لها ثمانية أيام، ولما فشلت القوات الفاطمية في الاستيلاء عليها، اتجهت نحو حصن الشوبك وشدت عليها الحصار، ولما كان هذا الحصن من القوة والمنعة بحيث لم تتمكن هذه القوات من اقتحامه، فقد انقسمت إلى قسمين قسم ظل يحاصر الشوبك ويضيق عليها الخناق بقيادة أميرين لم تشر المصادر إلى إسميهما، والقسم الآخر عاد إلى القاهرة^(٥٦).

وفي التاسع من جمادى الأولى سنة ٥٥٣هـ / ١١٥٨م أرسل طلّاع عساكره لحرب الفرنج في القدس مركز حكومة المملكة اللاتينية، فهاجمت أعمالها وخرّبت قراها وعادت بالغنائم، كما حدثت معركة أخرى في طبرية هُزم فيها الفرنج^(٥٧).

وبعد ذلك أخذ الصالح في النفقة على طوائف العسكر، وبلغ قيمة ما أنفقه عليها مائة ألف دينار، ولما تكامل تجهيز العسكر أرسل طلّاع خمسة سفن في ٥ شعبان سنة ٥٥٣هـ / ١١٥٨م، توجهت إلى سواحل الشام وظفرت بعدة مراكب للفرنج وعادت محملة بالغنائم والأسرى في ٢٢ رمضان، كما خرج العسكر

الفاطمي في البر المواجهة حاكم العريش الفرنجي الذي أخذ يعدّ العدة لمهاجمة الأراضي المصرية، إلا أنه حين علم بتحرك العساكر الفاطمية، لم يحرك ساكناً، وعادت العساكر الفاطمية إلى القاهرة^(٥٨).

وفي العام ذاته عاد رسول نور الدين محمود بن زنكي الذي قدم إلى القاهرة بجواب رسالته ومعه هدايا كبيرة من الأسلحة والتحف والأموال النقدية بقيمة ١٠٠ ألف دينار كما أشرنا تقوية لنور الدين على جهاد الفرنج، ومن بينها خلعة أرسلها طلّاع بن رزيك إلى نور الدين وقد قبلها ولبسها^(٥٩).

كما أرسل الصالح كتاباً إلى نور الدين ضمنه عدة قصائد مطوّلة يحثه فيها على حرب الفرنج، ويبيّن فيها انتصارات عساكره الكثيرة على القوات الفرنجية^(٦٠).

ونتيجة لكثرة الإغارات التي وجهها طلّاع بن رزيك على الفرنج في الساحل الشامي، والخسائر المادية والبشرية التي لحقت بهم فقد اضطر الفرنج إلى مراسلته طالبين عقد الصلح سنة ٥٥٤هـ / ١١٥٩م، وأرسلوا إليه رسولاً ومعه الهدايا لطلّاع^(٦١)، إلا أن الصالح رفض ذلك العرض واستمر في مساندته لنور الدين على الفرنج في الساحل الشامي، وطلب منه إخراج العساكر من مصر لمهاجمتهم، وما لبث رسول نور الدين وهو الحاجب محمود المسترشدي أن عاد إلى دمشق ومعه الأمير عز الدين أبو الفضل غسان بن محمد بن جلب راغب الأمري، وكان قد توجه إلى نور الدين سنة ٥٥٣هـ / ١١٥٨م، وقد استجاب الصالح لطلّاع بن رزيك، وجرّد حملة عسكرية قوامها ستة آلاف وخمسمائة فارس ساروا في ٦ جمادى الأولى سنة ٥٥٤هـ / ١١٥٩م وهاجموا بلاد الفرنج، كما أرسل أسطولاً في البحر للإغارة على الفرنج، نجدة لنور الدين وتم ذلك وأنجده وعادت العساكر إلى مصر محملة بالغنائم^(٦٢).

وأخيراً ظهر أن التحالف والتعاون بين الصالح لطلّاع بن رزيك ونور الدين لم يستمر طويلاً لمهاجمة الفرنج، بسبب انشغال طلّاع بن رزيك بالمشاكل الداخلية

الهوامش

- (١) عن ماهية الحروب الصليبية وأسبابها، انظر، عاشور، الحركة الصليبية، ج١، ص١٩ — ٤٥، نسيم، العرب والروم واللاتين في الحرب الصليبية الأولى، ص٣٧ — ١١٠.
- (٢) ذيل تاريخ دمشق، ص٢٢٧.
- (٣) غوانمة، إمارة الكرك الأيوبية، ص٦١-٦٧.
- (٤) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص٢٧٥؛ ابن الأثير، الكامل، ج١١، ص١٨٨ — ١٨٩.
- (٥) غوانمة، إمارة الكرك الأيوبية، ص١٨٩.
- (٦) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص٢٧٤، ٢٩٢ — ٢٩٣؛ ابن الأثير، التاريخ الباهر، ص٣٣؛ أبو شامة، الروضتين، ج١، ص٧٧؛ ابن واصل مفرج الكروب، ج١، ص١٢٦؛ المعاضدي، الوطن العربي والغزو الصليبي، ص٥٣ — ٥٤.
- (٧) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص٢٣١؛ ابن الأثير، الكامل، ج١٠، ص٣٦٤؛ ابن ميسر، المنتقى، ص٧٤؛ الذهبي، العبر، ج٢، ص٣٧٢؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج٥، ص١٥٢؛ رنسيان، وتاريخ الحروب الصليبية، ج٢، ص١٢٥ — ١٢٩، ١٣١، ١٤٢ — ١٤٤.
- (٨) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ٢٣٢ — ٢٣٣؛ ابن ظافر الأزدي، أخبار الدول المنقطعة، ص٨٧؛ ابن الأثير، الكامل، ج١٠، ص٣٧٣؛ سبط بن الجوزي، مرآة الزمان، ج٨، ص٩؛ ابن ميسر، المنتقى، ص٧٥؛ رنسيان، تاريخ الحروب الصليبية، ج٢، ص١٤٤؛ الذهبي، العبر، ج٢، ص٣٧٤؛ بن تغري بردي؛ النجوم، ج٥، ص١٧٠ — ١٨٨.
- (٩) ابن الأثير، الكامل، ج١٠، ص٣٩٤؛ انظر رنسيان، تاريخ الحروب الصليبية، ج٢، ص١٤٤.
- (١٠) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص٢٤٠.
- (١١) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص٢٣٥، ٢٤٠، ٢٤١؛ ابن الأثير، الكامل، ج١٠، ص٣٩٤ — ٣٩٥؛ ابن ميسر، المنتقى، ص٧٥؛ انظر: عاشور، الحركة الصليبية، ج١، ص٥١٤؛ الذهبي، العبر، ج٢، ص٣٧٦.
- Richard, The Latine Kngdom of Jerusalem, p.23.
- O'Leary, Ashort History of the Fatimd Khalifate, p.219.
- (١٢) انظر مونرود، تاريخ الحروب المقدسة في الشرق، ج١، ص٣٢٨.
- (١٣) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص٢٨٤ — ٢٨٨؛ ابن الأثير، الكامل، ج١٠، ص٤٨٨ — ٤٩٠؛ الذهبي، العبر، ج٢، ص٣٨٦؛ ابن خلدون، العبر، ج٤، ص٨٨ — ٨٩؛ الحريري، الأعلام والتبيين، ص٧٠ — ٧١، ٧٣، انظر: Richard, op. cit, p.26-31.
- (١٤) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص٢٩٠ — ٢٩١؛ ابن الأثير، الكامل، ج١٠، ص٥، ص٢٨٨.
- (١٥) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص٣٠٠.
- (١٦) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص٣٠٠ — ٣٠١؛ ابن الأثير، الكامل، ج١٠، ص٦٢، ابن

التي حدثت في مصر، والتي لم تترك له مجالاً ليعاود القيام بمهاجمة الفرنج في الساحل الشامي، ومع هذا فقد كان منتهياً ومتحرزاً من الفرنج خشية انتقامهم منه بمهاجمة البلاد المصرية وقام سنة ٥٥٤هـ / ١١٥٩م ببناء حصن من اللين على مدينة بلبس ليحميها من هجماتهم^(٦٣).

ومع كل هذا فقد كان يتطلع إلى تحرير القدس وخرج على رأس حملة عسكرية كبيرة لغزو فلسطين وتحرير القدس ووصل بها إلى بلبس وبلغت قيمة ما أنفقه عليها حوالي مائتي ألف دينار، إلا أنه تأخر في إرسالها، واضطر إلى العودة للقاهرة بسبب الاضطرابات التي حصلت، ثم وفاته التي حالت دون ذلك في سنة ٥٥٦هـ / ١١٦١م^(٦٤).

نتبين مما سبق أن التعاون والتنسيق ما بين مصر وبلاد الشام كان تمهيداً وتوطئةً للحج خطر الفرنج على بلاد الشام ومصر، وفتح الباب على مصراعيه لولوج الأيوبيون والمماليك إلى بلاد الشام لتطهير المنطقة من الفرنج.

وختاماً لعل في هذه الوريقات دروساً وعبراً تستنبط لتدل على أن تشرذم الأمة وتفرقتها سهّل هوانها على الآخرين، في الوقت الذي نجد فيه توحّد الأمة وتجمعها سبباً رئيساً في قوتها ومنعتها بين الأمم والشعوب، وتجعلها تحسب لها كل حساب، وما أشبه اليوم بالأمس أليس كذلك أيها السادة العلماء الأجلاء.

المأمون البطانحي، تاريخ، ص ١٣ - ١٤؛ المقرئزي، اتعاظ، ج ٣، ص ٥١، ابن تغري بردي، النجوم، ج ٥، ص ١٧١.

(١٧) انظر نص المنشور: ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٣٠٨ - ٣١٣؛ حمادة، الوثائق السياسية والإدارية، ج ٣، ص ٤٥٤ - ٤٥٩.

(١٨) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٣٠٨.

(١٩) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٣٠٨.

الاسفهلر، لفظ مركب من كلمتين، أسفه، وهو لفظ فارسي معناه المقدم، والثانية سلار: وهو لفظ تركي معناه العسكر، فيصبح اللقب مقدم العسكر، أي قائد الجيش (انظر الباشا، الألقاب الإسلامية، ص ١٥٦ - ١٥٨، الفنون الإسلامية والوظائف على الآثار العربية، ص ٧٣ - ٨٣.

(٢٠) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٣٠٨.

(٢١) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٣٢٩؛ ابن ميسر، المنتقى، ص ٩٣؛ ابن آبيك، الدرّة المضوية، ص ٤٩؛ المقرئزي، اتعاظ، ج ٣، ص ٩٦.

(٢٢) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٣٢٩ - ٣٣٦، ابن الأثير، الكامل، ج ١٠، ص ٦٢٠ - ٦٢١؛ ابن آبيك، الدرّة المضوية، ص ٤٩؛ رنسيمان، تاريخ الحروب الصليبية، ج ٢، ص ٢٧٠.

(٢٣) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٣٣٦ - ٣٣٧؛ ابن الأثير، الكامل، ج ١، ص ٦٢١ - ٦٢٢؛ سبط بن الجوزي، مرآة الزمان، ج ٨، ق ١، ص ١١٣؛ ابن ميسر، المنتقى، ص ٩٦ - ٨٧.

(٢٤) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٣٣٥؛ ابن المأمون، تاريخ، ص ٦٠، ابن ميسر، المنتقى، ص ٩٤.

(٢٥) ابن المأمون، تاريخ، ص ٦٠ - ٦١؛ ابن ميسر، المنتقى، ص ٩٥؛ المقرئزي، اتعاظ، ج ٣، ص ١٠٠.

(٢٦) المقرئزي، اتعاظ، ج ٣، ص ٩٩ - ١٠٠.

(٢٧) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٣٤٢، ٣٧٩ - ٣٨٠؛ سبط بن الجوزي، مرآة الزمان، ج ٨، ق ١، ص ١١٨.

(٢٨) ابن ميسر، المنتقى، ص ١٠٥؛ المقرئزي، اتعاظ، ج ٣، ص ١١٧.

(٢٩) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٣٧٩ - ٣٨٠؛ المقرئزي، اتعاظ، ج ٣، ص ١٤٦ - ١٤٧.

(٣٠) انظر التفاصيل عنها: ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٤٢٣ - ٤٢٤، ٤٢٧، ٤٦٠ - ٤٦١، ٤٧٦؛ ابن منقذ الاعتبار، ص ٣٩ - ٤١؛ ابن ظافر الأزدي، أخبار الدول المنقطعة، ص ٩٩؛ ابن الأثير، الكامل، ج ١١، ص ٤٨ - ٤٩، ٧٤؛ ابن ميسر، المنتقى، ص ١٢٤، ١٣١ - ١٣٢، ١٣٢، ١٣٣؛ المقرئزي، اتعاظ، ج ٣، ص ١٧١ - ١٧٣.

(٣١) انظر، ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٤٣٥ - ٤٣٦، ٤٧٦، ٤٩٣، ٥٠٦؛ ابن منقذ الاعتبار، ص ٦؛ ابن ميسر، المنتقى، ص ١٣٦.

(٣٢) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٤٥٩؛ ابن ميسر، المنتقى، ص ١٣٧؛ المقرئزي، اتعاظ، ج ٣، ص ١٨٢.

(٣٣) انظر تفاصيل ذلك، ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٥٠٣ - ٥٠٦، ابن الأثير، الكامل، ص ١٨٢.

ج ١٠، ص ٦٥٢، ج ١١، ص ٧٣ - ٧٤، ١٩٧؛ صالح بن يحيى، تاريخ بيروت، ص ٤١؛ المقرئزي، اتعاظ، ج ٣، ص ٢١٠؛ رنسيمان، تاريخ الحروب الصليبية، ج ٢، ص ٥٤٩ - ٥٥٣.

(٣٤) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٤٨٨.

(٣٥) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٤٨٨؛ أبو شامة، الروضتين، ج ١، ص ٢٠٢ - ٢٠٣؛ ابن ميسر، المنتقى، ص ١٤٥؛ المقرئزي، اتعاظ، ج ٣، ص ٢٠٢.

(٣٦) الاعتبار، ص ١٧ - ١٨.

(٣٧) ابن جبير، الرحلة، ص ٢٧٤؛ لسترانج، فلسطين في العهد الإسلامي، ص ٣٢٨ - ٣٤٠.

(٣٨) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٤٩٥ - ٤٩٧؛ ابن الأثير، الكامل، ج ١١، ص ١٨٨ - ١٨٩؛ سبط بن الجوزي، مرآة الزمان، ج ٨، ق ١، ص ٢١٤ - ٢١٥؛ ابن آبيك، الدرّة المضوية، ص ٥٦٢ - ٥٦٣.

Steven son, The crusaders in the East, pp. 171 - 172.

(٣٩) ابن ميسر، المنتقى، ص ٦٦؛ أبو الفداء، المختصر، ج ٣، ص ٧؛ المقرئزي، اتعاظ، ج ٣، ص ٢٠٤، ٢٠٦، ٢٠٩.

(٤٠) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٥٠٦ - ٥٠٧؛ المقرئزي، اتعاظ، ج ٣، ص ٢٠٨ - ٢٢٠.

(٤١) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٥٠٨؛ ابن الأثير، الكامل، ج ١١، ص ١٩٠؛ سبط بن الجوزي، مرآة الزمان، ج ٨، ق ١، ص ٢٢٣؛ أبو شامة، الروضتين، ج ١، ص ٢٤٩؛ أبو الفداء، المختصر، ج ٣، ص ٢٧، ق ١، ص ٢٢٣؛ أبو شامة، الروضتين، ج ١، ص ٢٤٩؛ أبو الفداء، المختصر، ج ٣، ص ٢٧؛ ابن آبيك، الدرّة المضوية، ص ٥٦٣؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، (حوادث ٥٤١ - ٥٥٠)، ص ٥٢.

(٤٢) أبو شامة، الروضتين، ص ٣٠٣؛ المقرئزي، اتعاظ، ج ٣، ص ٢٣٤.

(٤٣) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٥١٩؛ ابن ميسر، المنتقى، ص ١٥٥؛ المقرئزي، اتعاظ، ج ٣، ص ٢٣٠.

(٤٤) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٥١٩؛ ابن ميسر، المنتقى، ص ١٥٥؛ المقرئزي، اتعاظ، ج ٣، ص ٢٣٠.

(٤٥) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٥٣٩ - ٥٤٠؛ أبو شامة، الروضتين، ج ١، ص ٣٠٣؛ عيون الروضتين، ق ١، ص ٢٥١؛ ابن ميسر، المنتقى، ص ١٥٦، ١٥٧؛ المقرئزي، اتعاظ، ج ٣، ص ٢٣٣.

(٤٦) المنتقى، ص ١٥٧، انظر هذه القصائد، في ديوان طلائع بن زريك، ص ١٣٥ - ١٤٢؛ العماد الأصفهاني، خريدة القصر، ج ١، ص ١٧٨ - ١٧٩؛ أبو شامة، الروضتين، ج ١، ص ٢٨٨، ٢٩٩؛ المقرئزي، اتعاظ، ج ١، ص ٢٨٨ - ٢٩٩؛ المقرئزي، اتعاظ، ج ٣، ص ٢٣٤ - ٢٣٥.

(٤٧) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٥٤٤؛ المقرئزي، اتعاظ، ج ٣، ص ٢٣٦.

(٤٨) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٢، ص ٥٢٦؛ الصفدي، الوافي للوفيات، ج ٦١، ص ٥٠٣؛ المقرئزي، اتعاظ، ج ٣، ص ٢١٥، ٢٤٦.

(٤٩) المقرئزي، اتعاظ، ج ٣، ص ٢٣٠.

قائمة المصادر والمراجع

أ - المصادر الأولية:

- (١) ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم (ت ٦٣٠هـ / ١٢٣٢م)، الكامل في التاريخ، ج ١١، دار صادر، دار بيروت، بيروت، ١٩٧٩.
- (٢) المؤلف نفسه، التاريخ الباهر في الدولة الأتابيكية، تحقيق عبد القادر أحمد طليمات، القاهرة، ١٩٦٣.
- (٣) ابن أبي الدم، شهاب الدين أبو إسحق إبراهيم بن عبد الله (ت ٦٤٢هـ / ١٢٤٤م)، للتاريخ المظفرية، مخطوط في مكتبة بلدية الاسكندرية، رقم (١٢٩٢ب).
- (٤) ابن أبيك، أبو بكر عبد الله (ت ٧٣٢هـ / ١٣٣٢م)، كنز الدرر وجامع الغرر، ج ٦، السدرة المضية في أخبار الدولة الفاطمية، تحقيق صلاح الدين المنجد، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦١.
- (٥) ابن تغري بردي، جمال أبو المحاسن يوسف (ت ٨٧٤هـ / ١٤٦٩م)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ج ٥، القاهرة، ١٩٧٢.
- (٦) ابن جبير، أبو الحسن محمد بن أحمد (ت ٦١٤هـ / ١٢١٧م)، رحلة ابن جبير، دار صادر، بيروت، ١٩٥٩م.
- (٧) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ / ١٤٠٦م)، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، تحقيق خليف شحادة، مراجعة سهيل زكار، دار الفكر العربي، بيروت، ١٩٨١م.
- (٨) ابن خلكان، شمس الدين أبو العباس أحمد بن إبراهيم (ت ٦٨١هـ / ١٢٨٢م)، وفيات الأعيان وأنباء الزمان، ج ٢، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م.
- (٩) ابن رزيق، طلائع (ت ٥٥٦هـ / ١١٦٠م)، ديوان طلائع بن رزيق، جمع وتبويب وتقديم محمد هادي الأميني، المكتبة الأهلية، النجف، العراق، ١٩٦٤م.
- (١٠) ابن سعيد، أبو الحسن علي بن موسى (ت ٦٨٥هـ / ١٢٧٦م)، النجوم الزاهرة في حلى حضرة القاهرة، القسم الخاص بمصر من كتاب المغرب في حلى المغرب، تحقيق حسين نصر، مطبعة دار الكتب، القاهرة، ١٩٧٠.
- (١١) ابن ظافر الأزدي، جمال الدين علي (ت ٦٣٢هـ / ١٢٢٦م)، أخبار الدول المنقطعة، تحقيق أندريه فريه، نشر المعهد الفرنسي للأثار الشرقية، القاهرة، ١٩٧٢.
- (١٢) ابن العماد الحنبلي، أبو الفلاح عبد الحي (ت ١٠٨٩هـ / ١٦٧٨م)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج ٤، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ت.
- (١٣) ابن القلانسي، أبو يعلى حمزة بن أسد (ت ٥٥٥هـ / ١١٦٠م)، ذيل تاريخ دمشق، تحقيق سهيل زكار، دار حسان للطباعة والنشر، دمشق، ١٩٨٣م.

- (٥٠) النويري، نهاية الأرب، ج ٢٨، ص ٣٢١؛ المقرئ، اتعاض، ج ٣، ص ٢٣٠.
- (٥١) ابن ميسر، المنتقى، ص ١٥٥؛ المقرئ، اتعاض، ج ٣، ص ٢٣٠.
- (٥٢) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٥٣٧؛ أبو شامة، الروضتين، ج ١، ص ٢٨٨؛ عيون الروضتين، ق ١، ص ٢٤٧؛ الذهبي، تاريخ الإسلام (حوادث ٥٥١ - ٥٦٠)، ص ٢١؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١٢، ص ٢٣٨؛ المقرئ، اتعاض، ج ٣، ص ٢٣٣.
- (٥٣) أبو شامة، عيون الروضتين، ق ١، ص ٥٤٨.
- (٥٤) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٥٣٧؛ أبو شامة، الروضتين، ج ١، ص ٣١٣؛ عيون الروضتين، ق ١، ص ٢٥١؛ ابن ميسر، المنتقى، ص ١٥٦؛ المقرئ، اتعاض، ج ٣، ص ٢٣٠، ٢٣٣.
- (٥٥) ابن ميسر، المنتقى، ص ١٥٦؛ المقرئ، اتعاض، ج ٣، ص ٢٣٣.
- (٥٦) ابن ميسر، المنتقى، ص ١٥٦؛ المقرئ، اتعاض، ج ٣، ص ٢٣٣؛ غوانمة، إمارة الكرك الأيوبية، ص ٨١ - ٨٢.
- (٥٧) أبو شامة، الروضتين، ج ١، ص ٢٨؛ ابن ميسر، المنتقى، ص ١٥٦؛ المقرئ، اتعاض، ج ٣، ص ٢٣٤.
- (٥٨) المقرئ، اتعاض، ج ٣، ص ٢٣٤.
- (٥٩) المقرئ، اتعاض، ج ٣، ص ٢٣٤.
- (٦٠) ديوان طلائع بن رزيق، ص ١٣٥ - ١٤٢؛ العماد الإصفياني، خريدة القصر، ص ١٧٨ - ١٧٩؛ أبو شامة، الروضتين، ج ١، ص ٢٨٨ - ٢٩٩.
- (٦١) المقرئ، اتعاض، ج ٣، ص ٢٣٦.
- (٦٢) المقرئ، اتعاض، ج ٣، ص ٢٣٦.
- (٦٣) المقرئ، اتعاض، ج ٣، ص ٢٣٦.
- (٦٤) ابن الأثير، الكامل، ج ١١، ص ٢٩٠؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٢، ص ٤٣٩ - ٤٤٠؛ المقرئ، اتعاض، ج ٣، ص ٢٤٥؛ الخطط، ج ٢، ص ٢٩٣.

- (١٤) ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل (ت ٧٧٤هـ / ١٣٧٢م)، البداية والنهاية، ج ١٢، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٨٥م.
- (١٥) ابن المأمون البطاحي، جمال الدين أبو علي موسى (ت ٥٨٨هـ / ١١٩٢م)، تاريخ، نشر بعنوان، نصوص من أخبار مصر، تحقيق أيمن فؤاد السيد، نشر المعهد العلمي الفرنسي للأثار الشرقية، القاهرة، ١٩٨٣م.
- (١٦) ابن المنقذ، مؤيد الدولة أبو المظفر (ت ٥٨٤هـ / ١١٨٨م)، الاعتبار، تحقيق فيليب حتى، ط ١، الدار المتحدة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٠م.
- (١٧) ابن ميسر، محمد بن علي بن يوسف (ت ٦٧٧هـ / ١٢٧٨م)، المنتقى من أخبار مصر، تحقيق أيمن فؤاد السيد، نشر المعهد العلمي الفرنسي للأثار الشرقية، القاهرة، ١٩٨١م.
- (١٨) ابن واصل، جمال الدين محمد بن سالم (ت ٦٩٧هـ / ١٢٩٨م)، مفرج الكروب في أخبار دولة بني أيوب، ج ١، تحقيق جمال الدين الشبال، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٩٥٧م.
- (١٩) أبو شامة، شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل (ت ٦٦٥هـ / ١٢٦٧م)، الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية، ج ١، تحقيق محمد حلمي أحمد، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٦م.
- (٢٠) أبو الفداء، المؤيد عماد الدين إسماعيل (ت ٧٣٢هـ / ١٣٣١م)، المختصر في أخبار البشر، ج ٣، دار المعرفة بيروت، د.ت.
- (٢١) الحريري، أحمد بن علي بن أحمد (من رجال القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي)، الإعلام والتبيين في خروج الفرنج الملاعين على بلاد المسلمين، تحقيق محمد رزق الله الأحمد، دار الدعوة للطباعة والنشر، الاسكندرية، ١٩٨٤م.
- (٢٢) الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ / ١٣٤٧م)، العبر في خير من غير، ج ٢، تحقيق فؤاد السيد، الكويت، ١٩٦٥.
- (٢٣) المؤلف نفسه، تاريخ الإسلام (حوادث ٥٤١ - ٥٥٠هـ)، و(حوادث ٥٥١ - ٥٦٠هـ)، تحقيق عمر عبد السلام التدميري، دار الكتب العلمية، بيروت.
- (٢٤) صالح بن يحيى، (ت ٨٤٠هـ / ١٤٣٦م)، تاريخ بيروت تحقيق فرنسيس هورس اليسوعي، وكمال سليمان صليبي، دار المشرق، بيروت، ١٩٦٧م.
- (٢٥) الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت ٧٦٤هـ / ١٣٦٣م)، الوافي بالوفيات، ج ١٦، تحقيق، هـ ريتز، دار صادر، بيروت، ١٩٧١م.
- (٢٦) المقرئ، تقي الدين أحمد بن علي (ت ٨٤٥هـ / ١٤٤١م): - اتعاط الحنفا بأخبار الأنسة الفاطميين الخلفاء، ج ٣، تحقيق محمد حلمي أحمد، القاهرة، ١٩٧٣م.
- (٢٧) المؤلف نفسه المواظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ج ٢، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٩٨٧م.
- (٢٨) النويري، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن عبد الله (ت ٧٣٢هـ / ١٣٣١م)، نهاية الأرب في فنون الأدب، ج ٢٨، تحقيق محمد أمين ومحمد حلمي أحمد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٢م.

- (٢٩) الباشا، حسن، الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٧م.
- (٣٠) المؤلف نفسه، الفنون الإسلامية والوظائف على الآثار العربية، القاهرة، ١٩٦٥م.
- (٣١) حمادة، محمد ماهر، الوثائق السياسية والإدارية العائدة إلى العصور العباسية المتتابعة، (٢٤٧ — ٦٥٦هـ / ٨٦١ - ١٢٥٨م)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م.
- (٣٢) رنسيان، ستيفن، تاريخ الحروب الصليبية، ج ٢، ترجمة السيد الباز العريني، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨١م.
- (٣٣) عاشور، سعيد عبد الفتاح، الحركة الصليبية، ج ١، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٢م.
- (٣٤) غوانمة، يوسف حسن درويش، إمارة الكرك الأيوبية، دار الفكر، عمان، ١٩٨٢م.
- (٣٥) لسترانج، غي، فلسطين في العهد الإسلامي، ترجمة محمود العمارة، عمان، ١٩٧٠م.
- (٣٦) مونرود، مكسيموس، تاريخ الحروب المقدسة في الشرق، ترجمة، مكسيموس مظلوم، القدس، ١٩٦٥م.
- (٣٧) نسيم، جوزيف يوسف، العرب والروم اللاتين في الحرب الصليبية الأولى، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٧م.

- (38) O'Leary, D. D. Delacy, A Short History of The Fatimids Khalifate, Second Published, Indai, 1987.
- (39) Richard, Jan, The Latin Kingdom of Jerusalem, Oxford, 1979.
- (40) Stevenson, W. D. The Crusaders in The East, Beirut, 1968.

النشاط السلجوقي في بلاد الشام في القرن الخامس الهجري

أ. د حسين أمين
جامعة بغداد

تشير جميع المصادر التاريخية إلى أن السلاجقة في الأصل من قبائل الغز التركية، خرجوا من سهول تركستان في أواسط آسيا، وسكنوا أول أمرهم في بلاد ما وراء النهر، واعتنقوا الدين الإسلامي وفق المذهب الحنفي الذي أخذ السلاجقة عن السامانيين حيث ساد في دولتهم.

وقد سمي هذا الفرع بالسلاجقة نسبة إلى جددهم الأعلى سلجوق بن دقاق، وكان محترم الجانب بين أفراد عشيرته، ويبدو أن سلجوق بن دقاق تمكن بطموحه وقوة شخصيته أن يكون لقبيلته كياناً، فعلا شأنها بفضل سعيه ونشاطه.

ونجح سلجوق بن دقاق بكسب ود وثقة السامانيين لأنه قدم لهم المساعدات العسكرية عندما تعرض السامانيون لغارة قام بها (هرون بن إيلك خان) على بعض ممتلكاتهم، وأذن السامانيون للسلاجقة بالمرور عبر بلادهم والاستقرار عند شواطئ نهر سيحون حيث اتخذوا مدينة (جند) قاعدة لهم، وصاروا يستقرون في بلاد ما وراء النهر بعد أن كملت هجرتهم من مناطق تركستان.

وأخذ السلاجقة يندفعون نحو أملاك الدولة الغزنوية أيام السلطان محمود الغزنوي ودارت بينهم وبين الغزنويين معارك انتهت بانتصار السلاجقة سنة ٤٣١هـ / ١٠٣٩م في معركة داندنقان الواقعة بين سرخس ومرو وكان يقود السلاجقة من هذه الفترة طغرلبيك بن ميكائيل والذي أخذ بالتوسع وضم إلى أملاكه الجديدة جرجان وطبرستان، وتقدم نحو خوارزم فامتلكها كما امتلك

السلاجقة مدينة همذان وسيطروا على جميع البلاد المجاورة لها.

وبعد سيطرة السلاجقة على بلاد إيران صاروا يتصلون بالخليفة العباسي لتعريفه بوجودهم وظهورهم كقوة سياسية جديدة وكذلك لكسب عطفه وليحصلوا على اعترافه بشرعية حكمهم للأقاليم التي سيطروا عليها، وكتبوا إلى الخليفة القائم بأمر الله العباسي كتاباً بينوا فيه أصلهم وسبب قدومهم وانهم اعتنقوا الدين الإسلامي وأظهروا طاعتهم لحضرة الخلافة العباسية، ومن جانبه أرسل الخليفة العباسي رسالة إلى طغرلبيك وطلب من حامل الرسالة أن يتقرب من طغرلبيك حتى يحضر إلى بغداد لتتشرّف دار الخلافة بحضوره.

وفي سنة ٤٤٧هـ / ١٠٥٥م أعد طغرلبيك العدة لدخول بغداد واتجهت جيوشه عبر طريق حلوان وهو الطريق الذي يطرّقه التجار من العراق إلى بلاد فارس وبالعكس، كما هو الطريق السهل لجميع الغزاة الذين هاجموا العراق من بلاد فارس أو هاجموا بلاد فارس عن طريق العراق، ودخل طغرلبيك مدينة بغداد، ووقعت بعض المصادمات بين عامة بغداد وجيش السلاجقة كما قام بعض الجنود السلاجقة بأعمال نهب، الأمر الذي جعل الخليفة العباسي يعلن استيائه من تصرف الجنود السلاجقة وهدد الخليفة السلطان طغرلبيك بأنه إذا استمرت هذه الأعمال فإنه سيغادر بغداد وتمكن طغرلبيك من تسوية الأمور مع الخلافة وتثبيت سلطان السلاجقة في العراق.

في هذه الفترة أي القرن الخامس الهجري كانت بلاد الشام تنازعها قوى عديدة، وكانت خاضعة للنفوذ الفاطمي ولما بدا الضعف يدب في جسم الدولة الفاطمية برز عدد من الطامعين مثل بني مرداس، وبني عمار، وبني الجراح، وبني سنان الذين سيطروا على أجزاء عديدة في بلاد الشام.

وفي سنة ٤٦٣هـ / ١٠٧٠م خطب محمود بن صالح بن مرداس صاحب حلب للخليفة العباسي القائم بأمر الله والسلطان الب أرسلان وأبلغ أهل حلب أن

هذه الدولة أي السلاجقة دولة جديدة وقوية ولا بد من التقرب إليها، وفي نفس السنة خرج السلطان الب أرسلان السلجوقي متجهاً إلى حلب عن طريق ديار بكر فاستولى على حلب وكان هذا أول اتصال للسلاجقة ببلاد الشام وفي طريق عودته اصطدم السلطان بجيش كثيف للروم بقرده الإمبراطور رومانوس ديوجين وانتصر السلطان على جيش الروم من معركة ملاذكرد قرب خلاط وأسر الإمبراطور ثم أكرمه وأطلق سراحه.

وفي سنة ٤٦٣هـ / ١٠٧٠م قصد الأمير اتسز بن أوق الخوارزمي وهو من أمراء السلطان ملكشاه السلجوقي بلاد الشام وسار إلى فلسطين ففتح الرملة وسار منها إلى بيت المقدس وحاصر المدينة وفيها عساكر المصريين وفتحها ثم اتجه إلى دمشق وحاصرها ولكن أهلها قاوموا هذا الحصار ثم عاد أدراجه ولم يتمكن من فتح المدينة.

وفي سنة ٤٧١هـ / ١٠٨٢م نجح تاج الدولة تتش بن ألب أرسلان في الاستيلاء على دمشق، وفي سنة ٤٧٢هـ / ١٠٨٣م استولى شرف الدولة مسلم بن قريش العقيلي صاحب الموصل على مدينة حلب، وذلك أن أهل حلب استدعوا شرف الدولة مسلم بن قريش لاستلام مدينتهم، نكاية بتاج الدولة تتش الذي صار يحاصر مدينتهم وألحق بهم الأذى من شدة حصاره لمدينتهم.

واستمرت الأمور قلقة من ديار الشام بسبب تربع الأمراء وأصحاب النفوذ وعلى سبيل المثال فإنه في سنة ٤٧٥هـ / ١٠٨٦م جمع تاج الدولة تتش جمعاً كبيراً وسار عن بغداد قاصداً بلاد الروم إنطاكية وما جاورها، فسمع شرف الدولة صاحب حلب الخير فأوجس خفية وجمع العرب من عقيل والأكراد وطلب المساعدة من مصر لمحاصرة دمشق ولما سمع تتش عاد إلى دمشق فوصلها أول المحرم سنة ٤٧٦هـ / ١٠٨٧م ولما وصل شرف الدولة لمحاصرة دمشق قاتله أهلها وكسروه وانهمت جموع شرف الدولة وتكبدوا خسائر كبيرة.

وفي سنة ٤٧٧هـ / ١٠٨٨م سار سليمان بن قتلش صاحب قونية إلى الشام ملك مدينة إنطاكية من أرض الشام وكانت بيد الروم من سنة ٣٥٨هـ / ٩٦٨م، وكتب إلى السلطان ملكشاه يبلغه ويشره بفتح إنطاكية، وبدأت بين سليمان بن قتلش وشرف الدولة مكاتبات، وكان شرف الدولة صار يطالب بأموال الفردوس الرومي الذي كان يحكم إنطاكية، انتهت تلك المكاتبات إلى الحرب فانتصر سليمان على غريمه شرف الدولة والذي قتل في المعركة التي وقعت بالقرب من إنطاكية، ثم سار سليمان إلى حلب وحاصرها ولكنه لم يتمكن من فتحها فرحل عنها.

وفي سنة ٤٧٨هـ / ١٠٨٩م تحرك جيش مصري بقيادة أمير الجيوش المصرية بدر الجمالي إلى دمشق للاستيلاء عليها وضرب الحصار على المدينة التي صمدت ودافع عنها السلاجقة بقيادة تاج الدولة تتش، وإزاء ذلك الصمود عاد جيش مصر ولم يفلحوا بفتح المدينة.

بعد مقتل شرف الدولة مسلم بن قريش، أرسل سليمان بن قتلش رسالة إلى ابن الحتيتي العباسي مقدم أهل حلب يطلب منه تسليمه مدينة حلب، فاستمهل ابن الحتيتي، الأمير سليمان صاحب إنطاكية ليكتب إلى السلطان ملكشاه بذلك، وأرسل ابن الحتيتي إلى تتش صاحب دمشق يعده أن يسلمه حلب، فسار تتش مسرعاً نحو حلب فعلم سليمان بن قتلش بذلك فسار نحوه مجدداً فوصل إلى تتش وقت السحر وكان الأمير ارتق بن أكسب مع تتش وكان هذا من قادة السلاجقة المشهورين وكان تتش قد اقطعته بيت المقدس وأبلى في حربه ضد سليمان البلاء الكبير، وانتهت المعركة بانتصار جيش تتش ومقتل سليمان بن قتلش، ودارت معارك شديدة حول مدينة حلب وفي هذه الأثناء تقدم السلطان ملكشاه نحو حلب وكان على مقدمة جيشه الأمير برسق وبوزان وغيرهما من أمراء السلاجقة ووصلت جحافلهم إلى حران سلمها إليه ابن الشاطر فاقطعها السلطان محمد بن شرف الدولة، وسار السلطان واستولى على الرها وكانت بيد الروم ثم سار إلى

قلعة جعير فحاصرها يوماً وليلة ثم امتلكها ثم عبر الفرات إلى مدينة حلب وملك من طريقه مدينة منبج فلما قرب من السلطان في حلب رحل عنها أخوه تتش وكان قد ملك المدينة، واتجه تتش إلى دمشق، وسلم السلطان مدينة حلب إلى قسيم الدولة أقي سنقر، كما سلمه مدينة حماة ومنبج ولاذقية وفاميه وكفر طاب، وبقيت بيده إلى أن قتل سنة ٤٨٧هـ / ١٠٩٤م، واقطع السلطان مدينة إنطاكية للأمير ياغي سيان.

وفي سنة ٤٨٥هـ / ١٠٩٢م توفي السلطان ملكشاه السلجوقي، وأدت وفاته إلى ظهور أحداث كبيرة في بلاد الشام، فطمع تتش بن ألب أرسلان في توسيع ملكه فسار نحو حلب وفيها قسيم الدولة أقي سنقر فرأى هذا انه ليس بطاقته منازل تتش فصالحه كما أشار على ياغي سيان صاحب إنطاكية وبوزان صاحب الرها بطاعة تتش حتى تنجلي الأمور في الدولة السلجوقية، وقصدت جيوش تتش نحو الرحبة وحاصروا نصيبين وفتحوها عنوة وقهراً وقتل من أهلها خلقاً كثيراً ونهبت الأموال. وانتهز المصريون الفرصة فهاجموا صور واملوكها، كما اتفق قسيم الدولة وبوزان على الانضمام إلى السلطان الجديد بركيارق، عندها عاد تتش إلى الشام.

وفي سنة ٤٨٧هـ / ١٠٩٤م جمع تتش العساكر وهاجم جيوش قسيم الدولة أقي سنقر الذي وقع أسيراً بيد تتش فأمر بقتله وهاجم تتش مدينة حلب وفيها الأمير كربوقا الذي أرسله السلطان بركيارق والأمير بوزان وحاصر المدينة وقتل بوزان وأمر بسجن كربوقا، وهكذا اضطربت الأمور في بلاد الشام.

في سنة ٤٨٨هـ / ١٠٩٥م، جرت معركة بين تتش والسلطان بركيارق انتهت بانتصار بركيارق ومقتل تتش، فال الأمر في الملك لولده رضوان الذي استقر مع والدته بمدينة حلب، وخطب لرضوان على منابر حلب.

وفي سنة ٤٩٠هـ / ١٠٩٦م وقعت الحرب بين الملك رضوان وأخيه دقاق ودارت المعارك في فنسرين فانهزم دقاق وعسكره ثم عاد رضوان حلب ثم اتفقا

على أن يخطب لرضوان بدمشق قبل دقاق وإنطاكية، وبذكر ابن الأثير أن الملك رضوان خطب في كثير من ولايته للمستعلي بأمر الله الخليفة الفاطمي، وأنكر عليه ذلك بعض الأمراء فعاد وخطب للخليفة العباسي.

وفي سنة ٤٩١هـ / ١٠٩٧م استولى الفرنجة على إنطاكية، وحاول السلاجقة إخراج الفرنجة من إنطاكية ودارت معارك طاحنة انتهت بفشل السلاجقة وسيطرة الفرنجة أيضاً على معرة النعمان وسيطرتهم على بيت المقدس، وحاول المصريون منازل الفرنجة فلم يتملكوا وعاد الجيش المصري إلى مصر، وهكذا بدأت المعارك بين الفرنجة والمسلمين في بلاد الشام، فمن تلك المعارك أن كمشتكين بن الدانשמند وكان من السلاجقة وصاحب ملطية وسيواس، فانه نازل الفرنجة في إنطاكية وهزمهم وأوقع القتل في عساكرهم.

وفي سنة ٤٩٤هـ / ١١٠٠م حاول الملك الفرنجي كودفري الذي استولى على بيت المقدس السيطرة على عكا فحاصرها فأصابه سهم فقتله وسار أخوه بلدوين إلى بيت المقدس فقاتله دقاق صاحب دمشق وانتصر عليه.

وفي سنة ٤٩٥هـ / ١١٠١م اصطدم الملك صنجيل الفرنجي بجيش سلجوقي يقوده قليبج أرسلان بن سليمان بن قتلش صاحب قونية وكان صنجيل في مائة ألف، فانتصر قليبج أرسلان وانهزم صنجيل إلى طرابلس فلقية المسلمون بقيادة ابن العريض وأوقع الخسائر الفادحة بجيش صنجيل.

واستمرت المعارك بين الفرنجة والمسلمين مدة طويلة بذل فيها الملك رضوان الجهود الكبيرة في التصدي لأطماعهم وكذلك الأتابك طغتكين صاحب دمشق الذي انتصر على الفرنجة انتصارات باهرة.

الملاحظ أن الخلافات العديدة بين الأمراء السلاجقة كانت من العوامل المهمة التي أضعفت الجبهة الإسلامية في بلاد الشام كما كان للخلافات السياسية بين

الدولة العباسية والفاطميين أثرها الواضح في تمكين الفرنجة من السيطرة على أجزاء كثيرة من بلاد الشام.

كما أن الصليبيين تدفقوا على بلاد الشام وكانت الدولة السلجوقية تعاني من التفكك والاضمحلال مما ساعد الفرنجة على الاحتراق وامتلاك العديد من الديار الشامية، وكانت للتنافس على العرش وبخاصة بين أبناء السلطان ملكشاه من جهة وبين عمهم تاج الدولة تتش الذي كان يتولى أمر بلاد الشام من جهة أخرى، وكذلك بعد مقتل تتش سنة ٤٨٨هـ / ١٠٩٥م بدأ التنافس والصراع بين ولديه رضوان ودقاق كان لكل هذا دوره الواضح في إضعاف الجبهة الإسلامية التي كانت تحت حكم السلاجقة.

ومن الجدير بالذكر فإن إمارة الموصل بذلت الجهود الحثيثة من أجل مقاومة الفرنجة ودافعت عن إنطاكية والرها، وانتصر صاحب الموصل جكرمش على الفرنجة في موقعة حران سنة ٤٩٧هـ / ١١٠٤م ووقع كل من بلدوين أمير الرها وجوسلين أمير تل يآشر في الأسر وكان لهذا الانتصار أثره البالغ على مستقبل الصليبيين في بلاد الشام ووضع حداً لأطماعهم وكانت موقعة حران آخر نشاط لإمارة الموصل في عهد جكرمش والذي توفي سنة ٥٠٠هـ / ١١٠٦م ويمكن وصف الوضع العام في بلاد الشام عند وصول الصليبيين أيام السلاجقة على أشد ما يكون من الانقسامات الداخلية التي ورثها الأمراء والقادة الأتراك الذين كانوا يحكمون أقاليمها في ذلك الوقت بعد وفاة السلطان ملكشاه سنة ٤٨٥هـ / ١٠٩٢م وانقسام سلطنته بين أولاده، وإن قيام المنازعات بين أولاده أتاح الفرصة لحكام مدن وأقاليم بلاد الشام الأتراك للاستقلال كل من مدينته، وهكذا فقد كانت الحالة في بلاد الشام في مطلع عام ٤٨٦هـ / ١٠٩٣م عبارة عن إمارات يحكمها أمراء وقادة أتراك تباعد بينهم المصالح والمطامع الشخصية، ولم يكتف أولئك الحكام بالانفصال عن جسم الدولة السلجوقية بل قامت فيما بينهم المنازعات الداخلية التي

أخذت تزيد من إضعافهم وانحلالهم.

كانت البلاد في هذا الوقت مقسمة بين مؤيد الدولة الأمير ياغي سيان الذي كانت إمارة أنطاكية من نصيبه وقسيم الدولة أق سنقر الذي كان يحكم إمارة حلب، أما تاج الدولة تتش أخ السلطان ملكشاه فكان يسيطر على بقية بلاد الشام وأخذ بعد وفاة أخيه ملكشاه يوسع دائرة إمارته فامتدت حتى وصلت نصيبين والرها. ثم اندفع نشوب المنازعات بين أولاد أخيه السلطان ملكشاه نحو ديار بكر وسنجار والموصل فملكها بعد أن خاض معركة ناجحة ضد بني عقيل عام ٤٨٦هـ هجرية.

وفي عام ٤٨٧ هجرية قام اتحاد بين قسيم الدولة أق سنقر صاحب حلب وبوزان أمير الرها وكربوغاً صاحب الموصل ويوسف صاحب الرحبة للوقوف بوجه تاج الدولة تتش بعد أن عظم أمره عليهم وقد تحشدت قوات الأحلاف في مدينة حلب ثم خرجت لملاقاة قوات تاج الدولة تتش حيث جرت بينهما معركة في يوم السبت المصادف اليوم التاسع من جمادى الأولى من عام ٤٨٧ هجرية ١٠٩٤م وكانت الغلبة فيها لقوات تاج الدولة وأسر قادة الحلف فقتلهم وبذلك دخلت مدينة حلب ضمن إمارة السلطان تاج الدولة وأعاد سيطرته على الرها وبقية المناطق الأخرى.

وبعد هذه المعركة اندفع شرقاً حتى وصل مدينة الري فامتدت سلطنته من الشام حتى بلاد فارس في الوقت الذي كان فيه أخوه السلطان برقياروق سلطان سلاجقة فارس مشغولاً بمنازعاته مع أخيه محمد في الشرق وبعد أن انتهت هذه المنازعات اتجه إلى الري لمعالجة عمه وفي اليوم السابع عشر من شهر صفر عام ٤٨٨ هجرية ١٠٩٥م جرت بينهما معركة قرب مدينة الري كانت الغلبة فيها للسلطان برقياروق وقد قتل تاج الدولة تتش وتشتت عساكره وهكذا انتهت حياة هذا الرجل الذي رغب في توحيد سلطنة السلاجقة والسيطرة عليها.

أما الموقف في بلاد الشام بعد مقتل السلطان تتش فكان الأمير فخر الملوك رضوان ابن تتش متجهاً إلى الري بطلب من والده وكان قد وصل في هذه الأثناء مدينة عانة الواقعة على نهر الفرات عندما وردته أخبار مقتل أبيه وتشتت عسكره فعاد في الحال إلى مدينة حلب وأصبح أميراً عليها، أما ولده الثاني شمس الملوك دقاق الذي كان في نواحي ديار بكر وبعد سماعه أخبار مقتل أبيه تركها وعاد إلى بلاد الشام فوجد أخاه قد وصل مدينة حلب وملكها قبله. وبعد الاتفاق مع الأمير ساوتكين المستناب من قبل والده على مدينة دمشق سراً ترك مدينة حلب دون علم أخيه متجهاً إلى دمشق فوصلها وأصبح أميراً عليها.

وهكذا تجزأت بلاد الشام إلى إمارات صغيرة وأصبحت الأوضاع فيها ضربة كبيرة ضد وحدة الدولة الإسلامية وضد وحدة بلاد الشام نفسها وكانت عاملاً مساعداً في نجاح الصليبيين في الحملة الصليبية الأولى وتأسيس الإمارات الصليبية فيها.

أما من جهة الجنوب فكانت بلاد الشام مهددة من قبل الفاطميين الذين أخذوا يتحينون الفرص للانقضاض عليها وإعادة احتلالها أو احتلال جزء منها بعد أن أخرجها السلاجقة من حكمهم.

ففي عام ٤٨٦ هجرية ١٠٩٣م خرج جيش من مصر باتجاه صور التي أعلن واليها العيصان على الخلافة الفاطمية فأعاد هذا الجيش احتلالها وأعاد حكم الخلافة الفاطمية إليها.

إن هذا الوضع جعل بلاد الشام تقع بين خطرين الأول أتاها من الشمال متمثلاً بالصليبيين والثاني يترقب بها من الجنوب متمثلاً بالفاطميين، وقد زاد من ضعفها كونها كانت عبارة عن مدن منفصلة بعضها عن بعض لا تربطها حكومة مركزية تتحكم فيها الأهواء والنزعات الشخصية لأمرائها وحكامها.

فقد كانت إمارة حلب تحت حكم فخر الملوك رضوان بن تتش بن ألب

أرسلان وكانت إمارة دمشق تحت حكم أخيه شمس الملوك دقاق. أما مدينة إنطاكية فكان يحكمها ياغي سيان التركمان الذي كان من قادة السلطان ملكشاه وكانت إمارة طرابلس من نصيب بني عمار.

أما الوضع في القسم الجنوبي من بلاد الشام (فلسطين) فقد دخلت حكم السلاجقة عام ٤٦٣ هجرية ١٠٧٠م عندما جرد أحد أتباع السلطان ألب أرسلان المدعو قطز بن أدق حملة قصد احتلال منطقة فلسطين التي كانت تحت حكم الفاطميين ولم تنته هذه السنة إلا ودخلت فلسطين بأكملها حكم السلاجقة.

وفي عام ٤٦٩ هجرية ١٠٧٦م جردها القائد حملة أخرى سارت بمحاذاة ساحل البحر قاصدة مصر لاحتلالها وعندما وصلت هذه الحملة قرب القاهرة واصدمت بالجيش المصري الذي كان قد تحشد بقيادة بدر الجمالي كانت الغلبة فيها للجيش المصري الذي أجبر قطز على الانسحاب إلى مدينة دمشق مع نفر قليل من قواته بعد إبادة معظمها.

وعلى الرغم من ذلك بقيت منطقة فلسطين تحت حكم قطز الذي عاد إلى مدينة القدس وأصبح من أتباع السلطان تتش وقدم له الولاء والطاعة، إلا أن ولاء قطز هذا لم يرض السلطان تتش عنه مما أدى في النهاية إلى قتله وقد عين أرتق بن أكسب مؤسس بيت الارتقة حاكماً على بيت المقدس بدلاً عنه بعد وفاة أرتق هذا عام ٤٨٤ هجرية (١ - ٩١) حل محله ابنه سقمان الذي أصبح تابعاً للملك دقاق ملك دمشق بعد وفاة أبيه تتش.

وبالنسبة لبقية مدن بلاد الشام فكانت عبارة عن إمارات مستقلة تتصف بالضعف والهزال وقد حكم بعضها أمراء عرب إلا أن هؤلاء كانوا من الضعف بحيث لم يتمكنوا من الوقوف بوجه تيارات المنازعات الداخلية التي كانت قائمة بين حكام وأمراء المدن الرئيسية من أمثال أمير طرابلس وأمير حمص وأمير شيرز.

ومن ناحية أخرى لم يظهر في تلك الفترة من الزمن وبعد مقتل تاج الدولة من بين أمراء بلاد الشام من يدفعه طموحه لتوحيدها والنهوض بها كقوة للوقوف ضد الأخطار التي كانت تهددها فبقيت قواتها مشتتة وبقي حكامها منغلين في مدينته ينتظره مصيره على أيدي الصليبيين، وكان كل منهم يرى سقوط غريمه وهو شامت به، وهكذا أخذت مدن بلاد الشام تتساقط بأيدي الصليبيين الواحدة بعد الأخرى دون مقاومة تذكر.

وللحقيقة والتاريخ فإن المسلمين في بلاد الشام أظهروا من البطولات الرائعة من مقاومة العدوان الصليبي وكان بإمكانهم ردُّ العدوان ودحره لولا تخاذل أمراء المسلمين وعدم وحدتهم في مجابهة العدوان، فقد أبلى الأتابك طغتكين بلاءً كبيراً في مقاومة الصليبيين، وكان طغتكين قد انفرد بحكم دمشق، وحرص هذا على الدفاع عن دمشق وحماية أهلها كما اهتم بالدفاع عن مدن الشام ضد هجمات الفرنج المتكررة وعندما بدأ الصليبيون يحاولون السيطرة على طبرية وبعض أعمال دمشق وقاموا ببناء بعض الحصون على مقربة من هذه المدينة أدراك طغتكين خطورة الموقف، فجمع جنده وخرج لمحاربة الصليبيين وهاجم الحصن الذي شيده بلدوين ملك بيت المقدس على مقربة من دمشق وأوقع بمن فيه، وهدم الحصن، وعاد طغتكين إلى دمشق منصوراً فزين البلد أربعة أيام وخرج منها إلى رفية وهو من حصون الشام وقد تغلب عليه الافرنج فحصره طغتكين وملكه وقتل خمسمائة رجل من الفرنج.

وطغتكين هذا هو ظهير الدين طغتكين من أمراء تاج الدولة تتش السلجوقي صاحب دمشق، وكان أتابكاً لولده دقاق ولما مرض دقاق مرض الموت أوصى بولاية طغتكين على دمشق وحضانة ابنه الصغير تتش الثاني وتوفي طغتكين سنة ٥٢٢هـ.

ومن الشخصيات السلجوقية الفذة التي قامت بأعمال مجيدة في ساحة بلاد الشام القائد ياغي سيان أمير إنطاكية، الذي أبدى بطولة فائقة في الدفاع عن مدينة إنطاكية

عند تعرضها لهجوم الصليبيين، وكانت التحصينات تضاهي قوة تحصينات مدينة القسطنطينية وكانت من الناحية الطبيعية تقع في منطقة تحدها السلاسل الجبلية من الشرق والجنوب ومن الغرب تقع على نهر العاصي والذي يعد مانعاً جيداً لحمايتها من هذا الاتجاه أما المنطقة الواقعة إلى الشمال من المدينة فهي منطقة أحراش ومستنقعات من الممكن اعتبارها مانعاً يقدم بعض الحماية الطبيعية للمدينة من هذا الاتجاه.

ان ياغي سيان واجه الهجوم الصليبي بما أوتى من المقدرة والكفاءة وأبدى من المقاومة الباسلة ما أدهش الصليبيين ولكن تقاعس المسلمين من جهة وخيانة أحد قادة الأبراج الذي كان من أصل أرمني كانت السبب في فشل معركته الدفاعية وسقوط مدينة إنطاكية بيد الصليبيين سنة ٤٩١هـ / ١٠٩٨م.

وبهذا يكون نشاط السلاجقة في بلاد الشام والذين انشغلوا بالمنازعات الداخلية والتنافس على السلطة وفي منازلة الصليبيين تلك الأمور التي كانت السبب الكبير في عدم تمكنهم في القيام بأعمال حضارية تخلد اسمهم في مدن الشام، ولكن يبقى جهادهم ونشاطهم العسكري شاهداً على حرصهم وإخلاصهم في الدفاع عن بلاد الشام ما أمكنهم ذلك.

الهوامش

- (١) ابن العميد/ تاريخ المسلمين ص ٢٦٧.
- (٢) بارتولد: تاريخ الترك ص ١٠٨.
- (٣) جنذ: بلية في بلاد ما وراء النهر قرب نهر سيحون.
- (٤) الصينيين: أخبار الدولة السلجوقية ص ٢.
- (٥) حمد الله المستوفي: تاريخ كزيرة ص ٤٣٤.
- (٦) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج ٨ ص ٣٠.
- (٧) الراوندي: راحة الصدور ص ١٦٨.
- (٨) ابن الأثير: الكامل ج ٨، ص ٧١.
- (٩) المرجع السابق ج ٨، ص ٧٢.
- (١٠) المرجع السابق ج ٨، ص ١١٠.
- (١١) المرجع السابق ج ٨، ص ١٢٦.
- (١٢) المرجع السابق ج ٨، ص ١٣٦.
- (١٣) الفردوس بن فيلاريت حاكم إنطاكية وهو من الروم وكان مسيئاً لأهل إنطاكية ولجده، حتى أنه أمر بحبس ولده، وانتهز هذا الولد فرصة خروج والده إلى إنطاكية الروم فكتب إلى سليمان بن قتلمش لتسليم البلد إليه.
- (١٤) تتش: هو تاج الدولة أبو سعيد تتش بن ألب أرسلان بن داود ابن ميكائيل ابن سلجوق بن دقاق، كان صاحب البلاد الشرقية، استولى على دمشق سنة ٤٧٨هـ ثم ملك حلب، وجرت بينه وبين أخيه بريكارق معارك انتهت بقتل تتش بالقرب من مدينة الري ٤٨٨هـ / ١٠٩٥م.
- (١٥) ابن الأثير: التاريخ الباهر في الدولة الأتابكية ص ٨.
- (١٦) قامية: مدينة بين معرة النعمان ومدينة حلب.
- (١٧) الباهر: ص ٨.
- (١٨) أبق سنقر بن عبد الله الملقب قسيم الدولة، والمعروف بالحاجب والد عماد الدين زنكي، من مماليك السلطان ملكشاه السلجوقي، ولما ملك تتش مدينة حلب استنابه فيها. ثم انقلب على تتش ودارت بينهما حرب انتهت بمقتل أبق سنقر سنة ٤٨٧هـ، ودفن في المدرسة الزجاجية داخل حلب. بسامر ولده عماد الدين زنكي.
- (١٩) الكامل والتاريخ ج ٨، ص ١٦٧.
- (٢٠) ابن الأثير: الكامل ج ٨، ص ١٨٥.
- (٢١) المرجع السابق ج ٨، ص ٢٣٠.
- (٢٢) الملك صنجيل: هو ريموند الصنجيلي (دي سان جيل) من قادة الحروب الصليبية المشهورين الذين اشتركوا في الحملة الصليبية الأولى، والذي حاصر طرابلس عدة مرات وبني بالقرب من حصنها

وبني تحته ريضاً وهو المعروف بحصن صنجيل وهلك صنجيل أثر حرق الربض سنة ٤٩٩هـ /

١١٠٦.

- (٢٣) ابن الأثير، الكامل ج ٨، ص ٢٣٩.
- (٢٤) ابن القلانسي — ذيل تاريخ دمشق / ١٢٢.
- (٢٥) ابن الأثير — الكامل / ٨ / ١٧١.
- (٢٦) المصدر السابق / ٨ / ٤٨٨.
- (٢٧) ابن القلانسي — ذيل تاريخ دمشق ص ١٢٤.
- (٢٨) ابن الأثير — الكامل / ٨ / ص ٤٦٤.
- (٢٩) ابن القلانسي — ذيل تاريخ دمشق، ص ١١٠.
- (٣٠) ابن الأثير، الكامل ج ٨، ص ٢٣٠ — ٢٣١.
- (٣١) مرآة الزمان ج ٨، ص ١١.
- (٣٢) محمد سعيد عاشور: تاريخ العلاقات بين الشرق والغرب في القرون الوسطى ص ١٤٣.

المصادر والمراجع

- (١) ابن الأثير: أبو الحسن علي بن محمد الشيباني/ ت ٦٣٠هـ، مطبعة الاستقامة - القاهرة.
- (٢) بارتولد، تاريخ الترك في آسيا الوسطى، نقله إلى العربية أحمد سعيد - مصر ١٩٥٨.
- (٣) الحسيني: أبو الحسن علي بن ناصر علي الحسيني، أخبار الدولة السلجوقية - لاهور ١٩٣٣.
- (٤) الراوندي: محمد بن علي بن سليمان الراوندي، راحة الصدور وأية السرور في تاريخ الدولة السلجوقية - دار القلم - القاهرة - ١٩٦٠.
- (٥) سبط ابن الجوزي: مرآة الزمان في تاريخ الأعيان - المجلد الثامن، صبع حيدر آباد الدكن ١٩٥١.
- (٦) عاشور: محمد سعيد عاشور - تاريخ العلاقات بين الشرق والغرب في القرون الوسطى - القاهرة - ١٩٧٦.
- (٧) ابن العميد: أبو القاسم محمد/ ت ٦٧٢هـ - تاريخ المسلمين - ليدن ١٩٢٥.
- (٨) ابن القلانسي: أبو يعلى حمزة - نيل تاريخ دمشق - بيروت ١٩٠٨.
- (٩) المستوفي/ حمد الله بن بكر بن أحمد بن نصر القزويني - تاريخ كزيدة - نشرة براون، ليدن ١٩١٠.

مساعدة المغرب المشرق في حربه للتر

د. عبد الهادي التازي

عضو أكاديمية المملكة المغربية

شهدت قراقرم عاصمة التتر^(١) سنة ٦٤٤ - ١٢٤٦ - ١٢٤٧ حفلاً كبيراً بمناسبة تنصيب السلطان كيوك خان ابن أوكتاي وحفيد جنكيز خان... تنصيبه ليصبح سلطاناً على التتر، وكان في صدر الذين لبوا الدعوة لحضور هذا الاحتفال البابا إينوصانت الرابع الذي بعث سفارة كان على رأسها جان دوبلان كاربان: (Jean du Plan Carpin) صحبة راهب آخر، أرسلنا معاً في التاريخ المذكور بناءً على أوامر مجمع ليون المنعقد عام ١٢٤٥م للنظر في أمور الصليبيين واستجلاب نصرة التتر ضد المسلمين...

ولست هنا بصدد إعطاء وصف لما سجله السفير الباباوي في مذكراته عن هذه التظاهرة الكبرى^(٢) ولكن الذي أريد أن أسجله، بهذه المناسبة، هو أن المملكة المغربية وبالذات العاصمة مراكش، كانت تشهد في هذا التاريخ سفيراً آخر من البابا المذكور إينو صانت الرابع، وكان يحمل اسم لوب (Loup) ورد على الخلفية الموحدية أبي الحسن علي بن المأمون يطلب إليه بتاريخ ١١ أكتوبر ١٢٤٠ = ١٨ جمادى الثانية ٦٤٤ أي في نفس التاريخ الذي بعث فيه كاربان إلى إمبراطورية التتر، يدعو البابا ملك المغرب إلى اعتناق الديانة المسيحية، في مقابلة وعد البابا للعاهل المغربي بمساعدته على استتباب الأمن بالمغرب وتغلبه على خصومه السياسيين، وقد تجدد هذا الخطاب من البابا المذكور إلى العاهل الجديد: أبي حفص عمر المرتضى الذي وجدناه يبعث بجواب يحتفظ به إلى اليوم أرشيف الفاتيكان، وهو يحمل تاريخ الثامن عشر من ربيع الأول عام ثمانية وأربعين وستمائة (١٠ يونيو

١٢٥٠) في الوقت الذي كان فيه التتر في طريقهم لاجتياح بغداد.

قصدت بايراد هاتين المعلومتين المتصلتين معاً بعلاقات الكرسي البابوي مع إمبراطور التتر في المشرق وبعلاقاته مع المملكة الخلافية في المغرب لتتعرف من خلال هذه الاتصالات أنه كانت هناك خطط تهدف إلى العمل على تركيع حكام المشرق وحكام المغرب معاً...

وهكذا كنا جميعاً، أتم في المشرق ونحن في المغرب، كنا مستهدفين، يُنظر إلينا الآخرون على أننا نكون خطراً على وجودهم...

وقد لاحظنا، بالمقابل، أن العلاقات بين جناحي العالم الإسلامي كانت وثيقة على مر العصور حيث كنا نشاهد تبادل السفارات والخطابات بين الممالك هناك وبين بلاد المغرب هنا، من أجل استمزاز الرأي حول القضايا ذات الاهتمام المشترك كما يقول التعبير اليوم.

كان قادة المغرب يهتزون لدى سماع أي خبر يهدد أشقاءهم في المشرق، ولهذا فهم دائماً يساندون ويساعدون، وبالمقابل فإن حكام المشرق كانوا يصيخون بأسماعهم إلى حركات قادة المغرب الإسلامي ويستنهضون ويهتنون ويتهادون...

وإذا كانت أخبار حركة التتر وصلت إلى سائر البلاطات المعروفة في العصر الوسيط، فإنها أي هذه الحركة كانت معروفة جداً في البلاط المغربي، ليس فقط عن طريق الرسائل المتبادلة بين القادة مما سنقف عند البعض منه، ولكن كذلك عن طريق الرحالة والمؤرخين الذين كانوا يروونها متأثرين بما كان يجري على الساحة.. وبدايةً أريد أن أؤكد على أن المصادر المغربية كانت تتلقف أخبار التحرك التتري أولاً بأول، ومن هنا وجدنا أن كتاب «الذخيرة السنية» لمؤلف مجهول لم يفته أن يسجل في أحداث سنة ست وخمسين وستمائة ما استهدفت له بغداد من اجتياح التتر^(٣) كما ولا ننسى أن المؤرخ ابن عبد الملك المراكشي أشار إلى أن هذا الحدث تناقلته منابر المساجد ووصل إلى كل بيت^(٤).. وأن ابن خلدون في تاريخه الشهر

خصص صفحات متوالية لفتنة التتر^(٥)...

وقد قدم لنا الرحالة المغربي ابن بطوطة الذي نعلم جميعاً أنه كان يعيش أثناء تنقلاته في أطراف العالم الإسلامي بالمشرق، كان يعيش في أعقاب التحولات الخطيرة التي ترتبت عن حركة التتر تلك، فكان بذلك أحسن وأصدق شاهد عيان!

ونستخلص من كل ما كتبه المغاربة أنهم، إلى جانب مساندتهم غير المشروطة لقادة المشرق في مقاومتهم لاجتياح التتر للبلاد، كانوا مع ذلك ينظرون إلى أن ما وقع في البداية وما سبب الصدام بين التتر وبين المسلمين لم يكن له ما يبرره! وإن المسؤولية تقع كاملة على الخوارزمية الذين كانوا خشناً في تعاملهم مع جيرانهم أو بالحري أنهم خالفوا القوانين التي تقضي باحترام المبعوثين والسفراء!!

ويحكي ابن بطوطة أسباب أول هذا الصدام بين التتر والدولة الإسلامية أو بالتحديد بين جنكيز خان وبين جلال الدين سنجر بن خوارزم شاه ملك خوارزم وخراسان وما وراء النهر الذي كانت له قوة عظيمة وشوكة جعلت جنكيز خان يخشاه ولا يعترض له...

ويقول ابن بطوطة: فاتفق أن بعث جنكيز تجاراً بأمتعة الصين وبلاد الخطا من الثياب الحريرية وسواها إلى بلاد أطرار التي هي آخر عمالة جلال الدين، حيث نجد عامل هذه البلاد يبعث إلى جلال الدين يعلمه بشأن البعثة التترية ويستأذنه حول ما ينبغي أن يفعل في أمرها... فكتب إليه جلال الدين يأمره بأن يأخذ أموالهم ويمثل بهم ويردهم إلى بلادهم، لما أراد الله من شقاء أهل بلاد المشرق ومحتهم^(٦)!!

ولم يجد ابن بطوطة نعتاً يصف به هذا الصنيع إلا قوله: إنه رأي فائل... بمعنى أنه رأي مرتجل غير ناضج... وزاد ليقول: تدبير سيء مشؤوم^(٧)..

وقريب من هذه المعلومات نقرأ عند «الكامل في التاريخ» لابن الأثير الجزري المتوفى سنة ٦٣٠ - ١٢٣٣ الذي حكى أنه تردد عدة سنين في ذكر أسباب

الحادث وما ترتب عليه من مأسٍ ومحنٍ وردد عبارته المعروفة: ياليت أمي لم تلدني! ويا ليتني مت قبل هذا وكنت نسياً منسياً^(٨)!

ويذكر ابن كثير الدمشقي المتوفى سنة ٧٧٤ هـ — ١٣٧٣ م إن جنكيز خان أرسل في أعقاب هذا الحادث يستحاثم خوارزم شاه: هل وقع هذا الأمر عن رضى منه. أو إنه لا يعلم به...؟ وقال له كذلك فيما قال: «من المعهود عند الملوك أن التجار لا يقتلون لأنهم عمارة الأقاليم... ثم إن أولئك التجار كانوا على دينك (أي أنهم مسلمون) فقتلهم نائيك...» فلما سمع خوارزم شاه ذلك من رسول جنكيز خان أمر بضرب عنقه^(٩)... الأمر الذي زاد في حنق جنكيز الذي تحرك حركته التي عرفناها، والتي أصبحت معها سائر المدن الإسلامية «خاوية على عروشها» على حد قول سائر المصادر التي اقتبست هذا التعبير من القرآن الكريم!

وهناك رواية تقول إن الخليفة العباسي الناصر لدين الله هو الذي أطمع التتر في بلاد جلال الدين الذي أخذ يقوى على الناصر! ومما يذكرونه في هذا الصدد أن الناصر بعث بسفيرٍ خاصٍ لجنكيز خان حول الموضوع، ولما كان لأبد لهذا السفير أن يمر في بلاد خوارزم قبل أن يصل إلى جنكيز خان فقد احتاط الخليفة الناصر لهذا الموضوع وذلك بكتابة الرسالة على رأس الرسول بعد أن حلق شعره... وبقي السفير في بغداد حتى نما شعره!!

ولما وصل إلى جنكيز خان بلغه الرسالة شفوياً... ولكي يبرهن على صدق المهمة أخبره بأن نصها يوجد موشوماً على رأسه وحلق شعر رأسه أمام الحاضرين^(١٠)!!

لقد علق ابن الأثير الجزري سالف الذكر على هذه الأخبار بقوله: لو صح أن الناصر هو الذي أطمع التتر في البلاد وراسلهم في ذلك لكانت الطامة الكبرى التي يصغر عندها كل ذنب عظيم!!

ذكرتني هذه الأحداث في أحوالنا بالأندلس عندما أخذت القواعد الأندلسية تسقط الواحدة تلو الأخرى نتيجة خذلان البعض للبعض! وعندما أمسكت العلاقات الإسلامية الإسلامية على ما أمسست عليه، بل إنه يذكرني في المقولة العظيمة التي ردها لسان الدين ابن الخطيب في كتابه (أعمال الأعلام) بمن بويغ قبل الاحتلام من ملوك السلام) عندما أحسن بأن ما كان يرويه للناس من أهوال قد يقض مضجعهم، قال: «وسوق الملك لا ينكر فيها أمثال هذه البضائع ومن عوفي فليحمد الله^(١١)!

وبعد هذه الوقفة مع ذلك التاريخ نعود لتؤكد أن المغرب — ولو أنه كما أسلفنا — كان لا يشاطر إخوانه الخوارزميين... ولا يوافق الخليفة الناصر بل إن المغرب سحب اعترافه بسيادة العباسيين منذ تسلم الموحدون الحكم من المرابطين!.

لقد ظل المغرب يتتبع تطور المد التتري في المشرق على نحو ما ظل المشرق متتبعا لتضييق الخناق من قبل الإفرنج على العرب في الأندلس...

وكما أشرنا سابقاً فإن الأخبار كانت تصل بسرعة إلى المغرب... وقد سمعنا عن صدى سقوط بغداد عام ٦٥٦ = ١٢٥٨ بالمغرب على نحو ما سمع ابن بطوطة ببغداد عن سقوط الجزيرة الخضراء وهو عائد على بلاد المغرب!.

وإذا كان رشيد الدين الهمداني^(١٢) (ت ٧١٦ = ١٣١٧) يتحدث عن تقسيم البغدادة ألوفاً ومئات وعشرات، حسب انتمائهم ووظيفتهم، قبل أن يقتلوا جميعاً، فإن ابن بطوطة استأثر بمعلومة كارثية أخرى تتحدث عن مصرع عشرين ألفاً من أعيان العلماء^(١٣)!!

ولهذا تنفس المغاربة الصعداء دون شك عندما بلغتهم أخبار النصر على التتر، في عين جالوت بتاريخ ١٥ رمضان ٦٥٨ = ٢٤ غشت ١٢٦٠ وكبر عندهم اسم القائد العظيم بيبرس الذي تتبعت أخباره الرحالة المغربي ابن بطوطة، وردد المـؤرخ

المعروف ابن خلدون كذلك أصداءه وأشاد بشجاعته وبسالته بل وبحضوره في كل جهة، لا تبعد عنه أرض ولا تستعصي عليه طريق...

لقد وضعت جريدة (لوموند) الباريزية لهذا البطل العظيم بيبرس في عددها ١١ أكتوبر ١٩٨١، رسماً معبراً يرمز إلى الرجل الذي كان ظاهرةً فعلاً وهو الأمر الذي يؤكد بعض الشعر الذي قيل في هذا الزعيم الكبير، وقد أثرت إن أجمع بين الرسم الحديث والشعر القديم تحيةً لهذا البطل العظيم.

يوماً بمصر، ويوماً بالشام ويوماً بالفرات ويوماً في قرى حلب تدبر الملك من مصر إلى يمن إلى العراق وأرض الروم والنوب^(١٤)

وعلى نحو ما حفظ التاريخ معركة جالوت، حفظ كذلك معركة مع التتر كانت على نهر الفرات عام ٦٧١ = ١٢٧٢ وقد غطاها الشعر العربي كما تجب التغطية^(١٥)...

وقد كان في صدر السفارات التي وردت على المغرب، حسب علمنا، تلك التي بعثها صاحب الديار المصرية والشامية الملك المنصور قلاوون، وكذلك السفارات التي بعث بها ولده الملك الناصر الذي حكم الديار المصرية والشامية بعد والده، وكانت الرسائل والسفارات موجهة إلى العاهل المغربي السلطان أبي يوسف يعقوب بن عبد الحق... وابنه أبي يعقوب يوسف بن يعقوب... وكانت السفارة برئاسة أمير يحمل اسم قليج أو كليج، وكان الهدف:

أولاً: إحاطة المغرب علماً بما يجري على الساحة بالمشرق من هجوم التتر على أطراف البلاد معززين أحياناً بالفرنجة.

ثانياً: توسيط المغرب بين ملوك مصر والشام وبين مملكة الأفرنج حول بعض المشاكل التي تثيرها الملاحة في البحر المتوسط.

وقد نقل الحافظ بن حجر العسقلاني عن السفير قليج قوله: «أرسلني الملك

المنصور قلاوون إلى ملك المغرب بهدية فأرسلني ملك المغرب إلى ملك الإفرنج في شفاعة فقبلها...»

وأعتقد أن لهذه المعلومات التي سمعناها من السفير قليج^(١٦) علاقة بالسفارة التي وردت أخبارها في الخطاب الذي بعث به الملك الناصر إلى دون ألفونش ملك قشتالة بتاريخ ٥ رجب ٦٩٩ = ٢٨ مارس ١٣٠٠.

وقد استفدنا من هذا الخطاب على الخصوص أن صاحب قشتالة وجه رسالة — على يد سفيره انبرناد ريكار Enbernad Ricard ولم يفت السلطان الناصر أن يخبر العاهل القشتالي بأن وصول سفرائه صادف تاريخ توجه الغزاة للجهاد في التتر ولذلك فإنه استبقى جميع الرسل بأبوابه العالية إلى أن يعود الركب من الغزو، وهناك يستمع إلى رسالتهم ويصغي إلى ما يشافهون به، ويجهز معهم سفراءه هو إلى ملك قشتالة... ويخبر بأن الجيش الشامي قتل من التتر نحو عشرين ألف فارس في حين لم يقتل من هذا الجيش الشامي سوى مائة فارس وان الملك الناصر يجند الآن مئتي ألف فارس لتطهير الأرض من التتر بالكلية...

وعلاوة على قضية التتر تتحدث الرسالة عن نقطتين اثنتين كانتا مما حملتهما السفارة القشتالية:

الأولى: تتعلق بالنشاط التجاري بين الطرفين...

الثانية: وهي تتعلق بتيسير زيارة القدس الشريف لمن يريد ذلك من المسيحيين حيث نجد أن ملك الديار المصرية والشامية يعطي وعده المكتوب بأن الحماية والرعاية ستضمن للزوار^(١٧)...

لقد عرف عهد الملك الناصر نشاطاً ملحوظاً في باب الاتصالات مع حكام المغرب..

وسنقتصر بهذه المناسبة على ذكر بعض السفارات المشرقية التي كان في أغرب

ما حملته من هدايا، جملة من مغامرات السلطان الناصر في الواقعة التي تمت في ظاهر دمشق عام ٧٠٢ = ١٣٠٣ مع التتر الذين ما انكفوا يطمعون في توسيع مناطق نفوذهم...

ويتعلق الأمر في عشرين كديشاً من كدش التتر، وعشرين أسيراً من أسراهم وطائفة من طبولهم وقسيهم، وذلك إشهاراً لأمر الفتح وتعبيراً للحكام في الغرب الإسلامي بأن الملوك في المشرق يسيطرون على الموقف إزاء التتر المغيرين عليهم^(١٨)!

ولم يشغل المغرب عن الاتصال بالشرق إلا مشاكل إقليمية طارئة تعرضت معها طريق الحج إلى عراقيل أمنية، الأمر الذي يفسره أن المغرب، وقد استقرت الأحوال، قام بإرسال سفارة هامة يتصدرها القائد الوزير فارس بن ميمون ابن ودرار الذي كان عند السلطان أبي الحسن المريني بمثابة الوزير الأول...^(١٩)!

لقد حمل ابن ودرار مشاعر الود لملك مصر والشام والحجاز كما حمل إليه مستجدات الساعة وفي صدرها فتح تلمسان ٧٣٧ = ١٣٣٧ وتأمين الطريق للمشرق... ومع هذا يريد فارس أن يعرف المزيد عن أخبار حاجيات المشرق الذي كان يتعرض لحمولات التتر المتوالية والمهددة لأمنه واستقراره^(٢٠)...

وقد تبعت السفارة مباشرة سفارة أخرى هامة تتألف من وفد كبير على رأسه الشيخ أبو إسحاق بن أبي يحيى التازي... وقد حملت معها عدداً من الهدايا المتنوعة التي تحدث الناس عنها دهرًا كاملاً على حد تعبير ابن خلدون، وكان يهمننا منها في هذا المقام ما يتصل بالجانب العسكري الذي يقوي ظهر إخواننا في المشرق..

وهكذا بعث المغرب بخمسمائة من عتاق الخيل المحلاة بسروج الذهب والفضة واللحم الموهو والمغشاة، وخمسمائة حمل من أسلحة المغرب، أربعة آلاف من الدرق والتروس الجلوبة من الصحراء المحكمة الدبغ المنسوبة إلى اللمط... وعدد من الخيام والأخبية، هذا إلى أربعة وثلاثين صقراً مما يعتبر من الهوايات الموازية عند الحروب...

ومن الطريف أن نشير إلى الجواب الذي بعث به الناصر يصف فيه «الخيـل

المسومة المعودة على نزال الأبطال، العاتيات الأجسام، والعاتيات كالأكام، التي لفحولها صهيل يذعر الأسود، ولسنابكها وقع يفطر الجلمود...» ثم يتحدث عن ألوانها المختلفة فيقول: «من شهب كأنما ارتدت الأفاح..! ودهم نفضت عليها الليالي صبغها فلا براح..! وكمت تطير إلى الظفر بجناح، وحمير كأنها خلقت للنجاح..! وخضر كأنها البراة الموشاة الوشاح..! وشقر تكبو في طلبها الرياح..»!

وقد تجددت المراسلات عندما شاهدت الساحة الأندلسية بعض الأحداث... وخاصة بعد المعارك الطاحنة التي أسفرت عن هلاك الأسطول المغربي وسقوط الجزيرة الخضراء عام ٧٤٢ = ١٣٤٢...

هنا نقف في المصادر المشرقية والمغربية على السواء على الرسالة التاريخية التي رفعها السلطان أبو الحسن ملك بني مرين إلى محل ولده، الملك الصالح أبي الفداء إسماعيل ابن السلطان الملك الناصر محمد بن قلاوون... بتاريخ ٢٦ صفر ٧٤٥ = ٩ يولييه ١٣٤٤..!

ومن المهم أن نذكر أن في صدر الألقاب التي حلى بها العاهل المغربي ملك مصر والشام انه نعته بأنه «زين السلاطين وعاقده لواء النصر في قهر الفرنج والتتار...»

وإن الحديث عن المكتبات بين قادة المغرب والمشرق ليدعونا حقاً إلى الالتفات إلى هذه المراسلات التي تستحق وحدها دراسة عميقة من حيث مادتها الأدبية، وفائدتها التاريخية ودلالاتها الحضارية، وقيمتها التوثيقية...

مادتها الأدبية لأنها تقدم لنا فكرةً عن النثر الفني في عصر بني مرين بالمغرب، ومن هنا يمكن أن نقارنه مع نظيره في مصر وبلاد الشام الأمر الذي أهملته — وتهمله إلى الآن — سائر المؤلفات التي نتحدث عن الحياة الأدبية في العصر الوسيط في المشرق والمغرب!

فائدتها التاريخية لأنها تعبر بالخط العريض عن مرحلة هامة من تاريخ الصراع المتوالي الذي كان يواجهه — من ناحية — بلاد الشام بالتتار، كما يواجهه بلاد المغرب بالفرنج من ناحية أخرى، هذا الصراع الذي كانت تضيع معه حشود وطاقت من سائر الأطراف المعنية وهي الحقائق التي لا يمكن أن تعرف جيداً إلا إذا جمعت من مصادر كل تلك الأطراف!

دلالتها الحضارية لأن الخطاب يحمل معه معلومات في منتهى الأهمية.

أولاً: عن قطع الأسطول البحري التي كان المغرب يملكها في العصر الوسيط والتي بلغ عدد الضائع منها في معركة الجزيرة الخضراء سبعاً وستين قطعة..! الأمر الذي يعطينا صورة عن النشاط البحري في البحر المتوسط والمحيط، كما يفسر لنا من جهة أخرى أسرار استنجد المشرق، في بعض الفترات الحرجة — بالأسطول المغربي للتغلب على مصاعبه...

ثانياً: عن بعض الهدايا التي كان المغرب يقدمها لبعض الأماكن المقدسة في المشرق... لتصور ملكاً من الملوك يتفرغ، بالرغم من مشاغلة ومهامه، لنسخ مصحفين بخط ذات يده ليهديهما إلى مكة والمدينة قبل أن يتفرغ لنسخ مصحف ثالث بخط يده كذلك يهديه للقدس الشريف تعبيراً عن التعلق المستمر بهذه البقعة الطاهرة^(٢١):

أحد عشر وتسعمائة وتسعون وألف كلمة في المصحف الكريم يتفرغ قائد من القادة لكتابتها، آية آية، حرفاً حرفاً بنقطها وبشكلها وإشارات روايات تلاوتها^(٢٢)...!!

ثالثاً: مما يندرج في الجانب الحضاري: اتفاقية السلام التي أبرمها المغرب مع قشتالة حول الظروف التي أملت تسليم الجزيرة الخضراء... فإن القيادة لم تتردد — وقد تخرج الموقف — في أن تقبل بعض الشروط التي لا يحيد عنها لكسب الوقت من أجل التأهب لجولة أخرى وذلك لا يضير أبداً الدبلوماسية في شيء، فالحرب

سجال كما ورد في الرد المصري الشامي.

وأخيراً لا ننسى القيمة الوثائقية لهذه الرسائل المتبادلة بين المغرب والمشرق، وتتجلى بصفة بارزة في كتابة تاريخ الرسالة بالكلمات وليس بالأرقام التي قد تؤدي إلى الخطأ المفضي إلى تزييف التاريخ!

الرسالة تقول: وكتب في يوم الخميس السادس والعشرين لشهر صفر المبارك في عام خمسة وأربعين وسبعمائة هجرية.

التاريخ كان لحد ذلك الوقت سواء في ذلك المغرب أو المشرق وإنما كان يكتب في معظم الحالات^(٢٣) هكذا بالكلمات وليس بالأرقام — التي كما قلنا — قد تتعرض للهبوات^(٢٤)...

المهم القول إن هذه الرسالة التاريخية تعتبر نموذجاً لما كان يجري بين المغرب والمشرق من مراسلات تحمل معها معلومات جد هامة بالنسبة لتاريخ المغرب والمشرق ولتاريخ الشام على الخصوص. والأهم أكثر من هذا أن نعرف أن هذه الرسالة لم تبق بدون جواب... فقد قام أبو الوليد إسماعيل بالجواب في خطاب يحمل تاريخ ٦ رمضان ٧٤٥ = ١١ يناير ١٣٤٥ شكر فيها العاهل المغربي على مواساته بفقد والده السلطان الملك الناصر كما يشكره على التهنة بالجلوس على كرسي الحكم ويطمئنه على المهمة التي ورد من اجلها السفير المغربي أبو المجد والتي تتعلق بإبلاغ المصاحف المهداة إلى البقاع المشرفة، ثم يبدي أسفه على سقوط الجزيرة الخضراء ويعزيه في النكبة العظيمة التي حلت بقطع الأسطول المغربي ويقول: إن الحرب سجال، وأنه ما دام العاهل المغربي قد سلم فإن النصر معقود له في مرة قابلة، وييدي إسماعيل اغتباطه لاستيلاء العاهل المغربي على جبل طارق...

ونحن نتحدث عن الجانب الحربي أيضاً لا ننسى أن نشير هنا إلى شخصية مغربية عسكرية تتولى رئاسة دار الصناعة بالإسكندرية وتسهم في ردع المغيرين...

ويتعلق الأمر بالرايس إبراهيم التازي الذي يحكي عنه محمد بن قاسم النويري في مخطوطته: (الإمام بما جرت به الأحكام المقضية، في وقعة الإسكندرية)، يحكي عنه أنه استقبل من لندن الملك الأشرف شعبان في شأن مساعدته على محنته أيضاً مع القبارصة... وكان هذا في رجب من سنة تسع وستين وسبعمائة، (مارس ١٣٨٦ حيث تم النصر الشامل الكامل)^(٢٥)...

واستجابة لرغبة الملك الظاهر برقوق الذي كان يتوق إلى الحصول على جياد المغرب التي عرفت بصبرها على التعب، على ما يحكيه ابن خلدون الذي استوثقت أواصر الود بينه وبين السلطان برقوق^(٢٦)، وجدنا العاهل المغربي أبا عامر عبد الله ابن أبي العباس أحمد بن أبي سالم إبراهيم يهدي الملك الظاهر برقوق خمسة وثلاثين من صافنات الجياد وعتاق الخيل بسروجها ولجمها الذهبية بل وبالسيوف المحلاة علاوة على خمسة وثلاثين حملاً من المواد التي يتوقف عليها ملك مصر والشام والحجاز، وخاصة منها المواد الجلدية التي تعتبر من المواد الإستراتيجية التي لا تباع بثمن^(٢٧)!

لقد كانت السفارة التي حملت هذه الهدايا بإشارة من ابن خلدون، بواسطة شيخ أعراب المعقل بالمغرب يوسف بن علي بن غانم مصحوبة بمبعوث السلطان برقوق الذي كان يحمل اسم قطلوبغا المعهود إليه بانتقاء الخيول الرائعة.

ولعل من الطريف أن نذكر هنا أن هذه السفارة قدر لها أن تصل إلى مصر وهي محملة أيضاً بهدية أمير تلمسان أبي زيّان من بني عبد الواد، وهدية أمير تونس أبي فارس عبد العزيز ابن أبي العباس...

وقد كان زحف التتر من بلاد الروم والعراق على بلاد الشام أواخر القرن الثامن الهجري فرصة أخرى تجلت فيها مشاعر التضامن التلقائي بين المغرب والمشرق، فقد تطايرت أصدااء الجروح التي خلفها ذلك الهجوم إلى العاهل المغربي السلطان أبي سعيد الثاني الذي لم يقل اهتمامه عن أسلافه بما يجري في الساحة العربية.

وقد وصلت أخبار التتر هذه المرة بواسطة العلامة بن خلدون سالف الذكر وكان قد رافق الأمير فرج بن الملك برقوق في منازلته لتيemor لنك بظاهر دمشق الشام.

ومن غير أن ندخل في أسباب الفتنة التي حدثت في المنطقة والتي أدت إلى اختلال الجيش العربي نذكر أن القضاة والفقهاء اتفق رأيهم بعد عودة السلطان المفاجئة لمصر على طلب الأمان!!.

وهكذا وجد ابن خلدون نفسه أمام تيمور لنك الذي استقبله بصفته قاضي المالكية بمصر، وكان يرتدي زيه المغربي على ما يقوله المقري في النسخ^(٢٨)...

وإظهاراً لتكريمه دعاه تيمور لتناول الطعام معه...

وقد استجاب القاضي المغربي لطلب القائد التتري الذي طلب إليه تقديم عرض عن بلاده المغرب وخاصة سبته وطنجة وفاس...

وقد استطاع ابن خلدون بفضل هذه المؤانسات أن يحصل على وفاق تيمور لنك في أن يرفع الحصار عن أهل دمشق! كما استطاع أن يحصل على إذن بالعودة إلى مصر... ومن مصر توجه بخطاب إلى العاهل المغربي السلطان أبي سعيد الثاني يخبره بظروف الحادث ويقدم له تقريراً عن تاريخ التتر ونشأتهم ابتداءً من حركة جنكيز خان نحو أطرار على نحو ما تحدث به في المجلد الخامس من تاريخه (العبر) مما أسلفناه في بداية هذا البحث^(٢٩)...

المهم أن نذكر أن تقرير ابن خلدون لم يبق بدون جواب من العاهل المغربي الذي وجدناه يسارع بإرسال سفارة هامة في مطلع القرن التاسع لتهنئة الأمير فرج بما تسنى له من إيقاف الزحف التتري ضد بلاد الشام...

وقد اختيرت لرئاسة هذه السفارة المغربية شخصية مشرقية الأصل على خيرة بتاريخ المنطقة وظروفها هو الشيخ أبو عبد الله محمد الجواد بن الشيخ عبد الله الحاج محمد الهادي ابن أبي القاسم بن نفيس الشريف الحسيني العراقي الكربلائي...

الهوامش

- (١) رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، تقديم وتحقيق عبد الهادي التازي، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية ١٤١٧ = ١٩٩٧، ج III، ٥٠، تعليق ٧١، ج IV، ٢٩٩ - ٣٠٣ رقم الإيداع: ١٩٩٧/٣٢١.
- (٢) عباس إقبال أشتياني: تاريخ إيران بعد الإسلام نقله عن الفارسية د. محمد علاء الدين منصور، دار الثقافة والنشر والتوزيع القاهرة ١٩٨٩ ص ٤١٢ التعليق ٢.
- H. Howorth: History of H. mongol, London 1876 vol. L.p.162 - 163
C.D'ohsson: Histoire de Mongols 1824 vol.II.p.297.
- خواندمير: حبيب السير في أخبار البشر، بومباي ١٨٥٧ - ١٨٥٩، جزء أول جلد موم، ص ٣ - ٢٣.
- (٣) السخيرة السنوية في تاريخ الدولة المرينية، نشر الشيخ محمد بن أبي شنب - الجزائر سنة ١٣٣٩ = ١٩٢٠ - ص ٩٢.
- (٤) الذيل والتكملة للمراكشي قسم أول ص ٢٧٦ طبع أكاديمية المملكة المغربية عام ١٩٨٤ تحقيق د. محمد بن شريفة.
- (٥) ابن خلدون: نقلاً عن النسائي كاتب السلطان جلال الدين، كتاب العبر ج ٥ ص ٢٣٦ - ٢٥٢ - ٢٥٣، طبعة دار الكتاب اللبناني ١٩٨٣.
- (٦) هناك رواية لابن خلدون تذكر أن هؤلاء التجار لم يكونوا في نظر العامل المذكور سوى جواسيس للتمر... وهذا ما كان وراء الأمر بقتلهم!
- (٧) رحلة ابن بطوطة مصدر سابق ج ٣ ص ٣٣ - ٣٤، عام ١٤١٧ - ١٩٩٧.
- (٨) الكامل في التاريخ ج ٩ دار الكتاب العربي - ابن العبري: تاريخ مختصر الدول ص ٢٢٩، المطبعة الكاثوليكية بيروت.
- (٩) البداية والنهاية في التاريخ ج ١٣ ص ١١٩ مطبعة السعادة - مصر.
- (١٠) ابن واصل: مفرج الكروب ج ٤، ٣٨ - ٣٩ تحقيق د. حسين محمد ربيع - مطبعة دار الكتب ١٧٧٢ - صادق حسن السوداني، العلاقات الخارجية للخلافة العباسية، مجلة (المورد) البغدادية المجلد ٢ عدد ٤، ١٩٧٣.
- (١١) د. التازي الدبلوماسي للمغرب رقم الإيداع القانوني ٢٥، عام ١٤٠٦ = ١٩٨٦، مطابع فضالة المحمدية، ج ١، ص ٢٤١.
- (١٢) جامع التواريخ لرشيد الدين فضل الله الهمداني المجلد الثاني، الجزء الأول ص ٢٩٠ - ٢٩١.
- (١٣) رحلة ابن بطوطة مصدر سابق ج III، ص ٢٣.
- (١٤) د. أحمد فوزي الهيب: الملك الظاهر بيبرس، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد ٧٥ ج ٢ - عام ١٤٢٠ = ٢٠٠٠.
- (١٥) المصدر السابق.

ويستفاد من الرسالة أن المغرب اتخذ قراره لمساندة المشرق في حربه ضد التتر.

وكانت الرسالة تحمل تاريخ العشر الأوسط من شعبان سنة أربع وثمانمائة، وهي الرسالة التي بعث فرج بن برقوق بجوابه عنها، وكان من إنشاء القلقشندي الذي تخلص في الجواب من للحديث عن الحروب ضد التتر وكيف أن السلطان فرج قصدهم بدمشق المحروسة ونزل بظاهاها حيث انضمت إليه عساكر الشام وعربانها وتركانها وتراعى الجمعان في أفسح مكان... واستعد الفريقان للنزال، وتبوأ مقاعد للقتال... ولم يبق إلا المباراة إذ ورد واد يطلب الصلح والمودعة... فأجابهم بالإجابة، إلى آخر الخطاب^(٣٠).

وبعد فما كان أحرانا، أنتم في المشرق ونحن في المغرب أن نعمل سوية وبخاصة في الدراسات الجامعية، على أن نوجه طلبتنا ورجال البحث فينا، نوجههم إلى الإهتمام بتاريخ هذه العلاقات بين جناحي المشرق والمغرب، ليس فقط على صعيد التعاون العسكري ولكن على مختلف الصعد، الصعيد العلمي والثقافي... فقد تجلّى لي، ويتجلّى لي كل يوم أن الكتابة تاريخ المغرب لا يمكن أن تكون كتابة أمنية صادقة إلا بالعودة إلى تاريخ المشرق، والعكس صحيح فإنه لا يمكن أن يكتب تاريخ الشام ولا مصر ولا الحجاز دون العودة إلى كتب التاريخ بالمغرب، ولهذا فإني أعتنم هذه الفرصة لأتقدم باقتراح إلى كل من الجامعات السورية والجامعات المغربية بأن تعمل على توجيه طلبتها إلى الإهتمام لما يوجد في الجهة الأخرى... فعن طريق هؤلاء وعن طريق رسائلهم سنقف على المزيد من نقاسات اللقاء وسنقف على بعض الجوانب التي ظلت إلى اليوم غامضة أو غائبة عن تاريخ بلاد الشام الذي لم يكن في واقع الأمر تاريخ بلاد الشام بقدر ما كان تاريخاً للعالم أجمع، من تحوم الصين إلى بحر الظلمات... وهكذا يمكن أن نملاً بعض الفراغات التي تقدم للعالم تاريخاً كاملاً لمختلف العناصر الفاعلة التي كانت وراء مجتمع الأمم من أدناه إلى أقصاه.

**صور من التعاون العسكري بين دمشق والقاهرة
ضد الصليبيين في العصر الفاطمي
(٤٩٨ - ٥٦٤ / ١١٠٤ - ١١٦٨)**

«رؤية جديدة»

سحر السيد عبد العزيز سالم
كلية الآداب - جامعة الاسكندرية

مقدمة:

يعتبر موضوع هذا البحث موضوعاً حياً تجدر الإفادة من دروسه في مستقبل علاقاتنا مع العالم المحيط بنا. والفترة التي يعالجها البحث هي الفترة المواكبة لأهم مراحل الحركة الصليبية ضد المشرق الإسلامي، وهي الفترة التي شهدت أول نجاح حققته المهجمة الصليبية الشرسة على الشرق الأدنى الإسلامي في نهاية القرن الخامس الهجري الموافق الحادي عشر الميلادي وكانت بلا شك تجربة قاسية في تاريخ المسلمين وكارثة عظيمة هزت الكيان الإسلامي، وزلزلته وذلك عندما استغل الغرب الأوروبي المسيحي الظروف المؤسفة التي كان يعيشها العالم الإسلامي من تناحر أبنائه وتفكك قواهم وتنازعهم وغلبة المصالح الشخصية على مصالح المسلمين العليا، الأمر الذي أتاح المجال أمام قوى الغرب المسيحي للتسلل إلى قلب المشرق الإسلامي.

وسنوضح من خلال البحث أنه لم يمض وقت طويل حتى أفاق المسلمون من هول هذه الصدمة واستيقظوا من سباتهم العميق وأدركوا أن العدو الذي تغلغل في

- (١٦) ابن حجر: فتح الباري ج ١ ص ١٨ الكتاني: الترتيب الإدارية ج ١، ١٥٧ - ١٦٢، د. التازي: التاريخ الدبلوماسي للمغرب ج ٧ ص ١٩٩ - ٢٠٠ مصدر سابق.
- (١٧) Los Doumentos Arabes Diplomaticos del Archivo de La corona de Aragon, midria 1940, p.340.
- (١٨) على نحو ما أهداه الغني بالله ملك غرناطة لأمير المدينة بواسطة أمير مكة من نواقيس انتزاعها من بعض الكنائس كرد فعل على هجوم بعض المتطرفين على مسجد وإحراق منبره...
- (١٩) مما يجدر ذكره أن هذا الرجل هو أربع كانوا وراء إنقاذ رحلة ابن بطوطة من التلف والضياح، انظر مقدمة رحلة ابن بطوطة - مصدر سالف الذكر.
- (٢٠) عاد السفير ابن ودرار بمعلومات تضمنها خطاب أورده القلقشندي في الصبيح، ج ٨ ص ٢٨.
- (٢١) وقفت على النسخة المهداة لبيت المقدس، أنقذه الله من الرجز، يوم الأربعاء ٢٨ صفر ١٣٧٩ = ٢ شتبر ١٩٥٩ بمناسبة زيارتي لسوريا والأردن لأول مرة...
- (٢٢) ابن مرزوق: المسند الصحيح الحسن في مآثر مولانا أبي الحسن، تحقيق د. ماريا خيسوس بينغيرا - الجزائر عام ١٤٠١ = ١٩٨١ ص ٤٧٤ - المقرئ: نفع الطيب، طبع بيروت ج ٤ ص ٤٠٠ - ٤٧٧ - د. التازي: القدس والخليل في الرحلات المغربية، منشورات إيسيسكو الرباط عام ١٤١٨ = ١٩٩٧ ص ٥١.
- (٢٣) نقول في معظم الحالات لأننا سجلنا بالمغرب مثلاً أن مراسلة راحت من هلال بن عبد الله (تلمسان) إلى دون جاقمة سلطان أراغون وتاريخها مكتوب ليس بالكلمات ولكن بما كان يسمى القلم الفاسي أو القلم الرومي، وهو مصطلح يعتمد على أشكال خاصة - د. التازي: التاريخ الدبلوماسي للمغرب ج ٢ ص ٤١.
- (٢٤) تحدث الرحالة المغربي ابن بطوطة عن نقش في الخشب قرأه على مقصورة الجامع يقول: إن سلطان مالديف أسلم على يد أبي البركات البربري المغربي أقول: وقد وقفت على هذه اللوحة التي تحمل التاريخ هكذا في شهر ربيع الآخر، سنة ثمان وأربعين وخمسائة... وعندما نقل هذا التاريخ مؤخراً إلى صفحة نحاس بالأرقام الهندية الأمر الذي نبه إلى مصداقية لوحة النحاس برمتها !!
- رحلة ابن بطوطة، مصدر سابق، ج ١، ص ١٣٤ ج ٤ ص ٦٣.
- (٢٥) د. السيد عبد العزيز سالم: تاريخ الإسكندرية وحضارتها، دار المعارف ١٩٦٩ ص ٥٦٩ - د. التازي: التاريخ الدبلوماسي للمغرب، ٧، ٢٢٠ - ٢٢١.
- (٢٦) ابن خلدون: كتاب العبر ج ٧ ص ١١٦٨ طبع دار الكتاب اللبناني ١٩٨٣.
- (٢٧) ابن خلدون: المصدر السابق ص ١١٧٠ - ١١٧٨.
- (٢٨) النفع ٢، ٥٢١.
- (٢٩) العبر، المجلد الخامس ص ٢٣٦ - ٢٣٧ وما بعدها، المجلد السابع ص ١٢١٩ - ١٢٢٠.
- (٣٠) صبح الأعشى، ج ٨ ص ١٠٣ - ١٠٤.

قلب الأمة الإسلامية وتمكن من غرس أربع كيانات دخيلة فوق ترابها المقدس وداس مقدساتها وانتهك حرمتها واستولى على ثرواتها، لم يتمكن من ذلك إلا بسبب تناحرهم وتفرقهم.

ومن حسن الطالع أنه كان قد تبقى لدى مسلمي القرن السادس الهجري، بقايا وعي وإدراك وضمير إسلامي دفعهم إلى مراجعة النفس، والدعوى إلى الجهاد المقدس قبل فوات الأوان وظهرت أولى بوادر التضامن والتآزر والتنسيق العسكري بين القوى الإسلامية المختلفة وهي التي طالما تنازعت وتقاتلت فيما بينها لأسباب مذهبية وسياسية، ممثلة في الحلف الإسلامي الذي تكون في بلاد الشام وشمال العراق تحت زعامة كربوغا أتابك الموصل في المحرم من سنة ٤٩١ هـ (أواخر ديسمبر ١٠٩٧ م).

وسنركز في هذا البحث على إبراز أهم صور التعاون والتنسيق والتضامن العسكري بين دمشق والقاهرة خلال فترة اليقظة والصحو الإسلامية التي سبقت بداية مرحلة توحيد الجبهة الإسلامية على يد الناصر صلاح الدين يوسف بن نجم الدين أيوب، وهي الفترة التي لمعت فيها أسماء قادة مسلمين كانوا على مستوى المسؤولية، فتناسوا خلافاتهم وترفعوا عنها من أجل الصالح العام، من أهمهم كربوغا ومودود وآق سنقر البرسقي في الموصل، وظهر الدين طغتكين ونور الدين محمود في دمشق.

ويرجع السبب الحقيقي من وراء اختياري لهذا الموضوع في ذكرى الانتصار المصري/ السوري العظيم في السادس من أكتوبر ١٩٧٣ إثبات أن أحداث التاريخ وملابساته تتشابه في كثير من الأحيان وأنه إذا كانت في وقائعته دروس وعظات وعبر فلنلتصم من أجدادنا الحكمة فقد أدركوا قبل فوات الأوان أنه لا سبيل للخلاص إلا في الوحدة وأن الهلاك كل الهلاك في التفرق والتنازع والتمزق.

تمهيد:

الأوضاع السياسية للمشرق الإسلامي في مطلع القرن الخامس الهجري حتى مجيء الحملة الصليبية الأولى:

شهد الشرق الأدنى الإسلامي منذ قيام الدولة الفاطمية بمصر سنة ٣٥٨ هـ (٩٦٩ م) خلافتين، الخلافة العباسية السنية في بغداد، والخلافة الفاطمية الإسماعيلية في القاهرة^(١). ودار صراع قوى بين العباسيين والفاطميين، اتسم بأنه كان في آن واحد صراعاً مذهبياً، وسياسياً، واقتصادياً وعسكرياً.

فعلى الصعيدين السياسي والعسكري^(٢). نجد أن بلاد الشام كانت المحور الأساسي لهذا الصراع، ونجحت الدولة الفاطمية في ضم جنود بلاد الشام إلى مصر منذ عام ٣٥٩ هـ (٩٧٠ م) وحتى بداية خلافة الحاكم بأمر الله (٣٨٦ هـ / ٤١١ هـ / ٩٩٦ - ١٠٢٠ م) ولكن الفاطميين فشلوا في بسط نفوذهم على شمال الشام بسبب موالاته الحمدانيين في بداية العصر الفاطمي للبيزنطيين ومناوأة البيزنطيين للدولة الفاطمية^(٣).

وكان تطلع الفاطميين بأنظارهم إلى جنوبي الشام، أمراً طبيعياً ومنطقياً باعتبار أن الشام امتداد جغرافي طبيعي لمصر، وارتأى الفاطميون أن ضمهم للشام فيه تأمين لنفوذهم في مصر من الخطرين العباسي والبيزنطي في آن واحد، كما أن بلاد الشام كانت تمثل بالنسبة للفاطميين، القاعدة الأمامية للوثوب على العباسيين.

ورغم نجاح الفاطميين في السيطرة على جنوبي الشام إلا أن الشام ظل منذ فتح الفاطميين له وحتى انفصاله عنهم، مصدر قلق واضطرابات وفتن وثورات، كما ساعدت المؤامرات التي كانت تحيكها الدولة البيزنطية للفاطميين على اضطراب الوضع السياسي للفاطميين في الشام في أواخر القرن الرابع الهجري وطليعة القرن الخامس، ومن ذلك تورط الإمبراطور البيزنطي بسيل الثاني (٣٨٦

— ٤١٦هـ / ٩٩٦ — ١٠٢٥م) في تأييده للملاح العلامة النائر في مدينة صور سنة ٣٨٧هـ (٩٩٧م) على الحكم الفاطمي^(٤). وقد انتهت ثورته بالفشل.

ورغم محاولة الفاطميين إحكام قبضتهم على الشام بعد أن اتفقوا مع البيزنطيين على توقيع هدنة مدتها عشر سنوات، استغلها في القضاء على حركة بنى جرّاح الطائين في فلسطين وعلى نفوذ المندانيين في حلب، إلا أن هذه السيطرة لم تستمر طويلاً إذ سرعان ما بدأ نفوذ الفاطميين في التراجع منذ طليعة القرن الخامس الهجري.

منذ عام ٤٢٩هـ وحتى عام ٤٦٢هـ تناوب كل من الفاطميين والمرداسيين السيادة على حلب إلى أن استقلت حلب تماماً عن الدولة الفاطمية في ١٨ شوال سنة ٤٦٢هـ، وذلك عندما أعلن عز الدولة تاج الملوك محمود بن نصر بن صالح المرادسي (٤٥٧ — ٤٦٧هـ / ١٠٦٤ — ١٠٧٤م) الدعوة للخليفة القائم بأمر الله العباسي وقطع الخطبة للفاطميين في عاصمة حلب^(٥).

وفيما يتعلق بالخلافة العباسية فقد خضع خلفاؤها منذ منتصف القرن الخامس الهجري لسيطرة سلاطين الأتراك السلاجقة^(٦) ودخل طغرلبيك بغداد سنة ٤٤٧هـ (١٠٥٥م) بعد أن استدعاه الخليفة العباسي ليخلصه من القائد أبي الحارث البساسيري الذي خلع الدعوة للعباسيين منادياً باسم الخليفة المستنصر بالله الفاطمي على منابر^(٧) العراق. وما لبث أن أعاد طغرلبيك الدعوة للعباسيين، كما قبض على الملك الرحيم آخر ملوك بني بويه (٤٤٠ — ٤٤٧هـ / ١٠٤٨ — ١٠٥٥م) وأرسله إلى السجن بالقرب من الري بعد أن تمكن من القضاء نهائياً على الفتنة التي أثارها البساسيري.

وخلف ألب أرسلان، عمه طغرلبيك في زعامة الأتراك السلاجقة (٤٥٥ — ٤٦٥هـ / ١٠٦٣ — ١٠٧٢م) واستندت شهرته على ما أبداه من نشاطات ضد الدولة البيزنطية وعلى ما قام به من جهود في مد حدود الدولة بمساعدة وزيره نظام

الملك فاجتاح ارمينية واصطدم مع قوات الإمبراطور البيزنطي رومانوس ديوجينوس في موقعة ملاذكرت (مانزكرت) الكبرى قرب بحيرة فان عام ٤٦٣هـ (١٠٧١م) فألحق بالبيزنطيين هزيمة نكراء وأوقع الإمبراطور أسيراً في يده^(٨) مما مهد الطريق أمام والده ملكشاه (٤٦٥ — ٤٨٥هـ / ١٠٧٢ — ١٠٩٣م) ليصبح أكبر قوة إسلامية في المشرق الإسلامي في ذلك الوقت.

وكان من الطبيعي أن يكون بلاد الشام مجالاً خصباً لامتداد نفوذ السلاجقة، وبالفعل، فقد شهد عام ٤٦٣هـ (١٠٧١م) نزول السلطان ألب أرسلان على مدينة حلب واخضاعه أميرها محمود بن نصر بن صالح المرادسي وربطه بالتبعية له كما سبق أن أشرنا^(٩).

أما في جنوب الشام فقد تمكن أتسز بن أوق (الأقيسيس)، مقدم الأتراك الغز وأشهر قادة ألب أرسلان من انتزاع بيت المقدس والرملة من أيدي الفاطميين في نفس العام، ثم ما لبث أن انتزع منهم دمشق أيضاً عام ٤٦٨هـ (١٠٧٥م) مما أدى إلى تفجر الصراع بين أكبر قوتين في العالم الإسلامي في ذلك الوقت، الأتراك السلاجقة مدعمين بالشرعية الممثلة في الخلافة العباسية من جهة، والخلافة الفاطمية من جهة أخرى^(١٠).

واندفع أتسز بعد ما أحرزه من نجاح ضد الفاطميين في دمشق وفلسطين، إلى مصر في محاولة لغزوها، فخرج في العام التالي سنة ٤٦٩هـ (١٠٧٦م) قاصداً حدودها عازماً على فتحها إلا أنه لقي هزيمة منكرة على يد أمير الجيوش بدر الجمالي فعاد منهزماً في حالة سيئة إلى الرملة ومنها إلى دمشق^(١١).

ويشير ابن ميسر إلى اهتمام ألب أرسلان بفكرة غزو مصر والقضاء على الخلافة الفاطمية الشيعية بها، ولكن انشغاله بحروبه مع البيزنطيين حال دون إقدامه على ذلك، وإن كان حاول إضعاف الخلافة الفاطمية بطريق غير مباشر من خلال تدعيمه لحركة ناصر الدولة الحسين بن حمدان الذي قاد حركة تمرد ضد الخليفة

المستنصر بالله الفاطمي ترمي إلى الدعوة للخلافة العباسية في ظل رعاية السلاجقة سنة ٤٦٢هـ (١٠٧٠م)^(١٢).

وفي سنة ٤٦٥هـ (١٠٧٣م) تولى ملكشاه عرش الدولة السلجوقية وقام في عام ٤٧٠هـ (١٠٧٧م) بإرسال أخيه تاج الدولة تتش إلى الشام مقطوعاً إياه كل ما يفتتحه فيها من بلاد، كما أمر شرف الدولة مسلم بن قريش صاحب الموصل بمساعدته.

ويذكر ابن القلانسي أن ملكشاه كان قد عزم على قصد مصر عند توجهه من أصفهان إلى بغداد سنة ٤٨٥هـ (١٠٩٢م)^(١٣). قبيل وفاته مباشرة وكان أخوه تتش قد نجح في انتزاع دمشق من يد أتسز بعد أن قتله كما آل إليه حكم بين المقدس والرملة، فأناج عنه الأمير أرتق التركماني ببيت المقدس^(١٤).

ولكن سرعان ما تغيرت سياسية شرف الدولة مسلم بن قريش العقيلي تجاه تتش فطمع في ضم حلب إلى ملكه ليكون بذلك جبهة قومية تضم كل من الموصل وحلب. ونجح في سنة ٤٧٢هـ، (١٠٧٩م) في تحقيق أطماعه، فدخل حلب، وبدأ حكم العقيليين بها^(١٥) ولم يكتف مسلم بن قريش بذلك فقد تحالف مع الفاطميين أعداء تتش السلجوقي حليفه السابق^(١٦) بهدف انتزاع دمشق من يده منتهزاً فرصة خروجه لغزو إنطاكية فتوجه مسلم إلى دمشق في سنة ٤٧٥هـ / ١١٨٢م مما دفع تتش للعودة بسرعة إليها ليحول بينها وبين السقوط في يد العقيلي وقد نجح بالفعل في إنقاذها.

ولم يلبث مسلم العقيلي أن وجه جهوده للتصادم مع قوى إسلامية جديدة تتمثل في دولة سلاجقة الروم في آسيا الصغرى، فاشتبك مع سليمان بن قتلмыш سنة ٤٧٨هـ (١٠٨٥م) في موضع قرزاحل على نهر سفين، وانتهت المعركة بهزيمة مسلم بن قريش ومقتله^(١٧).

ورفع هذا الانتصار من شأن سليمان بن قتلмыш، مما أطمعه في الدخول في صراع مع سلاجقة الشام لالتهام أكبر قدر من الأراضي الشامية. وهذا الصراع في حد ذاته بين فرعين من فروع السلاجقة، يكفي لتوضيح مدى ضعف المسلمين آنذاك فلم يكن الصراع قاصراً على القوى الإسلامية الكبرى وأعني بها الخلافتين العباسية والفاطمية، بل أنه امتد ليشمل الكيانات الصغيرة التي ظهرت على مسرح السياسة الإسلامي في ذلك الوقت مما مهد الطريق أمام العدوان الصليبي على المشرق الإسلامي.

وعلى هذا النحو ساد الاضطراب والفوضى السياسية بلاد الشام الأمر الذي أدى إلى تدخل ملكشاه بنفسه في أمور البلاد سنة ٤٨٠هـ (١٠٨٧م) فأعاد تقسيم مناطق النفوذ بها، كما حد من سلطة أخيه تتش وإن كان قد سمح له بالتوسع على حساب الفاطميين، فاستولى تتش بمساعدة قسيم الدولة أقسنقر على كل من حمص سنة ٤٨٥هـ (١٠٩٢م) وعرقه وأفامية^(١٨).

وبذلك كادت جميع بلاد الشام أن تخضع للسيادة السلجوقية سواء كانت تابعة للسلطان ملكشاه نفسه أم لأخيه تتش الذي أصبح يسيطر على دمشق وبيت المقدس والرملة وحمص وعرقه وأفامية إلى جانب بعض حصون الساحل الشامي.

ولم تتوقف الأمور عند هذا الحد من الانقسام والضعف والتفتت السياسي فقد ازدادت بوفاة السلطان ملكشاه سنة ٤٨٥هـ (١٠٩٢م) تردياً وسوءاً، وانتهى عصر الإمبراطورية السلجوقية التي تفككت بدورها، وانقسم الأمراء السلاجقة فيما بينهم وتفرغوا للقتال والتناحر ودخلوا في سلسلة من الحروب عرفت باسم حروب الوراثة السلجوقية. وانقلب تتش على بركيا روق ابن ملكشاه أخيه وطالبه بالسلطنة. وازداد تفرق الحلفاء عندما انحاز كل من قسيم الدولة أقسنقر وبوزان إلى بركيارق ضد تتش.

واستمرت المنازعات التي أسفرت عن مقتل تتش في إحدى معاركه ضد

بركيارق سنة ٤٨٨هـ (١٠٩٥م) مما زاد من تفكك بلاد الشام وضعفها^(١٩).

وفيما يتعلق بأمالك تتش فقد انقسمت عقب وفاته بين ولديه، فخر الملوك رضوان، وشمس الملوك دقاق اللذين تنازعا بدورهما، كل منهما يسعى لانتزاع أكبر قدر من الأملاك والأراضي والمدن دون أخيه. ثم استقر الأمر على أن تكون حلب لفخر الملوك رضوان ودمشق لشمس الملوك دقاق.

واعتمد كل منهما على أتاك يسير له أموره وينظم له دولته، فبينما اعتمد رضوان على جناح دولة الحسين الذي كان أتاكبا له في حياة أبيه، توجه ظهره الدين طغتكين أحد أتباع تتش إلى دمشق فأصبح أتاكبا لدقاق الذي عهد إليه بكل أموره^(٢٠).

وساهم الخلاف بين رضوان ودقاق في إضعاف الموقف السياسي في بلاد الشام عشية مجيء الصليبيين، فقد دخل رضوان في صراع حاد مع ياغي سيان، أمير إنطاكية كما عمل على مهاجمة أملاك أخيه دقاق في دمشق مما دفع هذا الأخير وطغتكين أتاكبه إلى مهاجمة رضوان في حلب.

ورغم الصلح الذي تم بين الأخوين سنة ٤٩١هـ (١٠٩٧م) عقب هزيمة جيش دقاق وحليفه ياغي سيان أمام جيوش رضوان بالقرب من قنسرين، فقد استمرت روح التشكك والعداء قائمة بينهما^(٢١).

وفي الوقت ذاته كانت أحوال الخلفين العباسية والفاطمية تسير من سيئ إلى أسوأ، ففيما يتعلق بالخلافة العباسية، فإن التنافس الذي شهدته مع الخلافة الفاطمية كان تجسيدا وترجمة حقيقية للفوضى الدينية التي شهدتها المشرق الإسلامي مما أوجد حالة من البلبلة وعدم التوازن في المنطقة بأسرها، ورأينا كيف نجح أبو الحارث البساسيري في فترة من الفترات في الدعوة لخلفاء الفاطميين على منابر العراق مما دفع الخليفة العباسي القائم، إلى استدعاء طغرلبيك السلجوقي وتسليمه مقاليد

الأمر في حين قنع هو بالرسوم الشكلية للخلافة وظلت الخلافة على هذه الحالة من الضعف حتى وفاة السلطان ملكشاه سنة ٤٨٥هـ وقيام أبنائه بالتنازع والتصارع على السلطة.

وتوفى الخليفة المقتدي بأمر الله العباسي سنة ٤٨٧هـ (١٠٩٤م) فجأة بعد أن عاين تنازع السلاطين السلاجقة على السلطنة إلى الحد الذي جعله يتلكأ في إقامة الخطبة لأي منهم، ويبدو أنه تأنى في إقامة الخطبة لبركيا روق فلما توفى المقتدي فجأة قيل انه مات مسموماً بتحريض منه^(٢٢).

وقد شجع هذا الضعف الذي أصاب الخلافة وضرب هيبتها في الصميم على تمرد بعض العناصر البدوية العربية النازعة نحو الاستقلال على الخلافة خاصة أصحاب الحلة من بني مزيد على الضفة الغربية لنهر الفرات، فقد استقل صدقة بن منصور بن دبيس بن مزيد الأسدي، بحكمها سنة ٤٩٤ (١١٠١م)^(٢٣).

أما الخلافة الفاطمية فلم تكن أحسن حالاً، فبعد أن نعمت مصر في النصف الأول من عهد الخليفة المستنصر بالله*، باستقرار سياسي ورخاء اقتصادي لم تشهده من قبل، وبعد أن كان نفوذ الدولة الفاطمية يظل آنذاك وسط الشام وجنوبه والحجاز وصقلية والمغربين الأدنى والأوسط^(٢٤)، واعترف الصليحي الشيعي في اليمن بسلطات الخليفة المستنصر بالله سنة ٤٥٥هـ^(٢٥) (١٠٦٣م)، وخطب البساسيري للفاطميين على منابر بغداد، تراجع هذا الجمد وتقلص النفوذ الفاطمي لاشتعال نيران الثورات على الفاطميين في بلاد الشام ولاندلاع الحروب الداخلية بين العناصر المختلفة المكونة للجيش الفاطمي كما أصيبت البلاد بالجماعات والأوبئة وهو ما عرف في التاريخ باسم الشدة العظمى المستنصرية^(٢٦) مما دفع الخليفة المستنصر بالله إلى استدعاء بدر الجمالي واليه على عكس.

ورغم نجاح الجمالي في إقرار الأوضاع الداخلية إلا أنه لم ينجح في إعادة بسط النفوذ الفاطمي على الشام، ولكن ولده الأفضل شاهنشاه نجح فيما أخفق فيه

والده، فتمكن من تأكيد نفوذ الفاطميين على مدينة صور^(٢٧) كما استرد مدينة بيت المقدس من يد حاكميها الأرتقيين في أواخر رمضان أو شوال سنة ٤٩١هـ — (١٠٩٨م) في قول، وفي عام ٤٩٢هـ (١٠٩٩م) في قول آخر.

ولم يتوقف الأفضل منذ ذلك الحين عن بسط النفوذ الفاطمي على مدن الساحل الشامي وتشهد على ذلك العملات الفاطمية التي عثر عليها في معظم الساحل والتي تحمل اسم الخليفة المستعلي بالله الفاطمي.

ولم يجل خريف سنة ٤٩١هـ (١٠٩٨م) إلا وكان الأفضل قد أمن حدود الخلافة الفاطمية في بلاد الشام حتى مجرى نهر الكلب على الساحل شمالي مدينة بيروت وحتى أرباض اللاذقية بالإضافة إلى سيطرته الاسمية على مدينة طرابلس.^(٢٨)

وعلى أن هذا التقدم في المسار العسكري لم يجل دون انتشار الفوضى في السياسة الداخلية للخلافة الفاطمية، فعقب وفاة الخليفة المستنصر بالله، استبعد الأفضل شاهنشاه ولده الأكبر نزار، وثبت المستعلي بالله، أخاه الأصغر بدلاً منه على، عرش الخلافة الفاطمية مما أدى إلى قيام الفتن والثورات من قبل الطائفة المشايعة والمؤيدة لنزار الابن الأكبر للمستنصر بالله، فأدى ذلك إلى اضطراب الأحوال الداخلية للدولة الفاطمية.^(٢٩)

ومن خلال هذا العرض السريع يتبين لنا أن المشرق الإسلامي كان يعاني حالة من الضعف والتفكك وصفها المؤرخ الفيومي في العصر الوسيط بقوله «وكان الخلفاء والملوك في ذلك الوقت، ما منهم إلا مشغولاً بنفسه، مكث على مجالس أنه يصطبغ في لهوه ويغتنق ويجري في مضممار لعه ويستبق، ويرى السلامة غنيمة وإذا عن له وصف الحرب يوماً، لم يسئل عنها إلا عن طريق الهزيمة وقد بلغ أمله في الرفاهية، وقنع من ملكه كما يقال بالسكة والخطبة، أموال تنهب وممالك تذهب ونفوس قد تجاوزت الحد في إسرافها وبلاد تأتيها الأعداء فتنتقصها من أطراف لا يبالون بما سلبوا». ^(٣٠)

ووصفها المؤرخ هولت في العصر الحديث بقوله «عندما تقدمت الحملة الصليبية الأولى نحو سوريا في خريف سنة ١٠٩٧م، كان المشاركون فيها يتقدمون نحو منطقة تمزقت أراضيها إلى أجزاء ضعيفة، وكان حكام هذه البلاد ضيقي الأفق تعوزهم الخبرة السياسية، وكان يحرك هؤلاء الملوك المتفرقين (ملوك الطوائف) قوتان رئيسيتان، الأتراك السلاجقة والدولة الفاطمية وكلاهما كان كن في مرحلة انهيار...»^(٣١).

اليقظة الإسلامية وبداية التعاون العسكري بين أتابكية دمشق والخلافة الفاطمية في مصر:

شهد عام ٥٣٩هـ انتصاراً كبيراً لفكرة الجهاد الأعظم ضد الصليبيين، وذلك عندما استرد عماد الدين زنكي أتابك الموصل (٥٢٢ — ٥٤١هـ / ١١٢٧ — ١١٤٦) إمارة الرها الصليبية إحدى الإمارات الصليبية الأربعة التي أسسها الصليبيون في بلاد الشام. وكانت البشائر الأولى لهذه اليقظة قد ظهرت قبل ذلك بسنوات أثناء الزحف الصليبي نفسه على بلاد الشام وفي الأعوام الأولى لاستقرار الصليبيين على أراضي الإسلام.^(٣٢)

ويعرف بعض المؤرخين هذه المرحلة بأنها مرحلة الصحو والإفاقة الإسلامية^(٣٣)، فقد شهدت محاولات عديدة من قبل بعض القوى الإسلامية للتصدي لجحافل الصليبيين متناسية ما كان بينها من صراع وخلاف.

وتمت أولى هذه المحاولات على أيدي السلاجقة الذين كانوا أسبق في إدراكهم لخطورة الهجمة الصليبية من الفاطميين. ففي الوقت الذي بادر فيه الأفضل شاهنشاه بإرسال سفارة فاطمية إلى الصليبيين أثناء حصارهم لإنطاكية بهدف التحالف معهم ضد الأتراك السلاجقة إخوانه في الدين، عاضاً عليهم اقتسام بلاد الشام بينهما، فيكون شمالها بما ذلك إنطاكية من نصيبه حين تكون بيت

المقدس وجنوب الشام من نصيب مصر^(٢٤)، كان ياغي سيان المسلم حاكم إنطاكية المحاصرة يستنجد بكافة القوى الإسلامية المجاورة له. مما أدى إلى سريان روح قوية من التعاطف والتضامن الديني بين تلك القوى في بلاد الشام، فسعت إلى التكتل وتوجهت مجتمعاً إلى إنطاكية لإيقاف تقدم الصليبيين نحوها.

أما الأفضل شاهنشاه فقد كان أكثر حكام المسلمين استهانة بهذا الخطر الصليبي فهو لم ير في الانتصارات الصليبية الأولى على السلاجقة، أية خطورة على الإسلام ولم يستشعر مدى الكارثة التي حلت ببلاد الشام، والتي ستحل عليه فيما بعد، بل تصور أن مجيء الصليبيين إلى الشام كان بمثابة حركة إنقاذ للدولة الفاطمية لتخليص الشرق الأدنى كله من سيطرة السلاجقة ورد الصليبيون على هذه السفارة الفاطمية بسفارة صليبية يرأسها يوحنا الخادم الذي كان أحد رجال الدين الجنوبيين لتوطيد العلاقات الاقتصادية بين جنوة ومصر الفاطمية.

وقد تلقى أعضاء الوفد الفاطمي عقب اتصالهم بالصليبيين هدية من الفرنج تتمثل في مائتي رأس من رؤوس القتلى الشهداء من الأتراك السلاجقة موجهة للخليفة الفاطمي فأبدى أفراد السفارة الفاطمية سرورهم البالغ^(٢٥) مما يشير إلى عمق تعصب المذهب الأعمى الذي أبداه ممثلو الأفضل تجاه الأتراك السلاجقة إخوانهم في الدين، وإلى جهلهم بأهداف الحملة الصليبية الأولى.

كما استقبل الأفضل سفارة من الكسيس كومنين الإمبراطور البيزنطي يعرض فيها عليه المساعدة في الخطط الفاطمية القادمة.

لقد حرصت القوى الإسلامية في بلاد الشام على التضامن فيما بينها لصد جحافل الصليبيين المحاصرين لإنطاكية، فتشكل حلف إسلامي تحت زعامة كربوغا^(٢٦) صاحب الموصل في الحرم من سنة ٤٩١هـ (أواخر ديسمبر ١٠٩٧م). وكان يشمل إلى جانب كربوغا، دقاق بن تتش ملك دمشق وأتابكه طغتكين، وجناح الدولة حسين بن ملاعب صاحب حمص، وأمير حماة، وشمس الدولة بن ياغي سيان.

واجتمعت هذه القوات الإسلامية بأرض شيزر، ثم التقت بسرية كبيرة من الفرنج كان يقودها بوهمند النورمندي وروبرت أمير فلاندر، بأرض البارة قرب حلب ودارت معركة في نهاية ديسمبر سنة ٤٩١هـ (١٠٩٧م) لم تسفر عن أي نتائج حاسمة بالنسبة للطرفين بالرغم من تأكيد المصادر العربية على تفوق المسلمين في هذه المعركة.

كما بادر رضوان بن تتش ملك حلب تحت ضغط وإلحاح من ياغي سيان، بإنقاذ جزء من جيشه بقيادة سكرمان بين أرتق ليلحق بالجيوش الإسلامية المتحالفة^(٢٧). ولعبت الخيانة دوراً في حسم هذه الأحداث فقد قام مسيحيو حلب وحارم من الأرمن والسريان بتسريب أسرار الخطة الإسلامية إلى الجانب الصليبي مما أسفر عن هزيمة نكراء منى بها المسلمون المتحالفون عند لقاءهم بالصليبيين عند (بحيرة العمق في فبراير ١٠٩٨م)^(٢٨).

ورغم هذه الهزيمة إلا أننا نرى — على خلاف ما يراه بعض المؤرخون — أن قيام هذا الحلف في حد ذاته بصرف النظر عن النتائج العسكرية التي ترتبت عليه، كان بمثابة خطوة أولى إيجابية نحو إفاقة إسلامية حقيقية تمخض عنها في النهاية توحيد شامل للجبهة الإسلامية زمن صلاح الدين يوسف بن أيوب^(٢٩).

وفي أعقاب استيلاء الصليبيين على إنطاكية وتنكيلهم بأهلها وارتكابهم بها أبشع أنواع المذابح وأشنعها، تقدموا باتجاه بيت المقدس، التي وصلوا أمام أسوارها في ٧ يونيو ١٠٩٩ (٤٩٢هـ) فشرعوا على الفور في حصارها، ثم اقتحموها وانتزعوها من أيدي الفاطميين في ٢٣ شعبان سنة ٤٩٢هـ (١٤ يوليو ١٠٩٩م)، وقتلوا بمسجدها الأقصى ما يزيد على سبعين ألفاً. وعندئذ أحس الفاطميون بالخطر وأدركوا مدى الخطأ الذي وقعوا فيه عندما جنحوا إلى التحالف مع الصليبيين، وتلقى الأفضل شاهنشاه درساً قاسياً أدرك من خلاله مدى جهله السياسي وحمقه وسوء تصرفه بعدم تعاونه مع القوى الإسلامية في بلاد الشام ضد هذا الخطر الداهم.

ولم يقف الأفضل مكتوف الأيدي بعد تسببه في ضياع بيت المقدس، في وقت كانت المقاومة السلجوقية قد انهارت فيه تحت وطأة ضربات الصليبية المتتالية، فسرعان ما خرج على رأس الجيش الفاطمي في سلسلة من الحملات ضد الصليبيين واشتبكت قواته معهم في عدة مواقع أهمها الموقعة المعروفة باسم موقعة عسقلان الكبرى (رمضان سنة ٤٩٢هـ / أغسطس ١٠٩٩م) وهي الموقعة التي سحق فيها الجيش الفاطمي، وهزم هزيمة نكراء، فقام الأفضل بجل جيشه القديم وأعاد تكوين فرق جديدة لتكون بمثابة نواة لجيش قوي استعداداً لمعارك قادمة ضد الصليبيين^(٤٠).

وقبع الأفضل وانكمش داخل مصر قرابة عامين قبل أن يفكر مرة أخرى في مواصلة الجهاد، مما أتاح الفرصة للصليبيين لتأسيس المملكة الصليبية دون أي مضايقة كما استولوا على كل من أرسوف وقيسارية مما أجبره على الخروج مرة أخرى لمواجهة أعدائه. والتقى الأفضل مجدداً بالصليبيين في حملة الرملة الأولى سنة ٤٩٤هـ (١١٠١م).

ويرجع السبب في اختيار الأفضل لهذه المدينة على وجه الخصوص إلى أنه كان باستطاعته أن يهدد منها كلا من يافا وبيت المقدس، بيد أن هذه الحملة انتهت بهزيمة الفاطميين وانسحابهم من أرض المعركة إلى عسقلان.

ورغم فشل هذه المحاولة الفاطمية وتكبد جيوش الخلافة خسائر جسيمة إلا أن الأفضل ما لبث أن عاود الكرة، وذلك في حملة الرملة الثانية سنة ٤٩٥هـ (١١٠٢م) وفي هذه المرة أحرز الفاطميون نتائج كان من الممكن لو أحسنوا استغلالها أن تسفر عن مكاسب عسكرية رائعة، ولكن الخلاف الذي دب بين قيادة الفاطميين، مكن الجيش الصليبي من النجاة من خطر الحماس الذي انتاب الفاطميين.

ولسنا هنا في معرض الحديث عن تفاصيل هذه الحملات الفاطمية إذ أنها كانت مجالاً لدراسات تاريخية قيمة قائمة بذاتها^(٤١).

ولكن ما نود الإشارة إليه هو أن الأفضل استفاد جيداً من الدروس السابقة إذ أنه طرح جانباً الخلافات المذهبية والسياسية التي طالما غلبت على علاقاته بحكام دمشق من السلاجقة، وطلب معونتهم للقيام بعمل واحد مشترك ضد الصليبيين هذه المرة.

ويذكر ابن ميسر أن الأفضل بادر في عام ٤٩٦هـ (١١٠٢ / ١١٠٣م) بالاستنجد بدقاق ملك دمشق وذلك حين أصيب الفاطميون بانتكاسات متتالية أمام الصليبيين إلا أن دقاقاً اعتذر عن ذلك ولم يحضر^(٤٢).

ولكن بعد مرور نحو عامين تغيرت الأوضاع السياسية في إمارة دمشق فقد توفى دقاق وتولى ظهر الدين طغتكين أمور البلاد.

ويعد طغتكين من أعظم الشخصيات الإسلامية التي برزت في هذه المرحلة التاريخية والتي لم تسلط عليه الأضواء بالقدر الذي يستحقه ولم تتل حقه من الدراسات التاريخية بالنظر إلى الدور الذي اضطلع به، فهو حاكم صادق في إيمانه العميق بالجهاد المقدس، أفنى زهرة عمره في قتال الصليبيين، كما آمن بفكرة الوحدة الإسلامية وترفع الصغائر وتعالى على أية خلافات مذهبية لتحقيق التضامن الإسلامي والتكامل مع مختلف القوى الإسلامية في مصر والموصل لمواجهة التيار الصليبي الجارف.

وكانت شخصية ظهر الدين طغتكين مجالاً للنقاش بين المؤرخين في العصور الإسلامية الوسطى وكذلك في العصر الحديث، وناله شأن الكثير من رموزنا وشخصياتنا العربية الإسلامية العظيمة بعض التحريج والتلويح، ولكننا إذا تتبعنا أعماله ونظرنا إليها نظرة مجردة ومحيدة واضعين في اعتبارنا الظروف التي أحاطت به في ذلك الوقت لوجدناه من رواد حركة الجهاد المقدس ومن أقطاب فكرة الوحدة الإسلامية، ويكفيه شرفاً أنه هاجم حصن علال أحد الحصون الصليبية التي كانت تنطلق منها قواتهم لضرب المدن الساحلية الإسلامية، واستولى عليه، كما

أنقض على جيش هيو حاكم الجليل في نهاية سنة ٤٩٩هـ (١١٠٥م) أثناء عودته محملاً بالغنائم وأصابه بجرح توفي على أثره.

وفي سنة ٥٠٢هـ (أوائل مايو ١١٠٨م) اشتبك طغتكين مع الصليبيين في موقعة أسفرت عن أسره بجرفيه جرفاس أمير الجليل وقتله له.

وكانت هذه الأعمال العسكرية بمثابة انتصارات إسلامية كبيرة تحققت بعد سلسلة من الهزائم وقد رفعت هذه الانتصارات من روح المسلمين المعنوية وساعدتهم على الاستمرار في المقاومة^(٤٣). وسنستعرض أمثلة أخرى على الصفحات القادمة لتوضيح دوره البطولي كما سنناقش بعض الاتهامات التي وجهها بعض المؤرخين إليه.

وطغتكين أو طغركين وقيل طغدكين وقطلغت^(٤٤) كان مملوكاً لتاج الدولة تتش بن ألب أرسلان، ومقدماً لديه، وقد زوجه تتش من رقمان أم ولده^(٤٥)، وربته في إمارة ميافا رقين بعد استيلائه عليها. وعرف طغتكين منذ ظهوره بالمهارة والكفاءة العسكرية والسياسية، فعندما ثارت مدينة آمد التابعة لميفارقين قام بإخضاع ثوارها وضرب على أيديهم وأعاد المدينة إلى نفوذ تتش^(٤٦)، وانتقل حكمها من بعده إلى ولده دقاق.

وتختلف المصادر حول الوضع الذي كان عليه طغتكين عند وفاة سيده تتش، ففي حين يذكر ابن القلانسي أنه حضر مع سيده الوقعة الأخيرة في الري، فلما قتل تتش وقع طغتكين في أسر بركياروق، وظل لديه مدة عام، خرج بعدها إلى دمشق حيث استقبله دقاق بالترحاب واعتمد عليه في تدبير مملكته^(٤٧)، يذكر الفسارقي أن طغتكين لم يشهد تلك الوقعة وأنه كان في ميفارقين آنذاك، وأنه مضى إلى دمشق حيث استقبله دقاق عند سماعه بمقتل تتش، وولى الأمير التاش على ميفارقين^(٤٨).

وقد ساند طغتكين دقاق ابن سيده، طوال حياته وتفانى في الدفاع عن

دمشق عندما هاجمها الخليفان رضوان صاحب حلب وسكمان ابن أرتق، ثم قام بمطاردتهما حتى أجبرهما على العودة إلى حلب، وبعدها قام طغتكين بمهاجمة رضوان في عقر داره، إلا أن رضوان انتصر على الدماشقة فترجعوا إلى دمشق^(٤٩).

كما شارك مع سيده دقاق في حلف كربوغا سنة ٤٩١هـ لمواجهة الصليبيين المحاصرين لإنطاكية كما سبق أن أشرنا ومنذ ذلك التاريخ بدأت مرحلة جهاده ضد الصليبيين.

وعندما توفي دقاق سنة ٤٩٧هـ (١١٠٤م)^(٥٠) قام طغتكين بتولية تتش ابن دقاق على عرش البلاد وخطب له، ثم قطع خطبته لتتش وخطب لأرتاش أخى دقاق الذي كان لا يزال صبياً والذي خوفته أمه من طغتكين لرواجه من أم دقاق، فاستوحش وفارق دمشق إلى بعلبك في صفر سنة ٤٩٨هـ. أما طغتكين فقد نصب الطفل تتش ابن دقاق مرة أخرى وخطب له مدة قصيرة ثم ما لبث أن عزله وقام هو بأمر دمشق.

وقد تعرض طغتكين لهجوم شديد من قبل بعض مؤرخي العصور الوسطى^(٥١). كما تعرض لحملة من التشكيك في مدى صدقه كمجاهد إسلامي، واتهم بالانتهازية والطموح اللا محدود.

وفيما يتعلق بقضية استثنائه بحكم دمشق واتهام المؤرخين له بالانتهازية والاستبداد لا يسعنا إلا القول بأن طغتكين عندما تولى حكم هذه الإمارة عقب وفاة دقاق إنما كان ينفذ بذلك وصية سيده الذي أكد قبيل وفاته على رغبته بأن يتولى طغتكين حكم البلاد من بعده وأن يشرف كذلك على حضانة ولده الصغير تتش^(٥٢).

وعندما فكر طغتكين في تنصيب أرتاش بن تتش وأخى دقاق كان صادقاً في ذلك، فقد جاء أرتاش بالفعل إلى دمشق. ويذكر بعض المؤرخين أن طغتكين أربهه

والواقع أن شخصية أرتاش كانت شخصية سيئة مذمومة يجب علينا ألا ندافع عنها أو حتى نتعاطف معها، فالمصادر تؤكد أن أم أرتاش هي التي خوفته من طغتكين^(٥٤) كما أشرنا ففر من تلقاء نفسه من دمشق، وسنراه ينضم فيما بعد إلى الصليبيين وسيحارب إلى جانبهم ضد قوات أبناء جلدته من الدماشقة^(٥٥) وحلفائهم من الفاطميين في موقعة الرملة الثالثة سنة ٤٩٨هـ — (١١٠٥م) كما سنوضح بقدر قليل، وحتى لو افترضنا جديلاً أن طغتكين هو الذي أربأرتاش ودفعه إلى الهرب، فإن ذلك كان بلا أدنى شك لصالح دمشق الإسلامية، ولنا أن نتصور نوعية السياسة التي كان سينتهجها شخص مثل أرتاش في حالة توليه حكم البلاد وهو الذي سعى إلى التحالف مع عدو دينه وبلاده في سبيل مصلحته الذاتية.

ولو كان طغتكين قد أربأرتاش، ونحى ابن دقاق الصغير لينفرد بحكم دمشق وحده، فإن المصلحة العليا للإسلام والظروف التي كان يمر بها العالم الإسلامي في ذلك الوقت من هجوم الصليبيين، على بلاد الشام وتهديدهم لباقي الأقطار الإسلامية، كانت تفرض عليه كرجل مسلم وحاكم محنك وسياسي بارع بعيد النظر أن يقوم هو بإدارة دفة الأمور في دمشق، خاصة وأن دمشق لم تكن بالمدينة الصغيرة بل كانت إمارة وحاضرة من حواضر الإسلام الكبرى، وكان الضمير والواجب الإسلامي يحنان عليه أن ينحى عواطفه جانباً فيقوم بإبعاد ابن سيده وولي نعمته حفاظاً على دمشق من السقوط في أيدي الصليبيين^(٥٦)، وستبث لنا الأحداث التي تلت حملة الرملة الثالثة سنة ٤٩٨هـ أن إمارة دمشق كانت دائماً مطمئناً للصليبيين الذين لم يزهّدوا أبداً في الاستيلاء عليها ومهاجمة نواحيها.

ويؤكد رأيي ما أورده المصادر العربية من أخبار عن حسن سيرة طغتكين وعدالته ورضا رعيته عنه^(٥٧)، وسعيه إلى التضامن مع الأفضل في مصر من جهة وحكام الموصل من جهة أخرى لمواجهة الصليبيين.

وتعتبر حملة الرملة الثالثة هي أول مظاهر التعاون العسكري بين دمشق والقاهرة ولكنها كانت في الوقت نفسه آخر المحاولات العسكرية الكبرى للأفضل ضد الصليبيين في بلاد الشام لاستعادة النفوذ الإسلامي هناك^(٥٨).

واستعد الأفضل للخروج بهذه الحملة خير استعداد، فكان الجيش الفاطمي يتكون من خمسة آلاف جندي^(٥٩) يقودهم عدد من القادة المشهورين أمثال زهر الدولة بناء الجيوش أمير عكا السابق، وجمال الملك أمير عسقلان، وأمير قيسارية، ولكنه وضع القيادة العامة للجيش تحت إشراف سناء الملك حسين أحد أبنائه^(٦٠)، كما تقدم الأسطول البحري لمساندة الجيوش البرية.

وكان الأفضل الذي تلقن درساً قاسياً بتحالفه السابق مع الصليبيين، هو الذي بادر بالاتصال بأتابكية دمشق السنية، طالباً معونتها العسكرية. ويرى بعض المؤرخين في هذا المطلب الفاطمي، مؤشراً على عقد حلف عسكري فاطمي شيعي — سلجوقي سني ومحاولة فاطمية — سلجوقية للإطباق على الصليبيين من الشمال والجنوب وحصرهم بين شقى الرحى.

واستجاب طغتكين أتاك دمشق لهذا النداء الفاطمي معرباً عن سروره لمساندة الأفضل شاهنشاه وتوحيد جهودهما لمواجهة الصليبيين.

ويرى فريق كبير من المؤرخين أن هذا التحول المفاجئ في سياسة دمشق مساعداً الأفضل سنة ٤٩٥هـ (١١٠٢م) إلا أن طغتكين بموافقته هذه المرة إنما كان يهدف إلى اسباغ نوع من الشرعية على حكمه لكسب الرأي العام الإسلامي في دمشق إلى صفه فتغاضى رعيته عن اغتصابه عرش إمارتهم^(٦١).

والواقع أنه إذا جاز لبعض المؤرخين الغربيين أمثال ستيفنسون* Stevenson أن يفسروا روح التضامن والرغبة الملحة لدى طغتكين للتنسيق العسكري مع الأفضل رغم خلافاتهم المذهبية، بهذا التفسير فإننا يجب ونحن نتصدى لتأريخ فترة

حاسمة وهامة — من تاريخنا الإسلامي أن نتوقف قليلاً لتأمل هذا الرأي وصولاً منا إلى الحقيقة التاريخية وتبرئة شخصية إسلامية لها إباد بيبضاء في مجال الجهاد المقدس ضد الصليبيين مما اتهم به ونحن نستبعد أن يكون عامل المصلحة الذاتية وراء اندفاع طغتكين للتضامن مع الأفضل لعدة أسباب:

أولاً: لم تكن هذه هي المرة الأولى التي شارك فيها طغتكين في حلف إسلامي بهدف الجهاد ضد الصليبيين فقد ساهم من قبل في حلف كربوغا الإسلامي سنة ٤٩١هـ — لإنقاذ إنطاكية، وكان دقاق لا يزال حاكماً لدمشق وعلى قيد الحياة، ولم يكن طغتكين آنذاك في حاجة لإسباغ أي نوع من الشرعية على حكمه.

ثانياً: لو كان طغتكين يسعى إلى التظاهر بالتقوى والورع من خلال جهاده مع الأفضل ضد الصليبيين، كسباً للرأي العام في إمارة دمشق وتقويتاً للفرصة على ارتاش، لكان قد اكتفى بالمشاركة في هذه الحملة إلى أن تستقر له دعائم الحكم في دمشق، ولكن بالنظر إلى تاريخ طغتكين الطويل فسندجد أنه أمضى حياته كلها مجاهداً وأن مشاركته الفاطميين في حملة الرملة الثالثة إنما كانت بمثابة نقطة البداية لتعاون عسكري طويل بين دمشق والقاهرة، كما سنوضح في الصفحات التالية كما أن طغتكين قد شارك بنفسه في القتال ضد الصليبيين في مواقع أخرى عديدة في بلاد الشام وتحالف مع حكام الموصل في أكثر من مناسبة.

ثالثاً: لو لم يكن الجهاد هو هدف طغتكين الرئيسي، لما جازف وهو القائد العسكري المخنك بالاحتكاك بالصليبيين ومشاركة الأفضل في قتالهم، لأنه بذلك قد استثارهم وفتح باب المواجهة معهم على مصراعيه ولفت أنظارهم إلى إمارته، ولو كان طغتكين يبغي حقيقة مصلحته الشخصية فحسب، لكان قد آثر تجنب تلك المواجهة.

ويشير المؤرخون العرب أنفسهم الذين تشككوا في صدق نوايا طغتكين ورغبته الحققة في الجهاد مع الفاطميين إلى أنه باشتراكه في حملة الرملة الثالثة، إنما عرض دمشق للخطر الصليبي وأنه لولا الخسائر الفادحة التي أصيب بها الصليبيون في هذه المعركة

لكانوا قد تحولوا لمهاجمة دمشق ذاتها لتلقيين أتابكها درساً لا ينساه^(٦٢).

رابعاً: إن انضمام ارتاش إلى الصليبيين وسعيه إلى التحالف معهم وإلحاحه في ذلك رغم رفض بلدوين مساعدته في بداية الأمر، كان كفيلاً في حد ذاته لتغيير مشاعر أهالي دمشق تجاهه ونفورهم منه ودافعاً لتمسكهم بآتابكهم طغتكين الذي حسنت سيرته فيهم^(٦٣)، وبذلك لم يكن هناك داع لأن يجازف طغتكين باستشارته للصليبيين ومواجهتهم لو لم يكن هدفه الرئيسي هو الجهاد المقدس.

وتختلف الولايات الإسلامية فيما بينها حول مسألة قيادة الجيش الدمشقي، فبعضها يؤكد على خروج طغتكين بنفسه على رأس قواته الدمشقية للقتال ضد الصليبيين^(٦٤) في حين تذكر بعض الروايات الأخرى أنه أرسل أصبهيد صباوو^(٦٥) أحد قادته نيابه عنه.

وتحرك الجيشان المتحالفتان باتجاه عسقلان ومنها صوب الرملة في الوقت الذي واكبهم الأسطول الفاطمي في البحر. واتخذت القوات الإسلامية موقفاً في سهل الرملة. ومن الجدير بالذكر أن الأفضل كان قد تخير هذا التوقيت لبدء حملته على وجه التحديد، لعلمه التام بخلو مدينة القدس من الحجاج فضلاً عن انشغال بعض الإمارات الصليبية الأخرى بالمنازعات الداخلية والحروب الأهلية فيما بينها، ولا سيما بين بوهيمند صاحب إنطاكية والكسيس كومنين الامبراطور البيزنطي مما عرقل إمكانية وصول أية مساعدات للقدس فسهلت على المسلمين مهمة الانقضاض على الفرنج.

وقد أصيب الصليبيون بحالة من الهلع والتوتر عندما وصلتهم أنباء وفود الجيش الإسلامي المتحد، لذلك أسرع بلدوين بترك يافا وتوجه مع أتباعه وفصائله وجيوشه وحاميات الجليل وحيفا وبطريارك وبيت المقدس وأتباعه نحو الرملة ليتمكن من حماية كل من بيت المقدس ويافا، وكان ارتاش قد انضم إليهم بقواته.

واتسمت الخطة الإسلامية المشتركة بالدقة والإحكام، فقد قسم القيادة

المسلمون الجيش المتحد إلى قسمين، وفيما يتعلق بالقسم الأول وهو الأصغر فقد اقتصر مهمته على الاتجاه إلى الرملة لشغل الصليبيين واستدراجهم في قتال مكشوف في حين يتوجه القسم الآخر إلى يافا لمهاجمتها وإسقاطها، بمعاونة الأسطول الفاطمي.

وبدأت المعركة يوم الأحد ١٤ ذي الحجة منه ٤٩٨هـ (٢٧ أغسطس ١١٠٥م) في سهل الرملة، وأبلى فيها كل من الدماشقة والفاطميون بلاءً حسناً واستماتوا في ميدان القتال.

وتميز الدماشقة بالسرعة الفائقة والمهارة البالغة في التصويب الدقيق على أهدافهم بالسهم فتمكنوا من محاصرة إحدى الفرق الفرنجية وانهلوا بتسديد سهامهم عليها مما أثار ثائرة الملك الصليبي فأخذ علمه الأبيض من يد أحد فرسانه واقتحم الصفوف وأخذ يقاتل حتى تمكن من فك شبكة الحصار حول أتباعه وشتت شمل جند دمشق وألحق بهم خسائر فادحة^(٦٦).

وكان في إمكان المسلمين التغلب على قوات الصليبيين لولا أن انسحبت ميمنة الجيش في محاولة للاستيلاء على ميناء حيفا مما أضعف الجيش الإسلامي، وانتهت هذه المحاولة بالفشل، وعند عودة هذه الفرقة في المساء، وجدت أن المعركة قد انتهت بتراجع الدماشقة إلى دمشق والفاطميين إلى عسقلان.

وفيما يتعلق بنتيجة هذه المعركة المشتركة بين الجيشين الفاطمي والدمشقي فقد كانت محوراً للنقاش بين المؤرخين. فالفريق الأول منهم وعلى رأسه ابن ميسر وابن القلانسي والمقریزی يؤكد أن المعركة انتهت باستظهار الفرنج على المسلمين وإن كان عدد القتلى من كلا الجانبين متقارباً^(٦٧).

أما الفريق الثاني، من المؤرخين كالعظيمي وابن الأثير فيؤكد أن المعركة انتهت بدون كسرة على^(٦٨) أحد من الفريقين. ونحن نميل إلى الأخذ برأي الفريق الثاني،

لأن الصليبيين لو أنهم انتصروا وسحقوا الجيش الإسلامي لما تردد بلدوين في تعقب فلول المسلمين حتى أسوار عسقلان نفسها مثلما حدث عقب حملة عسقلان الكبرى وحملي الرملة الأولى والثانية، ومطاردة جيش طغتكين حتى دمشق ومهاجمتها تأديباً له لأنه تجاسر على مقاتلتهم من جهة وتأييداً لأرتاش بن تيش وتمكيناً له من عرش دمشق من جهة أخرى.

ومن نتائج هذه المعركة أيضاً استشهاد جمال الملك أمير عسقلان ووقوع كل من زهر الدولة الجيوشي^(٦٩) أمير عكا، وكذلك أمير أرسوف السابق في الأسر حيث حصل بلدوين على فدية كبيرة مقابل إطلاق سراحهما في حين نجح سناء الملك حسين ابن الأفضل في الفرار إلى القاهرة. وقد أبدى فوشيه دي شارتر حزنه لفراره حيث كان يأمل في حصول الصليبيين على فدية كبيرة مقابل إطلاق سراحه.

ورغم عدم إحراز هذا الحلف الدمشقي/الفاطمي، نصراً حاسماً في هذا الحملة إلا أنه كان خطوة إيجابية على طريق التعاون والتنسيق العسكري المشترك بين البلدين.

وفي عام ٥٠٠هـ (١١٠٦م) تكرر هذا التعاون العسكري عندما خرج الأمير عز الملك متولي صور وواليها من قبل الفاطميين فأوقع بالفرنج على حصن تبين^(٧٠). الذي كان الصليبيون قد ابتنوه منه ٤٩٩هـ (١١٠٥م) ليسهل عليهم مهمتهم في الاستيلاء على مدينة صور التي كانت منطلقاً للغارات الفاطمية ضدهم. فلما علم بلدوين بذلك، توجه من طبرية لمهاجمة المدينة انتقاماً من حاميتها. وتذكر المصادر العربية أن طغتكين أسرع بالتحرك من دمشق إلى طبرية فور وصول أنباء التحركات الصليبية إلى أسماعه، وبادر بمهاجمته أملاكهم وأخذ حصناً لهم بالقرب من طبرية نفسها وأسر بعض من كان فيه وقتل البعض الآخر فارتد الصليبيون إليه، والتقى الجيشان في وضع حدده ابن القلانسي بناحية زرا.

وكان الدماشقة على أهبة الاستعداد للاشتباك مع الصليبيين وقد قويت نفوسهم وارتفعت روحهم المعنوية ولكن الصليبيين جنبوا على الإقدام على هذه المواجهة، وعندما زحف الجيش الدمشقي إلى موضع مخيمات الصليبيين ألفاهم قد رحلوا عائدين إلى طبرية ومنها إلى عكا فاضطر طغتكين إلى العودة بجيشه إلى دمشق^(٧١).

ونلاحظ هنا أن ظهر الدين طغتكين كان قد خرج بنفسه على رأس قواته لمهاجمة طبرية وحصونها، وهذا يدفعنا إلى ترجيح رأى ابن القلانسي الذي يؤكد أن طغتكين قد شارك بنفسه في حملة الرملة الثالثة سنة ٤٩٨هـ.

وفي العام نفسه ٥٠٠هـ (٩ أكتوبر ١١٠٦م) انتهز مسلموا عسقلان وصور وصيدا بيروت فرصة انشغال بلدوين الأول بأمر الجليل فبادروا بالمهجوم على الصليبيين على طريق يافا — بيت المقدس وخروج سبعة آلاف فارس من الحاميات الفاطمية من تلك المدن إلى سهل نهر العوجة بين أرسوف ويافا وقتلوا خمسمائة من حجاج الصليبيين.

واستمرت تلك الهجمات الإسلامية ضد الصليبيين حتى علموا بتقدم بلدوين لقتالهم عندئذ انسحب المسلمون عائدين إلى مدنهم الساحلية.

ومن ذلك يتضح أن مملكة بيت المقدس ألفت نفسها بين شقي رحى، فضربات الدماشقة كانت تنهال عليهم من الشمال وضربات الفاطميين من الجنوب في تنسيق رائع، هذا بخلاف العمليات العسكرية المصرية^(٧٢) الشامية المشتركة.

واعتمد فريق كبير من مؤرخي العصور الوسطى^(٧٣) على رواية أوردها بعض المستشرقين عندما قام الصليبيون بمحاصرة مدينة صيدا التابعة للفاطميين سنة ٥٠١هـ (١١٠٧/١١٠٨م) تمهيداً للاستيلاء عليها، اتخذت كل من القاهرة ودمشق العدة للدفاع عن هذه المدينة الساحلية الهامة في الوقت نفسه الذي استعد فيه الأسطول المصري لمساندة الجيوش البرية في ذلك واشتبك الأسطول الجنوي

المشارك في الحصار الصليبي، مع الأسطول المصري في معركة بحرية ضارية، أسفرت عن هزيمة الجنويين مما أصاب الصليبيين بانتكاسه معنوية.

ولما وصلت إلى أسماعهم أنباء قرب وصول طغتكين على رأس قواته، قرر بلدوين الأول فك حصاره عن المدينة والرحيل بعد أن أحرق معداته الحربية حتى لا تتاح للمسلمين فرصة الاستيلاء عليها^(٧٤).

ويعتمد فريق كبير من مؤرخي العصور الوسطى^(٧٥) على رواية أوردها بعض المستشرقين وعلى رأسهم رانسمان وستيفنسون نقلاً عن البرت دكس^(٧٥) مفادها أن والي صيدا قد عرض على طغتكين ألف دينار مقابل مساعدته لهم في مقاومة الصليبيين. فلما اصطدم الأسطول المصري بالأسطول الجنوي وانهمز الجنويون وقام بلدوين بفك الحصار عن المدينة، عدل والي صيدا عن دفع المبلغ المذكور لطغتكين ورفض السماح له ولقواته بدخول المدينة لارتياحه في نواياه مما أثار غضب طغتكين وجنده فقام بتهديد والي المدينة الفاطمي باستدعاء بلدوين وتمكنه منها، وعندئذ اضطر والي صيدا إلى أن يدفع له عشرة آلاف دينار تعويضاً عن خروجهم لنجدته.

ونحن نأخذ هذه الرواية التي أوردتها المراجع الأوروبية نقلاً عن البرت دكس بشيء من الحذر لعدة أسباب:

أولاً: لم يرد في المصادر العربية أي تأكيد أو حتى إشارة إليها فابن القلانسي يذكر في سياق حديثه عن هذه الأحداث في أخبار سنة ٥٠١هـ ما يلي «وفي هذه السنة نهض بلدوين في عسكره المخذول من الافرنج نحو ثغر صيدا فنزل عليه في البحر والبر ونصب البرج الخشب عليه ووصل الأسطول المصري للدفاع عنه والحماية له فظهروا على مراكب الجنوية وعسكر البر واتصل بهم نهوض العسكر الدمشقي لحماية صيدا والذود عنها فرحلوا عنها عائدين إلى أماكنهم...»^(٧٦)

وواضح أن ابن القلانسي لم يذكر شيئاً عن رواية البرت دكس من قريب أو

بعيد. وحدا حدوده كل من ابن الأثير^(٧٧)، وسبط ابن الجوزي^(٧٨) المقريري^(٧٩).

ثانياً: لو كانت هناك اتفاقية أو صفقة بين كل من طغتكين اتابك دمشق ومجد الدولة والي صيدا الفاطمي لكانت المصادر العربية قد أشارت إلى ذلك مثلما حدث في عام ٥٠٥ هـ (١١١١ م) عندما قام طغتكين بالدفاع عن مدينة صور التابعة للسيادة الفاطمية كما سنشير في السطور القادمة.

ثالثاً: وحتى فيما يتعلق بدفاع طغتكين عن مدينة صور، فقد نصت المصادر العربية على أن قبوله مبلغاً من المال من قبل واليها الفاطمي لم يكن ثمناً لدفاعه عنها، فطغتكين لم يكن بالجندي المرتزق، وإنما كان ذلك مساهمة من أهالي صور وواليها في تجهيز جيش طغتكين بالرجال والعدد لتسهيل مهمته في الجهاد والدفاع عن المدينة وقد أورد ابن الأثير خبراً ينص على ذلك صراحة نطالع فيه ما يلي: «ثم أن عز الملك صاحب صور أرسل الأموال إلى طغتكين ليكثر من الرجال ويقصدهم ليملك البلد...»^(٨٠).

ويذكر ابن القلانسي ان والي صور لم يستطيع الوفاء بما كان قد وعد طغتكين به فجاءه رد اتابك دمشق كالتالي «انما فعلت ما فعلت لله تعالى وللمسلمين ولا لرغبة في مال ولا مملكة فكثير الدعاء له والشكر بحسن فعله ووعدهم أنه متى دهمتهم خطب مثل هذا سارع إليهم وبالغ في المعونة وعاد إلى دمشق بعد مكابدة المشقة في مقابلة الأفرنج إلى أن فرج الله عن أهل صور...»^(٨١).

كما أنه يتضح من خلال ما سبق وذكرناه، مدى صدق طغتكين سواء في مشاركته الفاطميين في الجهاد ضد الصليبيين أم في دفاعه عن موانئ الشام الإسلامية وللحيلولة دون سقوطها في أيديهم.

وإذا كان موقف طغتكين من صور في ما بعد بهذا النبل فلماذا لا تصور أن يكون موقفه في الدفاع عن صيدا مماثلاً؟؟ ولماذا تقبل رواية أوردها مؤرخ لاتيني

و لم يرد ما يمثّلها أو يقابلها في المصادر العربية، وروج لها المؤرخون الغربيون أمثال رانسمان وستفنسون طعنًا في نزاهة وصدق وجدية أحد كبار القادة المسلمين.

رابعاً: أن تاريخ طغتكين في الجهاد ضد الصليبيين والدفاع عن المدن الشامية طويل فبخلاف دفاعه عن مدينة حمص فقد أرسل أهلها سنة ٤٩٦ هـ إلى دقاق الذي كان لا يزال حاكماً على دمشق يلتمسون منه إنقاذ من يتسلم مدينتهم بعد مقتل صاحبها الأمير جناح الدولة حسين على يد الباطنية أثناء صلاة الجمعة فسار شمس الملوك دقاق وبصحبه ظهر الدين طغتكين في عسكر من دمشق ووصلوا إلى حمص ووافق ذلك وحول الفرنج ونزولهم إلى الرستن فلما عرفوا بقدم الدماشقة احجموا عن الاقتراب منها^(٨٢).

وكذلك موقفه من مدينة عرقه، فقد تولى طغتكين الدفاع عنها ولكن محاولاته باءت بالفشل. وعرقه إحدى الحصون المنيعة من أعمال طرابلس، وكانت بيد غلام لفخر الملك بن عمار، استقل بها بعد أن خرجت طرابلس نفسها من يد فخر الملك.

وقد ضيق الصليبيون على المدينة وقطعوا عنها الميرة، فلم يجد أهلها وواليها من يستنصرون به سوى طغتكين صاحب دمشق، وكان ذلك في عام ٥٠٢ هـ فأرسل طغتكين رجلاً من قبله يسمى إسرائيل، قام بتسلم حصن المدينة، ثم عزم طغتكين على زيارة الحصن لتفقدته وشحنه بالعسكر وآلات الحرب وافتتح عدة حصون في طريقه إليه ولكن الصليبيين فاجأوا قواته ليلاً واشتبكوا معه في موقعه ضاربه أسفرت عن هزيمته واستيلائهم على عرقه.

وكانت لهذه الاشتباكات أعظم الأثر في زيادة التعاون العسكري بين دمشق والقاهرة، وبدأ البلدان في الدخول في مرحلة جديدة من التنسيق المشترك، وتجسد ذلك بوضوح أثناء دفاعهما عن مدينة صور في محاولة لإنقاذها من السقوط في أيدي الصليبيين.

وكانت مدينة صور لا تزال خاضعة للسيادة الفاطمية في ذلك الوقت، وفي الوقت نفسه كانت هذه المدينة ترتبط ارتباطاً إدارياً وثيقاً بجلال بشارة أو جبل عامل^(٨٣) مما وثق العلاقات الاقتصادية بين كل من صور ودمشق ولذلك اعتبرت صور بمثابة المنفذ البحري الرئيسي لدمشق^(٨٤) ولعل ذلك يفسر أحد أسباب استماتة طغتكين في الدفاع عنها والحفاظ عليها من السقوط في أيدي الصليبيين، إلى جانب رغبته في الجهاد في سبيل الله.

وكانت مدينة صور قد تعرضت سنة ٥٠١هـ (١١٠٧م) لحصار صليبي^(٨٥) فقد بادر بلدوين بمهاجمة المدينة واستمر بحصارها لمدة شهر أنشأ خلاله حصناً على تل المعشوقة ليكون بمثابة نقطة ارتكاز عسكرية صليبية يوجه منها مزيداً من الضربات إليها.

واستمات سعد الدولة كمشتكين الأفضلي، والي صور في الدفاع عنها وعرض على بلدوين أن يدفع له اتاوة قدرها سبعة آلاف دينار في مقابل رحيله عنها^(٨٦)، وعندئذ رحلت القوات الصليبية متجهة إلى مدينة صيدا لحصارها.

وتكرر هذا الخطر الصليبي على مدينة صور سنة ٥٠٥هـ (١١١١م) خاصة بعد أن قام الأسطول الفاطمي الراسي في صور بدور كبير في الدفاع عن مدينته صيدا سنة ٥٠٤هـ عشية سقوطها في أيدي الصليبيين، مما دفع بلدوين إلى اتخاذ قرار بضرورة الاستيلاء على صور، فجهز الجيوش والأساطيل اللازمة لذلك.

ولسنا هنا في معرض شرح تفاصيل هذا الحصار الصليبي الثاني الذي ضرب حول المدينة، فقد تعرضنا لدراسة ذلك في بحث مفصل خاص بمدينة صور^(٨٧).

وما نود الإشارة إليه هو الدور البطولي الذي قام به طغتكين أتابك دمشق عندما تصدى للدفاع عن هذه المدينة الخاضعة للسيادة الفاطمية تلبية لاستغاثة واليها عز الدين انوشتكين بعدما لمسه من تباطؤ الأفضل الفاطمي في إنقاذ المدينة

لانشغاله بالظروف الداخلية العصبية التي كانت تمر بها مصر من أوبئة وطواعين^(٨٨).

وبادر طغتكين بإرسال قوة كبيرة من الأتراك مزودة بالزاد والعدة الكاملة، وكانت تتألف في معظمها من جماعة من مقاتلة جبل عامل أو الجليل وأحواز صور مع رجال من دمشق، ولم تكن هذه القوة الفرقة الوحيدة التي أرسلها بل اتبعها بفرقة أخرى كذلك خرج طغتكين بنفسه وخيم بياناس وأخذ يهاجم ورجاله أعمال الفرنج إرغاماً لهم على فك الحصار عن صور واقتحم حصن الحبيس أحد الحصون الهامة القريبة من دمشق.

ولم يكن الخطر الصليبي على مدينة صور بالهين هذه المرة فقد شارك الأسطول البيزنطي في حصار المدينة كما شارك في ذلك بوستاش جارنييه بارون صيدا ولكن استماتة أهالي المدينة في الدفاع عن مدينتهم واستبسال طغتكين في ذلك جعل الصليبيين يتحققون من عدم جدوى حصارهم هذا، فشرعوا في فك الحصار والرحيل عن المدينة وأحرقوا كثيراً من سفنهم التي كانت راسية في البحر ورحلوا قاصدين عكا^(٨٩).

وفي عام ٥٠٦هـ (١١١٣م) عزم بلدوين على منازلة صور مرة أخرى وصلت الأنباء إلى مسامع أهالي المدينة أجمعوا بالاتفاق مع واليهم عز الملك الأفضلي على مراسلة ظهير الدين طغتكين أتابك دمشق ودعوته لتسلم المدينة وتولي الدفاع عنها، ولم ينسوا ما فعله طغتكين لحمايتهم وما بذله من جهود لانقاذ المدينة من السقوط في أيدي الصليبيين.

ولم يتردد طغتكين في قبول طلب والي المدينة فأمر سيف الدين مسعود بن سلال واليه على بانياس وابنه تاج الملوك بوري نائبه في دمشق بأن يتسلما صور نيابة عنه لأنه كان قد رحل، إلى حماة لإقرار الأوضاع فيما بينه وبين فخر الملك رضوان وحرص طغتكين على إظهار تعففه عن بسط نفوذه على المدينة فرغم

مذهبه السني إلا أنه استقر مبقياً على الخطبة الفاطمية على منابر صور كما ظلت السكة تحمل اسم الخليفة الفاطمي، إلى جانب مبادرته بإرسال مبعوث من قبله إلى مصر حاملاً رسالة يفسر فيها طغتكين سبب تصرفه موضحاً للأفضل أن هدفه الوحيد هو الإبقاء على صور إسلامية عن طريق تقويتها بالرجال، ويبلغه فيها أن بلدوين قد جمع وحشد للنزول على صور وأنه (طغتكين) على أتم استعداد لإجلاء قوته عن المدينة إذا ما ارتأى الأفضل ذلك.

وتذكر المصادر العربية أن الأفضل حمد لطغتكين ما قدمه لصور من معونات ورد عليه بكتاب عبر فيه عن شكره العميق له على ما فعله واستصوب رأيه فيما اعتمده.

وموقف طغتكين هذا يعبر تعبيراً صادقاً عن رغبة أكيدة في الدفاع عن ديار الإسلام والتعاون مع مصر الفاطمية في التصدي للصليبيين كما يتضمن رداً على بعض المؤرخين الغربيين الذين روجوا للرأي القائل بأن طغتكين بتدخله في صور إنما قد انتزعها من أيدي الفاطميين^(٨٩).

ويذكر وليم الصوري إن صور أصبحت منذ دخول الأمير مسعود نائب طغتكين فيها خاضعة لحاكمين فقد احتفظ خليفة مصر لنفسه بقسمين فيها كحاكم أعلى لها، ومنح الجزء الثالث إلى صاحب دمشق لأنه كان قريباً منها وكان قد وثق ثقة تامة بطغتكين^(٩٠) مما يجعلنا نرجح قيام نوع من الإدارة الثنائية أو حكم فاطمي/دمشقي مشترك بمدينة صور وهو ما يعرف باسم Condominium.

ويسجل عام ٥٠٧هـ (١١١٣م) تطوراً ملحوظاً فيما يتعلق بالتعاون والتنسيق بين أكبر ثلاث قوى إسلامية في ذلك الوقت، الموصل ودمشق والقاهرة وكانت إمارات الموصل قد آلت إلى شرف الدين مودود بن التوتكين^(٩١). الذي أعاد إليها، بحكمه هنا الاستقرار والهدوء بعد فترة من الاضطرابات التي مرت بها عقب وفاة أميرها كربوغا. وعرف الأمير مودود بتقواه وورعه ورغبته الصادقة في جهاد الصليبيين^(٩٢).

ولعل ذلك كان أحد الأسباب التي قوت أو اصر الصداقة والود بين كل من مودود وطغتكين فكلا الرجلين كان شغوفاً بفكرة الجهاد المقدس وباستخلاص الأراضي الإسلامية من أيدي الصليبيين مما دفعهما إلى التحالف.

ولعل أشهر نتائج هذا التحالف^(٩٣)، خروجهما معاً لحصار مدينة طبرية ونجاحهما في نصب كمين لبلدوين الأول في سنة ٥٠٢هـ (٢٠ يونيو ١١١٣م) تعرض بسببه لهزيمة ساحقة عند جسر الصنيرة الواقع جنوبي غربي بحيرة طبرية.

وتنفرد المصادر اللاتينية بذكر خبر مفاده أن نوعاً من التنسيق العسكري بين الموصل ودمشق والقاهرة تحقق بالفعل أثناء هذه المعركة، فبينما كان بلدوين محتجزاً في منطقة طبرية مع جميع قوات مملكته تحاصره جيوش مودود وطغتكين انتهزت القوات الفاطمية الفرصة فانطلقت حامية عسقلان، لتهاجم مملكة بيت المقدس، وتقدم المصريون نحو المدينة ودمروا في طريقهم، مزارع القمح وأحرقوها وقتلوا وسبوا من صادفوه حتى وصلوا إلى بيت المقدس وأقاموا أمامها عدة أيام ثم عادوا إلى عسقلان خوفاً من عودة بلدوين من المعركة^(٩٤).

غير أنه سرعان ما أصيب هذا التعاون العسكري الإسلامي الشامل بصورته الجديدة بضربة في الصميم باغتيال الأمير مودود^(٩٥) سنة ٥٠٧هـ في دمشق حيث كان يقيم مع بعض خواصه في ضيافة طغتكين. وكان قد خرج في يوم الجمعة الأخيرة عن شهر ربيع الآخر من هذه السنة إلى المسجد الجامع بدمشق، لأداء الصلاة وهو يتأبط ذراع طغتكين، فوثب عليه شخص طعنه وأصابه بعدة جراح أدت إلى وفاته. ولم يحدد ابن القلانسي شخصية القاتل واكتفى بوصف الواقعة^(٩٦).

أما ابن الأثير فقد نص على أن القاتل كان باطنياً^(٩٧). ويفسر ابن الأثير مقتل مودود بأحد احتمالين أولهما أن الباطنية بالشام خافوه فقتلوه وثانيهما أن طغتكين هو الذي نخافه وخشي من نفوذه فوضع عليه من قتله^(٩٨).

ويميل فريق كبير من المؤرخين المحدثين إلى اتهام طغتكين بالتدبير لمقتل مودود مدللين على رأيهم هذا، بمبادرته وتعجله بقتل القاتل وقطع رأسه وإحراق جثمانه، واعتبروا ذلك بمثابة دليل قوي على تورطه في الجريمة ورغبته في طمس الحقيقة^(٩٩) ونحن نستبعد هذا الاتهام الموجه إلى طغتكين بتأميره على قتل حليفه وشريكه في الجهاد المقدس لعدة أسباب منها:

أولاً: إن غالبية المصادر العربية المعاصرة أشارت إلى حزن طغتكين وأسفه الشديد على مقتل حليفه وصديقه مودود، فابن القلانسي الدمشقي الأصل والأقدم بين مؤرخي أحداث الشام، أكد على ذلك بقوله «فتلق أتاك لوفاته على هذه القضية وتزايد حزنه وأسفه وانزعاجه وكذلك سائر الأجناد والرعية وتألوا لمصابه...»^(١٠٠).

وكذلك سبط ابن الجوزي الذي رد هذه التهمة عن طغتكين بقوله «وذكر بعضهم أن أتاك خاف منه فوضع عليه من قتله وليس بصحيح فإن طغتكين كان أحب الناس إليه وحزن عليه حزناً لم يخرجه أحد على أحد وشق ثوبه عليه وجلس في عزائه سبعة أيام وتصدق عنه بمال جزيل»^(١٠١).

ثانياً: لم تكن هذه الحادثة الأولى أو الوحيدة من نوعها في التاريخ الإسلامي الوسيط التي اغتيلت فيها شخصية إسلامية كبرى على يد طائفة الباطنية حتى نعجب لهذا الفعل وتبادر إلى تأويل أسبابه وإرجاعها إلى عنصر الخيانة، فطائفة الباطنية اهتمت بتنظيم جماعات الفداوية لتنفيذ خططهم الرامية إلى اغتيال من شاءوا من زعماء المسلمين لا سيما من السنة أو من الصليبيين.

ومن ذلك اغتيالهم لجناح الدولة حسين أمير حمص في ٤٩٦هـ^(١٠٢)، وخلف بن ملاعب صاحب أقمية سنة ٤٩٩هـ (١١٠٥م)^(١٠٣) وأفسنقر البرسقي سنة ٥٢٠هـ (١٢٢٦م)^(١٠٤)، ومحاولتهم الفاشلة لقتل صلاح الدين يوسف بن أيوب مرتين^(١٠٥)، كما اغتالوا الكونت ريموند الثاني أمير طرابلس سنة ٥٤٧هـ

(١١٥٢م) والمركز كونراد دي مونتفرات صاحب صور^(١٠٦) وريموند الابن الأكبر لبوهمند الثالث.

ثالثاً: لم يكن رد فعل طغتكين السريع والتلقائي بالمبادرة بقتل قاتل مودود بالشيء الغريب المثير للريبة كما تصور بعض المؤرخين، بل أننا نرى أنه على العكس، فإن هذا التصرف من قبل طغتكين يشير إلى براءته من التهمة المنسوبة إليه، لأنه لو كان متورطاً في جريمة اغتيال مودود لكان أجدر به، وهو أمير دمشق وصاحب الأمر والنهي بها، أن يقبض على القاتل ويتجنب قتله فوراً منعاً من إثارة الأقاويل والشكوك حول نفسه، فيقوم بحبسه لفترة وجيزة ثم يقوم بقتله في سجنه فيما بعد، عندما يتأكد أن الأمور قد هدأت.

أما قتله على الفور فهو أمر طبيعي وتلقائي لأنه يعبر عن انتقام سريع ممن قتل شخصاً عزيزاً للمنتقم وقد قرأنا في المصادر التاريخية الإسلامية عن حوادث مماثلة لما حدث عند مقتل مودود، من أبرزها وأقربها إلى الأحداث التي نعالجها، ما حدث عام ٤٩٦هـ عند مقتل الأتابك جناح الدولة حسين صاحب حمص على يد ثلثة عجم من الباطنية، ومعهم شيخ يدعون له، قاموا جميعاً بطعنه بسكاكينهم فقتلوه ومعه جماعة من أصحابه في المسجد الجامع، وكان بالجامع عشرة من المتصوفة العجم اتهموا ظلماً بمشاركتهم في المؤامرة، ويشير ابن القلانسي إلى أنهم مظلومون عن آخرهم في الحال^(١٠٧).

وكذلك ما حدث سنة ٥٢٠هـ عند مقتل الأمير سيف الدين أفسنقر البرسقي أمير الموصل على يد الباطنية في مسجد المدينة الجامع فقد قتل جميع من دبر لقتله واغتاليه.^(١٠٨)

وفي سنة ٥٢٥هـ عندما هاجم بعض الخراسانية والديلم والأحداث، تاج الملك بوري بن طغتكين الذي كان قد تولى حكم اتابكية دمشق بعد وفاة والده سنة ٥٢٢هـ، فقد بادر حراسه بقتل المعتدين بالسيوف على الفور^(١٠٩).

رابعاً: لم يكن طغتكين بالرجل الذي تسول له نفسه التخلص من أقرب أصدقائه وحلقائه في سبيل الحفاظ على ولايته كما صورته كتابات بعض المؤرخين، ولكنه كان رجلاً حسن النوايا إلى أبعد الحدود، ومن الأمثلة الدالة على ذلك ما أوردته المصادر العربية في أخبار سنة ٤٩٨هـ عندما تعرض طغتكين لمرض اشتد به ولازمه فخاف على نفسه وأشفق على أهله ورعيته من أخطار الصليبيين، أن توفاه الله، لذلك فقد بادر بالاستنجاد بالأمير سكرمان ابن أرتق صاحب حصني كيفا ومدارين، واستدعاه للحضور إلى دمشق ليتولى حمايتها.

وكان الأمير سكرمان قد تحالف مع الأمير جكرمش صاحب الموصل، ورفعاً معاً راية الجهاد ضد الصليبيين. وبالفعل شرع سكرمان في التوجه إلى دمشق ولكن أصحاب طغتكين وخواصه سرعان ما استشعروا الخطر تجاه نوايا سكرمان وخشوا أن يفعل ما سبق أن فعله بأتسر، وأخذوا يخوفون أميرهم طغتكين ونجحوا في نهاية الأمر في إثارة شكوكه وجعلوه يندم على غفلته وحسن نيته، وكان قضاء الله وأمره أسرع من سكرمان إذ لحقه مرض شديد حدده أبو الفدا بالخوانيق، وهو بمنطقة القريتين في طريقه على دمشق وقضى منه أمراً كان محتوماً^(١١٠).

ومن خلال هذا المثال يتبين لنا أن طغتكين كاد يعرض حياته هو شخصياً وملكه للخطر باستدعائه سكرمان إلى دمشق. وذلك حماية لأتابكيتيه من السقوط في أيدي الصليبيين، فهو بذلك قد فضل مصلحة بلده ودينه على مصالحه الشخصية.

خامساً: لم يكتف هذا الفريق من كبار المؤرخين باتهام طغتكين بقتل مودود بل وزادوا على ذلك باتهامه بأنه إنما سعى إلى قتال الصليبيين لكسب مكانة معنوية زائفة في نفوس أهل دمشق خاصة بعد انتزاعه الحكم من أسرة دقاق بن تتش كما سبق أن أشرنا في الصفحات السابقة.

ونضيف إلى ما سبق أن ذكرناه أن طغتكين سعى منذ بداية الحركة الصليبية إلى التصدي للصليبيين ومجاهدتهم بداية من مشاركته في حلف كربوغا ومروراً

بتحالفه مع مودود واستمر طغتكين في سياسته هذه حتى بعد وفاة مودود، فسرعان ما وجدناه يسعى إلى التحالف مع الأسفهلار سيف الدين أقسنقر البرسقي أمير الموصل الجديد ولعل أبرز أمثلة هذا التحالف والتعاون ما أشار إليه ابن القلانسي في أخبار سنة ٥١٠هـ، عندما وصل البرسقي إلى دمشق لمعاونة ظهير الدين على الأفرنج فقد كان بدران (برترام) ابن صنجيل صاحب طرابلس قد هاجم نواحي البقاع وعاث فيها فساداً.

وقد أحرز الجيشان الموصل والدمشقي انتصاراً كبيراً على الصليبيين واستوليا على عددهم وحيولهم^(١١١). ويشير ابن القلانسي إلى احتفاء طغتكين بقدوم البرسقي وأصحابه إلى دمشق وإكرامه لهم. ويعبر ذلك أولاً على أن الجهاد كان الهدف الرئيسي في سياسة طغتكين وأنه كان يسعى بكل قواه إلى تكوين جبهة إسلامية موحدة، ولذلك فقد تحالف مع مصر من جهة ومع أمراء الموصل أميراً بعد الآخر من جهة أخرى.

ويؤكد هذا المثال على أن طغتكين لم يكن يخشى من نفوذ أمراء الموصل على دولته سواء زمن مودود أم زمن البرسقي وأنه بريء من التهمة التي ألصقت به بشأن مودود فلو كان يفكر في حماية عرشه فحسب لما سعى إلى الاستعانة بالبرسقي أمير الموصل واستضافته هو وقواته في دمشق، بل كان على العكس قد تحاشاه وأبعده عن بلاده خاصة بعدما أثير من أقاويل حول ازدياد نفوذ مودود الأمير السابق للموصل وتهديده لعرشه.

يذكر هذا الفريق من المؤرخين أن طغتكين انتهز فرصة اغتياله لمودود بوادر عقب مصرعه مباشرة بالتحالف مع الصليبيين^(١١٢).

وحقيقة الأمر أن عقد الهدنة بين طغتكين والصليبيين إنما تم قبيل وفاة مودود بل وقبل أن تتوثق أواصر الصلة والصدقة بينهما، ولو تتبعنا تاريخ عقد المهادنات بين طغتكين والفرنج، سنجد أن أول هدنة عقدت بينهما كانت في سنة ٥٠٢هـ

في أعقاب فشل محاولة طغتكين في الدفاع عن عرقة ونجاح الصليبيين في امتلاكها. وقد أعقب هذه الانتكاسة الإسلامية انتكاسه أخرى تمثلت في سقوط طرابلس في نفس هذه السنة. وأثناء هذه الظروف المتدهورة التي كانت تعيشها بلاد الشام، أرسل بلدوين الأول رسله إلى طغتكين يلتمسون منه المهادنة والموادة. ولم يتردد طغتكين في قبول هذا العرض.

وأعتقد أن قبوله هذه الهدنة مع الصليبيين كان بغرض إتاحة الفرصة له، ولجيشه لالتقاط الأنفاس تمهيداً لمواصلة الجهاد ضدهم مرة أخرى بعد أن يكون قد أخذ العدة لذلك، بدليل أنه لم يتردد في مساعدة نجم الدين أيل غازي ابن أرتق في سنة ٥٠٣هـ وقواته عند لقاءهم بالفرنجة عند نهر الفرات رغم الهدنة^(١١٣).

وفي نفس الوقت وخلال فترة الهدنة كذلك، بادر بمراسلة شرف الدين مودود أمير الموصل آنذاك للتعاون معه ضد الصليبيين كما سبق أن ذكرنا مما يؤكد أنه كان يعمل خلال الهدنة على إعداد العدة للانقضاض على العدو من جديد.

وفي أعقاب ذلك، وصل بلدوين إلى نواحي بعلبك عازماً على العبث والإفساد فيها، ثم جدد مراستله لطغتكين عارضاً عليه إقرار الهدنة والموادة بينهما، ورغم ذلك فقد نقض الفرنج عهودهم في سنة ٥٠٤هـ، وكان طغتكين قد بدأ يحقق لإمارته وجيشه ما أرادته من إعداد عسكري وتنظيم عند قبوله التهادن مع الفرنج فنهض في عسكره ونزل في المنزل المعروف برأس الماء إلى اللاجاة وفرق عسكره من عدة جهات، وبث في المعابر خيلاً تمنع على العدو الميرة مما ضايقهم أشد الضيق فعادوا إلى مراستله طلباً للهدنة التي تجددت مرة أخرى.

ومما يؤكد ما نقول أن طغتكين بادر في سنة ٥٠٥هـ (١١١١م) بالاستجابة لاستغاثة والي مدينة صور عندما تعرضت المدينة للحصار الصليبي كما سبق أن ذكرنا، رغم الهدنة التي كانت قد وقعت بينه وبين الصليبيين، ثم أرسل في سنة

٥٠٦هـ نائباً عنه إلى المدينة ليتولى الدفاع عنها ضد أي هجوم صليبي محتمل.

وفي سنة ٥٠٧هـ اجتمع مع الأمير مودود على الجهاد ضارباً عرض الجناط بالموادة مع الفرنج. ويبدو أن بلدوين حاول أن يستميله عدة مرات ولكن طغتكين الذي كان قد بنجح في الاستفادة من الهدنة في إعادة ترتيب قواته، رفض تجديد الموادة مما دفع بلدوين على العودة إلى شن الغارات في بلاد الشام^(١١٤).

وفي أعقاب مقتل مودود توترت العلاقات بين طغتكين في دمشق وبين محمد ابن ملكشاه السلطان السلجوقي. ويورد ابن القلانسي أسباب ذلك التوتر في كتابه ذيل تاريخ دمشق، إذ يشير إلى أنه لما شاع ذكر ظهير الدين طغتكين أتاك في الأعمال العراقية والدركاء السلطانية بما عرف عنه من بأس في محاربة الفرنج حسده قوم من مقدمي الدرك السلطانية الغياثية وراموا القدح فيه والطعن عليه.

ويذكر ابن القلانسي أن طغتكين لم يهتم بهذه الوشايات وأنه تأهب للقاء السلطان واعد ما يصحبه من أنواع التحف المستحسنة من أواني البلور والمصاغ والثياب المصرية والخيول العربية^(١١٥).

ويشير كل من ابن العديم وابن الأثير إلى أن طغتكين بادر بالاتصال بأمر إنطاكية الصليبي للتحالف معه تأميناً للملكه وخوفاً من الجيوش التي أرسلها السلطان السلجوقي بقيادة برسق بن برسق لمهاجمة دمشق^(١١٦).

وتشير نفس تلك المصادر التي أوردت خبر تحالف طغتكين مع صاحب إنطاكية الصليبي بطريقة غير مباشرة، إلى أسباب ذلك فابن الأثير ذكر ما يفيد بأن السلطان محمد قد أوصى جيوشه بداية بقتل ايلغازي وطغتكين فإذا ما فرغوا منهما قصدوا بلاد الفرنج وقاتلوهم^(١١٧).

وفي تصوري أن سبب تهادن طغتكين مع صاحب إنطاكية الصليبي، يرجع إلى رغبته في تأمين ظهره أثناء مواجهته للخطر القادم من السلاجقة. وأرى أن اللوم إنما

يقع في معظمه على السلطان السلجوقي نفسه وليس على طغتكين أتابك دمشق، فلم تكن الظروف مناسبة لكي يرسل السلطان جيوشه للاستيلاء على أملاك أمراء الشام ومن بينهم طغتكين الذي جعل على عاتقه عبء التصدي للفرنج، وكان دخول برسق على رأس الجيوش السلطانية إلى مدينة حماة التابعة لـطغتكين عنوة، «والتي كان بها ثقله» على حد تعبير ابن الأثير، وابعثه نهبها لمدة ثلاثة أيام أكبر دليل على عظيم الخطأ الذي وقع فيه السلطان السلجوقي بإقدام جيشه الذي أرسله على هدم كل محاولة إسلامية للتوحد.

وقد أثبتت الأحداث التالية صحة الرأي الذي نأخذ به قابن العديم نفسه يشير إلى دور هام قام به طغتكين لمنع اشتباك الجيوش الصليبية مع جيش برسق السلطاني ويعلم ابن العديم ذلك بقوله «وجعل أتابك يريث الفرنج عن اللقاء خوفاً من الفرنج أن يكسروا العساكر السلطانية فيأخذوا الشام جميعها أو ينكسروا فتستولي العساكر السلطانية على ما في يده»^(١١٨).

وفي العام التالي ٥٠٩هـ (١١١٥م) توجه طغتكين إلى بغداد طالباً الصفح من السلطان بعد أن تأكد من فشل حملة برسق، فرضى عنه السلطان وخلع عليه واحسن استقباله وأمر بإنشاء منشور أورد ابن القلانسي نصه كاملاً، جدد له فيه إمارة الشام^(١١٩) مما يؤكد صدق نوايا طغتكين وانه قبل التحالف مع أمير إنطاكية الصليبي مضطراً ليمكن من حماية نفسه من مهاجمة الجيوش السلطانية له.

ولكن ما إن زال التهديد السلطاني حتى أبدى فروض الطاعة والولاء للسلطان السلجوقي وعاود سياسة والجهاد ضد الفرنج فلم تأت السنة التالية سنة ٥١٠هـ إلا وكان طغتكين قد تحالف مع اقسنقر الرسقي صاحب الموصل كما سبق وأن أشرنا وأحرزوا معاً انتصاراً كبيراً على صاحب طرابلس.

وفي سنة ٥١٢هـ كاتب ظهير الدين طغتكين أبواب الجهات والمناصب يحثهم على التعاون على دفع شر الصليبيين بالتآزر والتواظب^(١٢٠). وورد الخبر

بتوجه الأمير نجم الدين ايل غازي إلى دمشق في عسكره للاجتماع مع طغتكين على أعمال الرأي في التدبير والتشاور وأسفر اللقاء عن اتفاقهما على بذل المكنة والاجتهاد في مجاهدة الفرنج وحددا لنفسهما تاريخاً يلتقيان فيه مع جيوشهما للجهاد، وحددا شهر صفر من سنة ٥١٣هـ موعداً للقاء بالفعل والتقى الجيشان عندما وردت الأخبار بظهور روجر صاحب إنطاكية في حشد من طوائف الصليبيين ورجاله الأرمن وكان يزيد عددهم على ٢٠ ألف فارس وراجل، عندئذ ضرب طغتكين بالمدنة عرض الحائط وانطلق مع الجيوش الإسلامية لمهاجمتهم وأحرز المسلمون انتصاراً ساحقاً على الصليبيين يوم السبت السابع من شهر ربيع الأول من هذه السنة، وأسفرت المعركة عن مقتل روجر نفسه^(١٢١).

ولم يتوقف جهاد طغتكين ضد الصليبيين عند هذا الحد كما سنوضح على الصفحات التالية مما يؤكد أن المعاهدات التي وقعها مع الفرنج لم تكن سوى هدنات حتمتها ظروف سياسية معينة، أفاد منها طغتكين في إعادة تنظيم قواته استعداداً لمواصلة الجهاد.

وقبل اختتامنا لهذه المناقشة تجدر الإشارة إلى حقيقة هامة وهي أنه ليس كل من وقع هدنة مع الصليبيين متهم بالخيانة. فصلاح الدين نفسه وهو الحاكم الذي لا يمكن بأي حال اتهامه بالخيانة والتواطؤ مع العدو، وقع معاهدات مع الصليبيين ويكفي أن نذكر من بينها صلح الرملة سنة ٥٨٨هـ (سبتمبر ١١٩٣م)، وكذلك أخوه العادل أبو بكر وكبار سلاطين المماليك أمثال الظاهر ركن الدين بيبرس البندقداري والمنصور قلاوون.

وتشهد سنة ٥١٢هـ ذورة التعاون والتنسيق العسكري بين القاهرة ودمشق، وكان بلدوين دي بويون ملك بيت المقدس قد وجه حملة فاشلة على مصر تصدى لها الجيش الفاطمي بعنف، وبادر الأفضل شاهنشاه بإرسال قوات ضخمة لمطاردة فلول الصليبيين وتعقبها حتى فلسطين، ثم ما لبث أن توفي بلدوين، وتولى بلدوين

أوف بورج كونت الرها Baldwin of Bourg ملك بيت المقدس، خلفاه في ١٨ ذي الحجة من سنة ٥١٢هـ (١٤ أبريل ١١١٨م)^(١٢٢) ووسط هذه الظروف المضطربة التي كان يمر بها الفرنج، فكر الأفضل بضرورة القيام بعمل يكون بمثابة رد قوى على الحملة الصليبية على مصر ويبين للفرنج بأن مصر قادرة على مواجهتهم وقرر الأفضل أن يستعين مرة أخرى بطغتكين أتاك دمشق فهو بلا شك لم ينس جهوده الصادقة وتعاونه السابق معه في مواجهة الصليبيين ولذلك لم يتردد في الكتابة إليه مقترحاً عليه القيام بحملة فاطمية/دمشقية مشتركة على غرار حملة الرملة الثالثة لمواجهة طغيان الفرنج وأطماعهم التوسعية في مصر والشام أن تكون عسقلان مركزاً رئيسياً لتجمع قوات الجانبين^(١٢٣).

واستجاب طغتكين بالفعل لنداء الأفضل، وكان قد سار من دمشق لقتال الفرنج فنزل بين دير أيوب، وكفر بصل باليرموك، ولم تكن أنباء وفاة بلدوين قد وصلت إلى أسماعه بعد، فلما علم بعد ثمانية عشر يوماً، فوجئ برسول الصليبيين تتردد عليه، طلباً لتجديد الهدنة. ولكن طغتكين الذي كان قد استفاد من الهدنات السابقة وأعاد تنظيم قواته، حرص على إشعار الصليبيين بالعجز التام أمام شروطه، لذلك فقد طالبهم بترك المناصفة التي بينهم من جبل عوف والحنانة والصلت والغور، ولما رفض الصليبيون عرضه، سار طغتكين إلى طبرية ونهبها ثم زحف منها نحو عسقلان حيث التقى بالقوات الفاطمية^(١٢٤).

وقبل أن نستطرد في سرد أحداث هذه الحملة الفاطمية/الدمشقية المشتركة يجدر بنا الإشارة إلى أن في موقف طغتكين هذا ما يبرئه تمام من كل الاتهامات التي ألصقت به والتي سبق أن عرضنا لها في الصفحات السابقة فهو نقض الهدنة مع الصليبيين ورفض تجديدها من أجل مناصرة الفاطميين، ورغم أن ذلك عرضه وعرض بلاده لأخطار جسام.

وقد أبدى الأفضل روحاً عالية من التسامي والترفع عن الصغائر في تلك

الظروف الحرجة، إذ أنه أرسل رسالة مع مقدم جيشه إلى طغتكين يعلمه فيها بأنه قد اختاره هو لقيادة الجيش المشترك، وأن الجيشين سيقفان عند رأيه ومشورته^(١٢٥).

وتقدمت الجيوش الصليبية بقيادة بلدوين الثاني الذي كان قد استنجد بروجر أوف سالرنو أمير إنطاكية Roger of Salerno — وبونز Ponz كونت طرابلس وجوسلين دي كورتناي Joccelinde Cortenay أميرتل باشر لمساندة الصليبيين أمام الجيوش الإسلامية المتحالفة^(١٢٦).

وعلى أن الجيشين الإسلامي والصليبي ظلوا يواجهان بعضيهما دون المخاطرة بأي اشتباك فعلي، وتجمد الموقف بينهما لمدة شهرين في رأي^(١٢٧) وثلاثة أشهر في رأي آخر. وسرعان ما تفرق الجانبان وعاد كل فريق من حيث أتى.

ويعلل المؤرخ وليم الصوري سبب هذا الانسحاب المفاجئ من الجانبين بأن المسلمين انبهروا بضخامة القوات الصليبية التي كانت تضاهي القوات الإسلامية، كما أن الشعور الصليبي كان مشابهاً للشعور الإسلامي لذا انسحب الجانبان^(١٢٨).

وعلى أي الأحوال فقد نجحت هذه التظاهرة العسكرية الإسلامية المشتركة في إرهاب الصليبيين وتهديدهم وإيهامهم بأن الأوضاع قد تغيرت من الجانب الإسلامي، وأنه لم يعد بوسع الصليبيين التغرير بحكام المسلمين كما حدث في السابق وأن صحوة إسلامية وروحاً جديدة بدأت تسري في نفوس المسلمين حكاماً وشعباً.

واستمر التعاون العسكري بين دمشق والقاهرة قائماً حتى بعد مقتل الأفضل شاهنشاه في سنة ٥١١هـ.

ولم يكن المأمون البطائحي، الوزير الفاطمي الجديد، رغم شجاعته، على مستوى الأفضل من حيث الحنكة السياسية والقدرة على التصرف، فما كاد يتولى الوزارة حتى عزم على إزالة نفوذ طغتكين من صور كما قرر عزل الأمير مسعود

الذي كان يتولى المدينة من قبل الأتابك الدمشقي.

وفي بداية سنة ٥١٦هـ (١١٢٢م) أرسل المأمون الأسطول المصري إلى ثغر صور بقيادة وحشى بن طلائع مشحوناً بالرجال البحرية والجنود ومحملاً بكميات كبيرة من الغلال تقدر بخمسة عشر ألف اردب وأقوات كثيرة.

ولما وصل الأسطول المصري إلى صور خرج الأمير مسعود لاستقبال وحشى مقدم الأسطول، فطلب منه مقدم الأسطول أن ينزل بسفينته فاستجاب مسعود لرغبته ولكن ما كاد مسعود ينزل إلى سفينة مقدم الأسطول حتى اعتقله وأقلع الأسطول عائداً إلى مصر بعد أن أنزل الجنود على البر وأمرهم باحتلال صور^(١٣٠).

ولما علم الصليبيون بأمر هذا الانقلاب الذي تم في صور على يد المأمون البطائحي تحركت أطماعهم من جديد فانتهزوا فرصة الخلافات التي أشعلها المأمون مع نواب طغتكين في صور، وبدأوا يعدون العدة لحصارها حصاراً محكماً من البر والبحر ومنع نفاذ أي عدد وأقوات تصل إليها تمهيداً لإسقاطها هذه المرة.

ولن نتحدث هنا عن تفاصيل الحصار الصليبي لمدينة صور، فقد سبق أن استعرضناها في بحث سابق^(١٣١) وكل ما نود الإشارة إليه هو موقف طغتكين أتابك دمشق من هذه الأحداث.

فعندما تنبه والي صور الجديد من قبل المأمون البطائحي بالتحركات الصليبية الجديدة أخذ يعيد حساباته، فأدرك مدى عجزه عن دفع الخطر الصليبي الداهم لقلعة ما لديه من عدد وأقوات فبادر بإرسال تقرير مفصل إلى الأمر بأحكام الله الخليفة الفاطمي. عندئذ قرر الفاطمي رد ولاية المدينة إلى ظهر الدين طغتكين مع حث مصر في الإشراف على المدينة وفرض سلطانها عليها. وكان ذلك في جمادى الآخر من سنة ٥١٧هـ (يوليو/أغسطس ١١٢٣م)^(١٣٢).

ولم يتردد طغتكين في قبول هذه المسؤولية الجسمية ما دام ذلك يتفق مع أهدافه

الرامية إلى الجهاد ضد الصليبيين. وتجمع المصادر العربية واللاتينية على أن طغتكين لم يأل جهداً في الدفاع عن مدينة صور وعندما اشتد كلب الصليبيين عليها اتجه إلى بانياس وأرسل قوة كبيرة من الأتراك وعدداً كبيراً من الفرسان للدفاع عنها.*

ولما علم بازدياد وطأة الحصار عليها، وإشراف أهلها على الهلاك في انتظار معونة المأمون البطائحي الذي تقاعس عن نبذتها، اضطر طغتكين إلى مراسلة الفرنج بالملاطفة والمهادنة^(١٣٣).

وكان بلق بن بهرام بن أرتق صاحب حلب قد بلغته الأنباء بقرب سقوط مدينة صور رغم محاولات طغتكين المستميتة لاستنقاذها فتجهز لنجدة أهلها، وعزم بصدق على مساندتهم بعد أن يفرغ من حصاره لمنبج، ولكن القدر لم يمهلها إذ أنه استشهد في منبج سنة ٥١٨هـ، مما أضاع الأمل الوحيد المتبقي لأهالي صور في التغلب على عدوهم^(١٣٤).

واستمر طغتكين في محاولاته مهادنة الصليبيين ولكن جهوده ضاعت عبثاً ولم يتزحزح الفرنج عن مواقعهم حتى استسلم أهل المدينة بعد مقاومة بطولية رائعة. ونجح طغتكين بعد مفاوضات أجراها مع قادة الفرنج في انتزاع الأمان لكل أهالي صور واشترط لتسليمها أن يخرج منها كل من أراد الخروج من العسكر والرعية آمناً بما يستطيع حمله في حين يبقى من يريد الإقامة بمدينته، وقبل القادة الفرنج والبنادقة شروط طغتكين على الرغم من اشتداد نائرة الجنود البحريين الذين كانوا يطعمون في نهب صور، وهددوا بالتمرد والثورة، ولكن الشروط التي التزم بها قادتهم نفذت ومنح أهالي المدينة الأمان^(١٣٥) فخرجت منها في حشود هائلة من أهلها أنفوا المقام في ظل الحكم الصليبي، ولم يبق بصور إلا كل ضعيف عجز عن الرحيل.

وتم سقوط صور في أيدي الصليبيين في ٢٣ جمادى الأولى من سنة ٥١٨هـ الموافقة ٧ يوليو من سنة ١١٢٤م بعد استماتة طغتكين وجيوشه في الدفاع عنها.

ومن خلال ما استعرضناه على الصفحات السابقة يتبين لنا أن طغتكين يعتبر من أوائل القادة المسلمين الذي حاولوا توحيد الجبهة الإسلامية في الشام ومصر والموصل بعمليات مشتركة لمواجهة الفرنج وطردهم من بلاد الشام.

وإذا كان بعض المؤرخين يرجعون الفضل في التعاون والتنسيق العسكري بين القاهرة ودمشق إلى الأفضل شاهنشاه^(١٣٦)، فإننا لا يمكن أبداً أن نغفل دور ظهير الدين طغتكين أتاك دمشق في هذا المجال، بل اننا نقدمه على الأفضل ونعتبره أحد الرموز والشخصيات الإسلامية الكبرى التي لا تزال في حاجة إلى مزيد من الدراسات المتعمقة.

وفي أعقاب سقوط مدينة صور سنة ٥١٨هـ أمضى ظهير الدين طغتكين أيامه في صراع مستمر مع الصليبيين^(١٣٧) ومع المرض الذي بدأ يداهمه منذ سنة ٥٢٠هـ^(١٣٨) حتى انهك قواه واطفأ جسده. ولما اشتد عليه المرض أوصى لتاج الملك بوري أكبر أولاده بولاية العهد من بعده ثم توفى في ٨ صفر من سنة ٥٢٢هـ^(١٣٩).

وقد تجمد التعاون العسكري بين دمشق والقاهرة عقب وفاة طغتكين، فلم تعد المصادر تشير إلى ذلك في عهد خلفائه من أمراء الأسرة البورية، إلا أن العلاقات الودية لم تنقطع بوفاته بين البلدين، فابن القلانسي يورد في أخبار سنة ٥٢٧هـ ما يفيد بأن الأمير المنتضى أبو الفوارس وثاب بن مسافر الغنوي وصل من مصر إلى دمشق رسولاً إلى شمس الملك إسماعيل بن بوري في يوم السبت لأربع بقين من ذي القعدة. وكان يحمل معه جواباً على ما كان صدر من مكاتبه شمس الملك للفاطميين كما كان يحمل معه الخلع السنوية وأسفاط الثياب المصرية والخيال والمال. وأقام فترة معزراً مكرماً في دمشق حتى عاد إلى مصر في سنة ٥٢٨هـ يوم السبت لليلتين بقيتا من شهر ربيع الأول منها^(١٤٠).

ولعل الظروف التي كانت تمر بها كل من الإمارة البورية في دمشق والدولة

الفاطمية في مصر كانت العامل الرئيسي وراء توقف التعاون العسكري المشترك فيها بين البلدين ضد الصليبيين وتجميده.

فالصراعات الداخلية على الحكم واحاكة المؤامرات والدسائس كانت السمة الرئيسية في كل من الدولتين ففي دمشق، زخر عهد شمس الملك إسماعيل ابن بوري بالاضطرابات ومحاولات الاغتيال مما دفعه إلى الاتصال بعماد الدين زنكي يحثه على القدوم إلى دمشق ليتسلم حكمها، وقد أسفر هذا الموقف عن قتله على يد أمه وكبار رجال دولته في نهاية الأمر^(١٤١).

ومنذ ذلك التاريخ أصبح الهدف الرئيسي لزنكي هو ضم دمشق إلى دولته في حلب والموصل، وأصبح هم البوريين الأول مركزاً على دفع زنكي عن إمارتهم^(١٤٢).

أما في مصر، فكان الصراع بين الوزراء السمة الغالبة على الحكم، وأصبح الخلفاء الفاطميون ألعوبة في أيدي وزرائهم وتأرجحت الوزارة ما بين وزير سني وآخر مسيحي وتذبذبت السياسة الخارجية للدولة طبقاً لميول كل وزير من هؤلاء الوزراء تجاه الصليبيين.

ومن أمثلة ذلك أن الوزير بهرام الأرمني المسيحي لم يدخر وسعاً في فتح أبواب مصر أمام بني جنسه من الأرمن وشجع سياسة المعاشة السلمية مع الصليبيين في الشام وقاوم أنصار الجهاد مما أدى إلى ثورة رضوان بن الوخشني عليه، وأسفرت هذه الثورة عن فرار بهرام وتولي ابن الوخشني الوزارة^(١٤٣).

وكان الوزير ابن الوخشني السني المذهب، من أشد المتحمسين للجهاد، فأنشأ ديواناً جديداً أسماء ديوان الجهاد^(١٤٤) وأخذ يندد بسياسة الاستكانة التي اتبعها الخليفة الحافظ لدين الله الفاطمي تجاه الصليبيين بالشام.

وبرزت خلال وزارته محاولة جديدة للتنسيق والتعاون بين مصر والشام، وكان عماد الدين زنكي آنذاك يحاول إتمام توحيد الجبهة الإسلامية بالاستيلاء على دمشق

وضمها إلى دولته في الموصل وحلب، فتوجه رضوان بن الوحشي للقائه أثناء حصاره لبلبلك للاتفاق معه على خطة مشتركة لمواجهة الصليبيين.

وعندما علم معين الدين أثر صاحب النفوذ الأكبر في إمارة دمشق بنية ابن الوحشي التحالف مع زنكي استشعر خطراً كبيراً على إمارته فاستدعى أسامة ابن منقذ في مهمته تلك، فعدل ابن الوحشي عن مقابلة زنكي وعاد إلى مصر حيث قتل بعد ذلك بقليل^(١٤٥).

وفشلت محاولة التنسيق العسكري بين مصر وكل من الموصل وحلب هذه المرة. أما عماد الدين زنكي فقد تمكن من توجيه ضربة قاصمة للوجود الصليبي في بلاد الشام باستيلائه على إمارة الرها سنة ٥٣٩هـ — (١١٤٤م)، وكان يحلم باستكمال مشروع الوحدة الإسلامية بضمه لدمشق، ولكن القدر لم يعمله إذ اغتيل على يد أحد غلمانه سنة ٥٤١هـ (١١٤٦م).

وانقسمت دولته بين أبنائه، فخلفه سيف الدين غازي على الموصل، في حين نصب نور الدين محمود على حلب.

وفي سنة ٥٤٣هـ تعرضت دمشق لحصار صليبي ألماني مما دفع أميرها مجير الدين أبق وأتابكه معين الدين أنر إلى الاستنجاد بسيف الدين غازي أمير الموصل، فسار بعسكره من الموصل إلى الشام، ورافقه نور الدين محمود أخوه، بعسكره ونزلت قواتهما على حمص مما فت في عضد الفرنج وأرسل أنر إلى فرنج الشام يعرض عليهم تسليم قلعة بانياس مقابل تخليهم عن ملك الألمان، وقبل صليبيو الشام هذا العرض وطلبوا منه الرحيل، فرحلوا وملكهم عن دمشق، واضطرب أنسر إلى التخلي عن بانياس^(١٤٦) تنفيذاً لوعوده للفرنج.

أما في مصر فقد توفي الخليفة الحافظ سنة ٥٤٤هـ (١١٤٩م) وبويع بالخلافة لابنه إسماعيل، ولقب بالظافر بأمر الله (٥٤٤ — ٥٤٩هـ / ١١٤٩ — ١١٥٤م)

وتقلد علي بن السلار والي الإسكندرية والبحيرة الوزارة، في عهده.

وحاول ابن السلار أن يجيي التعاون العسكري بين القاهرة وحلب، وكان نور الدين صاحب حلب يسعى في نفس الوقت إلى ضم دمشق، فاستدعى ابن السلار، أسامة بن منقذ، الذي كان آنذاك في مصر، وعهد إليه بمهمة الاتصال بنور الدين محمود لأنه كان يخشى أن ينجح الصليبيون في الاستيلاء على عسقلان وغزو مصر. ولكن نور الدين محمود لم يتحمس لمشروع ابن السلار، لأنه خشي أن يغامر بحرب ضد مملكة بيت المقدس الصليبية في الوقت الذي لم تكن وحدة الجبهة الإسلامية قد اكتملت بعد كما كان حكام دمشق يناصبونه العداء^(١٤٧).

وتركز اهتمام نور الدين محمود على ضم دمشق خوفاً من سقوطها في أيدي الفرنج، فكاتب أهل المدينة واستمالهم في الباطن ثم سار إليها وحصرها، ففتح له الباب الشرقي ودخل منه وملكها^(١٤٨) سنة ٥٤٩هـ.

ومهد امتلاك نور الدين محمود لدمشق عودة التنسيق والتعاون العسكري بينها وبين القاهرة، وبدا ذلك جلياً سنة ٥٥٨هـ عندما لاذ شاور، أحد المتنافسين على كرسي الوزارة في مصر بنور الدين محمود فراراً من خصمه ضرغام، وهناك في دمشق أخذ شاور يستنجد به ويطمعه في الديار المصرية، وهو يعلم تمام العلم أن نور الدين محمود كان يحلم بتوسيع نطاق الوحدة الإسلامية.

وقد تردد نور الدين كثيراً في إرسال حملة إلى مصر ولكن خوفه من سقوطها في أيدي الصليبيين الذين استعان بهم ضرغام، وحرصه على توحيد الجبهة الإسلامية، دفعه إلى التدخل عسكرياً لحسم هذا الصراع بين الوزيرين سنة ٥٥٩هـ^(١٤٩).

وعندما حسم الصراع لصالح شاور بفضل أسد الدين شيركوه وابن أخيه صلاح الدين قائدي الجيش النوري، انقلب شاور وتنكر لوعوده لنور الدين محمود وأمر قاداته بالرحيل عن مصر وبدأ يتصل بالصليبيين^(١٥٠).

الهوامش

(١) وإلى جانب هاتين الخلافتين، وجدت خلافة ثالثة في الأندلس، بعد أن تلقب عبد الرحمن بن محمد الأموي في قرطبة بالناصر لدين الله، ولكننا لن نتعرض لها في دراستنا في هذا البحث وسنركز فقط على خلافتي المشرق الإسلامي لما لهما من علاقة بصميم الموضوع.

(٢) على الصعيد الاقتصادي، حاولت الدولة الفاطمية، ضرب طريق تجارة التوابل والحريز في الخليج العربي، الذي يمثل الثروة والرواج الاقتصادي للدولة العباسية، وكانت الدولة الفاطمية تهدف من ذلك السيطرة على تلك التجارة عصب الاقتصاد العالمي في ذلك الوقت لتدعيم اقتصادها على حساب الدولة العباسية، وشجعت ذلك عن طريق نشر المذهب الإسماعيلي في اليمن وعمان والهند، ونجحت في ذلك في كل من اليمن والهند، أما عمان فقد ظل أبناؤها يتمسكون بالمذهب الإباضي. وقد أشارت السجلات المستنصرية على وجود دعاة إسماعيلية فاطميين في تلك البلاد. وسمي الدعاة الفاطميون الذين ذهبوا إلى الهند على هيئة تجار باسم «البوهران» نسبة لتجارهم في التوابل أو البهار، لذلك أطلق فيما بعد على طائفة الشيعة الهند اسم طائفة البهرة. وكان من نتائج تلك السياسة الفاطمية تعطيل طريق الخليج العربي كطريق رئيسي لتجارة التوابل، وإحياء طريق البحر الأحمر كمنافس خطير للخليج العربي وان لم يقضوا عليه تمام كما يذكر بعض المؤرخين (المزيد من التفاصيل عن التنافس التجاري بين الخلافتين العباسية والفاطمية ارجع إلى Kenneth M. Setton, A history of the Crusades, Philadelplia, 1958, P 96 جمال الدين سرور، سياسة الفاطميين الخارجية، القاهرة، ١٩٦٧، ص ٢٤ وما يليها - عصام الدين عبيد الرؤوف، اليمن في ظل الإسلام منذ فجره حتى قيام دولة بني رسول، القاهرة، ١٩٨٢، ص ١٤٥ - ١٨٠ - السجلات المستنصرية، تحقيق د. عبد المنعم ماجد، ١٩٥٤، ص ٣٨ - ٤٢، ١٦٧، ١٦٩، ١٧٦ - ١٧٩ - ١٩٠، ١٩٣، ص ٢٠٣ - ٢٠٦، عبد المنعم ماجد، سياسة الفاطميين في الخليج مستمدة من السجلات المستنصرية، بحث مقدم إلى ندوة قطر ١٩٧٦ عن تاريخ شرق الجزيرة العربية، ج ٢، ص ٢٦٧ وما يليها - لمزيد من التفاصيل عن هذا التنافس الاقتصادي فيما بين بغداد والقاهرة وآثار ذلك على نشاط الخليج العربي التجاري ارجع إلى سحر عبد العزيز سالم، تجارة عمان في الكارم وصداها على سياسة مصر حتى طليعة القرن السابع الهجري، مجلة كلية الآداب، الإسكندرية، ١٩٩١ - ١٩٩٢، العدد ٢٤.

Saher Abdel Aziz Salem, Head Light on the commercial Relation between India and Egypt during the Islamic Period, Bulletin of the Faculty of Arts, Alexandria, 1991- 1992- J.J. Saunders.

Ahistory of Medieval Islam. U.S.A, 1972, P. 136.

(٣) صلاح الدين محمد نوار، تاريخ الشام السياسي خلال القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، رسالة دكتوراه، إشراف أ. د. السيد عبد العزيز سالم أ. د. جوزيف نسيم يوسف، الإسكندرية، ١٩٨٩، ص ١١٨.

هنا تحول الجيش النوري إلى جيش إنقاذ إسلامي يهدف إلى تخليص مصر من وراثتها الخونة وحمايتها من السقوط في أيدي الفرنج وبادر نور الدين بإرسال قائديه أسد الدين شيركوه، وصلاح الدين في حملتين جديدتين، الأولى سنة ٥٦٢هـ والثانية سنة ٥٦٤هـ خاصة بعد أن حدث تحالف بين البيزنطيين والصليبيين بغرض تقسيم مصر فيما بينهما^(١٥١).

وتجلى التعاون العسكري بين أهل مصر وبين الجيوش الدمشقية في الحملة النورية الثانية سنة ٥٦٢هـ، عندما التجأ صلاح الدين وقواته الدمشقية إلى مدينة الإسكندرية التي عرف أهلها بوطنيتهم وكرههم لشاور لخيانته لبلده وتحالفه مع الصليبيين ضد المسلمين، ولذلك لم يترددوا في فتح أبواب مدينتهم لقوات شيركوه، الذي نصب صلاح الدين ابن أخيه نائباً عنه في حكمها، ومضى هو إلى الصعيد ليشرف على شؤونه ويجمع بعض المال، وأحكم شاور وحلفاؤه من الفرنج الحصار حول الإسكندرية مدة أربعة شهور عانى خلالها صلاح الدين ورجاله كثيراً غير أن أسد الدين شيركوه عندما بلغه شدة حصار الفرنج لابن أخيه لجأ إلى حيلة مضادة فاتجه بجيشه شمالاً ليوهم شاور وحلفاءه الفرنج بأنه ينوي محاصرة القاهرة، ونجحت الحيلة واضطر شاور وحلفاؤه إلى رفع الحصار عن الإسكندرية والإسراع بالعودة إلى العاصمة خشية أن ينجح شيركوه في الاستيلاء عليها.

وكانت هذه الحملات النورية الثلاثة على مصر مجالاً لدارسات قيمة أوضحت الهدف الحقيقي من وراثتها^(١٥٢) فنور الدين محمود كان يرمي إلى ضم مصر بهدف توحيد الجبهة الإسلامية وتخليصها من العملاء والخونة ليتفرغ إلى الجهاد الأعظم وهو بذلك قد مهد الطريق أمام صلاح الدين يوسف لاستكمال توحيد الجبهة الإسلامية وتحقيق أعظم الانتصارات على الصليبيين.

وعن تعاون الحمدانيين مع البيزنطيين معاً للتصدي للفاطميين، وتطور الصراع في شمال الشام بين الحمدانيين والفاطميين ارجع إلى (جمال الدين سرور، والنفوذ الفاطمي في بلاد الشام والعراق خلال القرنين الرابع والخامس الهجريين، القاهرة، ١٩٥٧، ص ٤٩ - ٥٣.

(٤) عن نشاط بسيل الثاني ضد الدولة الفاطمية ارجع إلى الفارقي «أحمد بن يوسف بن علي الأزرق»، تاريخ الفارقي، تحقيق د. بدوي عبد اللطيف، بيروت ١٩٧٤، ص ١٠٩، وعن ثورة العلامة ارجع إلى (ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، بيروت ١٩٠٨، ص ٥٠، ٥١ - تاريخ يحيى بن سعيد الإنطاكي، بيروت ١٩٠٩، ص ١٨١، وارجع كذلك إلى (ابن شداد، الأعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة، وتحقيق ونشر سامي الدهان، دمشق، ١٩٦٢، ص ١٦٤ - ابن الأثير، الكامل في التاريخ، بيروت، ١٩٦٦، ج ٩، ص ١٢٠ - المقرئزي، اتعاط الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، تحقيق د. محمد حلمي محمد أحمد، القاهرة، ١٩١٧١، ج ٢، ص ١٨ - ١٧.

G. Wiet. Histoire de la nation Egyptienne. t. L'Egypt, Arabe Paris. 1937. P. 198, 199

السيد عبد العزيز سالم، تاريخ البحرية الإسلامية في مصر والشام، بيروت ١٩٧٢، ص ٩٩، عبد المنعم ماجد، ظهور خلافة الفاطميين وسقوطها في مصر، التاريخ السياسي، القاهرة، ١٩٦٨، ص ١٣٨ - محمد أحمد عبد المولى، بنو مرداس الكلابيون في حلب والشام وسياساتهم الخارجية مع دولتي الفواطم والروم (١٠٢٥ - ١٠٨٠م)، الإسكندرية، ١٩٨٥، ص ١٦، ١٧.

(٥) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق - أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر، بيروت ١٩٥٦، ج ٣، ص ١٠٤ - صلاح الدين نوار، سياسة الخلافة الفاطمية في الشام، ص ٢٦٦. وان كان الدكتور محمد عبد المولى يعتبر أن خضوع المراديين في سنة ٢٦٣هـ للسلاجقة قد أضعف من كيانهم، وساعد على ذلك اندلاع الحرب الأهلية بين بني كلاب مما أسفر في النهاية عن الاحتلال العقبلي لحلب في ظل السيادة السلجوقية (٤٧٢هـ/ ١٠٨٠م) مما أدى إلى انقراض دولة بني مرداس بحلب وشمال الشام. وفي سنة ٤٧٥هـ (١٠٨٢) انقطع ذكر المراديين تماماً من أعمال حلب فقد اعتقل شرف الدولة مسلم ٣٠٠ فارساً تركمانياً بقايا من كان يخدم بني الروقيلية (بين مرداس) وفرقهم في القلاع وكان ذلك آخر العهد بهم لمزيد من التفاصيل ارجع إلى محمد أحمد المولى، بنو مرداس، ص ١٧٣ - ١٨٦ - خاشع المعاصيدي، دولة بني عقيل في الموصل بغداد، ١٩٦٨، ص ١٠٧ محمد ضامن، إمارة حلب في ظل الحكم السلجوقي، دمشق، ١٩٩٠، ص ٦٣ - ١١٣).

(٦) السلاجقة: من فرع الأتراك الغز، ينتسبون إلى زعيمهم الأكبر سلجوق ابن تقاق (دقاق) خرجت قبائلهم من سهوب التركستان واتجهوا إلى الأراضي الإسلامية في الغرب عند بلاد ما وراء النهر، وسيطروا على الوادي الأدنى لميجون واعتنقوا الدين الإسلامي على المذهب السني. ويرجع الفضل في توحيدهم إلى سلجوق. وقد ازدادت قوتهم في عهد زعيمهم طغرل بك أبو طالب محمد بن ميكائيل السلجوقي وتمكنوا من إلحاق هزيمة مروعة بالسلطان مسعود الغزنوي سنة ٤٢١هـ (١٠٤٠م) أسفرت عن سيطرتهم على معظم بلاد فارس وشمال العراق وإرمينيا وآسيا الصغرى (لمزيد من التفاصيل ارجع إلى الأصفهاني، تاريخ دولة آل سلجوق، بيروت، ١٩٨٠ - الراوندي، راحة الصدور وآية السرور في تاريخ الدولة السلجوقية القاهرة، ١٩٦٠م - البنداري، تاريخ دولة آل سلجوق، القاهرة، ١٩٠٠ - المقرئزي، السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق محمد مصطفى زيادة،

القاهرة، ١٩٣٦، ج ٢، ق ١، ص ٣٠ - فامبري، تاريخ بخاري، ترجمة د. الساداتي، القاهرة، ١٩٦٥ - عبد النعيم حسنين، سلاجقة إيران والعراق، القاهرة، ١٩٥٩، ص ١٩ وما يليها - زبيدة عطا، الترك في العصور الوسطى، القاهرة، بدون تاريخ، ص ٣٨ - ٥٣ - وعن السلاجقة ارجع أيضاً إلى Setton. Op. cit. P. 135- 175- C.E Bos Worth. Islamic surveys. The Islamic Dynasties, 1967. vol I, p 116- 118- JJ. Saunders, A history of Medieval Islam, P 146.)

(٧) هو ابن الحارث أرسلان البساسيري، نسبة إلى بساسير في بلاد فارس، أيد الدعوة الشيعية في العراق مما دفع الخليفة العباسي ووزيره الأول أبو القاسم علي ابن مسلمة إلى الاستجداء بطغرل بك السلجوقي لتحرير البلاد من سطوة البساسيري (الفارقي ص ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٩). وتمكن طغرل بك من قتل البساسيري وإعادة الخطبة للخليفة القائم العباسي (ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٨٧ - ٩٠ - ابن ميسر أخبار مصر، تصحيح هنري مارسيه، القاهرة، ١٩١٩، ص ١١ - المقرئزي، اتعاط الحنفا، ج ٣، ص ٢٣٢ - ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، طبعة وزارة الثقافة، القاهرة، بدون تاريخ، ج ٥، ص ٥٢) وارجع كذلك إلى (صدر الدين علي بن ناصر الحسيني، زبدة التواريخ، أخبار الأمراء والملوك السلجوقية، تحقيق د. محمد نور الدين، بيروت، ١٩٨٥، ص ٥٩ - ابن الصيرفي، الإشارة إلى من نال الوزارة، تحقيق عبد الله مخلص، مطبعة القاهرة المعهد العلمي الفرنسي، ص ١٩٣٤، ص ٤٤، ٤٥ - محمد أحمد عبد المولى، استبداد البساسيري مقدم الأتراك بالسلطة في العراق وسقوط بني بويه، الإسكندرية، ١٩٨٦، ص ٦ وما يليها - محمد محمد مرسي الشيخ، الجهاد المقدس ضد الصليبيين حتى سقوط الرها، ١٠٩٧ - ١١٤٤م، الإسكندرية، ١٩٩٠، ص ٦٢ وما يليها -

Lane Poole, S, History of Egypt in the Middle Ages, London 1914. P138 J.J. Saunders, A history of Medieval Islam, P 146.

(٨) لمزيد من التفاصيل عن موقعة ملاذكرت ارجع إلى (العظيمي، تاريخ العظيمي، نشر كاهن، باريس، ١٩٣٨، ص ٣٥٩ - ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٩٩ - ابن ميسر، أخبار مصر، ص ٢٠) وارجع كذلك إلى (أومان، الإمبراطورية البيزنطية، ترجمة مصطفى طه بدر، القاهرة، ١٩٥٣، ص ١٦٩، ١٩٨.

Nikita Elisseeff, L'Orient musulman au moyen Age, 622- 1260. Paris, 1977, P 215.

عمر كمال توفيق، مملكة بيت المقدس الصليبية، الإسكندرية، ١٩٥٨، ص ٢٤ - ستيفن رانسمان، تاريخ الحروب الصليبية، ترجمة الباز العربي، بيروت، ١٩٦٧ - ١٩٦٨، ج ١، ص ١٠٠. C.E. Bosworth, Islamic Surveys, vol I, P 117.

صلاح نوار، تاريخ الشام السياسي، ص ٤١٩ - ٤٢١.

(٩) ابن ميسر، أخبار مصر، ص ١٩ - ابن الأثير الكامل، ج ١٠ - ص ٦٣.

وارجع كذلك إلى (الأصفهاني، تاريخ دولة آل سلجوق، ص ٣٩ - السيد عبد العزيز سالم، دراسة

في تاريخ مدينة صيدا في العصر الإسلامي، بيروت ١٩٧٠، ص ٨٣ - زبيدة عطا، السترك في العصور الوسطى، ص ٥٠ - محمد محمد مرسي الشيخ، الجهاد المقدس، ص ١٤ - ١٥.

(١٠) يسميه ابن خلكان أئمز بن أوق ابن الخوارزمي التركي (ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أهل الزمان، تحقيق د. إحسان عباس، بيروت، بدون تاريخ، ج ١، ص ٢٩٥) أما الفارقي فيسميه بالأسيس (الفارقي، ص ١٩٩). ويعلق كل من ابن الأثير وابن خلدون بأن الشاميين يطلقون عليه اسم أقيس، ولكن الصحيح أنه أئمز ابن أوق وهو اسم تركي (ابن الأثير، الكامل، ج ١٠، ص ٦٨، ١٠٣ - ابن خلدون، العبر، طبعة دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٣، ج ٩، ص ٥٥، ص ٨). أما ابن ميسر فيسميه أئمز التركماني ويصفه بأسد دمشق (ابن ميسر، أخبار مصر، ص ٢٤). ولكن المقرئزي في تعاطف الحنفا يسميه بائمز بن أرتق المعروف بالأسيس (المقرئزي، أتعاط الحنفا، ج ٢، ص ٣١٥) وهذا خطأ لأن أئمز لم يكن أبناً لأرتق، فقد كان مؤسس أسرة الملوك الأرتاقة ولدان هما سكرمان وإيلغازي. وكان أرتق رجلاً من التركمان تغلب على بيت المقدس في بلاد الشام، ولم يملك دمشق، وقد حكم القدس من قبل تنش السلجوقي. ولما توفي أرتق تولى ولده سكرمان وإيلغازي بعده في القدس حتى استولى عليها الأفضل شاهنشاه وانتزعها منها سنة ٤٩٠هـ، فتوجه إلى الجزيرة الفراتية وملكا ديار بكر وماردين (ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ١، ص ١٩١، ترجمة ٨٠) وقد أطلق عليه أبو الفدا اسم يوسف بن أبق الخوارزمي (أبو الفدا، المختصر، ج ٣، ص ٩٥) أما ابن القلانسي فقد ذكر أنه أئمز بن أوق (ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٩٨). ونرجح أن يكون المقرئزي قد نقل الاسم محرراً من أوق أوابق فجعله أرتق. ولمزيد من التفاصيل عند هذه الأحداث ارجع إلى (Setton, op. cit. P. 94).

(١١) وعن مشاعر أهل دمشق العدائية تجاه أئمز يقول ابن القلانسي «وبرز من دمشق (أئمز) ونهض في جمع عظيم إلى ناحية الساحل ثم منها إلى ناحية مصر طامعاً في ملكها ومجتهداً في الاستيلاء عليها والدعاء عليه من أهل دمشق متواصل واللعن له متتابع متصل، فلما قرب من مصر، وأظلت خيله عليها، برز إليه أمير الجيوش بدر فيمن حشده من العساكر ومن انضاف إليها من الطائف والعرب، وكان قد وصل إليها واستولى على الوزارة، وعرف ما عزم عليه أئمز، فاستعد للقاءه، وتأهب لدفع قصده واعتدائه، وجد في الإيقاع به وحصلت العرب وأكثر العساكر من ورائه وصدقوا الحملة عليه، فكسروه وهزموه ووضعوا السيوف في عسكره قتلاً وأسراً ونهباً وأقلت هزيماً بنفسه في نفر يسير من أصحابه ووصل إلى الرملة وقد قتل أخوه وقطعت يد أخيه الآخر، ووصل بعض الفل إلى دمشق...» (ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ١٠٩ - ١١٢).

ولمزيد من التفاصيل ارجع إلى (ابن ميسر، أخبار مصر، ص ٢٥، ابن الأثير الكامل ج ١٠، ص ١٠٣ في أخبار ص ٤٦٩هـ) وكذلك إلى (أبو الفدا، المختصر، ج ٣، ص ١٠٣ - ابن خلدون، العبر، ج ٩، ص ٥٥، ص ٩ W.B).

Stevenson, M.A. The Crusaders in the east, Cambridge, 1907, P 19.

(١٢) وفي ذلك يقول ابن ميسر «فيها (سنة ٤٦٢هـ) بعث ناصر الدولة ابن حمدان الفقيه أبا جعفر بن أحمد بن أحمد بن البخاري رسولاً إلى السلطان ألب أرسلان ملك العراق يسأله أن يسير إليه عسكرياً

من قبله ليقم الدعوة العباسية وتكون مصر له فتجهز ألب أرسلان من خراسان في عساكر جمعة...». وفي موضوع آخر يقول «ولما بلغ المستنصر إرسال ناصر الدولة إلى السلطان ألب أرسلان يستدعيه إلى الديار المصرية فجهز إليه عساكر كثيرة من الأتراك...» (ابن ميسر، أخبار مصر، ص ١٩، ص ٢٠، محمد محمد مرسي الشيخ، الجهاد المقدس، ص ١٥).

(١٣) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ١٢١ - محمد محمد مرسي الشيخ، الجهاد المقدس، ص ١٦.

(١٤) أرتق بن أكسب التركماني: أشرنا في الحاشية رقم (١٠) إلى شخصية أرتق ابن أكسب أو أكسك الذي كان يلقب بظهير الدين، وكان ينتمي إلى قبيلة الدقر Dogar التركمانية وهي إحدى البيوت الكبيرة التي تنتمي للغز. وكانت زعامتها قد انتهت إلى أرتق (ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ١، ص ١٩١). ويرجح كل من أبي الفدا وابن خلدون أن الاسم الأصح لوالد أرتق هو أكسك وليس أكسب (أبو الفدا، المختصر، ج ٣، ص ١٠٥ - ابن خلدون، العبر، ج ٥، ص ٤٦١، ص ٣١٥) وكان أرتق من ممالك ملكشاه بن ألب أرسلان، وبدأ حياته السياسية بتقديم خدمات جليلة للسلاجقة فحارب في آسيا الصغرى ضد البيزنطيين سنة ٤٦٥هـ (١٠٧٢م) كما توجه سنة ٤٧٠هـ على رأس حملة عسكرية لقتال قرامطة البحرين (ابن تغري بردي، النجوم، ج ٥، ص ١٠٦) واستولى على منطقتي حلوان والجبل التي تقع جنوبي كردستان على الحدود الواقعة بين العراق وفارس وضمها إلى السلاجقة سنة ٤٧٢هـ (١٠٧٩م) (ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ١، ص ١٩١). وعن علاقة أرتق مع الفاطميين أثناء وزارة بدر الجمالي ارجع إلى عماد الدين خليل، الإمارات الأرتقية في الجزيرة والشام ٤٦٥ - ٨١٢هـ / ١٠٧٢م - ١٤٠٩م، أضواء جديدة على المقاومة الإسلامية للصليبيين والتتر، بيروت، ص ١٥٧ وما يليها). وقد قام تنش بتولية أرتق على القدس سنة ٤٧٩هـ (١٠٦٨م)، وظل يتولاها حتى وفاته سنة ٤٨٤هـ (١٠٩١م) (ابن تغري بردي، النجوم، ج ٥، ص ١١٥). ويعتبر أرتق مؤسس الكيان السياسي للأرتاقة. وبعد وفاته لم تبق القدس في حوزة ولديه فترة طويلة، إذ سرعان ما استردها الأفضل شاهنشاه الوزير الفاطمي سنة ٤٩١هـ فانتقلا إلى ديار بكر وأسسا إمارتهما هناك (عماد الدين خليل، الإمارات الأرتقية)، ص ٦٩. وارجع كذلك إلى سعيد عاشور، الحركة الصليبية، القاهرة، ١٩٦٣، ج ١، ص ١٠٥ وما يليها.

C.E Bose Worth, Islamic surveys, the Isamic dynasties, P 119-P.

A. Holt the age of the crusades, the near east from the eleventh century to 1517, London and New York, 1986, P28.

(١٥) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ١١٣، ابن الأثير، الكامل، ج ١ ص ١١٤. وإن كان كل من العظيمي وأبو الفدا يذكران أن استسلام مدينة حلب له تم في سنة ٤٧٣هـ وليس في سنة ٤٧٢هـ (العظيمي، تاريخ العظيمي، ص ٣٦٣، أبو الفدا، مختصر أخبار البشر، ج ٣، ص ١٠٤). وقد كان الاختلاف حول تاريخ دخول مسلم العقيلي حلب مكاناً خصباً للنقاش بين المؤرخين قديماً وحديثاً، وقد أبرز هذه القضية وناقشها بمزيد من التفصيل الدكتور محمد ضامن (ارجع إلى محمد ضامن، إمارة حلب في ظل الحكم السلجوقي، ص ١١٥). وارجع كذلك إلى (خاشع المعاصيدي، دولة بني عقيل في الموصل، بغداد، ١٩٦٨، ص ٥٩، ١٠٧ وعن علاقة العقيليين بالسلاجقة ارجع إلى (المرجع السابق نفسه، ص ٩٨ وما يليها).

(١٦) ابن الأثير الكامل، ج ١٠، ص ١٢٧ حيث يذكر أن وصول تتش إلى دمشق كان في أول المحرم سنة ٤٧٦هـ في حين وصل شرف الدولة أواخر المحرم. كما أشار ابن الأثير إلى عدم وصول أي عسكر أو قوات من الفاطميين لمساعدة شرف الدولة العقيلي في فتح دمشق. ولمزيد من التفاصيل ارجع إلى (محمد محمد مرسي الشيخ، الجهاد المقدس ص ١٧). وعن علاقة العقيليين بالدولة الفاطمية ارجع إلى (خاشع المعاضيدي، المرجع السابق، ص ٨٣ وما يليها).

(١٧) العظيبي، ص ٣٦٥، ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ١١٨، أبو الفداء، مختصر أخبار البشر، ج ٣، ص ١٠٦ هذا وقد أورد ابن الأثير هذا وارجع كذلك إلى ما أورده ابن خلدون بهذا الشأن (ابن خلدون، العبر، ج ٩، ص ٥٥، ص ١٥) وقد علل الدكتور محمد ضامن هزيمة مسلم بن قريش وقواته أمام سليمان بن قتلش بعدة أسباب منها تخلي قوات جبج التركمانية عنه وانضمامها إلى جانب سليمان منذ بداية المعركة، كما تخلى عنه أصحابه من بعض القبائل أثناء القتال، ولم يبق معه سوى أحداث حلب إلى جانب شدة حرارة الجو في فصل الصيف في (شهر يونيو) (لمزيد من التفاصيل راجع محمد ضامن، إمارة حلب في ظل الحكم السلجوقي، ص ١٢٢).

أما فيلاريتوس براخامبوس Philaretos Brakhamios فقد كان على رأس زعماء الأرمن الجسورين الذين أفادوا من عجز الإمبراطورية البيزنطية عن حماية أراضيها في جنوب شرق آسيا الصغرى بعد هزيمة ملازكرت فرفض الاعتراف بالإمبراطور الجديد ميخائيل السابع وتمكن من السيطرة على ثلاث مدن رئيسية في قيليقية هي طرسوس والمصيصة وعين زرية ثم تولي إنطاكية باختيار أمرائها حتى لا تقع في يد الأتراك السلاجقة (سعيد عاشور، الحركة الصليبية ج ١، ص ٩٩) وان كان قيل أن يحكمها كتابع للسلاجقة.

(١٨) لمزيد من التفاصيل عن هذه الأحداث ارجع إلى سعيد عاشور، الحركة الصليبية، ج ١، ص ٩٧ — ١٢٥ — محمد محمد مرسي الشيخ، الجهاد المقدس، ص ٢٢. وقسيم الدولة أفسنقر، هو أبو سعيد ابن عبد الله المعروف بقسيم الدولة وهو والد البطل المسلم عماد الدين زنكي ابن عبد الله المعروف الكروب، القاهرة، ١٩٥٣، ج ١ ص ٢٨) وجد ملوك الموصل، وهو بخلاف الأعيان، ج ١، ص ٢٤١، ٢٤٤). ويرجع بأصله إلى قبيلة ساب يو وقيل انه كان مملوكاً للسلطان ألب ارسلان في رأي آخر. ومن أقوى الدلائل على الخطوة التي نالها أفسنقر لدى السلطان ملكشاه منحه لقب قسيم الدولة فقد كانت الألقاب لا تمنح إلا لمستحقيها وقد وصلت مكانة أفسنقر إلى الحد الذي ألق الوزيز نظام الملك رغم تحكمه بأمور الدولة. وقد اعتمد السلطان ملكشاه في الحد الذي ألق الوزيز نظام الملك رغم تحكمه بأمور الدولة. وقد اعتمد السلطان ملكشاه في كثير من الحروب على أفسنقر مثلما حدث في عام ٤٧٣هـ (١٠٨٠/١٠٨١م) عندما عينه السلطان قائداً للجيش الذي أرسله إلى الموصل بصحبة ابن جبير. وفي سنة ٤٧٩هـ أقطع إنطاكية للأمير ياغي سيان. وقد اختلف المؤرخون حول تاريخ تعيين أفسنقر والياً على حلب فمنهم من قدر ذلك بأنه في أواخر سنة ٤٧٩هـ (١٠٨٦ - ١٠٨٧م) ومنهم من قدره بأول سنة ٤٨٠هـ (١٠٨٧/١٠٨٨م). وقد شق أفسنقر عصا الطاعة على تتش، فأنتهت حياته على يديه سنة ٤٨٧هـ (١٠٩٤م) (الفارقي، ص ٢٤٣). ودفن بمشهد قرنيبا مدة إلى أن نقله الأتابك زنكي إلى المدرسة

الزجاجية بحلب (المزيد من التفاصيل ارجع إلى العظيبي، ص ٣٦٦، ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ١١٩ وما يليها).

(١٩) ابن الأثير، الكامل، ج ١٠، ص ٢٣٢، ابن الأثير، التاريخ الباهر في الدولة الأتابكية، تحقيق عبد القادر طليعات، دار الكتب الدينية بالقاهرة والمثني ببغداد ١٩٦٣، ص ١٥ — ابن خلدون، العبر، المجلد الخامس، ج ٩، ص ١٧، ١٨ والدراسة القيمة للدكتور محمد ضامن، إمارة حلب، القسم الخاص بأفسنقر وحكمه وسياسته الداخلية والخارجية، ص ١٣٥ — ١٥٢).

وتذكر بعض المصادر أن بعض أصحاب قسيم الدولة أفسنقر صاحب حلب قتلوه (ابن القلانسي، وذيل تاريخ دمشق، ص ١٣٠ — ابن الأثير، الكامل، ج ١ ص ٢٤٥) وراجع ابن خلكان، ج ١، ص ٢٩٥، ترجمة ١٢٢. وانظر كذلك إلى ما أورده أبو الفداء، المختصر، ج ٣، ص ١١٩ — ابن خلدون، ق ٥ م ٩، ص ٣٤).

في حين يذكر الفارقي في تاريخه أن مملوكاً ليزان أو بوزان صاحب الرها رماه بسهم في ظهره في وسط المعركة أراده صريعاً ثاراً لقتل تتش لبوزان (الفارقي، ص ٢٤٤).

(٢٠) هو جناح الدولة الحسين بن أيتيكن، أحد كبار القادة في جيش السلاجقة بالشام وتذكر المصادر العربية أنه كان متزوجاً بأم رضوان (أبو الفداء، مختصر أخبار البشر، ج ٣، ص ١٢٠ — ابن الأثير، الكامل، ج ١٠، ص ٢٤٦). وكان قد حضر مع تتش معركته التي استشهد فيها ولكنه نجا من المعركة. وقد أحسن تدبير المملكة وكان في ذلك شبيهاً بطغتكين في إدارته لدمشق أيام حكم دقاق لها ولمزيد من التفاصيل عن جناح الدولة وعلاقته بصاحبها رضوان ابن زوجته ارجع إلى (محمد ضامن، إمارة حلب، ص ١٦٦ وما يليها وارجع كذلك إلى ستيفن رانسمان، الحركة الصليبية، بيروت، ١٩٦٨ ج ٢، ص ٢٧).

(٢١) العظيبي، ص ٣٧١ — ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ١٣٠ وما يليها — أبو الفداء، مختصر أخبار البشر، ص ١٢٠ — ابن خلكان، ج ١، ص ٢٩٦ — ابن الأثير، الكامل، ج ١٠، ص ٢٤٦ — محمد ضامن، إمارة حلب، ص ١٥١ وما يليها — محمد محمد مرسي الشيخ، الجهاد المقدس، ص ٢٩ Stevenson, op. cit, p 24, 25.

(٢٢) عن مختصر التواريخ للإسلامي ارجع إلى محمد محمد مرسي الشيخ، الجهاد المقدس، ص ٤٠.

(٢٣) عنه وعن ولده دبب بن صدقة الذي تمكن في خلافة الإمام المسترشد من الاستيلاء على كثير من بلاد العراق (ارجع إلى ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٢ ص ٢٦٤ وما يليها — محمد محمد مرسي الشيخ، المرجع السابق، ص ٣٩).

(٢٤) عبد المنعم ماجد، الإمام المستنصر بالله الفاطمي، القاهرة، ١٩٦١، ص ٦٨.

(٢٥) عن سياسة الفاطميين في اليمن والدعوة الإسماعيلية وعلاقة التبعية والولاء التي ربطت الصليبيين بالخلافة الفاطمية (ارجع إلى حسن، تاريخ الدولة الفاطمية، القاهرة، ١٩٦٤، ص ٢٣٩ — محمد أحمد عبد العال أحمد الأيوبيون في اليمن، الإسكندرية، بدون تاريخ، ٢٧ — ٦٧ — جمال الدين سرور، سياسة الفاطميين الخارجية، القاهرة، ١٩٦٧، ص ٢٤ وما يليها — عصام الدين عبد الرؤوف، اليمن في ظل الإسلام منذ فجره حتى قيام دولة بني رسول، القاهرة، ١٩٨٢، ص ١٤٥ —

(٢٦) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٨٦، ابن ميسر، أخبار مصر، ص ٧ طبعة بيروت، ج ٣، ص ٢٧٧ — ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج ٥، ص ١٦ — عبد المنعم ماجد، الإمام المستنصر بالله، ص ١٥٦ وما يليها — عبد المنعم ماجد، ظهور خلافة الفاطميين وسقوطها في مصر، القاهرة، ١٩٦٨، ص ٥٦١ وما يليها.

(27) Conder, The latin Kingdom of Jerusalem, Lodon 1897, P48 Stevenson, the Crusaders, P.20.

صلاح الدين نوار، تاريخ الشام السياسي، ص ٥٥٣.

(٢٨)

راجع الحاشية السابقة.

(٢٩)

عن الفتنة النزارية ارجع إلى ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ١٢٨ وما يليها.

(٣٠)

الفيومي، نثر الجمان، مخطوط دار الكتب المصرية تحت رقم ١٧٤٦ ج ٢ ورقعة ٣٢٤، صلاح الدين نوار، العدوان الصليبي على العالم الإسلامي (٤٩٠ — ٥١٥ هـ / ١٠٩٧ — ١١٢١ م)، الإسكندرية ١٩٩٣، ص ٥١.

(31) Holt, The age of the Cursades, P. 15.

(٣٢)

محمد محمد مرسي الشيخ، الجهاد المقدس، ص ١٠٤.

(٣٣)

المرجع السابق، ص ١٠٤، ١٠٥.

(٣٤)

لقد تصور الأفضل شاهنشاه أن هذه الحملات الصليبية شبيهة بالحملات البيزنطية على ديار الإسلام، واعتقد أن الصليبيين قد قدموا بناء على استصراخ الكسيس كومنين واستجاده بهم لضرب السلاجقة

Cambell. G. The Crusades, London. 1935. P.119- Grousset, Histoire des Croisades, paris, 1934. vol I. P85.

سعيد عاشور، الحركة الصليبية، ج ١، ص ٢٣٦ وما يليها — مصطفى الكناني — العلاقات بين جنوة والفاطميين في الشرق الأدنى (٤٨٨ — ٥٦٧ هـ / ١٠٩٥ — ١١٧١ م)، الإسكندرية، ١٩٨١، ج ١، ص ١٢٤.

وساعدهم على ذلك التصور محاولات الصليبيين طمأنة حكام المسلمين وإيهامهم عن طريق الشائعات بأن هدفهم الوحيد هو استعادة الأراضي البيزنطية المفقودة في آسيا الصغرى.

ويذكر بعض المؤرخين أن الصليبيين أثناء حصارهم لمدينة نيقية وجهاو سفارة من معسكرهم الذي أقاموه أمام المدينة، إلى القاهرة وكانت أهم أهدافها إقامة تحالف مع البيزنطيين، وذلك بناء على نصيحة الكسيس كومنين وأرخت هذه السفارة بتاريخ ٢٩ جمادى الثانية سنة ٤٩٠ هـ (١٢ يونيو ١٠٩٧ م) (صاحب هذا الرأي هو المؤرخ Pierre Tudebodus فسي كتابة الحرب المقدسة Historia belli sacri ولمزيد من التفاصيل عن هذه السفارة المزعومة ورأي ستيفن رانسمان فيها ارجع إلى كتابه تاريخ الحروب الصليبية ج ١، ص ٣٢٦) — وعن سفارة الفاطميين إلى الفرنج عند أسوار إنطاكية ارجع إلى (ريمونداجيل، تاريخ الفرنجة غزاة بيت المقدس، ترجمة د.

حسين عطية، الإسكندرية، ١٩٩٠، ص ١٠٤، ١٠٥ — سعيد عاشور، الحركة الصليبية، ج ١، ص ١٩٧ — مصطفى الكناني، العلاقات بين جنوة والفاطميين، ص ١٢٤ — محمد محمد مرسي الشيخ، الجهاد المقدس، ص ٩٠.

Lane poole, Ahistory of Egypt, P. 164.

ويذكر الدكتور صلاح الدين نوار أن الفاطميين أرسلوا سفارة أخرى للصليبيين أثناء حصارهم لمدينة عرقة (لمزيد من التفاصيل عن هذه السفارات والمفاوضات ارجع إلى صلاح نوار الذي استعرض كل الآراء التاريخية بشأنها، في كتابه العدوان الصليبي على العالم الإسلامي، ص ٥٢ — ٨٣). وعن السفارة التي أرسلها الصليبيون إلى مصر عقب استيلائهم على إنطاكية والبارة، ارجع إلى وليم الصوري، تاريخ الحروب الصليبية، ترجمة د. سهيل زكار، طبعة مؤسسة دار الفكر، ١٩٩٠، ج ١، ص ٣٩٤ — المؤرخ المجهول، أعمال الفرنجة وحجاج بين المقدس، ترجمة حسن حبشي، القاهرة، ١٩٤٨، ص ٥٩، ٦٣.

(٣٥)

ريمونداجيل، ص ١٠٤.

صلاح نوار، العدوان الصليبي، ص ٦٤.

(٣٦)

كان قوام الدولة أبو سعيد كربوغا، أحد القادة الكبار في جيش السلطان ملكشاه السلجوق، وبدأ اسمه يتردد منذ وفاة ملكشاه سنة ٤٨٥ (١٠٩٢ م) وعندما قامت ترکان خاتون بتتصيب ولدها محمود في السلطنة وتأهبت للعودة إلى أصفهان فاخترت كربوغا على رأس فرقة من الجيش ليسبقها إلى هناك وكلفته بالاستيلاء على قلعة أصفهان ليمهد لها الطريق في العاصمة، وظل كربوغا يقوم بدور حاسم وهام في الأحداث التي قامت بين خاتون وبركيا روق حتى وفاتها سنة ٤٨٧ هـ (ابن الأثير، الكامل، ج ١٠، ص ٢٤٠ — محمد محمد مرسي الشيخ، الجهاد المقدس، ص ١١٣).

وفي أعقاب وفاة محمود بن خاتون دخل كربوغا في طاعة بركيا روق الذي سيره امداداً للأميرين أفسنقر، وبوزان، في حربه مع عمه نتش بن ألب أرسلان بالشام، وشارك كربوغا في هذه المعركة الحربية التي انتهت بهزيمتهم أمام نتش وبمقتل كل من أفسنقر وبوزان (ابن العديم، زبدة الحليب، ص ١١٨) في حين وقع كربوغا أسيراً في يد نتش الذي أودعه في سجن مدينة حمص (ابن واصل، مفرج الكروب في أخبار نبي أيوب، القاهرة، ١٩٥٣، ج ١، ص ٢٦). وعندما قتل نتش بالرزي، طلب بركيا روق من رضوان بن نتش أن يطلق سراح كربوغا الذي توجه بعد فك أسره إلى حران فملكها ثم توجه إلى نصيبين فملكها أيضاً، أما الموصل فقد حاصرها مدة تسعة أشهر حتى استسلمت له في سنة ٤٨٦ هـ (١٠٩٦) (ابن الأثير، الكامل، ج ١٠، ص ٢٥٨). ولمزيد من التفاصيل عن شخصيته ودوره في الجهاد ضد الصليبيين، وحملته إلى إنطاكية وموقفه من السلطنة السلجوقية والخلافة العباسية أثناء جهاده ضد الصليبيين وأسباب هزيمته أمام الصليبيين ارجع إلى Stevenson op. cit) P 27- Setton, op cit, p320- 326.

محمد محمد مرسي الشيخ، الجهاد المقدس، ص ١١٠ وما يليها

(٣٧)

ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ١٣٥ — ابن الأثير، الكامل، ج ١٠، ص ٢٧٦ — ابن العديم، زبدة الحليب، ص ١٣٢ أخبار سنة ٤٩١ هـ — ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج ٥، ص ١٤٧.

وحول موقف رضوان صاحب حلب من هذا التحالف ومن الصليبيين ارجع إلى Conder, op. cit, p46.

سعید عاشور، الحركة الصليبية، ج ١، ص ١٩٩ - محمد محمد مرسي الشيخ، الجهاد المقدس، ص ١١١، محمد ضامن، إمارة حلب في ظل الحكم السلجوقي، ص ١٨٤، ١٨٥ صلاح نوار، العدوان الصليبي ص ١٧ وما يليها.

(٣٨) ولیم الصوري، ج ١، ص ٣٦٣ وما يليها سعید عاشور، الحركة الصليبية، ج ١ ص ٢٠٠، ٢٠١ - محمد محمد مرسي الشيخ، الجهاد المقدس، ص ١١٢.

وعن أحداث سقوط إنطاكية وحصار كربوغا لها وثورته على الحرية المقدسة ارجع إلى ريموندا جيل، تاريخ الفرنجة، ص ١٠٣ وما يليها.

(٣٩) المصدر السابق، ص ١٠٣ وما يليها.

(٤٠) لمزيد من التفاصيل عن موقعة عسقلان الكبرى (سنة ٤٩٢هـ / ١٠٩٩م) وأهم نتائجها وأسباب هزيمة الفاطميين فيها ارجع إلى صلاح الدين نوار، العدوان الصليبي، ص ١٣٥ - ١٦٣.

(٤١) عن حملات الرملة الثلاثة ارجع إلى (أسامة زكي زيد، حملات الرملة الثلاث ضد الصليبيين في عهد الوزير الفاطمي الأفضل، ١١٠١/١١٠٥ - ٤٩٥ - ٤٩٩هـ، مجلة كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، ١٩٨١ - سعید عاشور، الحركة الصليبية، ج ١، ص ٢٩٢ وما يليها - محمد محمد مرسي الشيخ، الجهاد المقدس، ص ١٥٢ وما يليها - صلاح نوار، العدوان الصليبي، ص ١٨٧ - ٢١٩.

(٤٢) ابن ميسر، أخبار مصر، ص ٤١.

(٤٣) العظيبي، أحداث سنة ٥٠٢هـ - ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ١٤٩ - ستيفن رانسمان، تاريخ الحروب الصليبية، ج ٢، ص ١٠٤ - ١٥٥، سعید عاشور، الحركة الصليبية، ج ١، ص ٣٠٨.

(٤٤) ابن خلدون، العبر، المجلد الخامس، القسم الأول، ج ٩، ص ٨٨، ٨٩، ٩١.

(٤٥) الفارقي، تاريخ الفارقي، ص ٢٣٧ وكان من عادة السلاطين السلاجقة الزواج بأكثر من امرأة ولما كان الإسلام لا يسمح بالجمع بين أكثر من أربع حرائر فقد كان السلطان يقوم بتطبيق بعض زوجاته ويمنح المطلقة إلى واحد من أمرائه ويعهد إليه بتربية ابنه (ارجع إلى تعليق د. سهيل زكار لكتاب تاريخ الحروب الصليبية، لوليم الصوري، ج ٢ ص ٤١).

(٤٦) المصدر السابق، ص ٢٣٧.

(٤٧) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ١٣٠، ١٣١ - وراجع أيضاً ابن العديم، زبدة الحليب، ص ١٢١.

(٤٨) الفارقي، تاريخ الفارقي، ص ٢٤٥.

(٤٩) لمزيد من التفاصيل عن علاقة رضوان صاحب حلب بإمارة دمشق ارجع إلى محمد ضامن، إمارة حلب في العصر السلجوقي، ص ١٦٠ - ١٦٦.

(٥٠) العظيبي، ص ٣٧٧ - ابن القلانسي، ذيل دمشق، ص ١٤٤ - ابن الأثير، الكامل، ج ١٠، ص ٣٧٥ - ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج ٥، ص ١٨٩ - في حين يذكر الفارقي أن وفاته كانت سنة ٤٩٨هـ (الفارقي، ص ٢٧١).

(٥١) من بين هؤلاء المؤرخين الدكتور سعید عاشور في كتابه الحركة الصليبية، ج ١، ص ٣٢٣ والدكتور محمد محمد مرسي، الجهاد المقدس، ص ٨٠، ١٧٤، الدكتور صلاح نوار، العدوان الصليبي، ص ٢١٣. والدكتور شاكراً مصطفى في بحثه طغتكين رأس الأسرة البورية ومؤسس النظام الأتابكي، مجلة كلية الآداب، جامعة الكويت، ص ٥١ وما يليها.

(٥٢) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ١٤٤.

(٥٣) محمد محمد الشيخ، الجهاد المقدس، ص ٨١.

(٥٤) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ١٤٥ - ابن الأثير، الكامل، ج ١٠، ص ٣٧٦.

(٥٥) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ١٤٥ - المقرئزي، أتعاض الحنفا، ج ٣، ص ٣٥.

(٥٦) يذكرنا ذلك بموقف صلاح الدين يوسف الأيوبي من الصالح إسماعيل بن نور الدين محمود، سيده وولي نعمته، وموقف السلطان المظفر قطز من المنصور ابن سيده عز الدين أيبك.

(٥٧) من ذلك ما ذكره ابن القلانسي عن حسن سيرة طغتكين فهو يقول «وشرح في إحسان السيرة في العسكرية وفي الرعية وأحسن إلى الأمراء والمقدمين من الدولة وأطلق يده من الخزانة في الخلع والتشريفات والصلوات والهبات وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر وأقام الهيبة على المفسدين المسيئين وبالغ في الإحسان إلى المطيعين والمحسنين وتألف القلوب بالعتاء واستمال الجانح بالتردد والحناء واستقامت له الأمور وأجمع على طاعته الجمهور» (ابن القلانسي، المصدر السابق، ص ١٤٤).

وفي موضع آخر من كتابه يقول ابن القلانسي «وحسنت أحوال دمشق بآيائه وعمرت بجميل سياسته وقضى الله تعالى بوفاء تتش ولد الملك شمس الملوك دقاق المقدم ذكره في هذه الأيام، واتفق أن الأسعار رخصت والغلات ظهرت وانبسقت الرعية في عمارة الأملاك في باطن دمشق وظاهرها لإحسان سيرته وحسن معاملته وبث العدل فيهم وكف أسباب الظلم عنهم...» (نفسه، ص ١٤٥).

وارجع كذلك إلى ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج ٥، ص ١٨٩، فقد وصف طغتكين بأنه قام بأمر دمشق أحسن قيام وراجع كذلك إلى (أبو الفداء، المختصر، ص ١٦٠).

(٥٨) صلاح الدين نوار، العدوان الصليبي، ص ٢١٢.

(٥٩) اختلفت المصادر العربية والمسيحية حول إعداد الجيش الإسلامي المتحد وتجمع المصادر جميعها على أن الجيش الإسلامي كان يزيد على خمسة آلاف من المشاة ورماة السهام والفرسان فأبن القلانسي يؤكد أن الجيش الفاطمي وحده، كان يبلغ عشرة آلاف جندي (ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ١٤٨).

ويذكر ابن الأثير أن الجيش المشترك كان يزيد على خمسة آلاف جندي (ابن الأثير، الكامل، ج ١٠، ص ٣٩٤ - في حين يشير فوشيه دي شارتر على أن الجيش الإسلامي المشترك بلغ خمسة عشر ألف مقاتل بخلاف رجال الأسطول (فوشيه الشارتر، تاريخ الحملة إلى القدس، ترجمة، د. زياد العسلي، عمان، ١٩٩٠، ص ١٣٨).

(٦٠) ابن الأثير، الكامل، ج ١٠، ص ٣٩٤ - ابن خلدون، العبر، ج ٩، م ٥، ص ٤٠٠ في حين ذكر كل من ابن ميسر وابن القلانسي والمقرئزي أن قائد الحملة كان شرف المعالي ولشد الأفضل (ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ١٤٨ - ابن ميسر أخبار مصر، ص ١٤١ - المقرئزي، أتعاض

- (٧٦) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ١٦٢.
- (٧٧) ابن الأثير الكامل، ج ١٠، ص ٤٥٦.
- (٧٨) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج ٨، ص ٢٥.
- (٧٩) المقرئزي، اتعاظ الحنفا، ج ٣، ص ٤٢، وان كان المقرئزي قد أوردتها في أحداث سنة ٥٠٢ هـ، وليس سنة ٥٠١ هـ مثل كل من ابن القلانسي وابن الأثير.
- (٨٠) ابن الأثير، الكامل، ج ١٠، ص ٤٨٩.
- (٨١) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ١٨١.
- (٨٢) المصدر السابق، ص ١٤٢.
- (*) نفسه، ص ١٦٢ - ابن الأثير الكامل، ج ١٠، ص ٤٦٨ - عمر عبد السلام تدمري، المرجع السابق، ص ٢٣١.
- (٨٣) أجمع المؤرخون على تحديد جبل عامل شرقاً بواحة الحولة إلى نهر الغجر، ووادي التيم وشمالاً بنهر الأولى المعروف قديماً بوادي الفرائيس الفاصل مجراه بين مقاطعة الشوف وجزين بالقرب من صيدا، وغرباً بالبحر المتوسط، وفيما يتعلق بحدوده الجنوبية فيجمع فريق كبير من المؤرخين على إدراج صور في بلاد بشارة أو جبل عامل. لمزيد من التفاصيل ارجع إلى (رضا السيد حسن، الصليبيون وأثارهم في جبل عامل، بيروت، ١٩٨٧، ص ٢٠، ١٨ - سحر سالم، موقف صور، ص ٢).
- (84) Jean Richard, The Latin Kingdom. Vol I, P 30
- (٨٥) عن أسباب هذا الهجوم الصليبي ارجع إلى سحر سالم، موقف صور، ص ١٥.
- (٨٦) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ١٥٩ - ابن ميسر، أخبار مصر، ص ٤٣ - ابن الأثير، الكامل، ج ١٠، ص ٤٥٦ - المقرئزي، اتعاظ الحنفا، ج ٣، ص ٣٨. وعن البرت دكس ارجع إلى Stevenson, P 50 - السيد عبد العزيز سالم دراسة في تاريخ مدينة صيدا، ص ٩٥ - أسامة زكي زيد، صيدا ودورها ص ٨٧ - صلاح نوار، العدوان الصليبي، ص ٢٩٩.
- (٨٧) لمزيد من التفاصيل، راجع بحثي السابق، ١٧ ومايلها.
- (٨٨) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ١٨٧ - الأثير الكامل، ج ١٠، ص ٤٨٨، ٤٨٩ - المقرئزي، اتعاظ الحنفا، ج ٣، ص ٤٨ - ابن خلدون، العبر، ج ٩، ص ٤١٣، ٤١٤.
- (*) لمزيد من التفاصيل عما ورد بشأن هذه الأحداث في المصادر الأوروبية ارجع إلى فوشية الشارترتي، تاريخ الحملة إلى القدس، ص ١٥ - وليم الصوري، ج ١، ص ٥٤٦ وارجع كذلك Anna Comnena, The Alexiad, P 442.
- (٨٩) أشهر من نادى بهذا الرأي السير هاملتون جب Gibb (ولمزيد من التفاصيل عن آرائه، ارجع إلى كتاب العدوان الصليبي للدكتور صلاح نوار، ص ٣٠٨).
- (٩٠) وليم الصوري، ج ٢، ص ٦١٧.
- (٩١) هو مودود بن التونتكين المكنى بشرف الدين (ابن القلانسي، ص ١٧٤ - ابن الأثير، الكامل، ج ١٠، ص ٤٢٢). كان أحد رجال السلطان محمد بن ملكشاه السلجوقي، وشارك في الوقائع التي

- دارت بينه وبين أخيه بركيا روق، وأظهر خلالها شجاعة وبسالة مما استدعى انتباه السلطان محمد فقربه إليه وأسند إليه في نهاية الأمر حكم إمارة المرسل، ومهمة الجهاد ضد الصليبيين، ومن أشهر أعماله حملته على الرها سنة ١١١٠م (لمزيد من التفاصيل عن مودود، ارجع إلى ابن الأثير، التاريخ الباهر، ص ١٧ - محمد محمد مرسي الشيخ، الجهاد المقدس، ص ٢١٤ وما يليها، عبد الغني إبراهيم رمضان، شرف الدين مودود أتابك الموصل والجزيرة، ص ٥٠١ - ٥٠٧ (١١٠٨ - ١١١٣م، مجلة كلية الآداب، المجلد الرابع، جامعة الرياض، ١٩٧٥ - ١٩٧٦).
- (٩٢) المرجع السابق، ص ٢١٤.
- (٩٣) وقد توثقت أواصر الصداقة والمودة بينهما فيما بين عامي ٥٠٣ هـ، ٥٠٥ هـ، وظهر ذلك أثناء حصار الرها (لمزيد من التفاصيل، ارجع إلى ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ١٧٠، ١٧٨).
- وعن هذه المعركة ارجع إلى (الفارقي، ص ٢٨١ - ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ١٨٥ - ابن الأثير، الكامل، ج ١٠، ص ٤٩٦ والباهر ص ١٨، ١٩ - ابن خلدون، العبر، ج ٩، م ٥، ص ٨٨). ومن المصادر اللاتينية ارجع (إلى فوشيه الشارترتي، ص ١٥١).
- وراجع كذلك - Conder, The Latin Kingdom, P 88. سعيد عاشور، الحركة الصليبية، ج ١، ص ٣١٩ - محمد الشيخ، الجهاد المقدس، ص ٢٣٥ وما يليها - Nikita Elisseff, L'Orient Musulman au Moyen Age, Paris, 1977. P 237.
- وقد شارك عماد الدين زنكي في هذه المعركة وأبلى فيها بلاءً حسناً وأظهر من ضروب الشجاعة والبسالة الكثير (ابن الأثير، الباهر، ص ١٨).
- (٩٤) عن هجوم حامية عسقلان على بيت المقدس أثناء تطويق كل من مودود وطغتكين لبلدوين عند جسر الصنبرة، ارجع إلى ما أوردته كل من فوشيه الشارترتي، ص ١٥٣، ووليم الصوري، ج ٢، ص ٥٤٧، ٥٤٨.
- (٩٥) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ١٨٧.
- (٩٦) المصدر السابق، ص ١٨٧.
- (٩٧) ابن الأثير الكامل، ج ١٠، ص ٤٩٧، الباهر، ص ١٩.
- (٩٨) وارجع كذلك إلى ابن خلدون، العبر، ج ٩، م ٥، ص ٨٨.
- (٩٩) سعيد عاشور، الحركة الصليبية، ج ١، ص ٣٢٣ - محمد محمد مرسي الشيخ، الجهاد المقدس، ص ٢٤١، عبد الغني إبراهيم رمضان، شرف الدين مودود أتابك الموصل والجزيرة، ص ١٤٧ وما يليها، شاکر مصطفى طغتكين، ص ٦٢.
- (١٠٠) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ١٨٧.
- (١٠١) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ص ٥١. وارجع ما ذكره ابن الفرات في تاريخ الدول والملوك، ج ١، ص ٧٨. ولمزيد من التفاصيل عن ما ورد من آراء في المصادر العربية، راجع عبد الغني إبراهيم رمضان، المرجع السابق، ص ١٤٧ وما يليها.
- (١٠٢) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ١٤٢.
- (١٠٣) المصدر السابق، ص ١٤٩.

- ولمزيد من التفاصيل عن هذه الحملة ارجع إلى صلاح نوار، العدوان الصليبي، ص ٣٥٠ وما يليها.
- (١٣٠) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٢٠٧ — ابن الأثير، الكامل، ج ١٠، ص ٦٢٠، ٦٢١ — المقرئزي، اتعاظ الحنفا، ج ٣، ص ٩٦ — ستيفن رانسمان، الحروب الصليبية، ج ٢، ص ٢٧.
- (١٣١) لمزيد من التفاصيل ارجع إلى سحر سالم، موقف صور من أحداث الشام منذ منتصف القرن الخامس الهجري وحتى سقوطها في أيدي الصليبيين سنة ٥١٨هـ، ص ٢٢.
- (١٣٢) المقرئزي، اتعاظ الحنفا، ج ٣، ص ١٠١، ١٠٢.
- (*) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٢١١ — ابن الأثير، الكامل، ج ١٠، ص ٦٢١ — المقرئزي، اتعاظ الحنفا، ج ٣، ص ١٠٧، بينما يذكر وليم الصوري أن طغتكين استقر في منطقة مجاورة لصور تقع على ضفاف نهر يبعد عنها بنحو أربعة أميال. (وليم الصوري، ج ٢، ص ٦٢١).
- (١٣٣) تجمع المصادر العربية على تنازل المأمون البطائحي في نجدة مدينة صور. ارجع إلى (ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٢١١ وابن ميسر، أخبار مصر، ص ٦٤. وارجع ما أورده ابن الأثير الكامل، ج ١٠، ص ٦٢١ وكذلك ابن شداد، الأعلاق الخطيرة، ص ١٧٠ — ابن تغري بردي، النجوم، ج ٥، ص ١٨٢). إن كان المقرئزي قد أورد في الخطط المقرئزية، ج ٢، ص ٣٧٦ أن أسطولاً مصرياً خرج لإنقاذ صور ولكنه تعرض لهجوم بعض السفن البندقية.
- (١٣٤) ابن الأثير، الكامل، ج ١٠، ص ٦١٩.
- وراجع ما ذكره وليم الصوري، ج ٣، ص ٦٢٣ — ستيفن رانسمان، ج ٢، ص ٢٧٢.
- (١٣٥) ستيفن رانسمان، المرجع السابق، ج ٢، ص ٢٧٢.
- (١٣٦) راجع رأي صلاح نوار، العدوان الصليبي، ص ٣٥٣.
- (١٣٧) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٢١٢.
- (١٣٨) المصدر السابق، ص ٢١٥.
- (١٣٩) نفسه، ص ٢١٨.
- (١٤٠) خلف تاج الملوك بوري والده طغتكين، في حكم دمشق منذ عام ٥٢٢ هـ حتى عام ٥٥٦ هـ عندما توفي متأثراً بجراحه من جراء الهجوم الذي دبره بعض الباطنية الموتورين (لمزيد من التفاصيل ارجع إلى ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٢٣٠) وخلفه ولده شمس الملوك أبو الفتح إسماعيل على حكم دمشق (٥٢٦ هـ — ٥٢٩ هـ) وقد انتهت حياة شمس الملوك إسماعيل بالقتل أيضاً، فقد أساء السيرة وطنغى وبغى وظلم الرعية مما عرضه لمؤامرة اغتيال فاشلة دبرها له أحد مماليك والده، وأمر إسماعيل بعد نجاحه، بقتل هذا المملوك، وكل من حامت حوله الشبهة حتى أنه قتل أخاه سونج (ابن القلانسي، ص ٢٤١، ٢٤٢). واستخدم إسماعيل رجلاً كافرأ لا يعرف الإسلام، كمنشأ له، مما زاد من نقمة الرعية عليه، فلما أحس إسماعيل بالمؤامرات تحاك ضده من كل جانب، عمل على الاتصال بعماد الدين زنكي أمير الموصل وحلب الذي كان يطمع في ضم دمشق إلى إمارته استكمالاً لتوحيد الجبهة الإسلامية والشروع في مواجهة الفرنج مواجهة حاسمة: وقد أثار هذا الفعل سخط صفوة الملك خاتون، والدة إسماعيل، فاجتمعت بكبار رجال الدولة فسي دمشق،

- (١٠٤) نفسه، ص ٢١٤.
- (١٠٥) أبو الفدا، المختصر، ج ٥، ص ٧٧، ٨٠.
- (١٠٦) أبو واصل، مفرج الكرب، ج ٢، ص ٣٨١.
- (١٠٧) ابن القلانسي، ص ١٤٢.
- (١٠٨) المصدر السابق، ص ٢١٤ — ابن الأثير، الكامل، ج ١٠، ص ٦٣٤ وارجع كذلك إلى ابن خلكان، ج ١، ص ٢٤٢.
- (١٠٩) ابن القلانسي، ص ٢٣٠.
- (١١٠) المصدر السابق، ص ١٤٦. ولمزيد من التفاصيل عن سكران ارجع إلى (أبو الفدا، المختصر، ص ١٣٧).
- (١١١) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ١٩٧، ١٩٨.
- (١١٢) راجع ما ذكره الدكتور محمد الشيخ، الجهاد المقدس، ص ٢٤٤.
- (١١٣) ابن القلانسي، ص ١٧٠.
- (١١٤) المصدر السابق، ص ١٨٤.
- (١١٥) نفسه، ص ١٩٢، ١٩٣.
- (١١٦) ابن العديم، زبدة الحلب، ص ١١٧، ابن الأثير الكامل، ج ١٠، ص ٥٠٣، ٥١٠. وارجع إلى ما أورده وليم الصوري، ج ١، ص ٥٥٥.
- (١١٧) ابن الأثير الكامل، ج ١٠، ص ٥٠٩.
- (١١٨) ابن العديم، زبدة الحلب، ص ١٧٥.
- (١١٩) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ١٩٣.
- (١٢٠) المصدر السابق، ص ١٩٩.
- (١٢١) نفسه، ص ٢٠٠، ٢٠١.
- (١٢٢) وقد وافق الموعد يوم عيد الفصح (فوشيه الشارترى، تاريخ الحملة إلى القدس، ص ١٨٥).
- (١٢٣) Setton. op, cit, P. 98 صلاح نوار، العدوان الصليبي، ص ٣٤٩.
- (١٢٤) ابن الأثير الكامل، ج ١٠، ص ٥٤٣.
- (١٢٥) المصدر السابق، ص ٥٤٣. ويذكر فوشيه دي شارتر أن الجيش الفاطمي وحده كان يقدر عبده بخمسة عشر ألف فارس وعشرين ألف رجل وكان الأسطول الفاطمي قد أبحر إلى عسقلان لمشاركة القوات البرية إلا أنه سرعان ما غادر إلى صور، تاركاً الجيوش البحرية والبرية في عسقلان منتظراً لبدء المعركة (فوشيه الشارترى، المصدر السابق، ص ١٨٥).
- (١٢٦) فوشيه الشارترى، نفسه، ص ١٨٥، ص ٢٤٣ حاشية (٤) — صلاح نوار، العدوان الصليبي، ص ٣٥١.
- (١٢٧) ابن الأثير، الكامل، ج ١٠، ص ٥٤٣.
- (١٢٨) فوشيه الشارترى، المصدر السابق، ص ١٨٦.
- (١٢٩) وليم الصوري، ج ١، ص ٥٧٥ وما يليها.

ودبرت معيم قتل ولدها غير راحة ولا متألماً وقامت والدته بإلقاء جثته في موضع من السدار ليشاهده غلمانه وأقامت مكانه أخاه شهاب الدين محمود. (ابن القلانسي، المصدر السابق، ص ٢٤٦). وتذكر بعض المصادر أن صفوة الملك خاتون اتهمت بالحاجب سيف الدولة يوسف بن فيروز أحد خواص زوجها تاج الملوك بوري، فعزله إسماعيل، وقرر قتل أمه، فبادرت هي بالتدبير لقتل ولدها (أبو الفداء، المختصر، ص ١٥). أما فيروز فكان قد فر إلى تدمر (ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٢٤٤).

ظهير الدين طغتكين (٤٩٧ - ٥٢٢هـ)

تاج الملوك بوري (٥٢٢ - ٥٢٦هـ)

شمس الملوك إسماعيل (٥٢٦ - ٥٢٩هـ)	شهاب الدين محمود (٥٢٩ - ٥٣٣هـ)	جمال الدين محمد (٥٣٣ - ٥٣٤هـ)
		مجير الدين أبق (٥٣٤ - ٥٤٩هـ)

(١٤١) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٦، المقريزي اتعاظ الحنفاء ج ٣ ص ١٤٦، محمد محمد مرسي الشيخ، الجهاد المقدس، ص ٣٣٠ وراجع كذلك ما أورده أبو الفداء المختصر ص ١٥.

(١٤٢) ابن القلانسي ذيل تاريخ دمشق، ص ٢٤٧ وما يليها.

(١٤٣) لمزيد من التفاصيل ارجع إلى سعيد عاشور شخصية الدولة الفاطمية في الحركة الصليبية أحد أبحاث كتاب (بحوث ودراسات في تاريخ العصور الوسطى)، بيروت ١٩٧٧ ص ١٩٤.

(١٤٤) ابن ميسر تاريخ مصر ج ٢ ص ٨٢ سعيد عاشور شخصية الدولة الفاطمية ص ١٩٤ وما يليها.

(١٤٥) لمزيد من التفاصيل عن هذه الأحداث ارجع إلى أسامة بن منقذ، كتاب الاعتبار تحرير فيليب حتي مطبوعة برنستون ١٩٣٠، ص ٣٠ وما يليها سعيد عاشور شخصية الدولة الفاطمية. ص ١٩٦.

(١٤٦) أبو الفداء مختصر أخبار البشر ص ٣٠.

(١٤٧) أسامة بن منقذ الاعتبار، ص ١٠ سعيد عاشور شخصية الدولة الفاطمية، ص ١٩٨.

(١٤٨) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٣٢٧ - ابن الأثير الكامل ج ١١، ص ١٩٦. وراجع كذلك ما أورده أبو الفداء، مختصر أخبار البشر ص ٤٢.

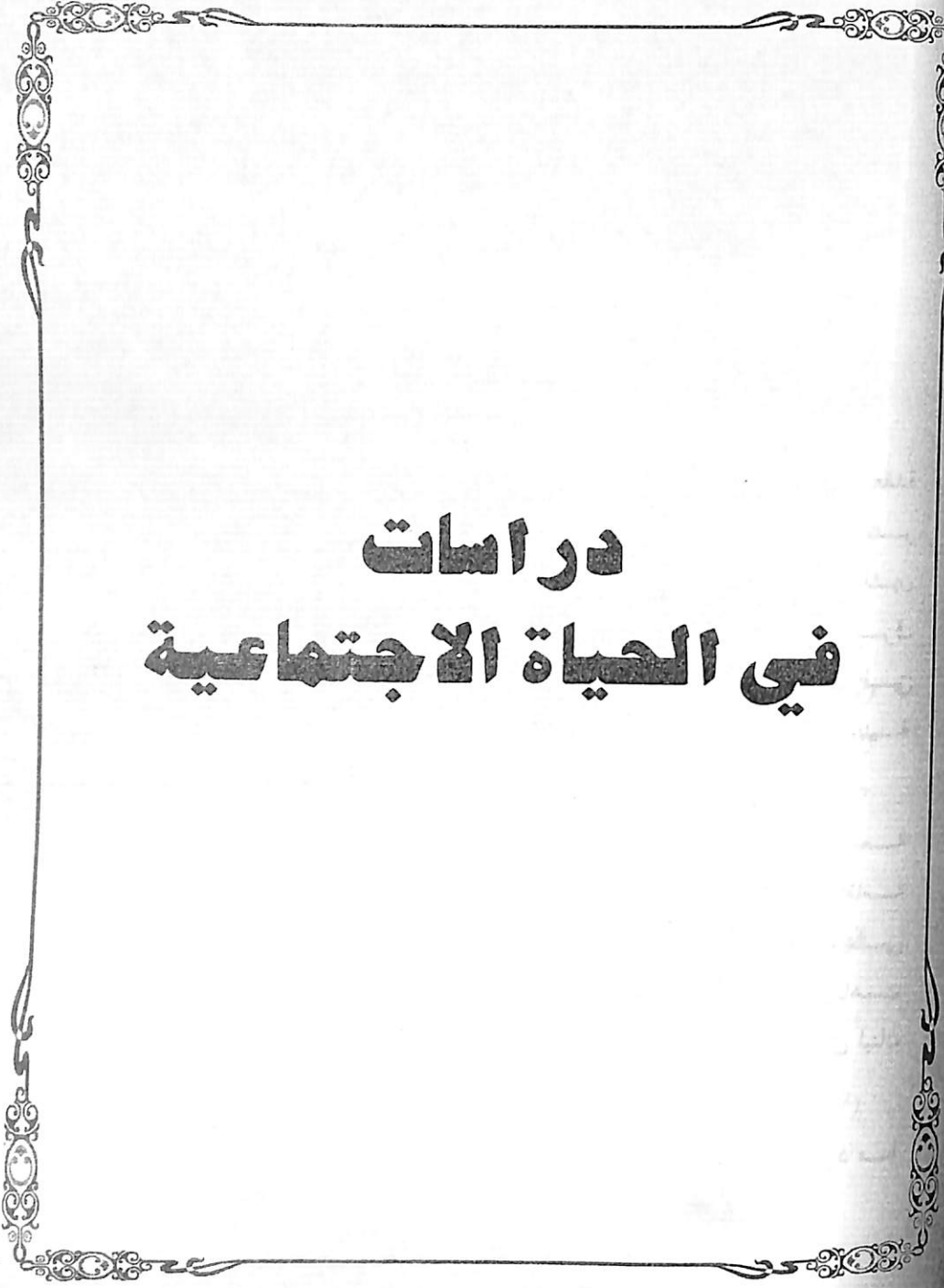
(١٤٩) بدأ شاور بن مجير السعدي حياته كتابع للصالح طلائع بن رزيك الذي ولاه الصعيد. وكانت ولاية الصعيد من أكبر الأعمال بعد الوزارة. وأبدى شاور كفاية عظيمة وتقدماً زائداً، واستمال الرعية والمقدمين من العرب مما أثار خوف الصالح ولكنه عجز عن عزله لتوطيد نفوذه هناك. ولما جرح

الصالح، كان من جملة وصيته لولده العادل أن يستميل شاور ولا يعزله لتفانم نفوذه وعظم شوخته. ولكن العادل الذي خلف والده على الوزارة، حاول الإطاحة بشاور، ولم يقف شاور مكتوف اليدين فجمع جمعاً كثيرة وسار بهم إلى القاهرة، فهرب العادل بن الصالح بن رزيك ثم قبض عليه وقتل، وأصبح شاور وزيراً وتلقب بأمر الجيوش واستولى على أموال بني رزيك وودائعهم ونخائهم (لمزيد من التفاصيل عن شاور السعدي ارجع إلى ابن الأثير، الكامل، ج ١١، ص ٢٩٠ - ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج ٥، ص ٣٤٦).

(١٥٠) أبو شامة، الروضتين في أخبار الدولتين، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٦٢، ج ١، ص ١٣١ - ابن الأثير، الكامل، ج ١١، ص ٢٩٨، الباهر، ص ١٢٠، ١٢١ - ابن تغري بردي، النجوم، ج ٥ ص ٢٤٧.

(١٥١) وليم الصوري ج ٢، ص ٩٢٧، ٩٣٩ وما يليها.

(١٥٢) لمزيد من التفاصيل عن تلك الحملات النورية الثلاثة سنة ٥٥٩هـ، ٥٦٢، ٥٦٤هـ على مصر، واصطدام أسد الدين شيركوه وابن أخيه صلاح الدين يوسف مع الصليبيين على أرضها في معركة البابين في الإسكندرية ارجع إلى سعيد عاشور، شخصية الدولة الفاطمية، ص ٢٠٠. وما يليها أحمد الشامي، صلاح الدين والصليبيون، القاهرة ١٩٩١، ص ٥٩ وما يليها.

A decorative rectangular border with intricate floral and scrollwork patterns, framing the central text.

**دراسات
في الحياة الاجتماعية**

أ.د. أحمد حطيط
الجامعة اللبنانية

مدخل:

ليس من اهتمامات هذا البحث استحضار الملابس التاريخية للمغامرة المعقدة التي قام بها الغرب الأوروبي باتجاه الشرق الإسلامي خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين. فالمؤرخون درسوا هذا الحدث، منذ أمد بعيد، محللين دوافعه ومحركاته ومساراته ونتائجه القريبة والبعيدة على العلاقات بين الشرق والغرب. وعليه فإن ما يطمح إليه بحثنا هو دراسة أثر «الحرب المقدسة» التي شنها الغرب المسيحي على الشرق الإسلامي، على مختلف الجماعات الدينية اللبنانية، الأمر الذي يستدعي طرح الأسئلة التالية:

كيف كان توزيع الجماعات السكانية/ الطوائف في المناطق اللبنانية الخاضعة لنفوذ الفرنج؟ وكيف تعاملت هذه الجماعات مع النظام الفيودالي الذي أقامه الفرنج في الشرق؟ وما أثر هذا النظام على البنية المجتمعية اللبنانية آنذاك، وعلى التحولات التي شهدتها هذه البنية في العصور اللاحقة؟ وإلى أي مدى ساهمت الحروب الصليبية في تعزيز الامتيازات الأجنبية في الشرق الإسلامي عموماً وفي لبنان على وجه الخصوص؟

هذه الأسئلة، وغيرها مما يستدعيه السياق، سنحاول معالجتها في حدود ما

نسمح بها المساحة المخصصة لهذه المداخلة.

التوزيع السكاني في المناطق اللبنانية:

خضعت المناطق اللبنانية التي تشكل منها لبنان الحالي للفرنج وتوزعت بين مملكة بيت المقدس وكونتية طرابلس، باستثناء المنطقة الجبلية والمناطق الداخلية التي كانت تابعة لحكام دمشق المسلمين. وقد عرفت المناطق اللبنانية الآنفة نظاماً اقتصادياً وعسكرياً واقتصادياً واجتماعياً شبيهاً بما يمكن تسميته بـ «الفيودالية المستوردة»، حسب تعبير جان ريشار^(١)، ذلك أن هذا النظام كان في حقيقة أمره صورة مطابقة للنظام الفيودالي المعمول به في أوروبا وقتذاك.

كان السكان المحليون في مملكة بيت المقدس غير متجانسين دينياً ومذهبياً، ويتألفون من عدة جماعات ريفية ومدنية منتمية إلى مختلف العقائد الإسلامية والمسيحية المنتشرة في بلاد الشام.

تشكلت أبرز الجماعات المسيحية من النساطرة الذين سكنوا طرابلس، ومن الملكية (الروم الأرثوذكس) الذين تمركزوا في البترون وفي الكورة، وفي بعض المدن الساحلية والمناطق الجبلية الأخرى^(٢). وسكن السريان الشرقيون (اليعاقبة) بكثافة في جونية وبلاد جبيل، وفق ما ذكره الرحالة الإدريسي^(٣)، فيما توطن الموارنة في بلاد جبيل والبترون وامتدادهما صعوداً، شمالاً بشرق، حتى منطقتي إهدن وبشري، حيث شكل هؤلاء أغلبية سكان كونتية طرابلس ممتزجين بمسيحيين آخرين من الملكيين واليعاقبة، كما أقام قلة من الموارنة في سنيورتي بيروت وصيدا التابعتين لمملكة بيت المقدس^(٤).

أما السكان المسلمون، فقد شغل الشيعة، بمذاهبهم المختلفة (الأمامية الاثنا عشرية والإسماعيلية والنصيرية)، مساحة كبيرة من بلاد الشام، ومنها المناطق اللبنانية (السواحل بصورة خاصة)، وذلك بشهادة الرحالة الأندلسي ابن جبير (٦١٤ هـ)^(٥) الذي تجول في مناطق النفوذ الإسلامية والصليبية خلال زيارته بلاد الشام ما بين

٥٧٨ — ٥٨١ هـ / ١١٨٢ — ١١٨٥ م، وسكن أهل السنة بعض المناطق الساحلية اللبنانية (بيروت وصيدا)، والداخلية (بعلبك في البقاع)^(٦)، فيما تركز الدروز في وادي التيم وجبل صيدا (منطقة الشوف)، ومقاطعة الغرب المشرفة على بيروت^(٧).

ويضاف إلى تلك الجماعات طوائف من الأرمن واليهود، وبعض القبائل البدوية التركمانية المنتشرة في أنحاء مختلفة من المناطق اللبنانية^(٨).

حياة الطوائف اللبنانية الاقتصادية والاجتماعية:

لم يحدث النظام الفئودالي المطبق في الشرق أي تغيير في أشكال ملكية الأرض، إلا أنه أحدث تديلاً في علاقات الملكية، فأحلّ مكان الملاك المحليين ملاكاً من الفرنج، وسمح للمسيحيين الشرقيين أن يحتفظوا بأوقافهم الدينية ما عدا بعض كنائسهم التي حولها الفرنج إلى كنائس لاتينية. ورغم ذلك، فإن الأوضاع القانونية لهؤلاء المسيحيين لم تكن لتختلف نوعاً عن أوضاع أقرانهم المسلمين.

أما الفلاحون المحليون الذين لم يستبدلوا بفلاحين غربيين، فإن قسماً كبيراً منهم قد استحال قنّاً بفعل طبيعة العلاقات الإقطاعية، بعد أن فقد حريته الشخصية واستقلاله^(٩).

لقد فرض النظام الفئودالي على الفلاحين المحليين، مسلمين ومسيحيين، أنواعاً مختلفة من الضرائب، على غرار ما كان معمولاً به في نظام الإقطاع الإسلامي، بالإضافة إلى ضرائب مرتفعة نسبياً على الأراضي المزروعة، اختلفت نسبتها باختلاف أنواع المحاصيل الزراعية (حبوب، كرمة، زيتون...)، كما أجبر الفلاحون أحياناً على دفع نسبة ثلث أو ربع محاصيلهم، فضلاً عن الضرائب المفروضة على الماشية وعلى قفائر النحل^(١٠).

يذكر رنسيما^(١١) أنه في سنة ١١٦٦ م، فرض الأسياد الفرنج على السكان ضريبة نسبتها عشر قيمة ممتلكات من يتخلف، لأسباب صحية، عن المشاركة في القتال. وفي

سنة ١١٨٣ م، ألزم الأهالي دفع رسم نسبته واحد في المئة (١٪) على أملاكهم وديونهم، وضريبة أخرى نسبتها اثنين في المئة (٢٪) من قيمة عائدات مؤسساتهم الكنسية، كما فرض على المسلمين دفع ضريبة العشر للكنسية اللاتينية، وهذه الضريبة فرضت أيضاً، ولمرات عدة، على المسيحيين الشرقيين. ويضاف إلى ذلك مختلف ألوان أعمال السخرة، كشق الطرق وصيانتها، وبناء والجسور القلاع وترميمها.

تلك كانت الحال في الأرياف، أما في المدن، فكانت الضرائب والرسوم تُستوفى نقداً — وقلما استوفيت عيناً — وتركزت، بصورة أساسية، على المراكب ولسفن التجارية، وحركتي الاستيراد والتصدير، ومعاملات البيع والشراء، والأوزان والمكاييل^(١٢).

أقام الأسياد الفرنج في المدن وفي القلاع الحصينة، ولم تربطهم أية علاقة مباشرة بالمقيمين في اقطاعاتهم، باستثناء ما يتصل منها بالجانب المالي والضريبي. كان يتولى هذه المهمة زعماء القرى والداكر، المعروفون بالرياس، في سياق إشرافهم المباشر على مختلف النشاطات الاقتصادية والاجتماعية والعسكرية في الأرياف، وذلك على قاعدة الخضوع للأسياد الإقطاعيين، والتمزام تحصيل «حقوقهم» من عائدات الأراضي المزروعة^(١٣).

وعلى الرغم من ثقل الضرائب المفروضة على السكان المحليين، يذكر ابن جبير^(١٤) أنه، أثناء مروره بمنطقة جبل عامل (جنوب لبنان الحالي)، وهو في طريقه إلى عكا، وجد السكان هناك «وهم مع الفرنج على حالة ترفيه»، مشيراً إلى أن الفرنج تركوا للعائلات أملاكهم وبيوتهم وحقوقهم لقاء تأديتهم «نصف الغلة عند أوان ضمها، وجزية على كل رأس دينار وخمسة قراريط، ولا يعترضونهم في غير ذلك. ولهم على ثمر الشجر ضريبة خفيفة يؤدونها أيضاً، ومسكنهم بأيديهم وجميع أحوالهم متروكة لهم». يردف ابن جبير قائلاً: إن ما يدفعه هؤلاء المسلمون للإفرنج هو أقل بكثير مما يدفعه «إخوانهم» في المناطق الخاضعة لسلطان المسلمين.

تعليقاً على شهادة ابن جبير الأنفة، تقول: كانت أعباء القيام بالأعمال الزراعية لتأمين الموارد الأساسية للنظام الإقطاعي نقول على كاهل الفلاحين المحليين دون الفلاحين الأوروبيين. فهؤلاء الآخرون وجدوا بالمشاركة في الحروب الصليبية فرصة سانحة للتخلص من حالة الفقر والعبودية التي كانوا يعانون منها في ظل النظام الفيودالي في بلادهم. لذا، كان من الطبيعي ألا يظهروا أي حماس للعمل في الأرض. ولحل هذه المشكلة ارتأى الأسياد الفرنج أن يتركوا زراعة الأرض للفلاحين المحليين، وتقاسموا معهم محاصيلها وغلالها. هكذا كان واقع الحال في جميع المناطق التي خضعت للفرنج، وهو ما يشير إليه الرحالة الأندلسي صراحة بقوله^(١٥): «وكل ما بأيدي الإفرنج من المدن بساحل الشام على هذه السبيل».

ومع ذلك، فإن الضرائب المرتفعة المفروضة على الجماعات السكانية المحلية أحدثت ردة فعل سلبية تجاه الأسياد الفرنج فأسامه بن منقذ^(١٦) (ت ٥٨٤ هـ) يرد الأسباب الرئيسية لحالة الكراهية، التي سادت مشاعر الأهالي إزاء الفرنج، سوء المعاملة التي كانوا يلقونها منهم، وعدم ثقة الفرنج بالسكان، فاتهمهم مراراً بالتعاون مع أعدائهم من المسلمين. يؤكد على ذلك ما ذكره جاك دي فيتري مطران عكا (حتى عام ١٢١٧م) وبطريك بيت المقدس (ت ١٢٤٠) الذي أشار إلى أن المسيحيين الشرقيين أطلعوا الحكام المسلمين على بعض أسرار الصليبيين، بينما يجيل الأب لامنس^(١٧) سوء المعاملة تلك إلى حالة التعصب «الكاثوليكي» التي طغت على سلوك الفرنج في علاقاتهم بسكان البلاد، مسيحيين ومسلمين. فقد رأوا في أغلبية المسيحيين الشرقيين هراطقة وملحدون لا يستحقون، في نظرهم، الاهتمام والتقدير، ولم يتورعوا، بالتالي، عن التدخل في شؤونهم الكنيسة^(١٨) من ذلك على سبيل المثال: المساعي التي قام بها الفرنج حوالي سنة ١١٨٠م لربط الكنيسة المارونية بالكنيسة اللاتينية بتشجيعهم بعض الموارنة على اعلان ولائهم لكنيسة روما، قابله رفض شديد من موارنة آخرين، وتفاقم الخلاف بين الفريقين من الموارنة محدثاً شرحاً في الطائفة

المارونية، انعكس سلباً على وحدة كنيستها، واستمر إلى حين خروج الصليبيين من الشرق سنة ٦٩٠ هـ / ١٢١٩^(١٩).

التحولات الديمغرافية:

نتج عن حالة التردّي التي عانى منها الفلاحون المحليون نزوح سكاني كثيف من الأرياف باتجاه المدن، حيث ظروف الحياة أفضل نوعاً، وقيمة الأجر أكثر ارتفاعاً، وبخاصة في حقل الخدمات التجارية التي ازدهرت بفعل التبادل التجاري البحري النشط بين ضفتي المتوسط، فشهدت مدن الساحل الشامي حركة اقتصادية ملحوظة، مما زاد من وتيرة النزوح إلى المناطق الساحلية.

وتمثلت أولى ردات الفعل على الحروب الصليبية بقدم جماعات إسلامية، عربية وإيرانية وكردية، وشركسية، وتركية، إلى بلاد الشام ومنها المناطق اللبنانية، آتية من شبه الجزيرة العربية ومن أواسط آسيا، للإسهام في مجاهدة الفرنج، وقد أحدث وصول هذه الأقوام انقلاباً في الأوضاع السياسية والاجتماعية والديمغرافية في المشرق الإسلامي، كان من آثاره البعيدة زوال الخلافة العباسية، بعد حكم قارب خمسة قرون، كما أدى إلى ظهور كيانات سياسية جديدة في مصر والشام، وفي آسيا الصغرى. من ذلك قيام سلطنة العثمانيين الأتراك التي نجحت في القضاء على الإمبراطورية البيزنطية باحتلالها القسطنطينية عام ١٤٥٣م، لتتوسع، بعد ذلك في كل اتجاه، باسطة نفوذها على أجزاء واسعة من القارة الأوروبية، وبلاد الشام والديار المصرية والحجاز واليمن، محدثة تحولات في البنية المجتمعية والمعتقدية للسكان، لا تزال آثارها واضحة للعيان حتى الآن.

ورافق احتلال الفرنج للمناطق الساحلية اللبنانية، انكفاء المسلمين عن السواحل إلى الداخل، ما أحدث فراغاً سكانياً في المدن الساحلية ملأه المسيحيون المحليون الذين لعبوا دور الوسيط التجاري بين الفرنج والداخل الشامي، حيث النفوذ الإسلامي^(٢٠).

وبعد سقوط مملكة اللاتين في بيت المقدس، ولحماية السواحل من هجمات الفرنج البحرية، بادر المماليك، إلى تغيير سكاني في مدن الساحل اللبناني وفي محيطه، وبخاصة في المنطقة الجبلية المشرفة على بيروت (بلاد الغرب)، فأسكنوا فيها قبائل إسلامية عربية (التنوخيون أو الحميريون) وغير عربية (قبائل تركمانية وقبائل إسلامية أخرى كي تكون فاصلاً بين الفرنج والمسيحيين المحليين، فنتج عن ذلك حضور إسلامي كثيف في مدن الساحل اللبناني، وانحسار المسيحيين عموماً والوارنة خصوصاً نحو المناطق الجبلية، حيث التحق بهم بعض الفرنج ممن لم تتوفر لهم سبل الخروج من البلاد، أو أولئك الذين ألفوا الحضارة والتقاليد والعادات الشرقية، وفضلوا البقاء في الشرق^(٢١).

هجرات مسيحية لبنانية إلى قبرص:

بعد وصوله وجمعه إلى جزيرة قبرص، سنة ١٢٩٢ م، حرص آخر ملوك اللاتين في بيت المقدس غي دي لوزنيان (Guy de Lusignan) على توجيه الدعوة إلى مسيحي الشام للالتحاق به في قبرص. واستجابة لدعوته شهدت جزيرة قبرص بداية هجرات مسيحية منتظمة، بحيث يمكننا الحديث، منذ عام ١٢٩٢ م، عن وجود ماروني في الجزيرة^(٢٢).

كما أن سياسة التضييق والملاحقة التي اعتمدها المماليك في القرنين السابع والثامن الهجريين / الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين، والتي استهدفت المسيحيين المحليين، والمسلمين من غير القائلين بمذاهب أهل السنة، أسهمت في تشجيع دفعات جديدة من الهجرات المسيحية إلى قبرص. استقر المهاجرون الجدد في القرى والديساكر وفي المدن القبرصية، وبخاصة في مدينة فماغوستا، ويشهد على ذلك ظهور الكنائس الشرقية، بدءاً من القرن الرابع عشر الميلادي / الثامن الهجري، في أنحاء مختلفة من جزيرة قبرص^(٢٣).

الإرساليات الدينية:

بالإضافة إلى الدور العسكري والديني المؤثر لمنظمات الأستار وفرسان الهيكل والتوتون في الحروب الصليبية، فإن قيام الكيانات اللاتينية في الشرق شجع البعثات الدينية الأوروبية على القدوم إلى الشرق للنهوض بدورها التبشيري هناك. ومن هذه البعثات: الإرسالية الفرنسية سكانية التي وصلت الشرق الإسلامي عام ١٢٢٠ م، وأقامت مقراً لها في طرابلس، كما شيدت ديراً وكنيسة في بيروت^(٢٤) وقبل ذلك، تأسست الإرسالية الكرملية في فلسطين عام ١١٥٦ م، مستمدة اسمها من جبل الكرمل الفلسطيني، ثم انتشر نشاطها تدريجياً في بلاد الشام لتستقر في بعض مدنها، وبخاصة في مدينة طرابلس^(٢٥).

وبدءاً من عام ١٢٣٠ م، أقام الدومنيكيان في دمشق، ثم انتشروا في كل من عكا ونيقوسيا (قبرص) وطرابلس حيث شيدوا أديرتهم. بيد أن هؤلاء أرغموا على الخروج من طرابلس عام ٦٨٨ هـ / ١٢٨٩ م، إثر استعادة المماليك المدينة^(٢٦).

وبعد خروج الفرنج من الشرق، استمر قدوم البعثات الدينية إلى المنطقة. ومنذ العام ١٥٧٨ م، حضرت إلى بعض المناطق اللبنانية بعثة يسوعية إيطالية قادمة من روما، ثم تلاحقت البعثات الدينية الإيطالية مهيمّة الظروف الملائمة لنجاح زيارة الأب جيروم دانديني Jérôme Dandini إلى (لبنان)، حيث عمل هذا الأخير على فوننة عقائد الطائفة المارونية، وعلى تنظيم شؤونهم الكنسية^(٢٧).

وإذا كان للإرساليات الدينية الأوروبية تأثيرها الواضح على معتقدات الوارثة والأرمن في آسيا الصغرى، وبخاصة بعد اعتراف رأس كنيسة الآخرين، عام ١١٩٨ م، بسيادة كنيسة روما، أي بعد ست سنوات من اعلان بطريك الوارثة تبعيته للكنيسة الغربية^(٢٨)، فإن الملكيين والغريفون لم يظهروا أدنى استعداد للتأثر بنشاط الإرساليات الدينية، أو أي حماس للتقارب المذهبي مع الكنيسة الغربية. فكان من الطبيعي، والحالة تلك أن يسيء الفرنج معاملتهم، لاعتمادهم العربية لغة قومية،

ولارتباطهم المعتقدى الوثيق بالكنيسة البيزنطية^(٢٩).

كما أن احتلال الفرنج القسطنطينية عام ١٢٠٤ م وما رافقه من أعمال سلب ونهب، فضلاً عن المجازر التي ارتكبتها الغزاة ضد الأمنين ودور العبادة في المدينة، أحدثت شرخاً في العلاقات بين المسيحيين الشرقيين والفرنج، وعمق الهوة بين الكنيستين الشرقية والغربية^(٣٠).

بالنسبة للمسلمين، لم تفلح حركة التبشير المسيحي للإرساليات في زعزعة إيمانهم وتخليهم عن معتقداتهم، فالإسلام، دينهم الخنيف، هو خاتم الأديان السماوية بعد اليهودية والمسيحية، حسب ما جاء في القرآن الكريم. لذا رفض المسلمون بشدة كل ما اعتبروه بدءاً مخالفة لتعاليم دينهم^(٣١). ومع ذلك، يتحدث المؤرخون عن تحول أفراد من المسلمين إلى النصرانية، كعض العبيد والأسرى المسلمين، بالإضافة إلى عدد من المسلمات اللواتي تزوجن من رجال لاتين اختاروا الاستقرار في الشرق^(٣٢). ويذكر جاك دي فيتزي^(٣٣) أن نفراً من المسلمين أقدموا على اعتناق المسيحية كي ينجوا من الموت.

وكان من غير المتوقع أن يتأثر اليهود بنشاط الإرساليات التبشيرية. فهم لم يكونوا على علاقة جيدة مع الفرنج الذين اضطهدوا وأجبروهم على مغادرة مناطق سكناهم إلى المناطق الإسلامية، وذلك اثر استيلاء الصليبيين على القدس (٢٢) شعبان سنة ٤٩٢ هـ / ١٥ تموز ١٠٩٩^(٣٤) واستمروا كذلك إلى أن عادوا تدريجياً إلى المدينة المقدسة، بعيد استعادتها على يد صلاح الدين (٢٧) رجب سنة ٥٨٣ هـ / تشرين الأول ١١٨٧) مستفيدين من الامتيازات التي منحها السلطان الأيوبي لاهل الكتاب^(٣٥).

الامتيازات الأجنبية:

انعكست العلاقات التجارية بين الشرق والغرب، في فترة الحروب الصليبية، إيجاباً

على موانئ مدن الساحل الشامى، ومنها: موانئ طرابلس، وجبيل، وبيروت، وصيدا وصور. فقد حتم رجحان كفة المصالح في التعامل الدولي، رغم دقة الظروف التي سادت العلاقات بين الشرق والغرب، آنذاك، أن يحظى تجار المدن الأوروبية المتوسطة، ومنهم تجار المدن الإيطالية الثلاث: البندقية، وجنوا، وبيزا، بامتيازات تجارية في موانئ مدن شرق المتوسط، فتجار هذه المدن ربطوا مشاركتهم بالحروب الصليبية بحصولهم على تلك الامتيازات، وأقاموا في موانئ مدن الساحل الشامى، التي ساهموا بالاستيلاء عليها، أحياء تجارية، وقنصليات خاصة بهم. ومنذ القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين شهدت الحركة التجارية بين شطري المتوسط ازدهاراً مضطرباً، وطلعت المصالح التجارية على الاعتبار الدينية. وكان أن بادرت فرنسا إلى تحرير سياستها الدولية من ضغط المشاعر الدينية، فعقد ملكها فرنسوا الأول François I صفقة سياسية مع السلطان العثماني سليمان القانوني، عام ١٥٣٥ م، منح الفرنسيون بموجبها امتيازات تجارية هامة في بلاد السلطنة، ثم توسعت دائرة الامتيازات لتشمل أوروباين آخرين، فيما عرف بـ «الامتيازات الأجنبية»^(٣٦) Les Capitulations وقد حققت الدول الأوروبية بسبب هذه «الامتيازات» نفوذاً سياسياً واقتصادياً واسعاً في الشرق الإسلامي، كان من نتائجه البعيدة تمادي التدخل الأوروبي في شؤون المناطق الخاضعة للسلطنة العثمانية وبذرائع مختلفة.

العمارة الصليبية:

لئن كان الغرب المسيحي مديناً للشرق الإسلامي بما اكتسبه في شتى حقول المعارف الأساسية، فإن من الصعب الوقوف على تأثير حضاري هام للغرب على الشرق في فترة الحروب الصليبية، باستثناء الإنشاءات العمرانية ذات المظهر الديني، وهو ما تشهد عليه صروح الكنائس الواسعة وفق طراز العمارة القوطية الذائعة الصيت في أوروبا وقتذاك، والتي حرص الصليبيون على تشييدها بجوار موانئ المدن الساحلية، فضلاً عن الحصون والقلاع المنتشرة على طول الساحل الشامى،

والمراكز الاستراتيجية في الداخل، والتي لا تزال، حتى اليوم، شاهدة على عظمة البناء العسكري في القرون الوسطى. من هذه القلاع: قلعة سان جيل -Saint Gilles في طرابلس، وقلعتا صيدا، وقلعة الشقيف قرب النبطية، وقلعة تبنين (في جنوب لبنان) وحصن الأكراد على الطريق الممتد بين طرابلس وحماة.

الخاتمة

ساهمت السياسة التي اعتمدها مملكة اللاتين، في بيت المقدس، في عزلتها عن بيئتها الشرقية. لقد راهنت على القوة العسكرية وحدها لضمان أمنها وبسط سيادة نظامها الفيوذالي في المجالات السياسية والاقتصادية والإدارية والدينية، ولم تستطع، بالتالي، أن تتآلف مع محيطها الإسلامي، ولا مع الكنيسة الشرقية المتجذرة في المنطقة^(٣٧) معتمدة سياسة التفرقة بين السكان المحليين، ومستبعدة، في آن، أية مشاركة فاعلة لهؤلاء في إدارة شؤون مؤسساتهم الدينية والعلمانية. من هنا نفهم عمق الآثار السلبية للحروب الصليبية على الجماعات الدينية في الشرق.

ففي لبنان أنعش الوجود الصليبي ذاكرة بعض المسيحيين، وهي ذاكرة غنية بالذكريات ورموز الماضي، فاتخذوا أحياناً، مواقف معادية لمحيطهم الإسلامي، ما زرع ثقة المسلمين بهم، وأثار مشاعر الخذر تجاههم، فحصلت مواجهات دامية بين المسلمين والمسيحيين في بعض مناطق الشام ومصر، نذكر منها: الاضطرابات الأهلية / الدينية التي حصلت إبان وبعيد ما سمي بالحملتين الصليبيتين السابعة والثامنة اللتين قادهما ملك فرنسا لويس التاسع (القديس لويس) على مصر وتونس.

واستغلت الدول الأوروبية حالة الضعف والتردي التي عانت منها السلطنة العثمانية مع بدايات القرن التاسع عشر الميلادي، لتمعن في تمزيق أوصالها، فاستغلت «الحقوق» التي منحتها إياها «الامتيازات الأجنبية» كي تمعن بالتدخل في شؤون السلطنة تحت ستار حماية الاقليات الدينية فيها، فحضت بذلك على النزاع العنفي بين الطوائف الدينية. وقد عرفت بعض المناطق اللبنانية حالة حادة من الفتن الطائفية، وبخاصة ما حصل بين الدرروز والموارنة في جبل لبنان (من ذلك: حوادث لسنوات: ١٨٤١م، ١٨٤٤ - ١٨٤٥ و ١٨٦٠)، ما أحدث شرخاً في البنية المجتمعية اللبنانية، وحض على الانقسامات، وتبادل التهم بين مختلف الطوائف والمذاهب الدينية في لبنان، لا تزال آثارها ظاهرة للعيان حتى أيامنا الحاضرة.

- (25) H. Lammens, op cit I,p 260.
 (26) R.Ristelhuber, op. cit, p 75, J.M.Fiey, Syriaques d'Antoche et Croisés, pp.1,et 7.
 (27) R.Ristelhueber, Ibid pp. 75-76
 (28) G. Dédéyan «Les» Communités Orientales in *Arabica*, T.XLIII Fascicule I, Janvier 1996, p 112.
 (29) C.Cahen op cit. p 211, G Dédéyan, op. cit, op.108.
 (30) M.Kaplan et autres, Les Croisades, Le Sac de Constantiople, Paris, 1988, pp202-203
 (31) C.Cahen, op. cit. p. 213.
 (32) G. Bordonove, le Royayme de Jérusalem, une enclave Chrétienne en terre d' Islam in *Historia*, Janvier, Février 1996, No. 39, p. 45.
 (33) J.De Vitry, Histoire des Croisades édité par M. Guizot Paris 1825 p. 31.
 (34) ابن القلانسي، تاريخ دمشق، تحقيق سهيل زكار، دمشق ١٩٨٣م، ص ٢٢٢.
 (35) C.Cashen Indigènes et Croisés Un médecin d' Amaury et de Saladin in *Syria* 1934 pp. 351-360
 (36) A Ismail, Histoire des pays Arabes dans les Archives Diplomatiques. Beyrouth 1922 T I pp XIX-XXV.
 (37) اندريه ميكال واخرون، العرب، وأوروبا، نقله إلى العربية منير إسماعيل وهاشم صالح، بيروت ١٩٩٣ مقدمة الناشر، ص ١٨

- (1) Richard, Croisés, Croises, missionnaires et voyageurs. La féodalité de l'orient Latin et le mouvement communal, un état question (VI) London 1983, p. 651.
 (2) J. prawer, Histoire du Royaume Latin de Jérusalem. Paris, 1969, Tome I, 513.
 (3) الإدريسي، نزهة المشتاق، في اختراق الآفاق، بيروت ١٩٨٩، المجلد الأول، ص ٣٧٢.
 (4) R. Ristelhueber, Traditions francaises au Liban. Paris. 1918, pp. 45 - 46.
 (5) ابن جبير، رحلة ابن جبير، تحقيق حسين نصار، القاهرة، ١٩٥٥، ص ٢٦٨.
 (6) كمال الصليبي، منطلق تاريخ لبنان — بيروت ١٩٧٩، ص ٧٣.
 (7) J.Prawer, op. cit, T.I,pp, 511 - 512
 (8) op.cit., p. 512.
 (9) Ibid.,p.507.
 (10) Ibid., pp. 507- 508.
 (11) س. رنسيان، تاريخ الحروب الصليبية، تعريب الباز العريني، بيروت، ١٩٦٧، المجلد الثاني، ص ٤٧٨.
 (12) رنسيان، المرجع السابق، ص ٤٧٨.
 (13) E. Perry, Les Croisades et l'Orient Latin Paris, p. 67, de l'Aville le Roulx, Cartulaire général de l' order des Hospitaliers de saint jean de Jérusalem, Paris, vol , I, p. 32.
 (14) ابن جبير، ص ٢٩١ — ٢٩٢.
 (15) المصدر نفسه، ص ٢٩٢.
 (16) أسامة بن منقذ، كتاب الاعتبار، بيروت، ١٩٨٨، ص ١٢١.
 (17) H.Lammens, La Syrie précix historique. Beyrouth 1994, T. I p 169.
 (18) C.Cahen, Orient et Occident au temps des Croisades. Paris, 1983 p. 167.
 (19) كمال الصليبي، المرجع السابق، ص ٩٥ — ٩٤.
 (20) أحمد حطيط، تاريخ لبنان الوسيط، دراسة في مرحلة الصراع المملوكي — الصليبي، بيروت ١٩٨٦، ص ١٠٦.
 (21) أحمد حطيط، المرجع نفسه، ص ١٠٦ — ١٠٧.
 (22) De Mas-Latrie, Histoire de Chypre. T.I, pp. 106 - 111
 (23) R.Ristelhueber, Traditions françaises au Liban Paris, 1918, p. 64: J.Richard, Croisés....Le peuplement Latin et Syrien en Chypre au XIII siècle (VII) p. 167.
 (24) صالح بن يحيى، تاريخ بيروت، تحقيق كمال الصليبي وهورس اليمسوعي، بيروت ١٩٦٩، ص ١٠٦
 R.Ristelhuber: Ibid.,p. 74 .

عبود عطية / باحث لبناني

إن من يقرأ السيرة الشعبية للملك الظاهر بيبرس (١٢٦٠ — ١٢٧٧م) يصطدم فوراً بمجموعة كبيرة من المبالغات والحكايات الخرافية التي تنتصر لبعدها الأدبي على حساب الجوانب التاريخية، وإذا شاء أن يدقق قليلاً يصطدم بمجموعة من الأخطاء التاريخية الفجة في وضوحها، مما يجعله يتفهم لماذا أشاح المؤرخون والأكاديميون بنظرهم عنها، وأسقطوها من لائحة المصادر الموثوقة:

ولكن، ماذا لو دققنا أكثر؟

نبدأ بالإشارة إلى أن السيرة المعتمدة أساساً لهذا البحث هي التي أصدرتها «الهيئة المصرية للكتاب» سنة ١٩٩٦م، وهي تصوير كامل للنسخة التي كانت صدرت في القاهرة على دفتين ما بين ١٩٢٣ و ١٩٢٦م، يبلغ عدد صفحات هذه السيرة ٣١٤١ صفحة من القطع الكبير^(١) موزعة على خمسين جزءاً في خمسة مجلدات.

«هذه الإشارة ضرورية لأن مقارنة هذه النسخة بنسخة أخرى مختصرة عما يعرف بالنسخة الشامية^(٢)، تكشف وجود اختلافات كبيرة وتناقضات حتى في سياق الخبر الواحد»^(٣).

المؤلفون:

جاء في بداية هذه السيرة أنها من تأليف الديناري والدويداري وناظر الجيش وكاتم السر والصاحب... «فكل من هؤلاء له بحر فيها وما يخصها من معانيها ومبانيها وما أروحوه وما شاهدوه وما نقلوه...» أي أنها تتضمن مشاهدات ونقلاً عن آخرين، وأنها من نتاج مجموعة أشخاص وليس واحداً.

- (١) ابن جبير، محمد بن أحمد: رحلة ابن جبير، تحقيق حسين نصار، القاهرة ١٩٥٥.
- (٢) ابن القلانسي، أبو يعلى حمزة: تاريخ دمشق، تحقيق سهيل زكار، دمشق ١٩٨٣.
- (٣) ابن منقذ، أسامة: كتاب الاعتبار، بيروت ١٩٨٨.
- (٤) ابن يحيى، صالح: تاريخ بيروت، تحفة كمال الصليبي وفرانسيس هورس اليسوعي، بيروت ١٩٦٩.
- (٥) الإدريسي، محمد بن محمد: زمة المشتاق في اختراق الآفاق، بيروت ١٩٨٩.
- (٦) حتي، فيليب: تاريخ العرب (مطول) بيروت ١٩٦٥.
- (٧) حطيط، أحمد: تاريخ لبنان الوسيط / دراسة في مرحلة الصراع المملوكي - الصليبي، بيروت ١٩٨٦.
- (٨) رنسيان، س: تاريخ الحروب الصليبية، تعريب السيد الياز العريني، بيروت ١٩٦٧.
- (٩) الصليبي، كمال: منطلق تاريخ لبنان بيروت ١٩٧٩.

- Bordonve (G) «Le Royaume de Jérusalem, une enclave Chétienne en terre d' Islam», in Historia, Janvier Février, 1996, No. 39, p. 45.
- Cahen (C): «Indigènes et Croisés, un médecin d' Amaury et de Saladin» in Syria, 1934, pp. 351-360, Orient et Occident au temps des Croisades. Paris, 1983. «Note sur les origins de la Communauté Syrienne des Nusayris», in Revue des Études Islamiques. Paris, 1970 pp. 234 -249.
- Dédéyan (G.): «Les Communités Chrétiennes Orientales», in ARABICA, T. XLIII, fascicule I, Janvier 1996, p. 112.
- De Mas - Latrie (M.L.): Histoire de l'île de Chypre, Vol. I, Paris, MDC LXI.
- De Vitry (J.): Histoire des Croisades, édité par M. Guizot, Paris, 1825.
- Fiey (J.M): Syriques d'Antioche (Jacobites) et Grose Extrait du Colloque de l'Université de Balamand, Liban. Organisé le 31 Octobre - 2 Novembre 1995, sur «De Toutouse à Tripoli: Itinéraire de Cultures Croisées».
- Ismaïl (A.): Histoire de pays Arabes dans les Archives Diplomatiques Françaises. Beyrouth, 1992.
- Kaplan (M.) et autres: Les Croisades, Le sac de Constantinople. Paris, 1988.
- Lammens (H.): La Syrie précis historique. Beyrouth 1994.
- Prawer (J.): Histoire du Royaume Latin de Jérusalem, Paris 1969.
- Richard (J.): Croisés, missionnaires et voyageurs (VI-VIII) London, 1983.
- Ristelhueber (R.) Traditions françaises au Liban Paris, 1918.

والواقع أن هؤلاء قد يكونون أصحاب النواة الأولى لهذه السيرة، لان الذين وضعوا أيديهم في تأليفها هم أكثر من ذلك بكثير، يؤكد ذلك تلون الأسلوب الأدبي واللغة ومضمون الحكايات وتنوع الاهتمامات، ولا جامع مشترك بين كل هؤلاء الذين وضعوا أيديهم في تأليف هذه السيرة وصياغتها في حلتها النهائية التي وصلت إلينا سوى حدود مستوياتهم الثقافية واتمائهم إلى العامة.

سيرة السيرة:

هناك عشرات الدلائل إلى أن اكتمال هذه السيرة تم بعد أكثر من ثلاثة قرون على ظهور نواتها الأولى.

فلو أخذنا أسماء العملات الواردة فيها كمؤشر على مراحل كتابتها لوجدنا أن كلمة الدينار هي الأكثر شيوعاً على مدى صفحات السيرة بأكملها. والأمر طبيعي، إذ إن بلاد الشام ومصر ظلت تتعامل بالنقد الكامل الأيوبي والنقد الظاهري المملوكي حتى أواخر القرن الثامن الهجري، ولكن إلى جانب «الدينار» ظهرت في هذه السيرة تسميات أخرى للعملة الذهبية مثل «الشريفي»، اسم الدينار الذي سكه لاحقاً الأشرف شعبان، وأيضاً «الدواقيت»، جمع «دوكاتو»، العملة البندقية التي راجت في بلاد الشام ومصر على شكل واسع في عهد المماليك الشراكسة^(٥١)، أي بدءاً من أواخر القرن الرابع عشر، كما نجد أيضاً (لمرة واحدة) اسم «العثماني» الذي يعود حتماً إلى القرن السادس عشر. رغم أن بداية القرن السادس عشر هي التاريخ الذي تعود إليه أول إشارة إلى وجود هذه السيرة الشعبية^(٦).

لو شاء أحد القراء أن يفهرس هذه السيرة، للاحظ فوراً أنها تحتوي على معظم العناوين المرجوة في السيرتين التاريخيتين اللتين وضعهما كل من القاضي محيي الدين ابن عبد الظاهر^(٧) وعز الدين محمد بن شداد^(٨) بدءاً بالأحداث الكبرى مثل فتح إنطاكية، مروراً بعلاقة الظاهر بالمغيث عمر صاحب الكرك، ودور قلاع الدعوة

الإسماعيلية، وصولاً إلى تفاصيل حميمة مثل زواج الملك السعيد من ابنة قلاوون الألفي.. ولكن تحت هذه العناوين تختلف السيرة الشعبية عن السيرتين التاريخيتين كل الاختلاف.

السؤال هو: من أين أتت السيرة الشعبية بهذا المسح شبه الشامل لعناوين الأحداث التي تألفت منها السيرة الحقيقية للظاهر بيبرس طالما أننا نعرف بأنها كتبت بعد وفاته؟.

قد يقول البعض إنه تمت العودة إلى مؤلفات المؤرخين والاستعانة بها، الأمر الذي يمكننا أن ندحضه فوراً، لانه لو حصل، لعرف مؤلفو هذه السيرة على سبيل المثال أن صاحب دمشق خلال فترة صعود بيبرس كان الملك الناصر يوسف الأيوبي، وليس «عيسى الناصر شرف الدين باشت الشام» كما جاء في عشرة أجزاء منها، ولعرف هؤلاء وعلى سبيل المثال أيضاً أن الأمير تمرغاش الأشرفي المعروف بـ «منطاش» لم يصبح في يوم من الأيام سلطاناً، بل أن أعلى منصب تولاه في القاهرة كان «أتابك العسكر»، وكان ذلك سنة ١٣٨٨، أي بعد حوالي القرن من عهد الأشرف خليل وعليه لا يمكن أن يكون «ابن زنا» من هذا الأخير كما جاء في هذه السيرة^(٩).

إذن طالما أنه لم تتم الاستعانة بمؤلفات المؤرخين، وطالما أن الفرعية لهذه السيرة هي صحيحة تماماً، يبقى الجواب المنطقي الوحيد الذي يمكن إعطاؤه على السؤال حول مصدرها هو القول: إن الاعتماد تم على ما بقي في ذاكرة العامة مما عرفته عن مجريات الأحداث في عصر بيبرس، ولأن بعض هذه الذكريات هو على مستوى معين من الثانوية والصغر لدرجة أنه لا يمكن أن يعيش لأكثر من جيل أو جيلين، نرجح أن بدايات تدوين هذه السيرة تعود إلى وقت قريب نسبياً من نهاية عصر بيبرس.

إن المجال لا يتسع هنا للدخول في التفاصيل الداعمة لفرضيتنا في نشوء

هذه السيرة، ولكننا نختصرها بالآتي:

١- إن الحكايات التي تروي سيرة الظاهر بيبرس بحد ذاته، ومعظم نشاطاته العسكرية والسياسية وأخبار الفداوية الإسماعيليين، تعود إلى وقت مبكر نسبياً، قد يكون النصف الأول من القرن الرابع عشر (عهد الناصر محمد)، وإلى هذه المرحلة يمكن رد الصورة الفريدة في تشدها ضد النصارى والواردة في هذه السيرة. إذ إضافة إلى بعض العوامل الداخلية كانت ذكرى الحروب الصليبية وفضاعتها لا تزال طازجة في الأذهان آنذاك.

٢- إن الحكايات والأسطر والإضافات التي تطعن بقلاوون وأسرته وتتضمن عداءً فجاً لأمراء المماليك البحرية، تعود إلى وقت لاحق، إلى عهد المماليك الشركسية... وإلى هذه الفترة أيضاً تعود الأجزاء الأولى من السيرة التي تناول أخبار انهيار الدولة الأيوبية وحكم نجم الدين أيوب تمهيداً لسلطنة بيبرس، وفترة صعود هذا الأخير وترقيه...

٣- الحكايات الخرافية، وقصص السحر والكهانة المشابهة لما في «ألف ليلة وليلة» أو مستوحاة منها، وتكرار حكايات سابقة مع تبديل أسماء الأبطال، وتغذية البعد الأدبي على حساب البعد التاريخي، والمبالغات اللامعقولة في الأرقام والأخطاء التاريخية التي تهدف إلى تضخيم إنجازات بيبرس مثل الزعم أنه فتح طرابلس ورواد... كل ذلك يعود إلى المرحلة الأخيرة من وضع هذه السيرة، أي إلى العصر العثماني.

عوامل مؤثرة:

ومن العوامل التي لا يمكن تجاهلها في صناعة هذه السيرة، هو أنها أعدت أساساً لكي تتلى على مستمعين وليس للقراءة، حتى صارت هناك مقاه تعرف بـ «الظاهرية» في مصر وبلاد الشام، وذلك إلى جانب مقاه أخرى كانت تقرأ فيها

«ألف ليلة وليلة» أو سيرة الأمير «سيف بن ذي يزين»... أي أن السيرة الظاهرية وجدت نفسها في منافسة تجارية مع غيرها من السير الشعبية لاستقطاب المستمعين، ولهذا السبب - على الأرجح - راحت تطعم بحكايات خرافية وقصص سحرية ومبالغات في البطولات وخصوصاً في أجزائها الأخيرة، إذ على الراوي أن يقدم للمستمع ما يجب أن يسمعه.

وتؤكد المقارنة أن الكثير من أبيات الشعر الواردة في هذه السيرة موجودة حرفياً في «ألف ليلة وليلة».

هذا في ما يتعلق بالموضوع، أما من حيث الشكل، فإن بقاء السيرة قيد التناسخ اليدوي (وأحياناً التدوين من خلال السمع) على مدى قرون عدة، أدى إلى تحريف واضح في مجالات كثيرة وخاصة الأسماء الشرقية غير المألوفة عند عامة المصريين، والأمثلة على ذلك تفوق أي إحصاء، نكتفي هنا بذكر عينة منها:

فباب «قنسرين» في مدينة حلب أصبح في السيرة «باب النسرين وفي حكاية تدور أحداثها في مدينة عكا ورد أسم عكة (بالتاء المربوطة) عدة مرات، ولكن في الصفحة نفسها أصبح الاسم مكة، الأمر نفسه ينطبق على مدينة صافيتا التي أصبحت «صافية» و«مافية» واللاذقية أصبحت «الآتقية» و«الآتقيا»، وغير ذلك الكثير من الأخطاء والتحريفات المشابهة.

إلى هذه العوامل التي تعود إلى ثقافة المؤلفين والمدونين لا يمكننا أن نغفل عاملاً أكبر يعود إلى أمني هؤلاء وتطلعاتهم وقيمهم الاجتماعية. فعندما يعبر الشعب عن وجدانه في عمل كهذا، فإنه يحمله إضافة إلى الحقائق التاريخية مفاهيمه الخاصة لما هو سيئ أو صالح، وأيضاً تطلعاته وأمانيه.

فهذه السيرة على سبيل المثال اخترعت نسباً ملكياً للظاهر بيبرس وجاء في حوالي عشرة مواضع منها أنه «ليس بمملوك بل ابن ملك من الملوك». وتقول ان

اسمه الأصلي «محمود ابن شاه جمك ملك خوارزم العجم»، وتنسج حكاية حول لقائه بابويه.

الأمر ليس مسلياً فقط، بل يكشف مثلاً عاش طويلاً عند العامة في مصر وبلاد الشام، إلى رفض سلطنة الذين مسهم الرق، بدليل أن السيرة نفسها خلال حديثها عن شجرة الدر المحبوبة زعمت أنها «ابنة الخليفة المقتدر بالله».

ولكن حتى في هذا المجال فإن الأخطاء لم تكن وليدة اختلاق أدبي حر تماماً، بل تمت الاستعانة بحقائق تاريخية مشوشة، إذ نعرف أنه كان هناك بالفعل مملوك يدعى محمود (ابن مودود) يمت بالفعل بصلة قريى إلى الأسرة المالكة في خوارزم، ألا وهو السلطان سيف الدين قطز الذي حكم قبل بيبرس مباشرة^(١١).

صديقة السيرة:

إن تضمن السيرة لحكايات خرافية ومبالغات فاضحة في الأرقام لا يلغي ما يمكن أن نسميه «صدقها العفوي»، وإن كان هذا الصدق لا يتطابق تماماً في بعض الأحيان مع الحقائق التاريخية، بل مع الحقائق كما عرفها الشعب في مصر وبلاد الشام.

فلو أخذنا الحديث عن الأطعمة والمآدب الواردة في هذه السيرة لكشفت لنا أمراً مهماً. إذ يمكننا أن نستخرج منها لائحة طويلة جداً بالأطعمة والحلويات والعطارة التي تباع جاهزة في الأسواق للعامة مثل البسيصة، الكفتة، العدس، البصارة، الميمونية، الخشاف... وغيره. ونجد أيضاً وصفاً للمآكل التي تطبخ في المنازل مثل الأرز بالإوز، والضلع المحشي، والكشك بالدجاج، وأحياناً طريقة تحضير هذه الأطعمة... ولكن رغم كثرة الحديث عن المآدب السلطانية، لا نجد ذكراً لأي من الأطعمة التي كانت تقدم خلالها، بل يصار إلى الاكتفاء في الحديث عنها بوصفها انها «من جميع الأصناف من حلويات وطبخ» أو بـ «كل ما لذ وطاب». الأمر الذي يعود وبكل بساطة إلى أن واضعي هذه السيرة لا يعرفون ما

الذي يقدم في المآدب الملكية، لأنهم لم يحضروا ايا منها، ولم يشاؤوا التطاول على ما يجهلون. وأيضاً، كانت هناك وظائف كبرى في بلاط بيبرس لم يرد أي ذكر لها في هذه السيرة مثل: الجاشنكير، أمير جاندار ناظر الخواص وغيره... وطالما أننا كنا قد تحدثنا عن أسماء العملات سابقاً نشير إلى أنه لا وجود لذكر واحد في هذه السيرة لما كان يعرف بـ «الدينار الجيوشي»، والذي كان بمثابة وحدة قياس لقيمة الاقطاعات ومداخيلها، والتفسير هو نفسه: أن العامة لم تكن معنية بالإقطاعات ومداخيلها الموزعة على كبار الأمراء، بدليل أن الهدايا والأنعام الملكية في هذه السيرة هي كذا كيس أو خزنة مال، أو عقداً من الجوهر قيمته كذا ألف دينار.

المفارقة المذهلة هو أنه مقابل هذا الفراغ في المواضيع الملكية والأخطاء في محاولات تعبئة بعضه حيث اضطر المؤلفون إلى التعبئة، هناك أمانة تاريخية مذهلة تتعلق بالتفاصيل والزخارف شرط أن يكون قد عرفها وعاشها الشعب، إذ ينسجم عدد كبير من الزخارف السياسية الواردة في هذه السيرة مع ما أورد المؤرخون في العصر الوسيط. ففي الحديث عن موقف الشعب من السلطان أليك التركماني (١٢٥٠ — ١٢٥٧م)، جاء أنه بعد تلبسه سلطاناً «نزل في موكب عظيم فدعت الرعية على سبيل السخرية، وصاروا يتكلمون بما يكره من الكلام، فمنهم من يقول إن شاء الله ربنا يرضيها على يدك، وآخر يقول رخص لنا العيش. وهو مع ذلك يظهر الجلد ويخفي الكمد، وينثر عليهم الفضة والذهب»^(١١)، وفي الشأن نفسه كتب ابن تغري بردي «إن أهل مصر لم يرضوا بسلطان مسه الرق، وظلوا إلى أن مات السلطان أليك وهم يسمعون ما يكره في وجهه إذا ركب ومر بالطرقات»^(١٢).

إذن، لو كان مسموحاً باختصار وصف هذه السيرة وتشبيهها بشيء، لقلنا إنها اقرب إلى أن تكون تلاً أثرياً غطته عوامل الزمن الأتربة والأعشاب، ولكنه يحتوي في باطنه على مجموعة كبيرة من الحقائق التاريخية التي اختلطت ببعضها. ومنهج علماء الآثار يجب التعامل معها، وليس بمنهج تحقيق المخطوطات، أي إزالة ما لا

بعض اللقى:

بعد أن يأخذ القارئ بعين الاعتبار كل العوامل والمؤشرات التي أشرنا إليها سابقاً، يمكنه أن يكتشف في هذه السيرة الشعبية الكثير مما تفتقر إليه المصادر المعروفة والمتوافرة حتى الآن، ومن هذه اللقى على سبيل المثال يمكننا أن نذكر «الأبطال المنسيين».

يحتشد في هذه السيرة الشعبية عدد كبير من الأبطال الذي يلعبون أدواراً رئيسية فيها، ولكن لم يأت على ذكرهم أي من المؤرخين، ولم يترجم لهم أحد على الإطلاق، حتى يخال القارئ، أنه أمام شخصيات خرافية لم يكن لها أي وجود، ولكن التنقيب يثبت عكس ذلك، وهذه عينة من هؤلاء:

— معروف بن جمر الذي كان يحمل لقب سلطان القلاع والحصون (ما يعادل رئيس أركان محلياً). تقول السيرة الشعبية إنه احتفى لفترة وسجن في بلاد الفرنج، وفي غيابه عين ببيرس خلفاً له شيحا جمال الدين، ويتمرد عشرات الفداوية على السلطان وشيحا طمعاً باللقب، وذلك على مدى ألفي صفحة تقريباً من صفحات السيرة. وعندما يعود معروف يعترف بأهلية شيحاً للمنصب، ويقا تل الفرنج، ويستشهد أمام باب أنطاكية في حلب ويدفن في إحدى زواياها.

ومن يزر اليوم سوق الضرب في حلب القديمة. يمكنه أن يرى ضريح معروف بن جمر في إحدى غرف المدرسة الشاذليية المعروفة جيداً هناك. حتى إن أسم معروف طغى على أسم منشئ المدرسة.

شيحا جمال الدين نفسه لا ترجمة له عند أي من المؤرخين، ولا دليل على وجوده، سوى حجر واحد في قلعة العليقة في سوريا نقش عليه «أمر بعمارة هذا البرج الزردخاني شيحا جمال الدين»^(١٣). والأبراج الزردخانية كما هو معروف

هي سجون المجرمين من الأمراء والشخصيات الكبيرة. ولكي يأمر شيحا بعمارة مثل هذا البرج، فهذا يعني أنه كان صاحب سلطة عالية جداً.

وبتأكيد وجوده من خلال هذا الحجر، يمكن البحث عن حقيقة مدفنه في دمياط في مصر، حيث تقول السيرة انه توفي ودُفن فيها.

— حسن البشنتاتي، الذي تقول السيرة إنه كان أحد الفداوية الذين أغضبتهم سلطنة شيحا، فتمرد عليه وعلى الملك الظاهر، وحاول اغتيال هذا الأخير، وتعاون مع الفرنج، غير أن شقيقته المجاهدة عائشة البشنتاتية صوبت موقفه. لا تروى لنا السيرة شيئاً عن ظروف وفاة البشنتاتي، غير أن ضريحه لا يزال قائماً حتى اليوم في عقبة الحمراوي في طرابلس (لبنان)، وان كان الضريح نفسه قد تعرض قبل سنوات قليلة لعملية تحديث خربت معالمه، فإن ميناه وقبته هما من دون شك من فن عمارة القرن الثالث عشر.

— أبو علي البطري، أمير البحر المغربي الأصل، الذي تقول السيرة إنه خاض معارك بحرية عدة على رأس قوة من البحارة المغاربة. لا نعرف المنصب الذي شغله بالفعل، ولكنه كان موجوداً، وضريحه القائم حتى اليوم داخل مسجد في اللاذقية شهير جداً، حتى ان اسمه اعطي إلى الحديقة العامة الملاصقة له على شاطئ البحر.

هذا غييض من فيض، إذ يمكن للباحث أن يتأكد من أن حشداً كبيراً من أبطال هذه السيرة غير المترجم لهم سابقاً، كانوا حقيقيين وليسوا نسج الخيال مثل عائشة البشنتاتية، وحسن النسر بن عجبور وإبراهيم بن حسن الحوراني وغيرهم...

ومما تكشف عنه هذه السيرة بوضوح ولا نكتشفه في غيرها، هو العداء الشديد الذي كان في الوجدان الشعبي في بلاد الشام ومصر تجاه المماليك عموماً وسلاطينهم، باستثناء بطل السيرة طبعاً.

فهي تصور مجموعة الأمراء المماليك الذين أحاطوا ببيرس قبل تسلطه وبعده،

وكانها عصابة مجردة من الأخلاق، لا هم لها سوى حوك المؤامرات والبدسائس للإيقاع بالسلطان والتخلص منه، وتضم هذه العصابة أيبك التركماني، قلاوون الألفي وابنه الأشرف خليل، سنقر الأشقر، بدر الدين البيسري وغيرهم، ولا تجسد هذه السيرة حرجاً في نعت قلاوون تارة «بالخائن» وتارة «بالكلب»، وترفع لائحة الاتهامات ضده وصولاً إلى «القوادة» لابنه خليل^(١٤)، المتهم أيضاً بشرب الخمر واغتصاب جارية وهو سكران... وفي معظم الأحيان يترافق الحديث عن أمراء المماليك بمجموعة نعوت سلبية مثل «الأوغاد اللثام صعاليك المماليك...»^(١٥).

ومن الطبيعي في هذا الحال أن تصور السيرة الشعبية الملك ظاهر عدواً لأمرء المماليك لا يكن سوى الاحتقار لهم: «هذا قلاوون الألفي ليس من أهل المودة حتى إذا كلمه الإنسان يستريح معه»^(١٦).

مقابل هذا العداء للمماليك ولأسرة قلاوون تحديداً نكتشف في هذه السيرة ما يفاجئنا أكثر من ذلك. وهو التعاطف الشديد مع الفداوية الإسماعيليين، وتعظيم أدوارهم وبطولاتهم في المعارك ضد الفرنجة والمغول، وفي حماية السلطان وإنقاذه من مكائد الأمراء، وذلك على مدى ألفي صفحة أو أكثر لا يغيب عنها الفداويون. الأمر لافت للنظر وفريد من نوعه.

ففي السيرتين التاريخيتين اللتين كتبهما كل من ابن عبد الظاهر وابن شداد لا نجد حديثاً عن الفداوية الإسماعيليين إلا في فقرات قصيرة جداً عن الحقائق القلائص في الجبال الساحلية في سوريا بسلطنة بيبرس، الأمر نفسه تكرر عند كسبيل النور... المتأخرين الذين نقلوا عنهما من أمثال المقرئ والمؤيد والنويري وابن تغري بردي...

لم يتحدث ابن عبد الظاهر ولا ابن شداد عن قتال بين بيبرس والإسماعيليين، ولكن العناوين التي وضعوها لأخبار قلاع الدعوة تميزت بنكهة سلبية

إلى حد ما، مثل الحديث عن «استيلاء». بيبرس، و«إخضاع الإسماعيليين»... وهذه النكهة السلبية التي لا مبرر لها ولا تزيد في الواقع عن كونها خلافات إدارية محدودة، تضخمت مع الوقت حتى تحولت في أذهان الكثيرين إلى «عداء» و«قضاء بيبرس على الإسماعيلية». ووصل الأمر في العصر الحديث إلى تصنيف الإسماعيليين بالنسبة لبيبرس عند بعض المؤرخين على قدم المساواة مع المغول والفرنج كما هو الحال عند المؤرخ غاستون فيات^(١٧). الأمر الذي يتناقض بشدة مع ما نقله إلينا الرجدان الشعبي في هذه السيرة.

وفي هذا المجال فإن التحليل وصولاً إلى الحقيقية التاريخية يرجح صدقيه السيرة الشعبية على غيرها، للأسباب التالية:

١- ليس للعامية في مصر أو بلاد الشام أية مصلحة خاصة في تضخيم بطولات الإسماعيليين والتعاطف معهم إلى هذه الحدود ولا حتى من باب التعاطف المذهبي إذ كانت دمشق شبه خالية من الإسماعيليين لقرن مضى قبل ظهور بيبرس، وفي القاهرة كان المذهب السني قد حقق انتصاره النهائي على كافة الفرق الشيعية.

٢- إن الفداوية الإسماعيليين كانوا أقرب إلى العامة منهم إلى كونهم نبلاء وقادة قلاع، ولا تتردد السيرة في نعت بعضهم بـ «الزعر» أو «العيار»، أي أن العامة عرفت هؤلاء على الأرجح وعن كتب. الأمر الذي يوسع في المجال أمام صدقية السيرة.

٣- كان الإسماعيليون يسيطرون في ذلك العصر على مجموعة قلاع تعرف بقلاع الدعوة وهي سبعة: مصيف، الرصافة، القدموس، الكهف، الخوابي، العليقة والمنيقة. وتقع على هذه القلاع باستثناء مصيف على قمم وشعاب المنحدرات الغربية للجبال الساحلية في سورية. أي في أخطر المواقع على الإطلاق بالنسبة للحروب الصليبية. وعليه، لا يمكن أن يكون دورها ثانوياً وبالجم الصغير الذي ورد عند ابن شداد وابن عبد الظاهر، بل لابد وأنه كان كبيراً وأقرب إلى ما ورد في السيرة الشعبية.

الهوامش

- (١) هو عدد صفحات النص، يضاف، يضاف إليها ٩ صفحات للمقدمة، و ٥٠ غلاماً للأجزاء ليصبح عدد صفحاتها ٣٢٠٠ صفحة.
- (٢) طبعت أكثر من مرة بعناوين مختلفة، ومنها «الملك الظاهر بيبرس»، مكتبة التريبيّة، بيروت ١٩٨٣، وتقع في ٣٥٩ صفحة.
- (٣) من ضمن هذه الاختلافات على سبيل المثال أن دير مار سمعان العامودي قرب حلب يحمل في النسخة المصرية أسم «دير العامود والصليب المعقود» أما في الشامية فاسمه «دير نشوان». وأمير البحر البطرلي يكنى في الأولى بأبي بكر وفي الثانية بأبي علي، وحول أحد الأبطال الفداوية ويدعى إبراهيم بن حسن الحوراني تقول الأولى إنه مات ودفن في قلعته بحوران، في حين جاء في الثانية أنه دفن في تربة الشيخ رسلان في دمشق... وغير ذلك الكثير.
- (٤) د. البيومي إسماعيل، «النظم المائية في مصر والشام زمن سلاطين المماليك»، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ص ٣٠٨ و ٣٠٩.
- (٥) المصدر السابق، ص ٣٠٩
- (6) R. paret, E. I. Sirat Baybars.
- (٧) «الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر»، تحقيق د. عبد العزيز خويطر، الرياض ١٩٧٦.
- (٨) «تاريخ الملك الظاهر»، تحقيق د. أحمد حطيطة، فرانز شتاينر فيسبادن، ١٩٨٣.
- (٩) السيرة، ص ٣١٤٤.
- (١٠) د. قاسم عبده قاسم، «السلطان المظفر سيف الدين قطز»، دار القلم، دمشق ١٩٨٣، ص ٦٧ إلى ٧٣.
- (١١) السيرة ص ١٠٠١.
- (١٢) ابن تغري بردي، «النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة» ١٩٤٣، ص ١٣.
- (١٣) د. زكية حنا، «القلاع والمواقع الأثرية في محافظة طرطوس»، مطابع ألف باء للأدب، دمشق، دون تاريخ.
- (١٤) السيرة، ص ١٤٥٨.
- (١٥) السيرة، ص ٣١٢٥.
- (١٦) السيرة، ص ٢٣٥١.
- (17) G. WIET, E.I. BAYBARS I

٤- تتحدث السيرة الشعبية عن وجود صراع دائم ومبرر ما بين الفداوية والمماليك. وإذا علمنا أن الغلبة كتبت بسرعة للمماليك، يصبح من المنطقي التفكير بأن المؤرخين الرسميين وشبه الرسميين في العصر المملوكي أسقطوا من مؤلفاتهم الدور الذي لعبه الإسماعيليون في حروب التحرير، وذلك إما محاباة للسلطة، وإما تماشياً مع التشدد المذهبي الذي تنامي بسرعة في عهد أسرة قلاوون وبلغ ذروته في عهد الناصر محمد.

٥- ما من سبب تاريخي واحد كان ليدفع بالإسماعيليين إلى معاداة بيبرس، بل على العكس، ففي العام ١٢٦٠م، لم يكن الملك الظاهر يمثل أية حالة تعصب مذهبي، بقدر ما كان يمثل حالة انقلاب عسكري ودموي ضد الأيوبيين الذين كانوا هم يمثلون التشدد المذهبي ضد الإسماعيلية. أي أن المنطق يقول بأن الإسماعيلي الذي كان يعيش في شمال سوريا، وعرف أن هناك ضابطاً تركياً بصدد الانقلاب على الأيوبيين وإزالة بقاياهم، لسارع فوراً إلى اعلان تأييده له، وهذا ما تقول السيرة الشعبية في حكاياتها المختلفة أنه حصل، وعلى الأرجح هو ما حصل بالفعل.

ختاماً، نؤكد، وهناك دراسة موسعة قمنا بها وتدعم هذا التأكيد، أن السيرة الشعبية للظاهر بيبرس تصلح لأن تكون مادة لدراسة علمية. وهذه الدراسة يمكنها أن تستخلص من هذا المنجم العملاق ما لا يمكن استخلاصه من غيرها، فإلى جانب الحقائق التاريخية، توفر هذه السيرة مادة واسعة جداً لدراسة غلبي الصعيد الاجتماعي، لما كانت عليه حياة العامة آنذاك، لمفاهيمهم وقيدهم، تلابسهم وأطمعتهم، للحكم التي كانوا يأخذون بها والشنائم التي كانوا يظلمون بها، وإلى أشكال الجرائم التي كانوا يتعرضون لها وحتى سلوكياتهم الجنسية.

بعبارة أخرى، إن السيرة الشعبية للظاهر بيبرس يمكنها أن تحمل عنواناً ثانياً وهو: «سيرة الشعب في بلاد الشام ومصر في عصر بيبرس».

العادات والعقليات الشامية من خلال رحلة ابن بطوطة لبلاد الشام في القرن الثامن الهجري

د. إبراهيم القادري بوتشيش
جامعة مولاي إسماعيل بمكناس

لم تحظ دراسة تاريخ العادات والعقليات، والبحث في مخزون الذاكرة الجماعية للشعوب بما يليق به من مكانة متميزة في حقل الدراسات التاريخية العربية المعاصرة، رغم أن التراث العربي يخفل بمحاولات رائدة اقتحمت هذا المجال في مجال الفكر والحضارة الإسلامية منذ فترة باكرة^(١).

وإذا كانت الدراسات الأوروبية والغربية عموماً قد سلكت منحى متسارعاً في هذا الاتجاه، بفضل جهود رواد مدرسة الحوليات، وفي طليعتهم المؤرخ أرياس Aries^(٢)، فإن الدراسات العربية الحديثة لا تزال تتلمس الخطوات الأولى في هذا الطريق الوعر^(٣).

قد يعزى هذا التقصير في البحث العربي المعاصر إلى شح المادة التي توفرها المصادر التاريخية، وذلك بسبب توجه المؤرخين القدامى نحو الفضاء السياسي وإقصاء كل أشكال الذاكرة الجماعية من دائرة اهتماماتهم. بيد أن كتب الرحلات يمكن أن تسد هذه الفجوة بما تقدمه من نصوص ثرية، تغطي جوانب هامة من عادات وتقاليد وعقليات الشعوب. وفي هذا السياق، تأتي رحلة ابن بطوطة لبلاد الشام لتثير العديد من المجالات التي ظلت مغلفة بحجب سميكة من النسيان، وفي مقدمتها مجال العادات الشامية، وهي العادات التي شاهدها وعيّن بها بالواقع والملموس، وسجلها في ذاكرته، ومن خلال تلك المشاهدات، سنحاول استجلاء

الجوانب المعتمدة من هذا الموضوع.

ونعتقد أن تناول رحلة ابن بطوطة كمصدر لاستخراج العادات الشامية تناولاً سليماً، يستلزم منهجياً الوقوف على صاحب الرحلة وتوجهاته المذهبية وانتماءاته الفكرية، وتحليل ظرفية رحلته إلى بلاد الشام وأبعادها، وتأطير تلك الرحلة نفسها ضمن البعد الزمني والتاريخي للعالم الإسلامي، لما لكل ذلك من انعكاس على النصوص والأحكام التي يصدرها وقياس مدى درجة مصداقيتها في رسم لوحة من المجتمع الشامي وعقليته.

وبناءً على ذلك فإننا سنقسم موضوع البحث إلى ثلاثة أقسام:

١- تأطير رحلة ابن بطوطة لبلاد الشام.

٢- جوانب من العادات والعقليات الشامية كما وردت في نصوص الرحلة.

٣- ملاحظات نقدية حول مصداقية ما أورده ابن بطوطة بخصوص عادات المجتمع الشامي من أوصاف وأحكام.

أولاً: الإطار العام لرحلة ابن بطوطة لبلاد الشام:

نقصد بدراسة الإطار العام لرحلة ابن بطوطة لبلاد الشام، استقراء مجموعة من المعطيات المتعلقة بتكوينه العلمي ومذهبه، والظرفية العامة التي واكبت رحلته لبلاد الشام، والمدة التي استغرقتها تلك الزيارة، وهو ما نعتقد انه يشكل أداة من أدوات التفحص والنقد، للوقوف على مدى مصداقية المعلومات التي يوردها حول عادات وعقليات المجتمع الشامي.

أجمع الدارسون لسيرة ابن بطوطة^(٤) على الطابع الديني للمحيط الذي نشأ فيه. ولا غرو فقد نهل من علوم الدين والفقه، خصوصاً الفقه المالكي، كما تولى إبان رحلته مهنة القضاء على مذهب الإمام مالك، حيث كان سلطان دهلي محمد

شاه بن طغلق قد ولاه مسؤولية القضاء^(٩). ومن ناحية التكوين الثقافي كان له إبداع شعري مدح به من أولوه الرعاية والعطاء^(١٠)، وفي ذات الوقت كان متشعباً بروح التصوف، ومقتنعاً اقتناعاً عميقاً بمجال الولاية والصلاح، ينهض دليلاً على ذلك تهافته أثناء رحلته على زيارة الأرياء والتبرك بهم في كل منطقة حل بها بما في ذلك بلاد الشام.

ومن خلال قراءة مقدمة رحلته، يتضح أنه خرج من مسقط رأسه لبداية مشروعه الديني الذي تحول إلى مشروع رحلة كبرى في ثاني رجب من عام ٧٢٥ هـ، وهو آنذاك في غض شبابه، إذ لم يكن قد تجاوز الثانية والعشرين من عمره، واستمر يجوب أقطار المعمورة مدة ربع قرن أو تزيد^(٧) أكمل فيها ثلاث رحلات كبرى، قاطعاً بذلك خمسة وسبعين ألف ميل^(٨).

ولدى أوبته إلى المغرب، حل بفاس، وأملى بأمر من السلطان المريني أبي عنان (٨٤٩ — ٨٥٩ هـ / ١٣٤٨ — ١٣٥٨ م) مشاهداته على الكاتب المريني ابن جزى الكلبي، وهو سليل بيت من بيوتات العلم بالمغرب^(٩)، حيث انتهت هذه الأخير من تدوينها في ثالث ذي الحجة من عام ٧٥٦ هـ (فبراير ١٣٥٦ م)^(١٠).

وقد وافق المنية ابن بطوطة سنة ٧٧٠ هـ (١٣٦٨ / ١٣٦٩ م) وهو يتولى آنذاك القضاء بفاس وعمره ٦٧ سنة، وإن كانت رواية أخرى تذكر أنه توفي سنة ٧٧٩ هـ (١٣٧٧ م)^(١١).

والجدير بالملاحظة أنه من خلال استقراء ظروف بيئته ومحيطه العلمي، لا نستطيع أن نكتشف أن رحلته إلى بلاد الشام كان وراءها أهداف معينة أو أغراض سياسية أو دعوة لجهة ما، فالهدف الرئيسي الذي خرج من أجله هو حج بيت الله الحرام كما يشير إلى ذلك بنفسه دون لبس أو غموض^(١٢). لكن يبدو أيضاً أنه كان يهدف — إلى جانب الحج — معرفة البلاد والعباد، وتوسيع الأفق والاطلاع على أحوال الدنيا^(١٣)، وأن لم يصرح بذلك، فإن دافع المعرفة والتشوق لرؤية آفاق العالم

كانت كامنة في نفسه. والواقع أن هذا الدافع يمثل قاسماً مشتركاً بين كل الذين كتبوا في الأدب الجغرافي الإسلامي أو أدب الرحلات مثل المقدسي أو المسعودي وغيرهم. أما التكسب أو «البحث عن الغنى» الذي جعله أحد الباحثين^(١٤) من جملة أهداف الرحلة، فيبدو غير صحيح. ينهض حجة على ذلك أن الرجل عرف بزهده وقناعته، وكان كل ما يحصل عليه من هدايا وأموال ينفقه في سبيل اتمام مشروع رحلته، والرحلات مهما بعدت أو قصرت تحتاج إلى تموين.

نستنتج من ذلك أن المعلومات التي يوردها حول الشام ستكون — مبدئياً — عفوية وبريئة، خالية من أي تعصب أو افتراءات، باستثناء بعض القضايا التي سنناقشها في حينها. وكانت أول مدينة شامية حط بها الرحال هي مدينة غزة التي وصلها قادماً من بلبس^(١٥) في منتصف شهر شعبان سنة ٧٢٦ هـ، وقد عبر عن ذلك بقوله: «ثم سرنا حتى وصلنا إلى مدينة غزة وهي أول بلاد الشام مما يلي مصر»^(١٦)، ثم يم وجّهه بعد ذلك نحو مدينة القدس فعسقلان، ثم مدينة حلب، ليخرج بعد ذلك على جبهة ثم اللاذقية قبل أن تطئ قدماه مدينة دمشق التي أسهب في وصف عمرانها وذكر علماءها وشيوخها وشعراءها ومسجدها، ليغادرها بعد أن مكث فيها من تاسع رمضان إلى الأسبوع الأول من شهر شوال حيث صام بها شهر رمضان واحتفل فيها بعيد الفطر. وبذلك يكون قد أمضى في بلاد الشام نحو شهر ونصف ليعود إليها في زيارة ثانية سنة ٦٣٢ هـ، ويسلك نفس الطريق الرابط بين مصر والشام عبر مدينة بيبلس أيضاً، ليدخل غزة للمرة الثالثة ويزور مدينة الخليل وبيت المقدس والرملة وعكا فطرابلس وجبلة واللاذقية، ومن هذه الأخيرة أبحر في مركب جنوي قاصداً بلاد الأناضول أو ما كان يعرف ببلاد الروم^(١٧).

أما رحلته الثالثة إلى بلاد الشام، فالراجح أنها تمت سنة ٧٤٦ هـ قادماً إليها من الشرق الأقصى بدليل قوله: «ثم سافرنا إلى مدينة دمشق الشام، وكانت مدة

مغربي عنها عشرون سنة كاملة»^(١٨). وفي هذه الرحلة الثالثة زار كلاً من دمشق وحمص وعجلون وبيت المقدس وغزة، ومنها ودع بلاد الشام نهائياً متجهاً نحو دمياط في طريق عودته للمغرب الأقصى.

ومن خلال تكرار زيارات ابن بطوطة لبلاد الشام وتردده عليها وبقائه بها مدة، أمكن أن يجمع عدداً من الانطباعات والمشاهدات عن أهلها، فسجل في ذاكرته ما لاحظته عن عادات الشاميين وعقلياتهم، وهو ما سنتناول في القسم التالي.

والجدير بالملاحظة انه كان ممنهجاً في ترتيب معلوماته، فكلما دخل مدينة من المدن الشامية، كان يبدأ بوصف زراعتها ومياهها والطرق المؤدية إليها، ثم يتحدث عن حكام الإمارات ومظاهر نظمهم، ليسرد بعد ذلك ما شاهده من عادات الشاميين أو عقلياتهم، ثم ينتقل بعد ذلك إلى وصف المدينة الموالية، وكل ذلك بأسلوب سهل لا تأنق فيه ولا تكلف.

وإذا كانت مادته عن الأقطار الأخرى تشوبها بعض الحكايات ذات الطابع الخرافي والعجائبي، مما يجعلها أقرب إلى الأدب الشعبي الأسطوري، فإن نصوصه عن بلاد الشام تكاد تخلو من الروايات المهلهلة التي تغفز على ألياف الحقيقة وتخرج على نطاق المعقول، خلا بعض الاستثناءات التي سنناقشها في حينها.

وقد جاءت رحلة ابن بطوطة في ظروف كان يمر بها العالم الإسلامي الذي كان لا يزال يضمند جروح الحروب الصليبية، ويترنح تحت ضربات التار الذين أصابوا الحضارة العربية الإسلامية حتى أن البعض اعتبر هذا القرن بداية التراجع والانحطاط، أما بالنسبة للبنية الفكرية التي كان يمر بها، فقد أثبتت الدراسات الحديثة أن القرن الثامن الهجري يمثل بالنسبة للعالم الإسلامي ذروة الطرق الصوفية التي أفرزت بنية فكرية متخلفة عكست عصر الانحطاط، وبرزت كنظام اجتماعي ومؤسسة شعبية تدعمها النظم الإقطاعية العسكرية التي حرصت على تأسيس الزوايا والخوانق والتكايا^(١٩)، مما تمخض عنه توقف عجلة تطور المجتمع الإسلامي

بسبب حالة الجمود الفكري التي فرضها الحكام العرب آنذاك، حتى أن صورة الحضارة الإسلامية لا تبدو في محطات ابن بطوطة لامعة كما كانت في عصورها الذهبية، خاصة خلال القرن الرابع الهجري^(٢٠).

ولا يخامرنا شك في ان ابن بطوطة ظل أسير الفكر الصوفي الذي ساد عصره، وهو ما نلمسه من خلال رحلته، إلا أن ذلك لم يؤثر كثيراً على المادة التي يقدمها عن بلاد الشام.

ذلك هو الإطار العام الذي انبثقت منه رحلة ابن بطوطة إلى الشام والظرية التي بلورت توجهاته. فكيف قدم لنا صور عادات وعقليات المجتمع الشامي؟

ثانياً: العادات والعقليات الشامية على ضوء مشاهدات ابن بطوطة:

سجل ابن بطوطة انطباعات هامة حول عادات وعقليات الشاميين، وذلك عبر المدن والقرى التي زارها في بلاد الشام، وقد أفلح في الجمع بين براعة البث وطرافة العرض وغزارة المعلومات، فضلاً عن إدخال عنصر التشويق وهو بصدد التقاط مجموعة من الصور التي تعكس المجتمع الشامي، معتمداً في ذلك على المعيشة والمعاينة المباشرة. وسنعرض في هذا القسم من البحث لمجموعة من اللوحات التي تعكس العادات والعقليات السائدة في بلاد الشام خلال القرن ٨ هـ كما أوردها ابن بطوطة نفسه، مع ايراد بعض التعليقات، على أن نترك مجال نقد نصوص الرحالة المغربي إلى القسم الموالي.

عادة الكرم والضيافة لدى الشاميين:

لعل أبرز ما لاحظته ابن بطوطة من عادات وهو يجوب المدن الشامية، عادة الكرم التي تأصلت في نفوس الشاميين، وقد عبر عن ذلك في عدة مناسبات: فعند زيارته مدينة حمص وبعد وصف شوارعها ومساجدها، لم يفته أن يسجل بكل أمانة أن «أهل حمص لهم فضل وكرم»^(٢١) وهو نفس الانطباع الذي سجله عند ذكر

بعض الشخصيات الشامية التي التقى معها، ولا غرو فقد وصف علاء الدين البهاء أحد أعلام مدينة اللاذقية بأنه: «صاحب الصدقات والمكارم»^(٢٢)، كما وصف عز الدين بن جماعة خطيب بيت المقدس بأنه «من الفضلاء الكرماء» رغم أن راتبه لم يكن يتجاوز ألف درهم في الشهر. ومن القرائن التي تعكس كرم هذا الخطيب تنظيمه مأدبة كان ابن بطوطة من جملة الحاضرين فيها^(٢٣). وعند مروره بمدينة دمشق وصف أحد أعيانها وهو الصاحب عز الدين القلانسي بأن «له مآثر ومكارم وفضائل إيتار». وفي نفس المنحى تحدث عن أحد كتاب الملك الناصر ويدعى عز الدين القيصراني فذكر أن «من عاداته أنه متى سمع أن مغربياً وصل إلى دمشق بحث عنه وأضافه وأحسن إليه»^(٢٤). وقد تكون عادة الكرم فضيلة تشمل كل الغرباء الذين كانوا يفلدون على دمشق، وهو ما يفهم من كلام ابن بطوطة من أن: «من كان بها غريباً على خير لم يزل مصوناً عن وجهه ومحفوظاً عما يزرى بالمرءة»^(٢٥)، إلا أن الدمشقيين كانوا يخصصون المغاربة بنصيب الأسد من كرم ضيافتهم، وهو ما يتجلى من خلال قول ابن بطوطة بأنهم «يحسنون الظن بالمغاربة، وكل من أنقطع بجهة من جهات دمشق لا بد أن تأتي له وجه من المعاش». بل ثمة رواية تعكس كرم الضيافة لدى أهالي دمشق وتعلقهم بالمغاربة تهم ابن بطوطة نفسه، فقد ذكر أن أحد شيوخ المالكية ويعرف بنور الدين السنخاوي انجذب لشخصيته فاستضافه بمنزله مدة أربعة من ليالي رمضان، بيد أن مرضاً أصاب الرحالة المغربي حال دون مواصلة الضيافة، مما جعل الشيخ الدمشقي يطلبه بالحاح ولم يقبل منه أي عذر، بل أمر بإحضار الطبيب إلى منزله ليتولى كل ما يحتاجه من أدوية وغذاء. وإذا كان سلوك هذا الشيخ يعكس عادة الكرم الدمشقي، فقد أورد ابن بطوطة ضمن حوار جرى له مع نفس الشيخ يعكس عادة الكرم الدمشقي، فقد أورد ابن بطوطة ضمن حوار جرى له مع نفس الشيخ قوله تعكس قمة الكرم وأرقى درجات حسن الضيافة حين خاطبه هذا الأخير بقوله: «أحسب داري كأنها دارك أو دار أبيك أو أخيك»^(٢٦)، وعندما ودعه اكترى له جمالاً وزوده بزاد

السفر وبعض من المال.

وثمة قرينة أخرى تعكس كرم الشاميين وردت عند ابن بطوطة أثناء زيارته الأخيرة لدمشق، فقد ذكر خبر موت أحد كبرائها، وأضاف انه ترك وصية لتوزيع جزء من ماله الخاص على المستضعفين والمحتاجين^(٢٧).

ولا تعوزنا الأدلة الأخرى التي تعكس عادة الكرم وأفعال الخير التي جبل عليها الدمشقيون، ومنها ما ذكره ابن بطوطة حول أوقاف دمشق التي كانت تنفق على أبناء السبيل والعاجزين عن الحج والبنات التي يعجز أهاليهن عن تجهيزهن إلى أزواجهن، وغير ذلك من سبل الخير. وفي معرض حديثه عن الجامع الأموي بدمشق، يسرد ما يفيد تأصل عادة الكرم لدى أهل دمشق، إذ يذكر أنه كان يقيم بالمسجد جماعة كبيرة من المجاورين الذين ينقطعون للعبادة والصلاة والقراءة والذكر «وأهل البلد يعينونهم بالمطاعم والملابس من غير أن يسألوهم شيئاً من ذلك»^(٢٨).

نستخلص من مجمل المعطيات السابقة أن عادة الكرم كانت متأصلة في سلوك الشاميين، ولم نعثر في ثنايا الرحلة الشامية سوى على نص واحد حول بخل أحد أمراء حلب وإذا كانت معظم النصوص تهم الحواضر الشامية، فيخيل إلينا أن عادة الكرم كانت أكثر انتشاراً في القرى والوادي الشامية لما جبل عليه عموماً من العطاء والسخاء^(٢٩).

عادات الأطمعة واللباس:

تلقي رحلة ابن بطوطة بعض الأضواء على المائدة الشامية من حيث بعض أنواع المأكولات وعادات تحضيرها. وقد وردت الإشارات الدالة على ذلك بكيفية عرضية دون أن يقصدها الرحالة المغربي كهدف في مذكراته، إلا أنها إشارات مفيدة رغم ما يغلب عليها من اقتضاب وإيجاز، ففي معرض حديثه عن شخصية أبي يعقوب المنصور الذي زهد واتجه إلى الشام كما تزعم بعض الروايات، يسرد الحكاية الشعبية التي

وعلى العكس من ذلك، فإن قلم الرحالة المغربي يغدو سخياً عند حديثه عن الحويات الشامية، إذ يكشف أسماءها وكذا بعض الطرق التي يتبعها الشاميون في تحضيرها، فإبان زيارته لمدينة نابلس شاهد حلواء تعرف باسم «حلواء الخروب»، فلم يفته ذكر طريقة إعدادها وهي أن يبدأ بطبخ الخروب ثم عصره، ويؤخذ ما يخرج منه من الرب فتصنع منها تلك الحلواء، ويبدو أن أهل نابلس كانوا متخصصين في صناعة هذا النوع من الحلويات دون سائر المدن الشامية الأخرى، شائعاً في ذلك ما ورد عند ابن بطوطة من أنها كانت تجلب إلى دمشق.

واشتهرت مدينة بعلبك كذلك بصناعة نوع من الحلوى عرفت باسمين: «حلواء اللبن و«جلد الفرس». أما طريقة تحضيرها فتتمثل في مزج مربى العنب بالفستق واللوز واللبن^(٣٤).

ويذكر في موضع آخر أن الأطعمة في قلعة حلب المعروفة بالشهباء كانت تبقى على حالها لا تتغير مهما طال الزمن. وإذا تأملنا وصفه لهذه القلعة ندرك سبب احتفاظ هذه الأطعمة بوجودها، إذ تتميز هذه القلعة بوجودها بين جبلين ينبع منهما السماء، ويحيط بها سوران وعليها خندق عظيم ينبع منه الماء كذلك. أما سورها فهو متداني الأبراج وقد انتظمت بها العلالى المفتحة الطيقان^(٣٥). ومن هذا الوصف يتضح أن درجة الحرارة المنخفضة في هذا الموقع كان يساعد على حفظ الأغذية.

أما الأواني المعدة للأكل فقد عرفت لدى أهل بعلبك بالدسوت. وكانت عاداتهم أن يضعوا دستا في جوف دست آخر حتى تبلغ العشرة، وتبدو وكأنها دست واحد لمن يراها. كما كانوا يصنعون ملاعق بنفس الطريقة ويجعلونها في غشاء من جلد، ويمسكها الرجل في حزامه «وإذا حضر طعاماً مع أصحابه أخرج ذلك فيظن رائيه أنها معلقة واحدة ثم يخرج من جوفها تسعة»^(٣٦).

وبعد تناول الطعام جرت العادة كذلك أن ينظف الشاميون أيديهم بالصابون المزيل للإدام ورائحة الطعام التي تبقى عالقة بها، وهو ما يفهم من كلام ابن بطوطة

نسجت حوله، والتي يذكر في إحدى فصولها أنه فر بنفسه من ضيافة الملك نور الدين إلى قرية من قرى دمشق حيث استضافه رجل فقير من عامة الناس «وصنع له مرققة وذبح دجاجة فأثاه بها وبخبز شعير». ويستشف من النص الأخير وجه من وجوه الطبخ الشامى وهي تحضير الدجاج بالمرق، وأن هذه الطريقة كانت تخصص للضيوف، وتعبّر عن أرقى مستويات درجات الضيافة. كما يشي النص أيضاً أن خبز الشعير كان هو النوع السائد في البوادي الشامية. ومن خلال نصوص الرحلة نستطيع أن نعرف كذلك أن رب الخروب كان من المأكولات الرائجة في نابلس وغيرها من مدن الشام. أما مدينة بعلبك^(٣٧) فقد تفردت بصناعة نوع من المربى عرف باسم الذبس، وكان يصنع بالعنب الذي يوضع في قلة من التراب حتى يتجمد، وبعد ذلك تكسر القلة فيبقى قطعة واحدة قائمة.

ويضاف إلى هذه المأكولات عادة استهلاك الشاميين للفواكه الرطبة والجافة التي تميزت بها بعض المدن كحب الملوك في بعلبك، والمشمش واللوز في حماة، والفستق والتين في المعرة^(٣٨).

ومن العادات المستغربة في الأطعمة ما ذكره ابن بطوطة عن أكل حمار الوحش من قبل طائفة من الصالحين في جبل لبنان، وهذه مسألة سنعود لمناقشتها في القسم الموالي.

وفي موضع آخر يلقي ابن بطوطة ضوءاً على عادات الأطعمة التي كانت سائدة لدى بعض نصارى الشام، ففي حديثه عن دير الفاروض في ضواحي اللاذقية، يذكر أن مجموعة من الرهبان كانوا يقيمون به «وطعامهم الخبز والخبز والزيتون والخل البكر»^(٣٩). ويبدو من كلامه أن هذا النوع من الأطعمة كانت تجسيدا لقيم الزهد والعفة والاقتصار على الضروري من الأكل.

عدا ذلك، لا يجد الباحث في نصوص الرحلة ما يشفي الغليل للوقوف على أنواع الأطعمة الأخرى، خاصة أن ابن بطوطة تحدث بنوع من التعميم عن الأطعمة التي كانت تقدمها الزوايا المنتشرة في بلاد الشام لإطعام أبناء السبيل وكل الزوار الذين يقصدونها^(٤٠).

الذي جاء في سياق حديثه عن مدينة سرمين من نواحي حلب حين أشار إلى أنه يصنع بها الصابون المطيب لغسل الأيدي^(٣٧).

أما بخصوص اللباس فلا نجد مادة غزيرة حول أزياء الشاميين ضمن نصوص رحلة ابن بطوطة، بل مجرد إشارات شاحبة تشير إلى اشتهاى بعض المدن الشامية بصناعة الأزياء مثل مدينة سرمين التي يقول عنها إن «بها ثياب قطن حسان تنسب إليها»^(٣٨). ومدينة بعلبك التي اشتهرت بثياب الاحرام^(٣٩)، فضلاً عن الثياب الدابلية التي اشتهر بها حصن بغراس قرب انطاكية^(٤٠).

وحسب نصوص الرحلة فقد جرت العادة لدى الشاميين أن يضعوا العمامة على الرأس، ولم تكن تنزع إلا في حالات خاصة كطلب الحماية^(٤١)، أو عندما يريد شخص أن يهين شخصاً آخر أو يمعن في اذلاله، أو عندما يكون الضحية بين يدي غريمه معرضاً للقتل^(٤٢)، مما يشي بأن العمامة كانت رمزاً للرجولة والحرية. ومما يؤكد أن العمامة كانت تنزع علامة على الخوف والخنوع، ما ذكره ابن بطوطة عند وصفه لابتهاالات أهل دمشق وتوسلهم إلى الله تعالى عندما عمهم الوباء سنة ٦٤٩هـ^(٤٣). فخرجوا بقضهم وقضضهم خالعين عمائمهم في جو من الخشوع والتوبة، مما يسدل على أن نزع العمامة من الرأس كان يعد رمزاً للخضوع والاستغاثة.

والراجح أن بعض العلماء الشاميين اعتادوا على ارتداء الشاشية تحت العمامة، وهو ما يفهم من رواية ابن بطوطة عن حادث وقع لأحد الفقهاء — ابن تيمية — الذي ضربه العامة «حتى سقطت عمامته وظهر على رأسه شاشية حرير، فأنكروا عليه لباسها». ويستشف من العبارة الأخيرة أن الشاميين كانوا يكرهون ارتداء الرجل لأي نوع من أنواع الحرير حتى أنهم أخذوا ذلك الفقيه إلى قاضي الخابلة الذي أمر بسجنه وتعزيره رغم أن فقهاء المالكية والشافعية أنكروا ما كان من تعزيره^(٤٤).

عدا ذلك، لا نعرف الشيء الكثير عن الأزياء الأخرى التي اعتاد الشاميون على ارتدائها وما إذا كان هناك تأثير إفرنجي في اللباس نتيجة تعايشهم مع

الصليبيين، عكس بعض البلدان الأخرى التي تحدث فيها ابن بطوطة بإسهاب عن الأزياء الخاصة بشعوبها.

عادات الزواج وإقامة المواسم:

يطالعنا ابن بطوطة بعادات اجتماعية أخرى تتعلق بتجهيز البنت المقبلة على الزواج فقد وردت عنده عند حديثه عن زيارته لقبر أبي يعقوب يوسف^(٤٥) الكائن بموضع يعرف بركك نوح من بقاع العزيز حيث أشار إلى أن «من عوائدهم في تلك البلاد أن البنت يجهزها أبوها ويكون معظم الجهاز أواني النحاس ويتفاخرون وبه يتبايعون»^(٤٦). ويشي هذا النص بالحقائق التالية:

١— أن تجهيز العروس كان يقع على عاتق ولي المرأة، وأن هذه العادة كانت تسود بلاد الشام برمتها بدليل أن جزءاً من أوقاف دمشق كان يخصص للعاجزين عن تجهيز بناتهم إلى أزواجهن كما سلف الذكر.

٢— أن عادة تجهيز البيت الزوجي بالنحاس كان عادة خاصة بهذه المنطقة، يقوم دليلاً على ذلك نص ابن بطوطة على أن هذه العادة بأنها «من عوائدهم».

٣— كان للنحاس قيمة كبيرة لدى أهالي هذه المنطقة إذ كانوا يتفاخرون بها، وللأسف فإن الرحالة المغربي أعرض عن تفسير هذه الظاهرة.

مقابل ذلك، أمدنا بصورة أخرى عن عادة المواسم التي كانت تقام بجوار ضريح الولي الصالح إبراهيم بن أدهم في مدينة جبلة، فقد جرت العادة أن يقصد الناس من كل أطراف الشام هذا الضريح ليلة منتصف شعبان ليمكثوا به ثلاثة أيام «ويقدم الفقراء المتجردون من الآفاق لحضور هذا الموسم»^(٤٧). وكان كل زائر لهذا الضريح يقدم لحادمه شمعة حتى تتجمع لديه كميات ضخمة من الشموع. ومن غير المستبعد أن يكون القاصدون لهذا الموسم يقضون الليالي الثلاث في جو من الابتهاالات والأذكار، لكن القدسي كان يمتزج بالاقتصادي «فيقوم بها خارج المدينة سوق عظيم فيه من كل

شيء»^(٤٨)، وهي عبارة توحى أنه كان يشمل كل أنواع السلع والبضائع، فيشكل ذلك مناسبة للربح والتجارة على غرار المواسم التي لا تزال نعيشها حتى اليوم.

عادات شهر رمضان وعادات دينية أخرى:

وعلى منوال هذه العادات الاجتماعية المغلفة بطابع ديني، تزودنا نصوص ابن بطوطة ببعض العادات الشامية الخاصة بشهر رمضان المعظم، فالإفطار الجماعي بعد آذان المغرب كان عادة متبعة لدى أهل دمشق إذ «لا ينظر أحد منهم في ليالي رمضان وحده البتة»، وتصبح الدعوات للإفطار الذي يجمع الأسر والعائلات نعمة متواترة خلال هذا الشهر، وآية ذلك أن الأمراء والأعيان يدعون أصحابهم للجلوس معهم على مائدة الإفطار، وكذلك التجار وعمامة الناس، بل أحياناً يأتي الشخص بما عنده من طعام، فيقصد دار جار أو قريب أو يقصد مسجداً لتناول الفطور جمعياً^(٤٩)، وهي عادة صمدت في وجه المتغيرات حتى اليوم.

وقد لعبت روح التدين دوراً في صياغة بعض العادات الشامية، وفي هذا الصدد يخبرنا ابن بطوطة بعادتين شاهدهما بالعيان في دمشق، أولاهما عادة اجتماع المصلين بالجامع الأموي لتلاوة القرآن عقب كل صلاة صباح، فيقرأ سبعاً من القرآن على حشد تعبيره، كما يجتمعون بعد كل صلاة عصر لقراءة تعرف بالكونورية حيث يقرأ المجتمعون وهم نحو ستين نفرًا الذكر الحكيم من سورة الكوثر إلى آخر القرآن، وتعطى لكل مسن يساهم في هذه القراءة الجماعية مرتبات تجري لهم، ويقوم شخص بمراقبة التغيين «فمن غاب منهم قطع له عند دفع المرتب بقدر غيبته»^(٥٠).

أما الثانية فيذكرها نفس الرحالة بصيغة «عادة أهل دمشق ومسائرهم في البلاد»، مما يشي بأنها كانت عادة شامية عامة غير مقتصرة على الدمشقيين، ومفادها أن الشاميين كانوا يخرجون يوم عرفة بعد أداء صلاة العصر، فيقفون بصحون المساجد، ويقف أئمتهم كاشفي الرؤوس، خاضعين متزقين اللحظة التي

يقف فيها الحجاج بعرفة، ويستمرون في هذا الجو المترع بالخشوع والابتهاال والتوسل إلى خالقهم بحجاج بيته حتى مغيب الشمس فيسألونه ألا يحرمهم من الوصول إلى تلك البقاع الشريفة^(٥١).

وعلى ذكر القرآن، ثمة عادة تربوية تتعلق بطريقة تلقين الصبيان كتاب الله مفادها أن هؤلاء — عكس عادة المغاربة — لا يكتبون القرآن في الألواح، بل يلقنونه للطفل تلقيناً عن طريق القراءة والاستظهار، والمعلم الذي يلقنهم القرآن هو غير المعلم الذي يعلمهم الخط، فيبدأ الطفل بتعلم القرآن قبل أن يبدأ في تعلم الكتابة^(٥٢).

وقبل أن نخرج على نوع آخر من التقاليد الشامية، تجدر الإشارة إلى ما سجله ابن بطوطة حول عادات بعض الأمراء في ترتيب شؤونهم، ومن بينهم أمير طرابلس طيلان الحاجب الذي كان من عوائده أن يسير في موكب كل يوم اثنين وخميس، ويركب معه الأمراء والعساكر، ويخرج إلى ظاهرة المدينة، فإذا عاد إليها وأوشك على الوصول إلى منزله المعروف بدار السعادة، ترجل الأمراء ونزلوا عن دوابهم ومشوا بين يديه حتى يدخل منزله فينصرفون. كما جرت العادة أن تضرب الطبلخانة، وهي فرقة من الحرس المكلفة بضرب الطبول عند دار كل أمير من أمراء طرابلس بعد صلاة المغرب من كل يوم، وتوقد المشاعل^(٥٣). ونعتقد أن هذه من العادات الرسمية المخصصة للأمراء الذين كانوا يهدفون من خلالها إلى تثبيت هيبتهم تجاه رعيتهم.

عادات الجزاء والعقوبة:

لا شك أن النزاعات وما يعقبها من صلح بين المتخاصمين، أو جزاء يطال أحد الطرفين، ولدت بعض العادات التي تأصلت في عقليّة الشاميين حكماً ومحكومين. وفي هذا السياق، لفتت إحدى العادات انتباه ابن بطوطة الذي رأى وهو بالمسجد الجامع الأموي بدمشق خزانة كبيرة تحوي مجموعة من الكتب، وضمنها المصحف الذي كان قد وجهه الخليفة الراشدي عثمان بن عفان رضي الله

عنه إلى الشام ومن خلال ما شاهده الرحالة السالف الذكر، يذكر لنا عادة اعتاد عليها أهل الشام، وتمثل في أن تلك الخزانة كانت تفتح بعد كل صلاة جمعة، ويتسابق رواد المسجد ويتزاحمون على تقبيل المصحف الشريف. وفي هذا الموضوع بالذات يقسم المتنازعون ويحلفون بالإيمان على صحة أقوالهم، ويحلف البعض غرماءهم وكل من ادعى عليهم شيئاً^(٥٤). ومن ذلك يتضح اختلاط القدسي بالسياسي التاريخي ليشكل عادات وسلوكات خاصة في النسيج الاجتماعي.

ومن العادات الشامية الخاصة بالعقوبات كذلك، ما ذكره ابن بطوطة حول عادة سائدة لدى أهل دمشق أوردتها في شكل حكاية عامة، ولكنه نص على أنها «العادة عندهم» — بقصد الدمشقيين — وهي عادة العقاب الذي يكون بالطواف على الحمار والضرب بالسوط لمن تمت إدانته من قبل القاضي. جاء ذلك في سياق رواية محاكمة أحد قضاة دمشق لشيخ من الأقباط كان والده قد اعتنق الإسلام، فكان من نتيجة المحاكمة أن «طيف به على حمار مدينة دمشق، ومناد ينادي عليه، فمتى فرغ من ندائه ضربه على ظهره ضربة، وهكذا العادة عندهم»^(٥٥).

وما دنا بصدد الحديث عن عادة العقوبات، فإن ابن بطوطة سجل أيضاً عادة كانت متبعة لدى الفئة الحاكمة بمدينة اللاذقية في حالة إدانة أحد المتهمين بالإعدام، فقد كان يخصص مكان عام خارج المدينة للإعدام خنقاً، ويضيف «ومن عادة أمراء تلك البلاد أنه متى أمر أحدهم بقتل أحد من الناس، يمر الحاكم من مجلس الأمير سابقاً على فرسه إلى حيث المأمور بقتله، ثم يعود إلى الأمير فيكرر استئذانه بعد ذلك ثلاثاً، فإن كان بعد الثلاث أنفذ الأمر»^(٥٦).

الأمراض والتقاليد الجنائزية:

عرف المجتمع الشامي كغيره من المجتمعات الإنسانية أنواعاً من الأوبئة والأمراض التي حصدت العديد من الأرواح، خاصة وباء الطاعون الذي عم مجموعة

من المدن الشامية كمدينة غزة. وقبل وصول ابن بطوطة إلى هذه المدينة بلغه الخبر وهو في حلب أن هذا الوباء أنتشر بها في أوائل شهر ربيع الأول سنة ٦٤٩ هـ، وأن عدد الموتى وصل إلى ألف في اليوم الواحد. وعند سفره إلى حمص وجد نفسه الوباء قد فتك بنحو ٣٠٠ شخص في يوم واحد، وأنتشر في مدينة دمشق أيضاً حيث توفي من جرائه نحو ألفين وأربعمائة في اليوم^(٥٧). لكن ما يهمنا في روايات ابن بطوطة وأخباره عن الطاعون هو عادة أهل الشام في مواجهة هذه الأنواع من الأوبئة الجارفة، فأمام عجز الإنسان عن مقاومة الكوارث الخطيرة، يكون اللجوء إلى الله والابتهاال هو المخرج الذي لا محيد عنه. وهذا ما يؤكد ابن بطوطة بقوله: «شاهدت أيام الطاعون الأعظم بدمشق في أواخر ربيع الثاني سنة تسع وأربعين من تعظيم أهل دمشق لهذا المسجد ما يعجب منه، وهو أن ملك الأمراء نائب السلطان أرغون شاه أمر منادياً ينادي بدمشق أنني يصوم الناس ثلاثة أيام، ويطبخون بالسوق. فصام الناس ثلاثة أيام متوالية، كان آخرها يوم الخميس، ثم اجتمع الأمراء والشرفاء والقضاة والفقهاء وسائر الطبقات على اختلافها في الجامع، حتى غص بهم، وباتوا ليلة الجمعة ما بين مصل وذاكر وداع، ثم صلوا الصبح، وخرجوا جميعاً على أقدامهم، وبأيديهم المصاحف، والأمراء حفاة. وخرج جميع أهل البلد، ذكوراً وإناثاً، صغاراً وكباراً، وخرج اليهود بتوراتهم والنصارى بإنجيلهم، ومعهم النساء والولدان. وجميعهم باكون متضرعون إلى الله بكتبه وأنبياؤه. وقصدوا مسجد الأقدام، وأقاموا به في تضرعهم إلى قرب الزوال. وعادوا إلى البلد، وصلوا الجمعة. وخفف الله تعالى عنهم بعدما انتهى عدد الموتى إلى ألفين في اليوم الواحد. وقد انتهى عددهم بالقاهرة ومصر إلى أربعة وعشرين ألفاً في يوم واحد»^(٥٨).

أما بخصوص التقاليد الجنائزية فنصوص «تحفة النظار» تسعى إلى رسم صورة حية عن التقاليد التي كان الشاميون وأهل دمشق على الخصوص يتبعونها في دفن موتاهم. ورغم أن ابن بطوطة لم يذكر هذه التقاليد بصفة المشاهد، فإن الصيغة التي

وردت فيها تدل على أنها تكررت أمام سمعه وبصره طيلة مقامه بدمشق، وأنها لم تكن من العوائد الغربية حتى يذكرها بصيغة المشاهد أو السماع، بل أوردتها في صيغة تقرير عام ضمنه مذكراته، ومفادها أن العادة جرت أن يمشي الناس أمام الجنائز في جو من الرهبة والخشوع، والقراء يتلون القرآن الكريم بأصوات وصفها بأنها حسنة، وتجويد يجذب الأسماع، وتهاليل رقيقة عبر عنها «بالتلاحين المبكية التي تكاد النفوس تطير لها رقة». وكانت الصلاة تقام على الجنائز بالمسجد الجامع بدمشق قبالة المقصورة، بيد أنه يضيف أنه إذا كان الميت من أئمة الجامع أو مؤذنيه أو خدامه، فإن جثمانه يشرف بإدخاله تحت إيقاع تلاوة القرآن إلى أن يبلغ موضع الصلاة عليه. أما إذا لم يكن من تلك الفئة، فإن قراءة القرآن تنقطع عند باب المسجد قبل أن يدخل جثمانه للصلاة عليه. وهناك فئة ثالثة لم يحددها ابن بطوطة بوضوح، وهي الجنائز التي يجتمع لها بالبلاط الغربي من صحن المسجد الأموي بدمشق بمقربة من باب البريد، فيجلسون لتلاوة ربعات القرآن^(٩٩) وبعد ذلك يرفعون أصواتهم بالنداء لكل من يأتي للجزاء من كبار البلد فيذكرون بعد البسملة أسم الميت من نحو كمال الدين وجمال الدين وشمس الدين، ثم يواصلون القراءة، فإذا انتهوا منها المؤذنون فيقولون: «افتكروا واعتبروا صلاتكم على فلان الرجل الصالح العالم، ويصفونه بصفات من الخير ثم يصلون عليه ويذهبون به إلى مدفنه»^(١٠٠). ورغم أن ابن بطوطة لم يوضح هذه الفئة التي تخصص لها هذه التقاليد الجنائزية المتميزة، فالراجح أن الأمر يتعلق بفئة الأعيان والكبراء أو العلماء والصلحاء أو أشرف البلد، ومما يدعم هذا الاستنتاج:

١- أن فئة المعزين نفسها هي من طينة الفئات العليا التي لم يرد ذكرها في الخالتين السابقتين.

٢- أن الإشادة بصفات الخير والصلاح عادة ما تكون من نصيب العلماء والصلحاء أو عليّة القوم، وغالباً ما كان التأبين يخص هذه الفئات الاجتماعية

التميزة طبقياً أو علمياً.

٣- ومما يوحي بأن هذه العادة المتميزة بالدفن خاص بطبقة الأشراف، ما ورد في موضع آخر عند ابن بطوطة حين تحدث عن طبقة من الأشراف كانوا يعيشون بمدينة حلب وكانوا يتميزون عن سائر الفئات الاجتماعية الأخرى بالانتماء إلى نقابة الأشراف^(٦١)، علماً أن المجتمعات الإسلامية عموماً كانت تعطي مكانة متميزة لهذه الفئة الاجتماعية^(٦٢)، لذلك لا نستبعد أن تكون عادة دفنهم متميزة أيضاً.

ومهما كان الأمر، فعادة استمرار قراءة القرآن على روح الميت كانت ضمن العوائد السائدة في بلاد الشام، وحسبنا أن أحد أمراء دمشق عين أوقافاً كبيرة وخصصها لقراءة سبع من القرآن الكريم في كل يوم على قبره إثر صلاة الصبح بالجهة الشرقية من مقصورة الصحابة «فصارت قراءة القرآن على قبره لا تنقطع أبداً، وبقي ذلك الرسم الجميل بعده مخلداً»^(٦٣).

جوانب من العقليات السائدة في المجتمع الشامي:

معتقدات شعبية:

ثمة مجموعة من المعتقدات أو ما يعرف بالمزاعم الشعبية Superstitions التي سجلها ابن بطوطة عن بلاد الشام بأمانة وموضوعية، نذكر من بينها اعتقاد أهالي بيت المقدس بأن الشية الموجودة بحافة الوادي المعروف بوادي جهنم شرقي مدينة القدس هي مصعد النبي عيسى عليه السلام^(٦٤)، وأن الأقدام التي ينسب إليها مسجد الأقدام بدمشق — وهي أقدام مصورة في حجر — هي قدم موسى عليه السلام. كما ساد الاعتقاد لدى أهالي مدينة الرملة^(٦٥) أن قبلة الجامع الأبيض الموجود بها تحوي ثلاثمائة قبر من قبور الأنبياء^(٦٦) وبالغرب من جبل قاسيون شمال دمشق يوجد بيت كان يعتقد أنه مصلى الخضر عليه السلام.

ومن المعتقدات السائدة أيضاً أن في قرية بيت الأحبة كنيسة يقال أن آزر أب النبي إبراهيم كان يجلب إليها الأصنام فيكسرها الخليل عليه السلام. وعند حديثه عن مدينة جبلة يذكر أن سكان السواحل بها من «الطائفة النصرانية يعتقدون أن علي بن أبي طالب إله، وهم لا يصلون ولا يتطهرون ولا يصومون»، ويصف سكان صور بأن معظمهم روافض، لهم طرق خاصة في الوضوء لا تماشى مع منهج السنة، وكذلك الحال بالنسبة لمدينة المعرة التي يذكر أنه رغم وجود قبر الخليفة عمر بن عبد العزيز بها، فإن أهلها لم يشيدوا له زاوية لأنهم يغيضون كل من يتلقب باسم عمر^(٦٧). وقريباً من هذه المعتقدات يسرد ابن بطوطة عند زيارته لمدينة تشرمين^(٦٨) من أعمال حلب عادة تكتسي طابع الغرابة، وتمثل في أن أهلها تجار يغيضون رقم عشرة ولا ينطقون به. فحتى عند ممارسة عملياتهم التجارية، فإن السماسرة بالأسواق ينادون على السلع بتتابع الأرقام، فإذا وصوا إلى رقم عشرة، قالوا تسعة وواحد. ولسوء حظ الباحث فإن ابن بطوطة لم يفسر هذه الظاهرة، لكنه لسمح عند حديثه عن المسجد الجامع بهذه المدينة إلى أنه يحتوي على تسع قبائل «ولم يجعلوها عشرة قياساً بمذهبهم القبيح»^(٦٩)، وهو ما يعني أنهم كانوا من المتطرفين الشيعة الذين يغيضون العشرة من صحابة الرسول ﷺ.

وواضح من هذه النصوص وغيرها أن العامل المذهبي لعب دوراً في صياغة هذه الأحكام كما سنبين في القسم الخاص بمناقشة أحكام ابن بطوطة.

الاعتقاد ببركة الأولياء والتبرك بقبورهم:

إن ما ولد ظاهرة الاعتقاد بالبركة والسعي الخليل إليها يكمن في قدسية بلاد الشام وانها مهبط الوحي وأرض الأنبياء. والواقع أن رحلة ابن بطوطة تزخر بالنصوص حول مقابر الأنبياء: ففي مدينة الخليل توجد قبور الأنبياء إبراهيم وإسحاق ويعقوب ولوط ويونس عليهم السلام، بمدينة طبرية توجد قبور بعض الأنبياء كشعيب وبنته زوج موسى الكليم، وسليمان، وفي وسط المسجد الجامع

الأموي بدمشق يوجد قبر النبي زكريا، ناهيك عن قبور التابعين والأولياء، إلى درجة لم يستطيع ابن بطوطة إحصاءها في عسقلان، فعبر عن ذلك في إيجاز رائع بقوله: «وبجبانة عسقلان من قبور الشهداء والأولياء ما لا يحصر لكثرتهم»^(٧٠).

إن هذا الكم المتميز من الرصيد الذي يندرج في فضاء المقدس، ما جعل الاعتقاد في البركة والتوسل بقبور الأولياء تتأصل في نفسية الشاميين حتى أن بعض الأماكن اشتهرت بمنحها البركة لزوارها مثل قاسيون وهو جبل في لبنان «شهير بالبركة»^(٧١) وقبر جبل بن معاذ بمنطقة القصير من أعمال الأردن^(٧٢) اشتهر هو أيضاً ببركته أيضاً حتى أن ابن بطوطة قصده وتبرك بقبره، ناهيك عن بعض المشاهد والمزارات كالمشهد الذي يوجد بقلعة الشهباء بحلب والذي كان يقصده الناس للتبرك به لاعتقادهم أن الخليل عليه السلام كان يتعبد به، ومشهد مسجد الأقدام الذي كان «يعظمه أهل دمشق تعظيماً شديداً»^(٧٣).

من البديهي في ظل هذا المناخ من المعتقدات أن تجد العقلية الصوفية والاعتقاد في الكرامات التربة المناسبة، فأنتشر المتصوفة في طول بلاد الشام وعرضها. ولم يفت ابن بطوطة — وهو الرجل المشوق لرجال التصوف وأهله — أن يعرض مجموعة من أسماء شيوخ التصوف الشاميين من بينهم عماد الدين الحنفي بدمشق الذي ينعت به بأنه من كبار الصوفية، وأن له مشيخة الخانقاه الخاتونية، وخانقاه أخرى بالشرف الأعلى، ثم شرف الدين خطيب الفيوم الذي يصفه «بشيخ شيوخ الصوفية»^(٧٤).

وقد احتل هؤلاء المتصوفة مرتبة سامية في مخيال المجتمع الشامي، ففي حلب اشتهر هناك أحد المتصوفة حتى عرف بشيخ المشايخ، وأقام بجبل في عينتاب من أعمال حلب وكان الناس يقصدونه ويتبركون به^(٧٥) ومنهم من كون تلامذة أصبحوا من أنصاره المخلصين حتى ألبسهم خرقة التصوف كما حدث لابن بطوطة نفسه مع الشيخ المتصوف أبي عبد الرحيم عبد الرحمن بن مصطفى^(٧٦).

ونتيجة لذلك انتشرت الزوايا في بلاد الشام انتشاراً واسعاً، ومن بين الزوايا

التي يذكرها ابن بطوطة زاوية أبي يعقوب يوسف بالقرب من بيروت، وزاوية الإبراهيمي بحصن الأكراد بالغرب من طرابلس، ثم زاوية إزاء قبر حبيب النجار بإنطاكية، فضلاً عن زاوية كانت توجد إزاء قبر إبراهيم بن أدهم بمدينة جبلة، وأخرى باللاذقية. وبالمثل انتصبت بالغرب منها بالغور زاوية أقيمت بضريح أبي عبدة بن الجراح، فضلاً عن زاوية أخرى بجبل لبنان^(٧٧).

ولعل القاسم المشترك بين هذه الزوايا يتجسد في الدور الذي لعبته من أجل إشاعة ثقافة التضامن المتجلية في توفير السكن والطعام لجميع المنقطعين إليها للواردين أو العابرين منها، فضلاً عن الجانب السلوك الزهدي الذي كان يشكل حجر الزاوية بالنسبة لكل رواد هذه الزوايا.

نتيجة لذلك، ساد الاعتقاد في الكرامات الصوفية كما يفهم من نصوص ابن بطوطة الذي سرد نص كرامة تحققت لأحد المتصوفة المنقطعين في جبل لبنان، تدل على قدرة هذا المتصوف على كشف ما يعد ضرباً من معرفة الغيب^(٧٨). ولا شك أن العقلية الشامية كانت مهياً لتصديق مثل هذه الكرامات نظراً للمناخ الفكري السائد في المجتمع الإسلامي، وهو مناخ الإيمان بالغيبيات وبالنفوذ الروحي لطائفة الدراويش.

قصارى القول إن رحلة ابن بطوطة تلقي أضواءً مبهرة على العادات والعقليات السائدة في المجتمع الشامي، لكن إلى أي حد تصدق أوصافه وأحكامه؟.

ثالثاً: ملاحظات حول نصوص ابن بطوطة ومدى مصداقيتها في مجال العادات والعقليات الشامية:

لا شك أن المادة التاريخية التي قدمتها رحلة ابن بطوطة قد كشفت العديد من الزوايا الغامضة، وأجابت عن مجموعة من الأسئلة التي يطرحها الباحث حول العادات الشامية. كما أن معظمها يتميز بالأصالة والجدّة. ورغم طابع الإيجاز والابتسار الذي يغلب عليها، فإنها تشكل على العموم تقريراً فريداً من نوعه حول

المجتمع الشامي والعادات والعقليات السائدة فيه.

بيد أن هذه المعلومات التي أوردها تظل في حاجة إلى تنقية وتمحيص لإزالة بعض ما شابها من مبالغات وقفز أحياناً على روح الحقائق. وللإحاطة بهذا الجانب، نرى من باب النقد البناء تسطير بعض المعطيات التي تؤكد مصداقية أحكام ابن بطوطة حول العادات الشامية، وتلك التي تجعل الباحث يشكك في صحتها.

فمن المعطيات الإيجابية نسجل:

١- رغم قصر المدة التي استغرقتها زيارة ابن بطوطة لبلاد الشام، إلا أنه استطاع أن يقف على عاداتها ويخبر شؤونها، خاصة أنه تردد عليها ثلاث مرات. وإذا أضفنا إلى ذلك أن الرحالة المغربي كان قد تزوج بدمشق، وخلف بها ابناً كما يؤكد ذلك بنفسه، فإن ذلك يدل على أنه عايش المجتمع الشامي معاشة عائلية حميمة^(٧٩).

٢- لم يكن من مصلحة ابن بطوطة أن يتعمد الكذب أو أن يجامل أهل الشام في ما كتب عنهم خاصة إذا علمنا أنه أملى رحلته بعيداً عنهم، وعلى مدى زماني يربو على ربع قرن.

٣- إن الشام بلد عربي، لذلك لم يكن ابن بطوطة في حاجة إلى مترجمين يترجمون له ما يسمع أو يرى عن أهله. فإذا كان قد وجد صعوبة كبيرة في استقصاء المعلومات التي أوردها حول البلدان الأعجمية التي زارها، وهو ما أدى إلى تشويهها أحياناً، فإن الأمر يختلف تماماً بالنسبة لبلاد الشام.

٤- إن النقول التي نقلها كاتب الرحلة ابن جزري والتي أخذها من الرحالة ابن جبير قليلة في الحيز المخصص لبلاد الشام، وتبقى معظم الأخبار مبنية على المعاشة المباشرة لابن بطوطة للمجتمع الشامي.

٥- إن نصوص ابن بطوطة حول بلاد الشام تكشف عن قوة ذاكرته، ولا غرو

فقد ذكر أسماء العديد من الشخصيات الشامية التي التقى بها مثل قاضي غزوة بدر الدين السلخني الحوراني، وخطيب القدس عماد الدين النابلسي، وعلاء الدين بن غانم كاتب السر بدمشق، والإمام المدرس ناصر الدين بن العزيز قاضي حلب، وعبد المحسن الإسكندري الوالي الصالح في اللاذقية، وخطيب المسجد الأموي بدمشق جلال الدين القزويني. كما ذكر أيضاً أسماء المدرسين بهذا المسجد، خاصة الذين أجازوه^(٨٠). وبالمثل، احتفظت ذاكرته بأسماء الأطمعة وأشكال الأزياء الشامية، ولم نجد سوى استثناءات معدودة يعتذر فيها عن عدم تذكر أسم الشخص الذي يتحدث عنه^(٨١). مما يوحي بأن ذاكرته لم تصب بأفة النسيان أثناء عرضه لعادات المجتمع الشامي. وقد فسر بعض الدارسين ما تميز به الرحالة المغربي من ذاكرة قوية بالنظام التعليمي الذي تلقاه، وهو نظام يقوم في أساسه على الحفظ والاستظهار للعديد من الكتب^(٨٢)، بينما عزا البعض ذلك إلى نظام الثقافة العربية في ذلك العصر، حيث كان الاعتماد على الذاكرة إحدى الدعائم الأساسية للثقافة والتعلم^(٨٣).

٦— ويلاحظ كذلك دقته في ضبط التواريخ، فهو يذكر تاريخ دخوله الشام فيجعله في منتصف شهر شعبان سنة ٧٢٦ هـ^(٨٤). وعند ذكره للمجالس العلمية التي حضرها بالجامع الأموي بدمشق يذكر أولها وآخرها بتاريخ اليوم والشهر والسنة^(٨٥). كما يحدد تاريخ وصوله إلى دمشق تحديداً دقيقاً إذ يقول: «وصلت يوم الخميس التاسع من شهر رمضان المعظم عام ستة وعشرين — يقصد وسبعمائة — إلى مدينة دمشق»^(٨٦). وأحياناً كان يحدد حتى ساعة الوصول كقوله عند وصوله إلى مدينة بعلبك «وكان دخولي لبعلبك عشية النهار»^(٨٧). كما كان حريصاً على تدقيق بعض الأخبار، يسأل عن مدى صحتها من أفواه التقات. وكل ذلك يؤكد حرصه على الدقة وتوخي الحقائق.

٧— لو أخذنا الرحلة ككل، لاستطعنا العثور على عدة مواضع تظهر فيها أمانته

وموضوعيته. فبالرغم أنه كان يعتبر الشيعة بعيدين عن السنة، فقد وصف أهل النجف بالشجاعة والكرم وحماية الجار^(٨٨). وفي كثير من المواضع كان يسوق حكاية أو وصفاً، فإذا ما نسي راويها، فانه يعتذر عن تذكر اسمه. ومع قدرته على اختلاق أي أسم لصاحب الحكاية، فانه لم يتجرأ على القفز على الحقائق، مما يعكس موضوعيته ونزاهته، فلم يكن الرحالة المغربي يخضع لسُلطان عاطفة أو محاملة، فمع وصفه لبعض الشخصيات الشامية، بالكرم، لم يتوان عن وصف أمير حلب بالبخل كما سبقت الإشارة إلى ذلك من قبل، بل كان يمدح من يستحق المدح ويذم من يستحق الذم. وعند سماعه خيراً مروياً أو حدثاً لم يتمكن من الوقف عليه بنفسه، يذكره في صيغة المبني للمجهول. ولعل مثل هذه الوقائع تؤكد سداجة طبع الرحالة المغربي، كما أنها تبرز سلامة طويته وصدق أوصافه.

٨— ومما يؤكد صحة المعلومات التي يوردها حول بلاد الشام كذلك، أخلاقه الحسنة وصفاء سريرته، فهو صاحب ضمير، شديد التدين، معظم للأتقياء والصلحاء، وحسبنا أنه كان يعزو ما متع به في حياته من نعمة وجاه إلى كونه حج أربع مرات. ولشدة ورعه وفضله، ولاه الحجاج المغاربة الذين صحبهم في بداية سفره من المغرب قاضياً لحل ما يشجر بينهم من خلاف^(٨٩)، مما يبعد عنه صفة الكذب والتدليس^(٩٠).

٩— وقد أجمع الدارسون لرحلة ابن بطوطة — عرب ومستشرقين —^(٩١) على مصداقية الرجل ونزاهته رغم بعض التحفظات. فالمستشرق الهولندي «دوزي» يسميه «الرحالة الأمين»^(٩٢)، ويقول عنه كراتشوفسكي^(٩٣): كما تعرضت الأجزاء المختلفة من وصف رحلته لدراسة دقيقة مفصلة، زادت الثقة في صدق روايته». نفس التخرجات طلع بها بعض الدارسين العرب، حتى أن بعضهم رأى أنه «من الجحود والاثم أن نصف ابن بطوطة بالكذب»، بينما رأى البعض

أن الرحالة المغربي «كان يجتهد في تحري الحقيقة»^(٩٥).

١٠- وإذا أخذنا بالمنهج المقارن، يتبين أن معلوماته التي أوردها في رحلاته عموماً تتطابق مع ما ذكره معاصره البندقي «ماركوبولو» خاصة عن الصين. ومعلوم أن الرحالة البندقي زار بلاد الصين قبل ابن بطوطة بسنين قليلة، ولا يمكن أن يكون ابن بطوطة أو ابن جزري قد قرأ أي منهما نصوص رحلة «ماركوبولو» وهما يجعلان لغته أو ينقلان عنه^(٩٦) ونعلم أن ابن بطوطة أجدر بالثقة من «ماركوبولو» كما يشهد بذلك أكبر المتخصصين^(٩٧).

بيد أن هذه الأحكام الإيجابية عن ابن بطوطة لا تعني أننا ندافع عنه أو نجرده من كل عوامل السلبية. فقد سبق أن وقف الدارسون على بعض هفواته^(٩٨) أو شطحاته على حد تعبير «كراتشوفسكي»^(٩٩)، وهي شطحيات تعود إلى كونه رحلة يتفنن — على عادة كل الجوايين للآفاق — في ذكر بعض العجائب التي تضيء على رحلته نوعاً من التشويق. لكن هذه الأخطاء قليلة، بل نادرة جداً بالنسبة للشام، وهي راجعة على كل حال إلى الأخطاء الشائعة، وهذه آفة تصيب كل البشر. ويمكن القول أن بعضها يرجع إلى بعض العوامل التي أثرت سلباً في واقعيتها ومنها:

- ١- البعد المذهبي المتمثل في تفضيل المالكية على كافة المذاهب الأخرى، وهذا ما نلمسه في حديثه عن الشيعة في مدينة صور وغيرها.
- ٢- البعد الصوفي الذي جعل من رحلته بحثاً عن الأولياء. وكثيراً ما كان يعترل الناس ويقصد هؤلاء للتبرك بهم كما فعل في بعض المدن الشامية.
- ٣- لم تبلور معلومات ابن بطوطة حول المجتمع الشامي من المعاشة وحدها، بل كان السماع والتداول أحياناً يميز مروياته، وهو ما كان يعبر عنه بمصطلح «يقال»، الشيء الذي يضعف من مصداقية النص.
- ٤- نزعة ابن بطوطة نحو اقتناص كل ما يدخل في خانة العجائبي والغرائبي في

أي بلد زاره. وحسبنا أن الرحالة المغربي يعقد انطلاقا من عنوان كتابه الذي هو «تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار» «ميثاقاً» مع القارئ ليتحفه بكل عجيب وغريب في رحلته^(١٠٠)، لذلك نجد يحرص كل الحرص على تقديم «العجائبي» الذي يثير تشويق الملتقي. والعجائبي Exotism هو كل غريب أو مدهش أو غير مألوف لا يمكن للعقل أن يصدق كوقائع حدثت، ولكن يمكن تصديقه كوقائع متخيلة ساهم في إنتاجها كل من السارد واللغة السردية^(١٠١). ولاعطاء المصدقية للوقائع غير المألوفة عن الشام، يعتمد ابن بطوطة على تقنية السرد المتناسكة والمنسجمة، الموهمة بواقعية هذه الظواهر الغريبة كأن يضيف إلى ما رآه حكايات حكيت له، وهذا ينطبق مثلاً على أكل لحم الحمار الوحشي كما سنناقش في حينه.

٥- ليس ثمة دليل يؤكد ما إذا كان ابن بطوطة — ابان زيارته للشام — قد دون ملاحظاته في مذكرات خاصة، وحتى ان كان قد فعل ذلك، فإنها للأسف تكون قد ضاعت مع الأوراق التي فقدتها في الهند.

٦- وعلى عكس بعض الأقطار والمدن التي اعتمد فيها على مراجع كالإسكندرية على سبيل المثال، فإنه بالنسبة للشام لم يعتمد إلا على ما اخترته ذاكرته. وبعد مرور ربع قرن استرجع ما جمعه وأمله على ابن جزري كاتب السلطان المريني أبي عنان. معنى ذلك أن صورة المجتمع الشامي «الفعلي» الذي زاره ابن بطوطة وتنقل في أرجائه قد تمت إعادة تركيبه مرتين: المرة الأولى حين تسجل في ذاكرته، والثانية حين أملاه على ابن جزري. فالذكريات التي تركها عن الشام تنطلق من وجود سارد خارجي ينقل خطاب السارد الداخلي دون أن تتعدى تحويلاته الصياغة الأدبية. ولا شك أن إعادة تركيب النص المسرود يفقد قيمته الأصلية.

٧- من الجدير بالإشارة كذلك أن إقامة ابن بطوطة في الشام كانت قصيرة

الأمم، إذ لم تتجاوز شهراً ونصف الشهر، وهذا من شأنه أن يعيق إدراكه التام لخبائبا المجتمع الشامي والاطلاع على كل قضاياها في مدة قصيرة، فوقع أسير الأخطاء في بعض أحكامه وانطباعاته.

٨- رغم حرص ابن بطوطة على ذكر الحقائق بكل موضوعية، فإنه سقط أحياناً في مهاوي السذاجة والتصديق ببعض المزاعم الشعبية السائدة في بلاد الشام^(١٠٢).

٩- التعصب المذهبي الذي غلب عليه حتى أنه اتهم ابن تيمية بالخروج عن العقل^(١٠٣).

وعلى هدي هذه المعطيات يمكن نقد بعض ما ورد عن عادات المجتمع الشامي. فإذا كنا نسلم بحقيقة بعض العادات الشامية التي أوردها ابن بطوطة في رحلته، فإننا نشكك في بعض ما طرحه ومن هذا القبيل.

أولاً: أكل لحم الحمار الوحشي: وردت رواية أكل لحم الحمار الوحشي عند عرض الرحالة المغربي لحكاية مكاشفة متصوف زاهد أخبر إخوانه من المريدين المنقطعين إلى الله بجبل لبنان في يوم برد شديد أنه رأى إزاء ضريح الولي الصالح إبراهيم بن أدهم حمار وحش عجز عن الحركة نتيجة برودة الثلج، وطلب منهم أن يذهبوا إليه لحمله، فتحققت مكاشفته حيث وجد المريدون الحمار على نفس الهيئة التي وصفها ذلك الزاهد وهو بعيد عن موقع الحمار، فحملوه وذبحوه وشووه على النار^(١٠٤).

ونعتقد أن هذه الرواية تدخل في خانة الأخبار العجائبية التي كان ابن بطوطة يهدف من ورائها إلى تحقيق عنصر التشويق للقارئ بإتحافه ببعض الأخبار الغريبة، ولا يسعنا إلا أن نشكك في صحة هذه الرواية انطلاقاً من المعطيات التالية:

١- الرواية كما هو واضح من محتواها هي عبارة عن كرامة، والكرامة تكون أقرب إلى التخيل والوهم منه إلى الواقع.

٢- إن قبر إبراهيم بن أدهم يوجد في مدينة جبلة كما أكد ذلك ابن بطوطة نفسه، بينما يسرده في روايته على أنه في جبل لبنان الذي ذكره بعد عدة

محطات كانت قد فصلته عن مدينة جبلة، مما يدل على هشاشة هذه الرواية وتخطب صاحبها في ضبط الأماكن.

٣- إن أكل لحم الحمار الوحشي يتناقض مع روح الدين الذي جبل عليها هؤلاء الزهاد المنقطعون في جبل لبنان، علماً بأن المذهب المالكي وغيره من المذاهب الأخرى لا تجيز أكل الحمار الوحشي، إذ يوجد قول في الأثر بتحليل ما عدا اللحوم في قوله عز وجل: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾^(١٠٥). كما أن أكله فهي عنه في الأحاديث النبوية^(*).

٤- إن خبر هذه الحادثة التقطه ابن بطوطة عن طريق السماع لا المشاهدة، وهو ما يتجلى في العبارة التي استعملها «أخبرني بعض الصالحين الذين لقيتهم»، والسماع يعد أقل درجة من الناحية التوثيقية من خبر المشاهدة، وكأنه يريد أن يلقي المسؤولية على الراوي الذي نقل عنه الخبر.

٥- عرف المتصوفة بأنهم أكثر الناس صبراً وتحملاً للجوع وأكثر سعياً لأكل الطعام الحلال، فكيف يقدمون على أكل ما فيه شبهة؟

ثانياً: أما المسألة الثانية: التي نعتقد أن ابن بطوطة جانب فيها الصواب فهي خدشه لسمعة فقيه الحنابلة تقي الدين ابن تيمية، فرغم اعترافه بأنه «كبير الشام»، فقد نعته بأن «في عقله شيئاً»^(١٠٦). ولا شك أن مثل هذه التهمة أملت اعتبارات مذهبية بحتة، فابن بطوطة المتعصب للملكية رأى في هذا الفقيه خروجاً عن المألوف، وليس من المستبعد أنه كان يساند الفقهاء المالكيين الذين كانوا يعيشون في دمشق والذين عارضوا ابن تيمية ربما من باب الحسد، لأن هذا الأخير كان معظماً أشد التعظيم من قبل سكان دمشق باعتراف ابن بطوطة نفسه، لذلك سعوا به إلى الأراء حتى تم سجنه. ولعل ابن بطوطة لم يخرج عن هذا النسق، فألصق هذه التهمة بابن تيمية.

ثالثاً: وبالمثل، فإن ابن بطوطة يؤاخذ في بعض معلوماته التي أوردها حول عقلية الشاميين حيث أتى ببعض المعلومات بنوع من السذاجة ودون روية أو تمحيص، كقوله بأن قبلة الجامع الأبيض بالرملة كانت تضم ٣٠٠ قبر من قبور الأنبياء فضلاً عن معتقدات شعبية أخرى سردها وكأنها حقائق مطلقة لا مجال للشك فيها^(١٠٧).

رابعاً: كما يلاحظ تحامله على العقلية الشيعية، ففي وصفه لأهل صور يذكر أنهم شيعة، وأنه رأى أحدهم يبدأ بغسل رجليه ثم وجهه عند الوضوء، ولم يتمضمض أو يستنشق، مكتفياً بمسح الرأس، فلما سأله عن هذه البدعة، برر الرجل فعله بأن البناء يكون من الأساس ويقصد البداية من الأسفل أي من الرجل.

ويمكن التشكيك في هذا الخبر من عدة وجوه:

١- من غير المستبعد أن يكون ابن بطوطة قد حبك الجواب الذي أجاب به الرجل حتى يأتي متسقاً مع السياق الذي يجعل منه رجلاً «بدعيًا»، وأن نموذجَه يعكس كل الشيعة بمدينة صور.

٢- إن المصادر التي تعرضت لمدينة صور لم تذكر هذا الخبر أو تشير إليه من قريب أو بعيد، مع أنها ذكرت بعض السلوكات المنحرفة لدى بعض الشيعة كما فعل ابن جبير، ولكنه لم يشر إلى مثل هذا الخبر.

٣- إن ابن بطوطة لم يذكر هذا الخبر بصيغة جماعية، وقد يكون الشخص الذي رآه يشكل حالة خاصة أو استثناء، ولو كانت الظاهرة عامة لما تأخر عن تأكيدها في نهاية الرواية، ولا تأثرت انتباه غيره من الرحالة والجغرافيين.

٤- إن البعد المذهبي حاضر في هذه الرواية، فالنزعة المالكية تغلبت في هذا المقام على موضوعية ابن بطوطة، وهذا ما يفسره تخنيه على الطائفة النصيرية التي اتهمها بترك الصلاة والصيام والطهارة، فمثل هذه الأحكام تحتاج إلى أدلة،

وليس من المستبعد أن تكون قد حركتها حوافر مذهبية محضة.

٥- لقد ذكر ابن بطوطة ضمن المزارات في بلاد الشام قبر الخليفة الموحد يعقوب المنصور (٥٨٠ - ٥٩٥ هـ)^(١٠٨) الذي أشتهر بالنصر المؤزر الذي حصد فيه شوكة المسيحيين في معركة الارك سنة ٥٩١ هـ. والواقع أن الرحالة المغربي سارع إلى تصديق هذا الاعتقاد الذي كان سائداً لدى المجتمع الشامي. ويحتمل أن يكون للمرجعية الصوفية التي كانت تؤطر سلوكه دور في سرعة تصديقه. ومهما كان، فالواقع التاريخي يثبت خطأ منحاه، إذ لا تشير المصادر التي أرخت للخليفة الموحد المذكور أنه ساح في الشرق سياحه صوفية، بل تجمع على انه توفي وهو يعتلي سدة الخلافة سنة ٥٩٥ هـ نتيجة مرض ألم به، وذلك بمدينة مراكش^(١٠٩). وللدلالة على ما نذهب إليه، نورد في ما ذكره ابن سعد التلمساني في كتابه «النجم الثاقب في ما لأولياء الله من مفاخر المناقب»^(١١٠) حيث يقول: «وما زعمه المؤرخ الحافظ أبو عبد الله بن بطوطة والقاضي أبو العباس ابن خلكان من أن هذا الملك يعقوب المنصور ترهب وانخلع ولبس المرقعة وقصد بلاد المشرق زاهداً متبتلاً وانه توفي هناك فلا تلتفت إليه وتعرج». ولعل هذه الدلائل الموضوعية تثبت أن الجانب الصوفي أعمى الرحالة المغربي عن هذه الحقيقة، وجعله يصدق بتلك المزاعم دون روية أو تمحيص.

وعلى الرغم من هذه الهفوات، فإن رحلة ابن بطوطة تشكل مرجعية هامة حول العادات والتقاليد الشامية، وتلقي أضواء مبهرة على هذه الجوانب المطموسة من تاريخ العقليات، خاصة إذا تم وضعها تحت محك الفحص والنقد، وبذلك تصبح نصاً مفيداً لا للمؤرخ فحسب، بل للوسوسولوجي والأنثروبولوجي وعالم الآثار.

- (١) إلى جانب ما كتبه الرحالة العرب عن عادات وعقليات الشعوب التي زاروها واحتكوا بها، وما سطره ابن خلدون في مقدمته حول عادات الشعوب حسب الأقاليم المناخية في المعمورة وتأثرها بأنواع الأطعمة المتداولة (المقدمة، طبعة بيروت (دون تاريخ)، دار إحياء التراث العربي، ص ٨٢ - ٨٦)، اهتم بعض المصنفين العرب القدامى بالعقليات، إذ كتب أبو القاسم بن محمد بن حبيب النيسابوري (ت سنة ٤٠٦ هـ) مصنفاً تحت عنوان: عقلاء المجانين، وفي مقدمة هذا الكتاب يشير إلى جملة من المؤلفين الأوائل الذين اهتموا بهذا المجال قائلاً: «وكننت في حدائثه سني سمعت كتباً في هذا الباب مثل كتاب الجاحظ وكتاب أبي الدنيا وأحمد بن لقمان وأبي علي سهل بن علي البغدادي» أنظر: عقلاء المجانين، تحقيق محمد السعيد زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥، ص ١٥ ومعلوم أن الجاحظ كتب عن البخلاء، كما كتب محمد بن إبراهيم الوطواط عن غرر الخصائص الواضحة وغرر النفاص الفاضحة، بيروت (دون تاريخ)، دار صعب، واعتبر هؤلاء مما يزرخ به التراث العربي.
- (٢) انظر على سبيل المثال:
- Aries (philippe) : Histoire des population francaises et leurs attitudes devant la vie depuis le XIIIe siècle, Paris collection, Points, H3.
- L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime, Paris, collection point, H20
- Essais sur l'histoire de la mort en occident du moyen âge à nos jours, Paris collection point H3.
- Freud (Gisel), photographie et société, Paris, collection point, H15.
- (٣) انظر محمد حيان السمان: خطاب الجنون في الثقافة العربية، لندن، قبرص ١٩٩٣.
- وأيضاً مقال لوديعة طه النجم: «الفكاهة في الأدب العباسي»، مجلة عالم الفكر، ع ٣، الكويت ١٩٨٢.
- وكذلك محاولتنا في كتاب: المغرب والأندلس في عصر المرابطين: المجتمع، الأدبيات، الأولياء، دار الطليعة، بيروت ١٩٩٣.
- (٤) هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن إبراهيم اللواتي الطنجي المعروف بابن بطوطة (بتشديد الداء أو تخفيفها)، ويلقب بشمس الدين، والراجح أن لقبه اللواتي الذي اشتهر به جاء نسبة إليه، فإنه من الغرور الكبرى من قبائل الأمازيغ التي انتشرت بطونها على طول ساحل المغرب الإسلامي المتوسطي. أما اللقب الثاني الذي أُضيف إليه وهو الطنجي فيرتبط بمدينة طنجة الواقعة في شمال غرب المغرب الأقصى، وهي المدينة التي ولد بها في ١٧ من رجب من عام ٧٠٣ هـ، ومنها انطلق في رحلاته الكبرى سنة ٧٢٥ هـ.
- (٥) ابن خلدون: المقدمة، طبعة بيروت (دون تاريخ) دار الكتاب اللبناني، ص، وانظر في هذا الصدد: محمود محمدين: التراث الجغرافي الإسلامي، الرياض ١٩٨٤، ط ٢، دار العلوم للطباعة والنشر،
- ص ٦٦٠.
- (٦) كراتشوفسكي: تاريخ الأدبي الجغرافي العربي، ترجمة د. صلاح هاشم، منشورات الجامعة العربية بالقاهرة، ج ١ ص ٤٢٢.
- (٧) نقولا زيادة: الجغرافية والرحلات عند العرب، طبعة بيروت (دون تاريخ) مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر ص ١٨٧.
- (٨) الشراقي: رحلة مع ابن بطوطة، القاهرة ١٩٨٦، مكتبة الانجلو المصرية، انظر مقدمة الكتاب ص: هـ، وانظر كذلك محمد محمود محمدين: م. س. ص ١٥٨.
- (٩) العوامري: مهذب رحلة ابن بطوطة، بيروت ١٩٨٥ (ط ٢)، دار الحدائث، انظر مقدمة الكتاب ص هـ.
- (١٠) كراتشوفسكي: م. س. ص ٤٢٦.
- (١١) الشراقي: م. س. ص ٢.
- (١٢) تحفة النظائر في غرائب الأمصار، تحقيق طلال حرب، دار الكتب العلمية، بيروت (دون تاريخ)، ص ٣١ - حيث يقول: «كان خروجي من طنجة مسقط رأسي في يوم الخميس من شهر رجب الله الفرد عام خمسة وعشرين وسبعمائة معتمداً حج بيت الله الحرام وزيارة قبر الرسول عليه افضل الصلاة والسلام».
- (١٣) حسين مؤنس: ابن بطوطة ورحلاته، تحقيق ودراسة وتحليل، القاهرة ١٩٨٠، دار المعارف، ص ١١.
- (١٤) شاكر خصباك: ابن بطوطة ورحلاته، منشورات دار الآداب، بيروت (دون تاريخ)، ص ٢٧.
- (١٥) ياقوت: معجم البلدان، بيروت (دون تاريخ)، دار إحياء التراث العربي، ج ١، ص ٤٧٩.
- (١٦) تحفة النظائر، ص ٧٥.
- (١٧) نفسه، ص ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٩.
- (١٨) نفسه، ص ٦٦٠.
- (١٩) محمود إسماعيل: دراسات في الفكر والتاريخ الإسلامي، القاهرة ١٩٩٤، ابن سينا للنشر، ص ٧١، ويختلف رأي بعض الدارسين حول هذه المسألة إذ يرى الدكتور حسين مؤنس أن التصوف إنما جاء كرد فعل ضد فساد الأوضاع وتدهورها خلال القرنين ٦ و ٧ الهجريين، أنظر: مؤنس: م. س. ص ٢٦.
- (٢٠) نقولا زيادة: م. س. ص ١٩٠.
- (٢١) تحفة النظائر، ص ٨٦.
- (٢٢) نفسه، ص ١٠٠.
- (٢٣) نفسه، ص ٦٦٠.
- (٢٤) نفسه، ص ١٢٣.
- (٢٥) نفسه، ص ١٢٢، وهي نفس العادة التي سجلها ابن جببر قبله بحوالي قرنين من الزمن، انظر: رحلة ابن جببر، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت ١٨٨٦ (ط ٢) ص ٢٢٥.
- (٢٦) نفسه، ص ١٢٢، ١٢٣.
- (٢٧) نفسه، ص ٦٥٧.

- (٢٨) نفسه، ص ١٠٩، ١٢٢.
- (٢٩) ابن خلدون: المقدمة، ص ١٢٣.
- (٣٠) ياقوت الحموي: م. س ج ١، ص ٤٥٣ — ٤٥٥، ابن جبير م. س، ص ٢٠٥.
- (٣١) تحفة النظر، ص ١٠٢، ٨٦-٨٧.
- (٣٢) نفسه، ص ١٠١.
- (٣٣) نفسه، ص ٨١ — ٨٣.
- (٣٤) نفسه، ص ٨١، ١٠٢.
- (٣٥) نفسه، ص ٨٨.
- (٣٦) نفسه، ص ١٠٢.
- (٣٧) نفسه، ص ٨٧.
- (٣٨) نفسه، ص ٨٧.
- (٣٩) نفسه، ص ١٠٢.
- (٤٠) نفسه، ص ٩٣، عن بخراس أنظر ياقوت الحموي: م. س، ج ١، ص ٤٦٧، حيث يذكر أن بينها وبين انطاكية أربعة فراسخ على يمين القاصد إلى انطاكية من حلب.
- (٤١) انظر الرواية التي يذكرها ابن بطوطة عن قراسنقر وطلبة الحماية والجوار من الأمير مهند بن عيسى: م. س، ص ٩٦.
- (٤٢) انظر رواية لابن بطوطة في هذا الشأن، ص ١٠٠.
- (٤٣) تحفة النظر، ص ١١٨.
- (٤٤) نفسه، ص ١١٣.
- (٤٥) تزعم بعض المصادر أن الخليفة الموحد يعقوب المنصور الذي حكم المغرب من سنة ٥٨٠ إلى ٥٩٥ هـ قد زهد وتصوف، وتخلي عن الخلافة واتجه نحو المشرق، لكن هذه المصادر مجرد زعم غير صحيح، وقد فنده مجموعة من المؤرخين القدامى ومنهم ابن سعد صاحب — كتاب: النجم الثاقب في ما لأولياء الله من مفاخر المناقب (مخطوط الخزانة الحسنية بالرباط، رقم ٢٤٩١) إذ يقول في إحدى فقرات كتابه: «وما زعمه المؤرخ الحافظ أبو عبد الله بن بطوطة والقاضي أبو العباس بن خلكان من أن هذا الملك يعقوب المنصور ترهب وانخلع ولبس المرقعة وقصد بلاد المشرق زاهداً متبتلاً وأنه توفي هناك فلا تلتفت إليه وتخرج».
- (٤٦) تحفة النظر، ص ٨٤.
- (٤٧) نفسه، ص ٩٨.
- (٤٨) نفسه، ص ٩٨.
- (٤٩) نفسه، ص ١٢٣.
- (٥٠) نفسه، ص ١٠٩، وهي عادة ذكرها ابن جبير خلال القرن ٦، أنظر: م. س، ص ٢٣٧.
- (٥١) نفسه، ص ١٢٣ — ١٢٤ ابن جبير، م. س، ص ٢٣٨.
- (٥٢) نفسه، ص ١١٢، وهذه العادة — تعلم القرآن قبل الكتابة — لا تزال موجودة في المغرب أيضاً —
- قارن مع ابن جبير: م. س، ٢٢٠.
- (٥٣) نفسه، ص ٨٥.
- (٥٤) نفسه، ص ١٠٨.
- (٥٥) نفسه، ص ١١٤.
- (٥٦) نفسه، ص ١٠٠.
- (٥٧) نفسه، ص ٦٥٩.
- (٥٨) نفسه، ص ١١٨.
- (٥٩) الربعات، جمع الربعة وهي جزء من ثلاثين جزءاً في تقسيم المصحف، انظر محقق الرحلة، ص ١٢٤.
- (٦٠) تحفة، ص ١٢٤، انظر رواية شبيهة بها عند ابن جبير: م. س، ص ٢٤٢.
- (٦١) نفسه، ص ٩٢.
- (٦٢) يذكر ابن بطوطة أن ظاهرة نقابة الأشراف وتميزهم كانت سائدة أيضاً في مدينة مشهد وأن أهلها يسمون النقيب بالطاهر، إذ يقول: «وكان بها الطاهر محمد شاه والطاهر عندهم بمعنى النقيب عند أهل الشام ومصر والعراق، انظر ص ٤٠١».
- (٦٣) نفسه، ص ١٢٣.
- (٦٤) تحفة النظر، ص ٧٩.
- (٦٥) معجم البلدان، ج ٣، ص ٦٩.
- (٦٦) تحفة النظر، ص ٨١.
- (*) قارن مع ابن جبير الذي يجعل هذه الطائفة من سكان جبل لبنان: م. س، ص ٢٠٦-٢٠٧.
- (٦٧) انظر عن هذه المعتقدات نصوص الرحلة في صفحات: ١٢٠، ١٢١، ٩٨، ٨٧.
- (٦٨) ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج ٣، ص ٢١٥.
- (٦٩) تحفة النظر، ص ٨٧.
- (٧٠) عن انتشار قبور الأنبياء في بلاد الشام، انظر نصوص الرحلة في صفحات: ٧٥، ٨٣، ١٠٩، ص ٨٠.
- (٧١) نفسه، ص ١١٩.
- (٧٢) ياقوت الحموي: م. س، ج ٤، ص ٣٦٧.
- (٧٣) تحفة النظر، ص ٨٢، ١١٨.
- (٧٤) نفسه، ص ١١٢، ١١١.
- (٧٥) نفسه، ص ٦٥٩.
- (٧٦) انظر عن الأول ص ٦٩٥، وعن الثاني ص ٨٠ من نفس المصدر.
- (٧٧) انظر هذه الروايات في المصدر نفسه، صفحات: ٨٣، ٨٥، ٩٣، ١٠٠، ٨١، ١٠١.
- (٧٨) نفسه، ص ١٠١.
- (٧٩) نفسه، ص ٦٥٦.
- (٨٠) انظر على التوالي صفحات: ٧٥، ٧٩، ٨٥، ٩١، ١٠٠، ١١١، ١١٢.

- ٢٠١ الإصدار الثاني.
- (١٠٥) سورة الأنعام، أية ١٥٤.
- (١٠٦) تحفة النظر، ص ١١٢.
- (١٠٧) يمكن مقارنة طريقته السانجة في ذكر أن الأقدام التي سمي بها مسجد الاقدام تعود إلى بقاء آثار أقدم موسى عليها، مع الطريقة التحفظية التي استعملها ابن جبير حيث استعمل عبارة «والله أعلم بالحقيقة»، أنظر: رحلة ابن جبير، ص ٢٢٦.
- (١٠٨) انظر التفاصيل عن هذا الخليفة عند: المراكشي: المعجب، تحقيق محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، دار الكتاب، الدار البيضاء ١٩٧٨ (ط ٧)، ص ٣٧٨ وما بعدها.
- (١٠٩) ابن أبي زرع: روض القرطاس، في تحقيق عبد الوهاب بن منصور، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط ١٩٧٣، ص ٢٣٠.
- (١١٠) ما يزال هذا الكتاب مخطوطاً في الخزانة الحسنية بالقصر الملكي بالرباط حيث توجد منه نسختان إحداهما تحت رقم ٢٤٩١.

- (٨١) مثل عدم تذكره اسم قاضي حلب من المالكية إذ يقول «لا أنكره»، انظر ص ٩٢ من الرحلة، وانظر أيضاً ص ٨٥.
- (82) Gibb: Ibn Battuta: tavels in Asia and Africa New York 1969, p 12.
- (٨٣) كراتشوفسكي: م. س، ص ٤٢٨.
- (٨٤) نفسه، ص ٧٢.
- (٨٥) يقول: «أولها يوم الثلاثاء منتصف شهر رمضان المعظم سنة ست وعشرين وسبعمئة وآخرها يوم الاثنين الثامن والعشرين سنة، انظر ص ١٢٥، من رحلة ابن بطوطة.
- (٨٦) نفسه، ص ١٠٤.
- (٨٧) انظر سؤاله عن صحة قبر إبراهيم الخليل، ص ٧٧.
- (٨٨) نفسه، ص ١٩٥.
- (٨٩) نقولا زيادة: الجغرافية والرحلات عند العرب، ص ١٨٧.
- (٩٠) العوامري: م. س، ص: ش.
- (٩١) من بين المستشرقين الذين تعرضوا لرحلة ابن بطوطة نذكر:

Yamamoto, Rosegarten, Seetzen, Yule, Renau, Lee.Mzik

- وانظر التفاصيل عند كراتشوفسكي: م. س. ص ٤٣٢-٤٣٣.
- (٩٢) انظر: الشرقاوي: رحلة مع ابن بطوطة ص ٢٣.
- (٩٣) تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ج ١، ص ٤٢١.
- (٩٤) الشرقاوي: م. س. ص ٢١.
- (٩٥) العوامري: م. س، ص: ش.
- (٩٦) الشرقاوي: م. س، ص ٢٢.
- (٩٧) كراتشوفسكي: م. س، ص ٤٢١.
- (٩٨) شك العديد من الباحثين في وصول ابن بطوطة إلى بعض المناطق مثل الصين والقسطنطينية وبلاد البلغار، انظر: كراتشوفسكي م. س، ص ٢٤١.

Gibb: op. cit. p 12-13

- (٩٩) تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ج ٢، ص ٤٢١، وينتقد عليه اخطاءه حول أراضي بلغار الفولجا وطوليسي الواقعة في مكان من كشين - الصين China-Cachin.
- (١٠٠) عبد النبي ذاكر: «استراتيجية الغرائبية في الرحلة البطوطية» - ندوة ابن بطوطة، ص ٣٨٠.
- (١٠١) عبد الرزاق جبران: «العجائبي في رحلة ابن بطوطة» ندوة ابن بطوطة، ص ٥١.
- (١٠٢) كتصديقه بأن الجامع الأبيض في الرملة يضم ٣٠٠ قبر للأنبياء، انظر: تحفة، ص ٨١،
- (١٠٣) نفسه، ص ١١٢.
- (١٠٤) نفسه، ص ١٠١.
- (*) سنن الترمذي، رقم الحديث ١٣٩٧، من كتاب الأطعمة، صحيح مسلم، رقم الحديث ٣٥٨٣ من باب الصيد والذباح وما يؤكل من الحيوان. انظر: موسوعة الحديث الشريف (سبيد روم) إصدار

الدكتور انطوان ضومط

الجامعة اللبنانية

لقد احتل التاريخ العسكري والسياسي بوجه عام وما يزال، مركز الصدارة في التأريخ لمختلف العصور والحقب التاريخية للذاكرة العربية، واعتمد فيه على النمط التقليدي المبني على توالي العهود من دون الأخذ بعين الاعتبار التطور المنهجي المستند على المفاصل التاريخية لتحديد تطور مفهوم السلطة إيجاباً أو سلباً. كما لم يُعنَ كفاية بالتاريخ الاجتماعي، الذي ظل يدرس بمقدار ما يتيح المؤرخ السياسي والعسكري من مساحات ضيقة. أو أنه استند بشكل رئيسي على دراسة نظم الحكم كما صورتها كتب الإدارة، من دون الأخذ بعين الاعتبار الواقع العملي الذي يتباين، أحياناً، مع النظري، أو صور هذا التاريخ على أنه دراسة المباني على تنوعها. وأضيف إليه أحياناً وصف بعض المظاهر الاجتماعية كالحفلات أو الأعياد وما شابه، من دون التطرق إلى صلب التاريخ الاجتماعي كدراسة الفئات المكونة للمجتمع من حيث علاقة أفراد كل منها في ما بينهم من جهة، وعلاقات الفئات كافة في ما بينهم من جهة ثانية. وإذا كان التاريخ السياسي والعسكري يحدد المفاصل التاريخية ولكنه يصعب عليه توضيحها بمعزل عن قراءة متأنية للعوامل الاقتصادية والاجتماعية التي قد تكون أحياناً في أصل تلك التحولات أو العامل الأساسي في دفع التاريخ السياسي والعسكري وتوجيهه، فإن التاريخ الاجتماعي يجهد لتوضيحها.

من هنا يعطي معظم المؤرخين اليوم أهمية قصوى للدراسات الاجتماعية الماضية لإعادة تركيب الماضي بكل أبعاده بما في ذلك التداخل بين السياسة

والاجتماع والاقتصاد. «لأن الزمان يكتسب فعاليته ويمر بتحولات طويلة أو متقطعة، أو يستمر تراتيباً، من خلال الفعاليات البشرية. ومما يعانیه الإنسان في مجتمعه وبيئته»^(١).

يتكون المجتمع من أعداد من الناس تعيش على رقعة جغرافية محددة، لها عاداتها وتقاليدها ونظمها التي تشكل القواسم المشتركة في كل مجتمع، ويتفرع أناس المجتمع إلى فئات متميزة من حيث العمل الذي يؤديه، وأنماط العيش التي يمارسونها.

إن هذه الخواص، على أهميتها، لا تؤمن آلية دراسة التاريخ الاجتماعي، لأن دراسة البنية الاجتماعية تؤمن هذه الآلية^(٢)، ولا سيما أن كل مجتمع يتألف من عدد من البنى الاجتماعية قد نجد بينها قواسم مشتركة وتبايناً. وتبدي صعوبة دراسة التاريخ الاجتماعي، في العصور الوسطى، إذا أدركنا أن البنية الاجتماعية هي مجموعة عضوية من التقارير الشديدة التماسك، في آن، اجتماعياً واقتصادياً، ونفسياً، وأقل ما يمكن قوله فيها: انها تتكامل في تقليد، وفي نظام خلقي، وهي تحدث إعادات ولا تتجدد، لان الحدث التاريخي هو الذي يحدث التجديد والإبداع، اذ يحول بعض البنى ولا يقضي كلياً على تماسكها الداخلي^(٣).

على هذا، تصعب كثيراً دراسة التاريخ الاجتماعي في العصور الوسطى، لافتقارنا، في الشرق العربي والإسلامي، للتقارير الاقتصادية الدقيقة، ولاقتصار الحوليات على لمحات اجتماعية لان أصحابها اعتادوا التاريخ للخاصة دون إيلاء العامة ما يستحق دورها من أهمية في تطور الأحداث. وقد ذُلت بعض هذه العقبات بالاعتماد على يوميات المؤرخ الدمشقي محمد بن طولون الغنية بأخبار العامة والأعيان والخاصة على حد سواء. هذا فضلاً عن مؤلفات أخرى، وإن كانت أقل غنى، سيرد ذكرها في البحث.

وترتبط دراسة التاريخ الاجتماعي بالتطور المدني أو انحطاطه، ذلك ان انتشار الأبنية الحكومية، أو تلك التي تتم بأمر منها، وان كانت غايتها اجتماعية أو دينية

صرفة، على نطاق واسع، فضلاً عن الأبنية الخاصة التي تشيدها فئات المجتمع. ان كل ذلك يجدد مستوى التطور، كما ويصب في الغاية عينها ازدحام المدينة بالسكان، وازدهار الحركتين الصناعية والتجارية أضف إلى ذلك مستوى الثقافة من حيث المدارس والمؤسسات الدينية المرتبطة بشكل ما بالثقافة.

ولابد في دراسة التاريخ الاجتماعي من تحديد الفئات الاجتماعية من حيث مستوياتها وتحديد الظواهر الاجتماعية التي تخضع لها، ودراسة التطور البطيء أو السريع لهذه الظواهر بهدف تحديد مستوى التطور إيجاباً أو سلباً. ولابد أيضاً من إلقاء الضوء على نظام الحكم ودراسة بنية العلاقة بين الحكام وفئات الشعب لما لذلك من دور أساسي في فهم الدينامية الاجتماعية.

أولاً: خطط دمشق وأبرز أبنيتها المملوكية:

١- خطط دمشق: ان مدينة دمشق تمثل تراكماً حضارياً بنائياً وسكانياً لا يمكننا تحديد تاريخ بداياته بالضبط، ويصعب في الوقت عينه إعطاء فكرة واضحة عن تطور خططها عبر العصور، وسأكتفي في هذا البحث بذكر خططها تبعاً للمصادر المملوكية.

تمركزت أحياء دمشق على شارع رئيسي مستقيم في وسطها يربط بين بابين: شرقي شرقاً، والجابية غرباً، ومنه تفرعت شوارع أخرى رئيسية مستقيمة ينتهي كل واحد منها بباب^(٤). والملفت للانتباه ان دمشق قد تكون المدينة العربية الوحيدة التي تفتقر إلى شارع رئيس آخر مستقيم يخرقها من الشمال إلى الجنوب^(٥). أما أبواب دمشق فهي بدورها نتيجة تراكم بنائي عبر العصور نشأ الواحد منها لضرورات أمنية بالدرجة الأولى. وأبوابها تحدد أوضاعها الأمنية والتجارية والاجتماعية، وقد جاءت على الوجه الآتي: الصغير ويقع جنوبيها^(٦)، وكيسان وهو أيضاً في جنوبيها^(٧). ولها في شرقها بابان: باب شرقي وبابا توما^(٨)، ولها في الشمال ثلاثة أبواب: السلام وسمي

كذلك لصعوبة دخول الأعداء إلى المدينة من خلاله لانه يؤدي إلى منطقة كثيرة الغابات والأنهار^(٩) والفراديس والفرج^(١٠)، وفي الغرب باب النصر أو الجنيز وباب السر^(١١). وكان يحيط بالمدينة سوران: الأول خارج الخندق ويبلغ ارتفاعه حوالي ثلاثين ذراعاً، والثاني داخل الخندق بارتفاع حوالي أربعين ذراعاً^(١٢). وفي السور أربعة أبواب صغار تفتح عند الحاجة يفتح كل منها على «باشورة» وهي طريق صغيرة فيها منعطفات تعرقل دخول الأعداء، وهي كالسوق مليئة بالخوانيت، ولها بابان احدهما داخلي والآخر خارجي^(١٣).

إن كثرة الأبواب الرئيسية تدل على تطور الحركة البنائية لأنها لم تنشأ جميعها دفعة واحدة بل جاءت تراكماً عبر العصور، كما تدل أيضاً على تطور ديموغرافي — سنعود للحديث عنه — خاصة إذا أدركنا أن بعض الأبواب كانت له ثلاثة أبواب فرعية مثل باب الجابية وباب شرقي، وقد خصص الباب الفرعي الأوسط للمشاة، وآخر لمن يشرق بدايته والأخير لمن يغرب بدايته حتى لا يلتقي راكبان^(١٤)، وهو ما يدل على أن هذه الأبواب الداخلية لم تكن واسعة ربما لضرورات أمنية. وتكمن أهمية هذه الأبواب التي أربت على العشرين باباً في أنها شكلت المنطلق الرئيس لأسواق المدينة كلها التي شيدت على أطرافها، وعلى شوارعها الفرعية وصولاً إلى الأزقة، وبالتالي يمكن تصور الرسم المدني لدمشق من حيث الكثافة في الشوارع الرئيسية والمتوسطة، والفرعية والأزقة. مما يدفعنا، باستنتاج أولي، إلى القول انها كانت مدينة زاخرة بالحياة.

٢- أسواق المدينة: وانتشرت على طرفي الشارع الرئيسي الأسواق المركزية، والمساجد الكبرى، والحمامات العامة الرئيسية^(١٥). في حين توزعت على أطراف الشوارع الرئيسية المنطلقة من الشارع المركزي الأنشطة التجارية والحرفية لكل حي، إضافة إلى حماماته ومساجده^(١٦). وتوزعت من هذه الشوارع، وهي بوجه عام شوارع ضيقة نسبياً لأنها رافقت المدينة منذ نشأتها ولم تطور، شوارع أخرى أقل

اتساعاً خصص وسطها للفرسان وأطرافها للمشاة، فجاءت أحياء متلاصقة انتشرت فيها المحلات^(١٧) ومنها توزعت الحارات الشعبية المكتظة بالسكان^(١٨)، وانتشرت في كل حارة أزقة شيدت عليها أبنية شعبية تفتقر إلى أبسط الشروط الصحية. انطلقت جميعها من شارع الحارة الرئيسي المعروف بالسويقة الذي يحوي الحمام العام، والفرن، والمسجد، والحوانيت التجارية والحرفية^(١٩).

ويمكننا من خلال المصادر المملوكية تعداد ما يربو على العشرين سوقاً متخصصاً لعل أبرزها: الحرير، الدهشة (الثياب الجاهزة) — وهو أمر ملفت للانتباه آنذاك ويدل على مجبوحه عند بعض السكان — الكوفيين، الذهبين، الوراقين، الذراع، السراجيين (الأحذية)، السلاح، الوراقين، السقطية (الألبسة المستعملة)، البزورين، القطنيين، الجوارى والرقيق، حقمق — نسبة إلى السلطان الظاهر حقمق وكان مخصصاً لبيع الثياب — السروجيين، اللحامين، الخيل...^(٢٠) إن أهمية تعداد هذه الأسواق تكمن في اختصاصاتها، وهي تدل أولاً على تفرع طبقي إن جاز التعبير تبعاً لاختصاص كل من الباعة، وعلى التجانس في ما بين باعة كل سوق. مما يدفعنا للاعتقاد أن سمة ظاهرة اجتماعية بمعناها العلمي يخضعون لها جميعهم، وبالتالي يؤلفون فئة اجتماعية لها عاداتها وتقاليدها الخاصة. وتدل ثانياً، على الرغم من تمايز كل فئة، فإنهم يخضعون جميعاً إلى عرف عام أو تقاليد يحكمهم جميعهم بانتمائهم إلى الباعة. ويدل ثالثاً على مستوى تعامل كل فريق، تبعاً لاختصاصه، مع نوع من الزبائن، وبالتالي على تمايز اجتماعي من حيث لا يدرون. ويدل رابعاً على مستوى الدخل الذي ينعكس على مستوى الحياة الاجتماعية، على الأقل من حيث السكن، خاصة أن بعض هذه الأسواق أقيم على حدود الحارات، وسنلاحظ لاحقاً أن الحارات، بوجه العموم كانت مقفلة بوجه الأغراب.

٣٣ حارات دمشق: وعلى ذلك، يمكن الانطلاق إلى دراسة المحلات والحارات الدمشقية لارتباطها بشكل وثيق بالأسواق وبفئات الناس الاجتماعية،

ولا سيما أن كل محلة تفرعت إلى عدد من الأحياء والحارات. أما أبرز الحارات الدمشقية التي وفرتها لنا المصادر التي أطلعنا عليها فهي: الصاحية، الجسر الأبيض، الميدان، برج الروس، الربوة، الخللخال، المنيع، والشرفان^(٢١) القصاعين، مسجد القصب، حجر الذهب، العقبية^(٢٢). أما أحياء دمشق فهي كثيرة جداً سنذكر بعضها مثل: السنانية، باب البريد، المناخية، الشاغور، العمارة، ومسجد القصب، السويقة، المصلى، ميدان الحصى، القبيبات، القراونة، المزار، المزابل، العقبية...^(٢٣).

والسؤال المطروح: هل كانت جميع محلات المدينة متشابهة؟ من العسير أن نجيب عليه لأن المصادر لم توفر لنا معلومات كافية، بل لمحات، ويمكننا من خلال تبيان التمايز بين الشعبي، وبعض المحلات التي سكن فيها المماليك دون غيرهم، وبالتالي فقد كانت مميزة من غيرها على الأقل بأمرين: نوعية المساكن والأبنية الأخرى من حيث الهندسة البنائية والفخامة، ونوعية السكان التي اقتصرت بوجه العموم على المماليك الذين تميزت عاداتهم وتقاليدهم من السكان الأصليين. مثلاً كان الشرفان مخصصاً للفئة العسكرية الحاكمة، وهو قسمان: الأعلى، والأدنى كانت انتشرت في الأعلى قصور الأمراء ومساكنهم، وكان يعرف أيضاً «بدار الأمراء» وفيه أيضاً مدارس ومساجد^(٢٤)، وتوزعت في الشرف الأدنى قصور للنزهة، وعدد من المساجد من أبرزها جامع تنكر^(٢٥) وعدد من المدارس، والعمائر، والمحلات العامرة، والحوانك^(٢٦). وكان الشرفان يطلان على الميدان، وعلى منتزه الشقرا^(٢٧) وكانت الربوة الواقعة في سفح جبل قاسيون والمشرفة على الغوطة، أيضاً «مسكن الأمراء» لأن فيها القصور والمباني الشريفة^(٢٨)، وتعني كلمة «شريفة» سلطانية، وتتساءل بالتالي: هل كانت تلك الأبنية ملكاً للسلطان، وسمح لبعض الأمراء السكن فيها؟ أو أنه كان يستغلها؟ وكان فيها عدة مساجد أحدها مسجد خطبة^(٢٩)، وفيها أيضاً أطباق (ثكنات للمماليك السلطانية)، ومرابط للدواب وسويقتان، وحمام فريد من نوعه على حد تعبير ابن كنان^(٣٠).

لا يمكننا دراسة جميع محلات دمشق بالتفصيل لان ذلك يتطلب مجهوداً جباراً، ويحتاج إلى كتاب وليس إلى بحث، إنما الغاية من هذه العينة الوصول إلى التمايز الاجتماعي بين السكان الأصليين في دمشق وحكامه المماليك، لأن المحلات الشعبية كانت كثيرة، وخالية من القصور، ومكتظة بالسكان، وتفرغ إلى عدد من الأحياء انغلقت على نفسها، خصوصاً أن جميع أسواق المدينة كانت مسقوفة تتيح فسحة محددة من الضوء كافية لإنارة السوق، وباكتظاظ المحلات بالحرارات غدا النور غير كاف وبالتالي خافتاً.

وبدت دمشق داخل سورها مجموعة حارات مستقلة، وكان الواحدة منها قرية صغيرة مستقلة بمساجدها وحماماتها، وسقاية الماء فيها^(٣١). وجاءت أبنيتها متلاصقة، تمد أفقياً، ويرجح الكيال أسباب ذلك لعدم الاطمئنان ولاتساع الرقعة الجغرافية^(٣٢)، وتعدم فيها النوافذ والشرفات وقد يكون مرد ذلك إلى نظرية الحلال والحرام في الإسلام، وتألف الحي فيها من عدة بيوت شيد لها باب خارجي مشترك يقفل في المساء وأيام الاضطرابات، ويتوسطه باب خوخة (صغير) يعبر منه سكان الحي كل إلى داره^(٣٣). ويرجع أسباب تلاصق الأبنية إلى رغبة رئيس الأسرة بأن يسكن ابناؤه وأحفاده في المنزل عينه، وكلما ضاق المكان بهم أضافوا إليه غرفاً حتى بات المسكن داخلاً في بيوت الجيران^(٣٤). وإذا أضفنا إلى ذلك النمو الديمغرافي أدر كنا بوضوح تحول تلك البيوت إلى أكواخ.

وكان الحي من حيث بناؤه عبارة عن تشكيل من الأبنية غير المتوازية وغير المتوازنة أيضاً من حيث التصميم الهندسي، بعضها ترتفع جدرانه إلى أكثر من طبقة بعضها الآخر يشبه الأكواخ إن لم يكن عبارة عن مجموعة من الأكواخ مظلمة يتسرب إليها الهواء عبر الأزقة وممرات منخفضة معتمة^(٣٥). وتميزت أزقة دمشق بأنها كانت مرصوفة ولكل واحد منها رصيفان خصصا للمشاة، ويمر بينهما الراكبون^(٣٦). لقد شكل الحي وحدة إدارية مستقلة على مستويين حكومي ومحلي أي شعبي.

أما على الصعيد الإداري المحلي فقد ترأس الحي شيخ يعينه نائب السلطان المملوكي في نيابة دمشق من أجل حسن سير الأعمال المنوطة بالحي: حفظ النظام، تمثيل الحي في المناسبات العامة التي تقتضيها الدواعي السياسية والاجتماعية في المدينة، مساعدة الشرطة في تنفيذ مهامها، أو تولي هذه المهام بنفسه، كجمع الضرائب القانونية وغير القانونية مثل الرمي أو الطرح^(٣٧). لان الأحياء قد انتظمت في مناطق منعزلة ومنطوية على ذاتها لا يتمكن الغرباء من الدخول إليها، ولا سيما انها كانت متداخلة فيما بينها في حياتها العادية، كما أنها تتآزر إبان الاضطرابات العسكرية، وتدافع جميعها بعضها عن بعضها الآخر إذا تعرض احدها لأي اعتداء خارجي^(٣٨). وكل حي انغلق اجتماعياً وسكانياً على نفسه فقط إبان الاضطرابات العسكرية والفتن الداخلية^(٣٩).

وهكذا يتبدى التمايز واضحاً بين المحلات التي سكنها الحكام المماليك بأبنيتها الفخمة والمشرفة على المناظر الخلابية، وغير المكتظة بالسكان، والمحلات التي سكنها العامة في دمشق، ويصعب علينا دراسة الأبنية التي شغلها رجال الدين لأن المصادر لا توفر لنا معلومات كافية. وثمة ظاهرة أخرى مهمة توضح لنا التطور الديمغرافي لدمشق وهي تتمثل بعدة أمور: تطور حركة البناء، وفرة عدد المدارس والمساجد والجوامع، وتنامي عدد الحمامات. وإن كنا لن ندرس كله ذلك في هذا البحث، ولكننا سنعطي فقط فكرة عن عددها الذي يعكس بشكل تقريبي عدد السكان. فقد بلغ عدد المدارس كما ذكرها ابن كنان ١١١ مدرسة توزعت على المذاهب السنية الأربعة^(٤٠). وقد أورد منير الكيال أن عدد الحمامات في دمشق على عهد ابن عبد الهادي المعاصر لأواخر الدولة المملوكية بلغ ١٦٧ حماماً عدا حمامات الغوطة^(٤١)، وذكر أبو علي الأربلي المتوفى عام ٧٢٦ هـ - ١٣٢٦ م أيضاً أن تعداد حمامات دمشق بلغ خمسة وسبعين حماماً. وإذا سلمنا بصحة هذه الأرقام نكون دمشق المملوكية قد زادت حماماتها على ما يربو على الضعف ما يعكس

تطوراً ديموغرافياً وبنائياً ملحوظين، لان الحمامات الخاصة كانت قليلة جداً آنذاك.

ولا يمكننا إغفال قلعة دمشق لأنها كانت مركزاً حكومياً مهماً، ويعود بناؤها إلى العهد السلجوقي حيث شيدها اتسر بن أوق الخوارزمي المتوفي عام ٤٧١ هـ / ١٠٧٨ م^(٤٢) وكان فيها خمسة أبواب: الحديد، السر، النصر، السلامة، والفرج^(٤٣)، وجميع هذه الأبواب شيدت في العهدين السجوقي والأيوبي. وكان يحيط بالقلعة خندق دائري عمقه خمسين ذراعاً يحميها ابان الحصار جرت إليه المياه من نهر بانياس على جسر عريض محفور ومخفي^(٤٤). ويحيط بها سور أيضاً فيه أبواب تفتح عند الحاجة فقط، على كل واحد منها مفذنة للجامع، ويفتح الباب على باشورة انتشرت عليها الحوانيت، وضمت القلعة أيضاً حماماً وطاحوناً — مما يدل على قلة عدد الممالك فيها — وداراً للضرب، ودور حواصل، ومخازن لمختلف أنواع العتاد، وآبار ما تمكنها ابان الحصار من الاكتفاء الذاتي ولمدة طويلة^(٤٥). وبالتالي شكلت مجتمعاً مملوكياً خاصاً انغلق على ذاته إلى حد، خصوصاً إذا أدركنا انه كان يمنع على نائب القلعة ومساعديه الأساسيين الاتصال بأي شكل من الأشكال بنائب دمشق، كما كان يمنع على أي كان الدخول إليها إلا بمسوغ قانوني. ولا ندري بالضبط إذا كان الأمر عينه فرض على الأجناد فيها وإن كنا نرجحه.

٢ — تطور حركة البناء: شهدت دمشق المملوكية تطوراً ملحوظاً على هذه المستويات، فعلى صعيد الأبنية الحكومية تم بأمر من السلطان بيبرس بناء القصر الأبلق غربي المدينة سنة ٦٥٩ / ١٢٦٠ م^(٤٦)، وشيد نائب دمشق عز الدين ايدمر بناء على رغبة السلطان السعيد بركة خان المدرسة الظاهرية بالقرب من الجامع الأموي^(٤٧). كما شيّد نائبها تنكر سنة ٧٣٩ / ١٣٣٩ م، خارج سور المدينة داراً لتعليم الحديث النبوي الشريف، ومسجداً^(٤٨)، وكان الأمراء يتقربون من الناس بتشبيد المباني الدينية كبناء الأمير مكّي بن حيوط مسجداً شرقي الشويكة في وسط بستان وأوقف عليه «جهات عديدة»^(٤٩). وانتشرت أسماء السلاطين الممالك

ونوابهم في دمشق منقوشة على عدد كبير من الأبنية خصوصاً خارج أسوار المدينة^(٥٠). مما يدل على ازدياد في عدد السكان، قد لا يكون التزايد السكاني بهذا الشكل ناتجاً عن تطور طبيعي داخل المدينة، إنما أيضاً عن هجرة سكانية من الأرياف إلى المدن بشكل عام نتيجة لسوء استغلال الأرض المرتبط أساساً بالانحطاط الذي أصاب النظام الإقطاعي^(٥١) وعن انتشار الأبنية الخاصة والحكومية خارج أسوار المدينة وفي داخلها.

إن هذه الأمور توضح بدون أدنى لبس أن دمشق تطورت سكانياً وعمرائياً بشكل ملحوظ، ويزيد في قناعتنا هذه ما أورده العمري عن ازدياد عدد الأجناد بدمشق، وقد أدت حاجاتهم للوازم الخيل وغير ذلك إلى نشوء الأسواق المتخصصة، فامتدت الأسواق وما عادت قادرة على استيعاب الطلب، فانتقل المختصون ببيع لوازم الخيل إلى خارج المدينة حيث أقيم سوق الخيل، وتبعهم أصحاب بعض حوانيت الخضار والمواد الغذائية الأخرى فصار يقام بقرب السوق المذكور سوق خاصة عرف باسم «دار البطيخ»^(٥٢). ومما يعزز الرأي بتطور المدينة السكاني والبنائي ما أورده كل من «سوفاجيه» و«ابن بطوطة»، فيتحدث الأول عن إنشاء ضاحيتين جديدتين السويقة في الجنوب الغربي، وسويقة ساروجا في الشمال^(٥٣). ويصف ابن بطوطة ضاحيتين جديدتين شيّدتا في العصر المملوكي: الربوة الواقعة في أسفل جبل قاسيون وبها القصور المشيدة والمباني الشريفة^(٥٤) وتعبر المباني الشريفة هي صفة المباني السلطانية مما يدفعنا للاعتقاد أن السلاطين ساهموا بإنشائها أو أنها أوقفت لصالحهم على غرار الأراضي الإقطاعية. والضحية الثانية هي الصاحية التي شيّدت خارج «باب شرقي» بدمشق وهي مدينة «عظيمة» على حد تعبير ابن بطوطة فيها سكك واسعة ومدرستان^(٥٥)، وصار فيها في أواخر العهد المملوكي سبع دور للحديث، وستة عشرة رباطاً، وثمان وثلاثون حارة وواحد وسبعون مسجداً^(٥٦).

إن هذا التطور الملحوظ لم يرافقه دمشق المملوكية عبر تاريخها كله، فهي تعرضت لأزمات متعددة أحياناً متسارعة وأحياناً أخرى متباعدة، نتيجة التكوين الاجتماعي من جهة، أو بسبب اعتداء خارجي من جهة ثانية. فالحالة الأولى تكررت مرات عديدة وفي ظروف متقاربة من حيث علاقة الحكم بأفراد الشعب على مختلف فئاتهم، أو من حيث علاقة هذه الفئات بعضها ببعضها الآخر. أما الحالة الثانية فليست سوى تغيير شبه جذري نتج من تعرض المدينة لغزوات المغول خصوصاً غزوة تيمور سنة ١٤٠٠ م. التي أدت إلى تهديم للبنى الاجتماعية والاقتصادية^(٥٧).

ثانياً: البنى الاجتماعية:

إن التاريخ الاجتماعي يأخذ بالاعتبار المجموعة الكلية للتكوين الاجتماعي، ومن الصعب تحديد أطره ومعناه التام إلا بدراسة، أو الطرق إلى جميع الأطر المعنوية المتعلقة بمختلف المجموعات، إضافة إلى دراسة علاقة الفرد بالجماعة. وبما أنه يتعذر علينا دراسة علاقة الفرد بالجماعة، بسبب قلة الوثائق، سأتناول في هذه الدراسة، حركية كل فئة اجتماعية، وبنائها وعلاقة الفئات الاجتماعية بعضها ببعض الآخر بحسب ما توفره المصادر التاريخية.

إن من المبادئ الأساسية في التاريخ الاجتماعي تحديد المبدأ المنظم للمجتمع، وبالتالي تحديد الفئات في التفرع الطبقي التي منها نحصل على المبدأ المنظم للمجتمع، الذي تنتج منه البنى، وكذلك العلائق بين الفئات الاجتماعية التي ستكون مختلفة جداً^(٥٨). واعتمدت، بعد البحث والتدقيق، على الوظيفة التي قد تكسب المبدأ الأفضل للتفريغ الطبقي أو ما يمكن تسميته المبدأ المنظم، وسيوضح الأمر بما يلي:

كان المجتمع المملوكي طبقياً — ان جاز التعبير كون الموضوع يرتبط بالعصور الوسطى ولان استعمال «طبقة» مصطلح حديث — جامداً إلى حد بعيد، وغالباً مغلقاً، بحيث لم ينظر لحقوق الفرد فيه إلا من خلال انتمائه الوظيفي — وظيفي

بمعناها الواسع — وكانت هذه الفئات (الطبقات) متفاوتة من حيث الدخل، والطمأنينة، والاستقرار واشتغال المناصب الحكومية والدينية والاقتصادية والاجتماعية.

وعلى هذا، قسم المقريري المجتمع المملوكي، بوجه عام، إلى سبع فئات:

- أرباب الدولة.
- مياسير الناس من التجار والفقهاء والمتعممين.
- متوسطو الحال من التجار والباعة وأصحاب المعاش والسوق.
- الفلاحون من أهل الزراعة.
- سكان الأرياف والقرى.
- أرباب الصناعات والحرف البسيطة.
- والمعدمون^(٥٩)

إن هذا التوزيع العام الذي أورده المقريري يشمل كل المجتمع المملوكي كله، أما في المدن، وخاصة في بلاد الشام، فيمكن اعتماد تفريع آخر ينبثق من توزيع المقريري يأخذ بالاعتبار خصوصية المدينة والتجانس الاجتماعي الأكثر شمولاً، وهو بانتمقادي، على الشكل التالي: الطبقة العسكرية الحاكمة، الأعيان الذين يضمون رجال الدين والتجار وأرباب الصناعة، أو ما يطلق عليه بياض العامة، وسواد العامة، إضافة إلى الزعر والأرذال والأوباش. وكان سكان دمشق يتألفون من غالبية عربية كبرى، إضافة إلى عدد من أجناس مختلفة وفدت إليها عبر تاريخها مثل بربر شمال أفريقيا خلال العهد الفاطمي، والتركماني في العهد السلجوقي الاتابكي، والأكراد في العهد الأيوبي واستمروا يشكلون أقلية^(٦٠). هذا إضافة إلى الشعوب المغلوبة من المناطق المجاورة خاصة تلك التي تعرضت للغزو المغولي ولا سيما العراق، كما لجأ إلى دمشق طائفة دينية كبيرة العدد من المغاربة لأسباب دينية^(٦١).

١ — الطبقة العسكرية الحاكمة: شكل السلطان وأمرؤه وأجناده طبقة عسكرية

حاكمة مغلقة عن الشعب. وحدد الانتماء إليها بشروط لم تتوفر بالسكان الأصليين: كالعرق، أي أن يكون مولوداً خارج الأراضي المملوكية في الشرق العربي والإسلامي وبالتحديد في السهوب الآسيوية الأوروبية الممتدة من آسيا الوسطى حتى البلقان والبحر الأدرياتيكي^(٦١)، والرق^(٦٢) واجادة اللغة التركية لان المالك كانوا يتحدثون بالتركية في اجتماعاتهم ومجتمعاتهم^(٦٤). وقليلون منهم من اتقنوا العربية، لا بل إن بعضهم لم يفقه منها شيئاً. والزينة في الطباق (الثكنة العسكرية)، والعتق، والتدرج بالامرة^(٦٩). وانحصر تزواج أمراء الممالك أما من نساء تركيات جسيء بهن خصيصاً لهذه الغاية، أو من بنات أمراء الممالك، وقليلون منهم من تزوجوا من بنات مياسير التجار أو بنات المتعممين^(٦٧). وكانت جميع أسماء الأمراء تركية ولم يجزؤ أحدهم الخروج على هذه القاعدة مخافة القتل أو العزل، فالسلطان جقمق (١٤٣٨ — ١٤٥٣ م). أراد أن يسمى محمداً تيمناً بالرسول (ص) (ولكنه خاف العزل فتسمي جقمق محمد^(٦٨)). إنما حق لهم بالألقاب الدينية مثل ركن الدين أو عز الدين... وانفرد المالك بلبس ثياب مميزة مطرزة الكمين تمييزاً لهم من أفراد الشعب^(٦٩). وارتدوا قباء طويلاً ينتهي بأكمام ضيقة، واعتمروا كلوتة صفراء من دون عمامة، وشدوا على خصورهم احزمة من القطن البعلبكي، وتميزت أيضاً ثياب الأمراء من ثياب الجنود^(٧٠).

ومن مميزات الطبقة العسكرية الحاكمة اقتناء الرقيق وركوب الخيل الذي لم يجز ركبها^(٧١) لغيرهم، وعلى رغم إسلامهم فلم يقض الأمراء في ما بينهم بالشرع الإسلامي بل بـ «الياسة أو اليسق»، وهي مجموعة القوانين المغولية التي أصدرها جانكيز خان (١٢٠٦ — ١٢٢٧ م)^(٧٢). وحاز المالك وحدهم، سلطاناً وأمراء واجناداً، الاقطاعات الزراعية وشاركهم بقسم ضئيل نسبياً بعض المتعممين من أشرفوا على المؤسسات الدينية والزبوية والاجتماعية^(٧٣) كما توزعوا في ما بينهم المرافق الاقتصادية العامة الأخرى ولا سيما الجمارك التي حازوا عليها عن طريق الإقطاع.

وظائف الطبقة العسكرية الحاكمة في دمشق:

عاش في دمشق عدد كبير من أرباب السيوف كان نائب السلطان أعلاهم رتبة، يعينه السلطان بمرسوم شريف ويعبر عنه، لأهميته، بكافل السلطان ويخصص بألقاب ونعوت لم يسمح بها لغيره^(٧٤)، كانت تزين كل أحياء المدينة وحاراتها لدخوله إليها، بحيث يطوف حول قلعتها سبع مرات، ويصلي ركعتين عند باب السر^(٧٥). ومن ثم يتوجه إلى مقره في دار السعادة^(٧٦). وللدور الديني أهمية أساسية في تولية النائب كون الدولة إسلامية، خاصة أن السلطان يستمد شرعية حكمه من الخليفة وقضاة القضاء والعلماء والفقهاء، لذلك كان النائب يخلع الخلع على قضاة القضاة الأربعة بدمشق في دار العدل^(٧٧) تعبيراً عن اقراره بدورهم في الحياتين الدينية والاجتماعية وإن نظرياً.

تمتع نائب دمشق بصلاحيات واسعة جداً إن من حيث التوظيف أو العزل، أو منح الإقطاعات^(٧٨) كما توجب عليه أداء مهام إدارية وأمنية وسياسية واجتماعية ودينية^(٧٩). وتمتع بمنازل خدمة كريمة على غرار منازل الخدمة الشريفة السلطانية: فكان له دوادره، وخزنداره، وأمير مجلس، وأمير أخور، وشاد الشرايخانا، ومهاتر البيوت...^(٨٠).

وعاش في دمشق إلى جانب نائبيها ثمانية أمراء مئة مقدمو ألوف^(٨١) واحد وعشرون، من أمراء الأربعين أو الطبلخانة^(٨٢)، واثنان وعشرون من أمراء العشرينات، وواحد وخمسون من أمراء العشرات، وثلاثة وعشرون من أمراء الخمسات، عدا عن مقدمي الحلقة وأجنادها وهم عدد كبير إضافة إلى عدد آخر من الموظفين لا يسعنا ذكرهم جميعهم بحيث يغدو الموضوع دراسة في الإدارة المملوكية^(٨٣). نخص منهم: أمير حاجب وهو مقدم ألف، ويلي نائب دمشق رتبة وينوب عنه أثناء غيابه، واستادار^(٨٤)، ونقيب الجيش^(٨٥)، والمهمندار، وشاد المهمات، ووالي الشرطة^(٨٦) ونائب القلعة الذي لم يكن لنائب دمشق سلطة

عليه^(٨٧)، وأتابك العسكر (قائد الجيش) وبالتالي نشأ نظام عسكري — بيروقراطي لتلبية متطلبات السلطان من جهة، ولتلبية حاجات النائب الذي كان إلى حد بعيد مستقلاً من جهة ثانية. وتوزع هؤلاء جميعهم، إلى جانب الوظائف الأساسية، الأراضي الزراعية بنيابة دمشق اقطاعات كل على قدر الوظيفة التي يشغلها، فضلاً عن المعاصر المتنوعة والطواحين وما إلى ذلك من المرافق الاقتصادية. وبالتالي فقد ارتبطت بهم فئات المجتمع بطريقة مباشرة خصوصاً من استخدام من المتعممين في الإدارة — سيأتي الحديث عنهم بدراسة المتعممين — وأحياناً أخرى غير مباشرة، وكانت تلك العلائق فوقية لصالح الطبقة العسكرية الحاكمة، حتى إن الصراع بين أفراد هذه الطبقة أو جماعاتها أثر سلباً على تطور الحياة الاجتماعية الدمشقية، ناهيك بنهمها للمال المنقطع النظر وغير المرتوي وهو اقتضى من الفئات الشعبية على مختلف مستوياتها تليته.

وإذا علمنا أن مقدم الألف حق له باقتناء من ماله الخاص بمئة مملوك وقد تجاوز هذا الحق إلى مئة وعشرين، وأجيز لأمر الطبلخانة بأربعين، وجوازاً بسبعين أو ثمانين، وهكذا نزولاً حتى أمير خمسة، ادر كنا العدد الكبير للمالِك الأُمراء، ومن جهة ثانية كان في دمشق عدد من الطبقات مما يدفعنا للاعتقاد انه كان يعيش فيها عدد من الممالِك السلطانية ممن يأمرون بالسلطان فقط أو من ينيبه عنه، هذا إضافة إلى أجناد الحلقة. وتأميناً لسلامة الأوضاع فيها، وخوفاً من الانقلابات العسكرية، عمد السلاطين إلى تدابير احترازية: كان نائب القلعة المعين من قبل السلطان لا يجتمع بتاتاً بنائب دمشق ولا يسلم القلعة إلا بناءً على أمر سلطاني، ومن جهة ثانية كان السلطان يرسل إلى دمشق دوداره الثاني رقيباً على نائبها، وغير ذلك من الموظفين العسكريين المخلصين له، وبالتالي تضاربت مصالح جميع هؤلاء، وأدت إلى صراعات بينهم، وكانت أحياناً غير منتهية أي دائمة، مما أثر سلباً على الأوضاع العامة فيها، ولا سيما الاقتصادية التي كانت تنعكس باستمرار سلباً على الأوضاع الاجتماعية.

وقد شكل هذا العدد الكبير من رجال السيف فئة (طبقة) اجتماعية مميزة جداً عن ابناء البلاد، وتدرجت نسبتها الاجتماعية والاقتصادية تبعاً للمناصب من أعلى إلى أسفل بدءاً بنائب المدينة، فأمرء المئة نزولاً حتى الأجناد. ويمكن اعتبار هذا التفرع اسروياً إلى حد، بحيث شكل كل أمير نوعاً من أسرة قائمة بذاتها بانتماء مماليكه إليه وحده بثلاث روابط على الأقل: الرق، والعتق، والوظيفة التي شغلها لخدمته، وتبعهم بهذا الانتماء أسرهم، كما تبعهم ولاء العاملون بخدمة الأمير في اقطاعاته المتنوعة. وعلى الرغم من انتماء أفراد الطبقة العسكرية الحاكمة بدمشق إلى رجال السيف، فإنهم لم يكونوا متجانسين من حيث وظائفهم وانتماءاتهم، فبعضهم ارتبط بالسلطان مباشرة بعضهم الآخر بنائب المدينة، مما أدى إلى تمايز وظيفي، حتى أن بعضهم استغل ارتباطه بالسلطان وتجاوز كل الحدود^(٨٨)، إن كل ذلك جعل الفئة العسكرية الحاكمة بدمشق وحدات شبة مستقلة، ومرتبطة في آنٍ بغيرها من حيث الوظيفة ونمط الحياة العام مع الأخذ بالاعتبار التمايز الإداري والوظيفي الذي سبق الكلام عليه.

ثراء الطبقة العسكرية:

أدت السيطرة السياسية والإدارية للممالِك إلى هيمنة اقتصادية هائلة إن لم نقل هيمنة شبه مطلقة على الحياة المدنية جعلت الدمشقيين ينصاعون قسراً لهم، بما في ذلك أرباب الاقتصاد من المدنيين المسيطرين بوجه عام على التجارة. وتجلت تلك السيطرة بطلب الحماية والأمان، وتبعية الأطماع المادية للفئة العسكرية الحاكمة. ومع ذلك فإن الصراعات في ما بين الممالِك كانت شبه دائمة للحصول على أكبر قدر ممكن من الثراء والنفوذ. وقد يجد الباحث عذراً لهذه الطبقة في الصراعات فيما لو لم تكن امكاناتها المادية هائلة، فالمصادر المملوكية تحدثنا عن ثراء الأُمراء بما يعيد إلى الأذهان أساطير ألف ليلة وليلة. وإليك بعض النماذج: عندما توفي الأمير سلار ترك كنوزاً مذهلة ذكر ابن إياس بعضاً منها: خمسة

وعشرين رطلاً أحجار كريمة من زمرد وياقوت، وثلاث مئة قطعة ألماس، ومئة وخمسين حبة لؤلؤ كبيرة زنة الواحدة منها مثقالاً، ومئتي ألف دينار ذهب عيين، وأربع مئة ألف دينار من الفضة، وأربعة قناطير من المصاغ الذهبي، عدا الخيل وغيرها من المشية، ويزعم ابن إياس أن دخله بلغ من إقطاعاته وحماياته مئة ألف دينار^(٨٩). وبلغت قيمة أموال نائب الشام التي صادرها السلطان الناصر محمد بن قلاوون (١٣٠٩ — ١٣٤٠م)، حوالي المليون ونصف المليون من الدنانير الذهبية^(٩٠). ووزع الأمير قوصون، الذي عين نائباً على الشام، النفقة على غرار السلاطين، منها ثمانين جارية، واثني عشر ألف أردب^(٩١) غلة، وكثيراً من الذهب والجواهر، ولكنة عطاءاته توجس السلطان منه خيفة فأوقع به، فصادر له العامة أربع مئة ألف دينار ذهب عيين، وعدداً كبيراً من الكلفته المزركش والأواني الفضية والذهبية، فضلاً عن ثلاثة أكياس أطلس كبيرة مليئة بالجواهر قدرت بمئة ألف دينار^(٩٢). وقد احصي ما تركه «تنكز» الذي حكم الشام بضع سنوات فبلغ مليونين وسبع مئة ألف دينار، وسبع مئة وثلاثين ألف درهم فضي فضلاً عن الجواهرات^(٩٣).

قد تكون هذه الأرقام مبالغاً بها، علماً أنها استقيت من مؤرخين مملوكيين ينحدران من الطبقة العسكرية الحاكمة^(٩٤)، ولكنها تدل على مدى الثراء الفاحش الذي أصابته الطبقة العسكرية المملوكية الحاكمة، التي لم يكن لها مبرر لظلم الفئات الشعبية، لاسيما أنها أصابت بعض ثرائها من أعمال الظلم.

وقد انصب اهتمام الممالك على تنظيم الجيش وتدريبه وتأمين رفاهيته، وبالتالي الحصول على الضرائب لتحقيق هذه الغاية وبما أن الحكومة المركزية ما كانت مسؤولة عن الخدمات المدنية التي أضحت عرفاً، على عاتق نائب المدينة بشكل رئيسي، وبدرجة أقل على عاتق الأمراء الكبار المتواجدين فيها. وبما أن هذا الأمر لم يكن ملزماً قانونياً، فإن هذه الخدمات ارتبطت بهمتهم وبقدر حاجتهم للتقرب من

الشعب، وبقدر الضغط الذي مارسه عليهم الشعب من خلال رجال الدين، أو بأعمال الشعب المشروعة — إن جاز التعبير — كالتكبير في المساجد، أو التظاهر مكبرين أيضاً في الشوارع الرئيسية^(٩٥). وهكذا انفصل اجتماعياً رجال السيف عن أبناء البلاد بنظمهم وعاداتهم واخلاقهم وممارساتهم التي جاءت غالباً بمحففة بحق الرعية، وشكلوا فئة اجتماعية سياسية عسكرية مغلقة عن الدمشقيين، ولكن آلياتها الداخلية كانت متحركة باتجاهين صعوداً نحو القمة، أو انحداراً وصولاً إلى مستوى البطالة والعزل. وفي الحالتين معاً خضعت تلك الفئة لظاهرة اجتماعية واحدة لها خصائصها وميزاتها في انها ممتازة ومتميزة عن الدمشقيين. وجاء تحول تلك الظاهرة بطيئاً جداً بما أجازه القانون، تبعاً لأفرادها بالاختلاط بالدمشقيين ضمن حدود ضيقة، دفعت ببعض السكان أن يحذوا حذوها وان جاء ذلك مخالفاً للقانون، كما سلاحظ بالحديث عن الزعر، كما تأثر السكان أيضاً ببعض العادات المملوكية.

وتطلب تأمين الخدمات العامة، وإدارة أملاك نائب دمشق وامراتها وأجنادها عددًا كبيراً من الموظفين على أكثر من مستوى: فكان بعضهم من بياض العامة، والبعض الآخر من سوادها، إضافة إلى رجال الدين الذين كان دورهم أساسياً في المجتمع الدمشقي على مستويين اجتماعي ووظيفي.

٢ — الأعيان:

رجال الدين المسلمون: شكّل رجال الدين، بوجه عام، صمام أمان في المجتمع الإسلامي لانهم احتلوا المنزلة الأرفع فيه، وظل الناس ينظرون إليهم بإكبار حتى في فترات الانحطاط، لممارستهم شؤوناً مدنية اجتماعية مثلت دور الرقابة على ممارسة الجهاز العسكري الحاكم. حتى إن رجال الدين الذين تسرب إليهم الفساد، وجروا وراء مصالحهم الذاتية، بخضوعهم لرغبات الطبقة العسكرية وتنفيذهم مآربها على حساب الشعب، وحتى أيضاً الذين تندر بهم الناس ظلوا يحتلون منزلة مهمة، ليس على الصعيد الشخصي، إنما على مستوى الوظيفة الجليلة

التي شغلوها بما كان لها من تقدير عند مختلف فئات المجتمع. أما أبرز الوظائف الدينية فكانت:

قضاة القضاة: عرفت دمشق أربعة قضاة القضاة تبعاً للمذاهب الإسلامية الأربعة، كان أهمهم الشافعي^(٩٦) الذي اشرف على دور الأيتام والأوقاف التابعة لها، والمدارس التي إما التدريس فيها أو الإشراف عليها، وهو الذي يقيم النائب في نيابة الشام أي يثبته فيها، وله أوقاف خاصة يعتاش منها^(٩٧). ويلي أهمية الحنفي، ثم الحنبلي وأخيراً المالكي، ولكل واحد أوقافه ومدارسه واختصاصاته الاجتماعية والسياسية^(٩٨). ويعتبر قاضي القضاة رئيس الإدارة القضائية من حيث تعيين القضاة وعزلهم، وتعيين نواب له، والفصل بين الخصوم، وتنفيذ الأوامر الشرعية^(٩٩). كما توجب عليه إفهام نائب دمشق الصحة بالأحكام وأصول الشريعة كي لا يقع بالخطأ، كون النائب صاحب ولاية المظالم^(١٠٠) ويجهل أحياناً كثيرة اللغة العربية قراءة وكتابة وبالتالي القواعد الشرعية وأحكامها.

وكان من المفترض أن يختار أهل كل مذهب قاضي قضاتهم بعد موافقة السلطان^(١٠١)، ولا سيما بعد أن صارت المناصب القضائية تشرى بالرشوة، وبالتالي فسد معها، بوجه عام، معظم النظام القضائي المملوكي، وغدت تصدر بعض الأحكام بالرشوة^(١٠٢). وتمكن بعض القضاة من جمع أموال طائلة بطرق مشبوهة، من دون أن ينجحوا لا بل إن بعضهم راح يتباهى بسطوته ونفوذه غير آبه بتهكم الناس، وغير مكترث بأحكام الشريعة، فاحتقره زملاؤه والناس كلهم^(١٠٤) خصوصاً أن بعض هؤلاء كان جاهلاً أصول القضاة وأحكام الشريعة، والعلوم الدينية الأخرى التي هي في أساس التربية في الإسلام ومنازة السلوك الاجتماعي^(١٠٥). ولم تكن حال جميع القضاة على هذا النحو إذ أثر عند بعضهم الصلاح وأعمال الخير والاجتهاد بتلاوة كتاب الله والاكثار من الصلاة والتفقه بالأحاديث النبوية الشريفة^(١٠٦). كما مارس قضاة القضاة والقضاة ضغوطاً على الطبقة العسكرية الحاكمة بدمشق لإطلاق من

اعتقل ظلماً وعدواناً، أو للشفاعة بمن اعتقل أثناء الصراع بين الأجناد والمماليك والسكان، وما شابه هذه الحالات^(١٠٧).

مفتو دار العدل: ومن مهامهم حسن تطبيق الشريعة الإسلامية، وكان عددهم، بوجه عام، اثنين: شافعي وحنفي، ويتم تعيينهما من قبل السلطان^(١٠٨).

ومن الوظائف الديوانية التي شغلها رجال الدين: وكيل بيت المال، وهو مؤتمن على أموال النيابة، والمحتسب الذي يراقب الأسعار والمكاييل والموازين والأخلاق العامة^(١٠٩). وشيخ الشيوخ الذي يوليه نائب دمشق للإشراف على جميع الخوانق والفقراء الصوفية^(١١٠)، وكاتم السر الذي يعينه السلطان لإسداء النصيح والإرشاد للنائب، وكان يعاونه موظفون متعممون معينين أيضاً من قبل السلطان مثل: كتاب الدست الذين يجلسون في دار العدل لمعاونة كاتم السر في رفع القضايا إلى النائب ليتم اتخاذ القرارات بشأنها^(١١١) وكتاب الدرج ويعينهم السلطان أيضاً^(١١٢).

قام رجال الدين، إضافة إلى وظائفهم الشرعية، بدور مهم جداً على صعيد الحياة اليومية والدينية، إذ كان لبعضهم أنصار في توجيههم الديني خصوصاً من سلك طريق الصوفية، بحيث كثر هؤلاء الأنصار وانصاعوا إلى تدابير رجال الدين، الذين مارسوا ضغوطاً كبيرة على أهل السلطة لإحقاق الحق، الذي كان يتنافى أحياناً مع مصالح السلطة، وبالتالي شكّلوا إزعاجاً حقيقياً لها^(١١٣).

دور رجال الدين التعليمي:

بما أن موضوع التفرغ الطبقي يتعلق بالوظيفة فلا بد من أن نتحدث عن دور العلم في دمشق التي عمل فيها قسم مهم من رجال الدين علماء وفقهاء وغيرهم إضافة إلى عدد من الموظفين المدنيين.

١- تأسيس المدرسة: كانت تؤسس المدارس لبعض الأئمة الكبار ممن تعمقوا وتفقهوا بالعلوم الدينية لكي يمارسوا دورهم التعليمي بأمان واحترام، وبالتالي

وعائلته. وكانت لها أيضاً مشيخة كبرى^(١٢٢).

حظيت كل مدرسة بهيئة تدريس تألفت من: رأس المدرسة وهو من كبار المدرسين يتولاها بتوقيع إما من السلطان أو من نائبه في دمشق لانه ضم أحياناً إلى جانب مشيخة المدرسة، مشيخة اختصاصها (الحديث أو الفقه أو اللغة العربية)^(١٢٣)، وتُعنَى المشيخة بتأمين حسن سير التدريس فيها من حيث الاشراف وتأمين الأساتذة ودفع المرتبات. وتألّف الجهاز التعليمي في المدرسة، إلى جانب شيخها، من ناظرها، ومدرسيها ومعيديها^(١٢٤) — وتفاوت عددهم نسبة إلى اتساع المدرسة وعدد طلابها ومساحة أوقافها ومن أمامها، وموذجها، وقيمها^(١٢٥).

٢- الأوضاع المادية للجهاز التعليمي: تقاضى مدرسو المدارس والخوانق والربط رواتب جيدة عموماً أمنت لهم مستوى لائقاً من العيش، خصوصاً إذا كان ناظر المدرسة كريماً صالحاً ومتقيداً بشروط الواقف^(١٢٦). أما مدرسو المساجد فكانوا لا يطلبون أجراً إجمالاً سوى الثواب عند الله وما أوقفه بعض الأمراء وأهل الخير من أوقاف على التعليم في المساجد^(١٢٧) وكانت رواتب مدرسي الكتاتيب زهيدة وتكاد لا تقوم بأودهم.

وقد شكلت المدرسة الركن الأساسي للتألف الاجتماعي لاستنادها إلى مذهب شرعي محدد، ولوجودها في مكان محدد من المحلات أو الأحياء، وبما انها كانت تقوم أساساً على التوعية الدينية وتعليم أصول الدين من فقه وأحاديث، وخصوصاً تلقين القرآن الكريم، لأن الدين كان إلى جانب كونه عقيدة غالبية السكان فإنه كان أيضاً نظام حياة، وبالتالي أصبحت النقطة المركزية في التوحيد الشامل لانباء المذهب المنتسبة إليه. ولم تكن غايتها تخريج رجال دين على مختلف المستويات فقط بل أيضاً تثقيف المجتمع، فكان ينتسب إليها أبناء الفئات المتوسطة والغنية تقريباً من الله وللتفقه بأصول الدين، وللإكتفاء الذاتي على هذا الصعيد. حتى إذا تخرج واحد منهم واشتغل بمهنة حرة ادرك أصول المعاملات ومقتضيات الأحوال. وقد يكون

تمكين الطلاب من الحصول على الثقافة الضرورية من أجل تطوير المجتمع ليس على الصعيد الديني فقط إنما أيضاً في مختلف أنواع العلوم الأخرى وان لم تلق الاهتمام الذي حظيت به المدارس الدينية.

كانت المدارس في دمشق على نوعين ما يشاد خصيصاً للتدريس، وفي هذه الحال جاء تصميمها على الشكل التالي: صحن مكشوف غير مسقف تتوسطه نافورة محفورة من الرخام، تحيط به اربعة من جهاته الأربعة، أحدهما يؤدي إلى الجامع الملاصق بها، وآخر إلى قبر من أسس المدرسة وهو عبارة عن مقصورة تعلوها قبة. أما الرواقان الآخرون فيحاذيان الايوانات المعدة للتدريس، التي تعلوها غرف أعدت لمنامة الطلاب^(١٢٨). أو ان تكون منزلاً وتحول إلى مدرسة فيأخذ في هذه الحالة طابعاً خاصاً. ويذكر النعمي أن عدد المدارس بدمشق قد جاوز المئة وثلاثين مدرسة، انما يجب الآخذ بالاعتبار انه كان يذكر المدرسة أكثر من مرة أحياناً^(١٢٩).

كانت معظم المدارس المذكورة ذات اختصاصات دينية باستثناء ثلاث اقتصت بتدريس الطب وهي: الدنصرية، الدخوارية، واللبودية النجمية^(١٣٠)، وهي مدارس خاصة، وإلى جانبها اقتصت البيمارستانات بتدريس الطب نظرياً وعملياً لان المدارس الخاصة اقتصر عملها على الدروس النظرية فقط^(١٣١)، وكان في دمشق المملوكية اربعة بيمارستانات هي: الصغير أو العتيق، باب البريد أو الدقاقي، النوري الكبير، والقيمري^(١٣٢).

وكي يتمكن من اعطاء فكرة عن الوظائف في المدرسة سأدرس الاختصاصات في مدرسة واحدة هي العادلية^(١٣٠)، بما في ذلك أقسامها والمدرسون فيها. قسم الفقه: درس فيه أشهر فقهاء دمشق وقضاتها من أمثال: ابن خلكان، والقزويني، وتاج الدين السبكي... وكان يؤمها العلماء واللغويون ويتناقشون بكل ما له علاقة بالفقه واللغة^(١٣١) وقسم اللغة العربية والقراءات الذي اعتنى بلهجات القبائل العربية، ومذاهب النحاة واللغويين. وسكن في هذه المدرسة المدرس المختص هو

هذا الامر دفع ايرا مارفين لايبوس بالاستناد إلى كتب السير والتراجم إلى القول إن العديد من أبناء المهنة الحرة كانوا من العلماء مثل: «البنائين، وعمال الحجارة والنجارين والنحاسين، وصناع الصابون والصيدالة... كما كان عدد من صناعات الحبال والأسرجة والأقواس والنساج والقصابين وتجار الصوف... مطلعين على الشريعة الإسلامية، وتقلدوا العضوية في مدارس الفقه^(١٢٨)».

وهكذا تصبح المدرسة راعية الحي، والأساس في التفرغ الطبقي، والرائدة في تعميم الظواهر الاجتماعية، ليس للدور التثقيفي الديني فقط إنما للدور الاجتماعي والسياسي أحياناً الذي كان يمارسه القيمون أو المشرفون عليها. لأنهم شغلوا مناصب جليلة إلى جانب التدريس، فكانوا قضاة، ومتحسين ورجال إدارة، وأئمة مساجد، وكتاب سر وغير ذلك من موظفي الإدارة المدنية. وبالتالي لعبت المدرسة دوراً أساسياً في التآلف والتجانس الاجتماعيين.

وإلى جانب المدرسة اختصت مؤسسات أخرى بالتعليم سأكتفي بذكرها فقط كي لا أدخل في كامل تفاصيل النظام التعليمي الدمشقي المملوكي، وهي: الجوامع، دور القرآن الكريم، والكتاتيب، والخوانق، الربط، وبعض الترب التي نص صاحبها بوقفه على هذا الأمر.

وعلى الرغم من الدور الاجتماعي المهم الذي مارسه المتعممون الدمشقيون فقد شكلوا فئة اجتماعية خاصة، فاذا أخذنا فقط بالاعتبار قضاة القضاة ومساعديهم من القضاة، وأرباب الوظائف الديوانية، والمدرسين ندرت تماماً العدد الكبير لهؤلاء الذين شكلوا فئة متميزة وأنهم على درجات تبعاً لوظائفهم. فقد كانوا جميعهم من المتفهمين بعلوم الدين على مختلف أنواعها وإن بمستويات متفاوتة، وجاءت ثيابهم متشابهة مع بعض الاختلاف^(١٢٩)، وفرضوا احترامهم على الدمشقيين والحكام على حد سواء، ونالوا رواتب نقدية أو أقطاعات. كما كانت أحوالهم الاقتصادية جيدة إلى مريحة تبعاً للوظائف التي كانوا يشغلونها. كما كانت

لهم منزلة وكلمة مسموعة عند الفئة العسكرية الحاكمة.

رجال الدين المسيحيون: ان الكنيسة المسيحية هرمية، تتدرج الرتب فيها من أعلى إلى أسفل كما يلي: البطريرك^(١٣٠) وهو صاحب أعلى سلطة يأتمر به أصحاب الرتب الأخرى وعمامة المسيحيين، وهو المسؤول عن رعاياه بدمشق أمام النائب. يليه نائبه الملقب بالأسقف، ثم المطران المسؤول عن المسيحيين في ناحية جغرافية محددة، ويمارس فيها سلطة قضائية، ثم الكهنة الذين يرتبهم القلقشندي كالآتي: القسيس، والجاثليق والشماس^(١٣١). ان هذا الترتيب الكنسي ينطبق على طائفتي اليعاقبة والملكيين معاً. ويبقى السؤال هل شكل هؤلاء فئة متميزة عن بقية السكان؟ تصعب الاجابة على ذلك نظراً لقلّة المعلومات التي وفرتها لنا المصادر التي اطلعنا عليها، انما المرجح، بما أن المسيحيين كانوا يعيشون في أحيائهم الخاصة، ويتمتعون بنظمهم الخاصة أيضاً، أنهم فئة اجتماعية متميزة ببعض وجوهها من الفئات الاجتماعية الإسلامية، علماً أن الصفة العامة للمجتمع الدمشقي بما هي ظاهرة اجتماعية عامة شملتهم بدورهم، لانهم تشاركوا مع بقية الدمشقيين الأعمال عينها، واحتفلوا معهم بكل الاحتفالات والأعياد، كما شاركهم المسلمون احتفالاتهم.

رئيس اليهود: وهو المسؤول، بوجه عام عن طائفتي اليهود القرائين والربانيين معاً^(١٣٢) أما السامرة فقد كان لهم نائب رئيس بدمشق وهو المتحدث باسمهم^(١٣٣) وكان وضعهم الاجتماعي مشابهاً إلى حد بعيد لوضع المسيحيين.

على أن دور رجال الدين خصوصاً المسلمين لم ينحصر فقط بما ذكرت، بل مارسوا مهمات أخرى كالتدريس والافتاء وإرشاد الناس والخطابة في دور العبادة مما قربهم من العامة، كما مارسوا ضغوطاً على الطبقة العسكرية الحاكمة بدمشق لحل المشاكل الناجمة عن سوء أداء أفرادها تجاه مختلف الفئات الشعبية.

الأعيان الآخرون: لتحديد التفرغ الاجتماعي ضمن فئة الأعيان لا بد من

اعتماد المبدأ المنظم وهو مبني في هذه الحالة على المستويين الاقتصادي والمنزلة الوظيفية. ان خلو مصادرنا العربية من الأرقام تدفع الباحث لاعتماد الصفة فقط بالنسبة للحالة الاقتصادية التي تعتمدها هذه المصادر كأن تقول فلاناً من مياسير التجار أو من كبار التجار، كتجار الخانات والقيساريات، وأرباب القوافل وتجار الجملة والسماصرة أو الوسطاء التجاريين.

لقد ضاهى هؤلاء كبار الأمراء من حيث الأهمية وشاركوا بحضور الاحتفالات الرسمية، ونالوا احتراماً مميّزاً من السلطات ومن الشعب على حد سواء^(١٣٤)، لان التجارة تحتل مركزاً مرموقاً في الإسلام^(١٣٥). ويدرج في هذه الفئة أصحاب الصناعات المهمة وهم غير الحرفيين الصغار. ويصعب علينا اعطاء فكرة واضحة عن هؤلاء حتى وان اعتمدنا على دراسة المصادر التي كانت تقوم بها السلطات الحاكمة بدمشق لسد عجز موازاتها أو لزيادة مداخيلها، لان المصادر الدمشقية تحجم، غالباً، على خلاف المصادر المصرية التي تعطي أرقاماً عن غنى بعض التجار وغيرهم من المياسير^(١٣٦). وهناك صعوبة أخرى تمثل بتحديد نسبتهم إلى مجموع تجار دمشق من جهة، وإلى مجموع سكان دمشق من جهة ثانية.

أما المبدأ الآخر المنظم للتفرع الطبقي للأعيان فهو السلم الوظيفي: فالإلى جانب الجهاز القضائي كان هناك العلماء، والمحتسب، وشيوخ الأسواق النقباء^(١٣٨)، والأطباء، والمهندسون، وجباة الضرائب.

ان بياض العامة ممن ذكرنا شكلوا الطبقة البرجوازية بالاصطلاح الحاضر لأن الابناء توارثوا عمل الآباء، وجنى بعضهم ثروات مهمة جعلتهم عرضة أما للمصادر أو للطرح^(١٣٨)، مما دفع ببعضهم لإخفاء ثرواتهم، مما أدى لتقهقر نسبي في الحركة الاقتصادية عامة.

٣- العامة^(١٣٩): من الواضح جداً ان الإسلام دعا إلى المساواة بين المؤمنين بهدف إلغاء التفاوت في المجتمعات الإسلامية وتحقيق العدالة على المستويات

كافة. إنما سير الفتوحات السريعة وما نتج عنها من غنائم مذهلة مادية وبشرية، وخضوع مساحات جغرافية شاسعة للسلطة الإسلامية بسقوط الإمبراطورية الساسانية، وانحصار رقعة الدولة البيزنطية، واعتناق بعض سكانها الإسلام ديناً بعضها الآخر ظل على دياناته السابقة وفق مفهوم الذمة، فترتب ذلك كله ظهور أول ترتيب اجتماعي عفوي، الذي يصنفه عبد العزيز الدوري كما يلي: الفاتحون العرب، المسلمون من غير العرب، الذميون والارقاء (العبيد)^(١٤٠) وزاد برسوخ هذا الترتيب جنوح الإنسان بطبعه إلى السلطة وما أفرزه من صراعات لم تترك آثاراً سلبية على المستوى السياسي فقط، إنما أيضاً على المستوى الاقتصادي، بالإضافة إلى نشوء المذاهب في الإسلام الذي أدى إلى تحولات اجتماعية استمرت تتراكم عبر العصور حتى اربكت التوازن الاجتماعي، وبالتالي نجم منها تمزق شديد.

ولم يحاول القيمون على دول الخلافة رأب صدعه، ولاسيما عندما تصدر السلطة السياسية الأعراب عن المجتمع العربي بدءاً بالأتراك خلال العصر العباسي الثاني وصولاً إلى العهد المملوكي، فازدادت الهوة بين الحكام والمحكومين، ونشأ فراغ في الولاء، حتى باتت شرائح كبيرة تعيش على هامش الحياة، خصوصاً في المدن.

وأشد ما نلاحظ ذلك في العهد المملوكي بحيث تقاسم السلطان وأمرأؤه الخيرات الاقتصادية في الدولة، وهي وفيرة جداً. ونشأ نوع من العداء بين الحكام والرعية، على الرغم من محاولة الحكام التقرب من الشعب عن طريق بناء المؤسسات الدينية والاجتماعية كالمساجد والبيمارستينات (المستشفيات) والمدارس. غير أن الضرائب الفادحة وغير المنتظمة، اضافة إلى السخرة، ومختلف أنواع المصادرات، افرغت كل محاولات التقرب من مضمونها. وراح بعض أفراد الطبقات (الفئات) ينحدرون من طبقة إلى أخرى، وبتعبير أوضح كان تحولهم ينحدر باستمرار نحو القاعدة، حتى تفرع على عهد الدولة المملوكية الثانية فئة اصطلاح على تسميتها بـ «الزعر»، وهي عرفت في ما مضى بالعيارين والأرذال والأوباش وتحديداً في العصور

العباسية^(١٠٠)، ولكنها لم تنح إلى التطرف في الفساد كما أصبح عليه الحال مع الزعر.

وتعبير العامة أو اصطلاحه قديم جداً في المجتمع الإسلامي، تناولته الأدباء والفقهاء والمؤرخون للدور البالغ الأهمية الذي مارسه العامة في المجتمع على الصعيدين الاجتماعي والسياسي: فهم عند الدينوري: «أصحاب الإهانات، وأبناء الأندال... ومنهم الرعاع والهمج والغوغاء، وأهل السفه والخفة... والدهماء»^(١٤٢). وهم عند الطبري: النطاف وباعة الطريق في محقرات البيوع، وبائعو البطيخ والزجاج، والقصابون، والبقالون، والكناسون^(١٤٣). والعامة عند «الصفدي» «خلاف الخاص»^(١٤٤).

وعلى هذا، يمكن تعريف العامة في العهد المملوكي بأنها الفئات الشعبية التي لم تتلق تعليماً، ولا حققت ثروة، ولم تشغل منصباً حكومياً، بل هي جماعات دفعت الضرائب من دون أن تفيد منها إجمالاً، وسميت العامة أو عامة الناس لإضفاء عليها صبغة من الاحترام وتمييزاً لها من الزعر والأرذال^(١٤٥).

وتألف العامة في العهد المملوكي من: أصحاب الحوانيت، والباعة المتحولين، وباعة المفرق، والعمال كالنجارين والبنائين والحرفيين^(١٤٦)، وضمت أيضاً أصحاب الصفقات التجارية المشبوهة، والمخادعين، والسماسرة، والصيافة^(١٤٧) وتجار النخاسة، وبائعي الخمر، والمغنين والناديين^(١٤٨)، وأضاف إليهم المقرزي القصابين، وأصحاب بيوت الدعارة، وضامني الافراح والمآتم، والمشاعلية أي منظفسي الأقيسة والبيوت^(١٤٩)، ويضاف إلى هؤلاء عمال الدباغة، وضاربي الرمل لكشف الغيب...، وسائقي البغال والحميز وغيرهم^(١٥٠). وشمل هذا التصنيف مختلف الطوائف: الإسلامية من سنة وشيعة، والمسيحية من نساطرة ويعاقبه، ويهود قرائين وربانيين وسامسة.

لقد تجانس جميع العامة من حيث طبيعة العمل، فمثلاً: لم يكن ممنوعاً على الدمين ممارسة أي مهنة يمارسها المسلمون، فامتلك المسيحيون محلات كثيرة غصت

بمختلف أنواع الملابس، والأواني النحاسية وغيرها^(١٥١). ويعتبر «اندرية نصار» ان تجارة الأقمشة شكلت واحداً من القطاعات التجارية الرئيسية للنشاط التجاري اليهودي في القرون الوسطى، وتاجر يهود دمشق بالألبسة، ومارسوا أيضاً بعض الحرف^(١٥٢). واشتهروا بأعمال الصيرفة وبالربى عنى طريق اقراض الناس الأموال^(١٥٣) كما تولوا وظائف كتابة السر، ودار الضرب^(١٥٤).

واختلف أوضاع اليهود والمسيحيين عن المسلمين بدفع ضريبة الخمر، والجزية أو الجولي عملاً بأحكام أهل الذمة، وأجحف أحياناً جباة الضرائب بحق الذميين، فكانت تصدر بسبب ذلك، ووفقاً لهوى السلطان، مراسيم سلطانية شريفة تأمر النائب بجباية الجزية وغيرها بالمعروف، وتطلب ممن ظلم من الذميين التوجه إلى الأبواب الشريفة أي السلطانية^(١٥٥). كما طبقت عليهم أحياناً شروط الذمة^(١٥٦). وعوقبوا جماعياً مرات أخرى بسبب استيلاء القراصنة الأوروبيين على السفن التجارية المملوكية في المتوسط، أو اعتداء دولة أوروبية أو أكثر على دولة إسلامية^(١٥٧)، أو بناء لرغبة السلطان ومن دون أسباب حقيقة. ولم يكن اليهود محبوبين من السكان، وتعرضوا مرات عدة للإهانات والضرب حتى في المواكب الرسمية أو احتفالات النائب^(١٥٩).

واختلفت أيضاً أوضاع المسيحيين واليهود عن أوضاع المسلمين من حيث السكن، بحيث كان للمسيحيين حيهم الخاص في الزاوية الشمالية الشرقية للمدينة بالقرب من باب توما، وسكن اليهود بالخلعة التي عرفت باسمهم^(١٦٠)، وكانت للطائفتين مقابر خاصة معروفة باسمهما على مقربة من أسوار المدينة^(١٦١). ويصعب اعتبار ذلك اختلافاً دقيقاً أو مهماً لأن الأحياء عموماً، والحارات خصوصاً انتظمت وفق ترتيب عائلي، فكان لكل عائلة حيها إجمالاً على حد تعبير لايبدوس^(١٦٢)، الذي يصنف الأحياء وحدات اجتماعية قائمة على التجانس الديني — من دون أن يحدد الطائفة — والعرق، وهي برأيه، مماثلة للوحدات القروية داخل التكتل المدني^(١٦٣).

٤- الزعر: ان نشوء المعدمين في مختلف المجتمعات الإنسانية نتج من الصراع على الثروة أو على السلطة، أو على الاثنين معاً لتلازمهما في غائية جنوح الإنسان إلى العظمة. وفي خضم يأس المعدمين انبرت جماعات تدعي الدفاع عن مصالحهم، ونصبت نفسها قادة عليهم باسم الإنسانية. وهذه القيادات، في الغالب تكونت من إفرارات أو ضاعهم البائسة المنبثقة من رفض الواقع المظلم والمرير، ومن جنوحها بدورها للاستغلال، ولشراسة في اخلاقها وطبائعها. فتكونت آنذاك أحزاب عفوية أخذت على عاتقها تغيير الواقع المشكو منه، وفق أساليبها الخاصة، وأقنعت المعدمين بأن ما تصبو وتسعى إليه، وفق وسائلها الخاصة، يمثل أنجع السبل لتطوير أحوالهم البائسة، وبالتالي نشأت منظمات الزعر.

ولنا أمثلة في التاريخ العربي الإسلامي الوسيط على انتظام الشطار أو العيارين بما يشبه الأحزاب، فضلاً عن انتظامهم العسكري، فقد حفظ لنا المسعودي هذا الترتيب^(١٦٤) وقد تالف الزعر إجمالاً من الشطار (سليبي العيارين على الأرجح)، والبلاصين والغوغاء، والابواش، والحرامية — وهم غير اللصوص)، والأوغاد ومن شابههم^(١٦٥). ولم ينتج هؤلاء من الإفرار الاجتماعي الدمشقي فقط بل أن بعضهم كانوا دخلاء عليها إذا لجأوا إليها على أثر الغزو المغولي للعراق وما جاوره^(١٦٦). وانشأوا حارات خاصة بهم في عدد من أحياء المدينة من أشهرها: الغوطة، الشاغور، القبيبات، ميدان الحصى، القراونة حارة المزابل، الشويكة، زقاق البركة، باب السريجة وغيرها. وهي عبارة عن أحزمة بؤس في طفرات المدن الحالية^(١٦٧)، ساهمت بزيادة التدهور الاجتماعي والاقتصادي الدمشقي، لأن الزعر ومن شابههم عرفوا، بوجه العموم، عن القيام بأعمال شريفة.

لقد كون الزعر خلايا خاصة بهم تركزت كل خلية في حارة من الحارات التي ذكرتها أعلاه يتزعمها قائد عرف بكبير زعر محله، ولقب نفسه أحياناً بلقب يستشف منه المنزلة العالية أو النبيلة تدليلاً على كرم في المحتد: مثل «قريش» أو ابن

«الأستاذ»، ولكي أيضاً يجعل من تنظيمه تنظيمًا محترمًا ظناً منه أن التسمية تمحو الصفات السيئة التي طالما اتصفت بها منظمات الزعر^(١٦٨) أو مثلاً للتدليل على القوة والمهابة لإخافة الأعداء فتسمى بعضهم الآخر بـ «أبسي طاقيّة»^(١٦٩)، أو «الجاموس»^(١٧٠) للدلالة على ضخامة الجثة والقوة البدنية.

وتميزاً لهم من بقية الناس ترى الزعر بلباس خاص هو كناية عن «فرعاني» يلفونه على رؤوسهم، وثياب يلبونها على اكتافهم وارتدوا أيضاً الابشات بأكامها الطويلة والعريضة لتخفي سلاح الواحد منهم^(١٧١). وبما أن تنظيمهم يقوم على القتال إما للدفاع عن أنفسهم أو مهاجمة الآخرين كالاغتيال على الناس بأموالهم، أو مهاجمة الأسواق^(١٧٢)، فقد اشترطوا على المرید الذي ينوي الانخراط بتنظيمهم حسن استعمال الخناجر والسيوف وغير ذلك من الأسلحة التي كانوا يقتنونها^(١٧٣).

موارد رزقهم: اعتاش الزعر من موارد متعددة: فقد امتلك بعضهم الحوانيت، وفي هذا الحال فرضوا سطوتهم على الحوانيت المجاورة وأحياناً على معظم حوانيت السوق أو المحلة، بأن اقاموا في بعضها من يبيع لحسابهم أو بأسعار مرتفعة نسبياً فينصرف المشترون إلى محلات الزعر فتزدهر محلاتهم، أو انهم فرضوا الاتاوة «الخوة» على بعض الحوانيت، وإذا رفض أصحابها الانصياع تعرضت حوانيتهم اما للسرقة أو لاعتداءات أخرى، وكان تواجد حوانيتهم في محلة مما يشكل كارثة على أصحاب الحوانيت الأخرى، ليس بسبب ما ذكرت فقط، بل لان المحلة إذا تعرضت للرمي أو الطرح فرضوا، بقوة السلاح أو السطوة، المال المتوجب لتلك الضرائب على الحوانيت الأخرى، وبالتالي ينجون هم من دفع الضرائب^(١٧٤). وإذا أرادوا الاحتفال — وكانت احتفالاتهم باذخة — بسبب إقامة الهدنة العسكرية بين منظماتهم جمعوا الأموال من «المستورين أو المحتاجين على وجه الحياء والقهر» على حد تعبير ابن طولون^(١٧٥).

تسمادي الزعر: ان من المفارقات الغريبة، تشجيع السلطة الحاكمة الزعر

القضاء على أعدائهم^(١٨٥). وإذا تجرأ أحد وشكا أمرهم للسلطات دفع حياته ثمناً بحيث انتشرت كمائن الزعر وكثرت الاغتيالات^(١٨٦).

والأغرب من كل ذلك انه جرت العادة إذا وجد قتيل في محلة ما، مجهول فاتلة، غرم أصحاب حوانيت المحلة أو سكانها بديته، وتختم حوانيتهم ريثما يتم تسديد الدية^(١٨٧). إن كل ذلك يدفعنا للاعتقاد أن (طبقة) فئة اجتماعية تم الاعتراف بها رسمياً من أعلى سلطتين في دمشق المملوكية: السلطة العسكرية، ورجال الدين، وهذا يدل دون أدنى شك على انتشار الجريمة والمساوى الاجتماعية المتنوعة على نطاق واسع، وعلى عجز السلطة العسكرية والجهاز الحاكم.

العلاقات بين فئات المجتمع الدمشقي:

دخل معظم المماليك إلى مصر وبلاد الشام صغاراً وتربوا تربية إسلامية من حيث اعتناق الدين فقط لأنهم عاشوا في الطباق^(١٨٨) واشرف على تربيتهم الطواشية، ومقدموهم^(١٨٩)، الذين هم بدورهم ينحدرون من المماليك، فضلاً عن بعض رجال الدين. وقد جهدوا كي يتخرج طلابهم منضبطين طائعين لرؤسائهم، ومنعوا في بداية العهد المملوكي من التزاوج من بنات البلاد والاختلاط بالسكان فانعكس الأمر سلباً على الانصهار الاجتماعي. وشعر المماليك باستمرار بأنفسه واستعلاء بما حظوا على مختلف الأصعدة المادية والاجتماعية والحظوة عند أمرائهم وعند السلاطين أيضاً.

وازداد الوضع سوءاً عندما جيء بالمماليك كبار السن، أي «الجلبان» ممن ثقل عليهم العيش في بلادهم، أو كانوا قد امتهنوا حرفة أو مهنة، فانخفض مستوى تعليم المماليك في الدين والتدريب على حد تعبير المقريري^(١٩٠).

لقد أدى كل ذلك إلى انفصام بين الحكام الاغراب وجهازهم العسكري من جهة، والسكان من جهة ثانية. فلم يدرك السلاطين أهمية السكان في منعة الدولة

على التمادي بغيهم، لاسيما عندما كانت تحتاج إلى خدماتهم فأحياناً كان نائب دمشق وبعض كبار الموظفين العسكريين يحضرون العرض العسكري الذي يقيمه الزعر، ومن ثم يخلع الخلع على اكارهم^(١٧٦). وكان الزعر يستقبلون نائب دمشق الجديد، كبقية السكان، انما بعدتهم الكاملة^(١٧٧)، وهذا يعني اعترافاً ضمناً بسلطتهم. وإذا أعلم نائب دمشق إحدى منظماتهم انه سيمر بموكبه في محلتهم أخذوا أموال الناس قهراً وزينوا له عند زاوية المحلة^(١٧٨)، وكأني به يشجع ممارساتهم، وبالتالي يشجع الجريمة. وكثرا ما عمد الحكام المماليك إلى كتائب المدينة، أو اتابك العسكر إلى ملاطفة الزعر، واقامة الصلح بين فئاتهم المتنازعة من دون ان يردعوهم أو يقتسموا منهم بسبب تعدياتهم^(١٧٩)، علماً أنهم أبدوا قلة احترام لاهل السلطة بمن فيهم من يحتل مناصب رفيعة^(١٨٠)، بعد أن كانوا تعدوا مرات عديدة على المماليك السلطانية^(١٨١). والمؤسف ان نائب المدينة ساهم بطريقة فعالة بالاعتراف بالزعر وبتنظيمهم عسكرياً وتدريبهم والاستعانة بهم^(١٨٢). وبالتالي تم الاعتراف بهم رسمياً، وأعطوا صفة معنوية، على الرغم من الظاهرة الاجتماعية التي كانت تحكم تصرفهم كانت التعديات على اختلاف أنواعها إضافة إلى مختلف أنواع الجريمة واللصوصية.

ومن المؤسف أيضاً ان بعض الفقهاء ساهموا بطريقة غير مباشرة بازدياد أعمال الزعر الشائنة حينما أجازوا لهم قتل أعوان الظلم والجور من البلاصين واللصوص وغيرهم من دون أن يدروا أنهم كانوا يدركون انهم حاولوا استئصال الجريمة بجريمة أخرى قد تكون أشنع، لأن الزعر استندوا لتبرير جرائمهم على فتوى دينية وعلى مساندة بعض رجال الدين إذا أراد نائب المدينة أو غيره من المسؤولين الاقتصاص منهم^(١٨٣). والأفدح من ذلك كله أنهم صاروا يخرجون بأسلحتهم، ويسطون على أموال الناس ومن امتنع عليهم قتلوه باسم الدفاع عن مساوئ المجتمع^(١٨٤). ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل صار الناس يدفعون لهم الأموال لقاء

وتطور المجتمع، ولم يشذ نائب دمشق عن هذه القاعدة، وحذا الجهاز العسكري
الدمشقي الخطى نفسها. فاعتبروا السكان كلهم مصدراً مالياً لا ينضب، وخدمة
لرفاهيتهم، اعتمدوا أساليب لا يقرها لا الشرع الإسلامي و أي شرع آخر، وأبرز
تلك الأساليب المتتوية.

الرمي: وأصله ان تفرض على حارة أو حي بأكمله مبالغ من المال دية لقتيل
وجد فيها لم يعرف قاتله عملاً بالمذهب الحنفي^(١٩١)، ولكن المذهب المذكور اجاز
دفع الدية لأهل القتل إنما بدمشق صار النائب أو من ينوب عنه يستوفي مبالغ طائلة
يدفع — إن دفع — قسماً ضئيلاً منها دية ويحتفظ ببقية المال. حتى غدا الأمر سياسة
مالية اجتماعية انتهجتها الطبقة العسكرية الحاكمة وافتتن الممالك باختلاق الذرائع
تبريراً لهذه الأساليب المتتوية، فتذرع نائب دمشق بفقدان الأشخاص بمحلة ما دون
التبثيت من أن الغائب قتل أو أنه غاب في المحلة موضوع الرمي ليفرض الرمي على
سكانها^(١٩٢). وغدا الرمي آفة مادية اجتماعية بحيث تذرع نائب دمشق بمختلف
الاجتهادات ليفرض المال على أهل دمشق مثل ملاقة قافلة الحج^(١٩٣)، أو ليسدد من
تولى وظيفة برشوة مالاً للنائب الذي كان يشترط عليه لقبوله في المنصب الجديد
الرمي على الحارات والأحياء^(١٩٤)، أو بسبب الصراع بين مملوك وأحد الأهالي^(١٩٥)،
وبات الرمي مصدراً مالياً شبه ثابت إذ فرض لتسديد نفقات الحملات
العسكرية^(١٩٦)، وغير ذلك من أنماط الاحتيال التي ابتدعها نائب دمشق
ومعاونوه^(١٩٧). ومن الأمثلة الصارخة على الضرر الذي كان يلحقه الرمي بالناس أن
تاجراً دمشقياً شقق نفسه لعجزه دفع مال الرمي، الذي قرره السلطان على تجار
دمشق في ربيع آخر من عام ٨٩٤ هـ، ولما جاء والده يشتكي للنائب أمر بشنقه بعد
ان اتهمه برفض إقراض ابنه المال المتوجب عليه لدفع بدل الصابون المرمي عليه^(١٩٨).

الطرح: وهو بيع قسري يفرضه نائب دمشق على التجار وبأسعار يرتقيها
كأن يملك سلعة يريد التخلص منها أو أن يشتري سلعة من الأسواق بالسعر الذي

يرتقيه ثم يعيد بيعه قسراً بثمن أغلى، أو نهب سلعة ما يمكن أن تكون فاسدة ويلزم
التجار بشرائها^(١٩٩). ومؤلفات ابن طولون مليئة بالماذج على الطرح سنكتفي
بذكر بعضها: بناء على مرسوم سلطاني طرح على تجار دمشق عام ٨٨٦ هـ —
كمية كبيرة من السكر بزيادة ثلاث دراهم على السعر الرائج للرتل الواحد^(٢٠٠)،
وفي عام ٩٠٤ طرح نائب دمشق جملاً على أهالي دمشق، كان نهبها من عرب
حوران فشكا أهالي القبيبات فقرهم وعجزهم عن شرائها، فما كان من النائب إلا
ان طلب المشاعلية وأمرهم بضرب المشتكين، ومن ثم غرمهم أموالاً كثيرة اضافية،
وطرح بقية الجمال بأثمان مضاعفة على أهالي دمشق^(٢٠١).

المصادر: وهي مصادرة أموال الناس دون حجة شرعية. وقيد بررها
السلطين ونواب دمشق كفيماً، حيناً من دون سبب وجيه كحاجة السلطان إلى
المال فيرسل قاصداً من عنده ويحدد قيمة المبلغ الذي تجب مصادرتة^(٢٠٢) أو
لسبب لا يمكن الركون الى صوابيته وهو تسديد نفقات الحملات العسكرية
للدفاع عن الأطراف الشمالية لبلاد الشام، أو حملات تخدم النائب نفسه خصوصاً
عندما يثور على السلطان بقصد احتلال منصبه^(٢٠٣) والمصادر المملوكية عامة
والدمشقية خاصة مليئة بأسباب المصادرات وأنواعها، التي غدت عادة يلجأ إليها
الحكام للحصول على الأموال دون مشقة، وكانهم لم يكفهم استيلاؤهم على
معظم مصادر الدخل في دمشق.

المشاهدة والمجاعة: وهي كناية عن مال شهري يفرض على الأسواق
لصالح السلطان أو نائب دمشق. فيعتمد التجار إلى رفع أسعار سلعتهم كي يتمكنوا
من تسديد المتوجب عليهم، وكانوا يستغلون الأمر لزيادة الأسعار أكثر مما تقتضيه
المشاهدة وبالتالي وقع سكان دمشق ضحية للتجار والحكام معاً^(٢٠٤).

تعديات متنوعة: مارس الممالك تعديات متنوعة، لا يمكن دراستها كلها في
هذا البحث لانها وحدها تشكل بحثاً قائماً بذاته. وسأكتفي بذكر أبرزها أو

عناوينها: كالنهب التي طالما تعرضت له دمشق في مناسبات عديدة من دون يلقى المنكوبون انصافاً في أكثر الأحيان^(٢٠٥).

تجاوزات الأجناد: تعرضت دمشق لأنواع رهيبة من التعديات الناتجة عن ممارسة الجند الذين أقاموا فيها أو الذين قدموا إليها لأكثر من سبب، وفي الحالتين معاً ساءَ الجند الدمشقيين أنواع الاعتداءات في أملاكهم وأرزاقهم ونسائهم إضافة إلى زهق الأنفس^(٢٠٦).

ثالثاً: موقف الدمشقيين:

لم يتقبل الدمشقيون الواقع المرير بسهولة، وأدركوا أنهم مغلوبون على أمرهم، وأن إصلاح الحكام إصلاحاً جذرياً غير ممكن، فحاولوا جاهدين تغيير المعادلات باللجوء إلى الوسائل الدينية في معظم الأحيان، وعبروا عن مواقفهم بما أوتوا من إمكانات محدودة، وهرعوا إلى رجال الدين، الذين ينطقون باسمهم ان لم نقل انهم ممثلوهم، على اعتبار ان لهم منزلة مهمة قد يقدرها الحكام، وقد نجحوا أحياناً في رفع الحيف عن المظلومين^(٢٠٧). وفي حال فشلت الوساطة اعتمدوا بدائل أخرى كالاحتجاج السلمي وهو المعروف بالتكبير - النزول إلى الأسواق هاتفين الله أكبر - وهو تدليل على أن الله ينصر المظلومين وبالتالي دعوة إلى أهل الظلم إلى الثواب. وتم التكبير في الشوارع باعتراض مواكب النائب أو أحد مساعديه، وفي الجوامع، وكان القضاة والعلماء يتقدمون متظاهرين تأكيداً على استرجاع حق سليب ولاضفاء الصفة الشرعية على التظاهرة على الحكام يرفعون. وكانت تلك التظاهرات تخيف الممالك، بوجه عام، لما تخلقه من حالات عدم الاستقرار التي قد ينفذ من خلالها المصطادون بالماء العكر للاخلال بالأمن أو التعدي على من يجدون من الممالك منفردين^(٢٠٨).

وكان لفشل تلك المساعي آثار سيئة على الوضع العام في دمشق، أدى إلى

بأس العديد من متوسطي الحال، إذ إن التعديات المتكررة حولتهم إلى ما دون متوسطي الحال بل إلى فقراء، وعجزوا بالتالي عن تأمين أود الحياة فسلخوا دروب الجريمة المتنوعة، فازدهرت أعمال اللصوصية والحرامية، وكثرت الجرائم، ومناسر الليل، والسرقات وأعمال النهب^(٢٠٩). وانخرط بعضهم في منظمات الزعر ما زاد في الطين بلة، وساءت بوجه عام، أحوال الدمشقيين. كما حفل المجتمع الدمشقي بأنواع المفاسد الاخلاقية نتيجة ممارسات الحكام الجائرة وبسبب الفقر واليأس والكفر ان جاز التعبير، ولعل أبرز تلك المفاسد الدعارة على أنواعها^(٢١٠) والتحشيش^(٢١١) وما إلى ذلك.

من المؤسف حقاً ان تنتهك القيم المشرقية عامة والإسلامية خاصة في المجتمع الدمشقي، فالماليك هم في واقع الأمر أغراب اكتسبوا حديثاً الإسلام ديناً ولم يتفقوا بعمق بمبادئه وقيمه الأخلاقية، ولا هم انخرطوا اجتماعياً في مظاهر الحياة التي عاشها كل الدمشقيين المدنيين أو تحسسوا روعتها وإنسانيتها، وبالتالي لم يدركوا ان الدمشقيين هم الأساس الرئيسي للحياة المرفهة التي عاشها الممالك ولم يقدروا الإنسان فيهم، إنما، أبدأً نظروا إليهم بامتهان واستعلاء. وقد تأتت كل تلك العلل من سوء تدبير القادة لتأصل عاداتهم الأصلية في نفوسهم، لامتناعهم عن فرض عقوبات صارمة على من يعتدي ممن كانوا يحمونهم، ولاعتمادهم «الياسة» قانوناً عوضاً عن الشرع. ويعوزني التعبير الصحيح لشرح تلك المعادلة بين الأغراب والأهلين.

لقد غدا الفقر والظلم وعدم الاطمئنان الظاهرة الاجتماعية لمعظم أحياء دمشق، وعلى الرغم من تنوع الأحياء وتمايز بعضها عن البعض الآخر بالسلوك الاجتماعي أحياناً والمتأثري عن الوظيفة بوجه العموم، فإن اللصوصية، والنهب، وتعديات الممالك الفردية أحياناً، والمنظمة أحياناً أخرى، ناهيك بالصراع بين الممالك أنفسهم نواباً، وأرباب إدارة آخرين، فضلاً عن الصراعات بين طوائف الجند، وقد تطرقت المفاسد الاجتماعية على اختلاف أنواعها إلى الجهازين الإداري والعسكري، وإلى بعض

مصادر البحث ومراجعته

أولاً - المصادر العربية:

- (١) ابن أبي أصيبعة، أحمد بن القاسم، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق أوغست ملار، القاهرة، ١٨٢٢.
- (٢) ابن إياس، بدائع الزهور في وقائع الدهور، بولاق ١٣١١ هـ.
- (٣) ابن بطوطة، محمد بن عبد الله، تحفة الأنظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، المطبعة الأهلية، باريس ١٨٧٤ - ١٨٧٩م.
- (٤) ابن تغري، بردي، جمال الدين أبو المحاسن، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، طبعة دار الكتب، القاهرة، ١٩٣٠ - ١٩٥٦.
- (٥) ابن جبير، حسين، رحلة ابن جبير، دار بيروت، ١٩٦١.
- (٦) ابن جماعة، بدر الدين محمد، تذكرة السامع والمتكلم في آداب العلم والمتعلم، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ١٣٥٣ هـ.
- (٧) ابن طولون، شمس الدين محمد، مفاهمة الخلان في حوادث الزمان، نشر محمد مصطفى زيادة، القاهرة، ١٩٦٢ - ١٩٦٤.
- (٨) إعلام الوری بمن ولي من الأتراك بدمشق الشام الكبرى، تحقيق محمد أحمد دهمان، دار الفكر، دمشق ١٩٨٤.
- (٩) نخائر القصر في تراجم نبلاء العصر، مجلة المشرق، بيروت ١٩٣٧.
- (١٠) نقد الطالب لزغل المناصب، حققه محمد أحمد دهمان، وخالد محمد دهمان، دار الفكر المعاصر، بيروت ١٩٩٢.
- (١١) الثغر البسام في ذكر من تولى قضاء الشام، تحقيق صلاح الدين المنجد، دمشق ١٩٥٦.
- (١٢) القلائد الجوهريّة في تاريخ الصلحيّة، تحقيق محمد أحمد دهمان، دمشق ١٩٨٠.
- (١٣) ابن كثير، عماد الدين إسماعيل، البداية والنهاية في التاريخ، مكتبة المعارف، بيروت ١٩٦٦.
- (١٤) ابن كنان، محمد بن عيسى، المواكب الإسلامية في الممالك والمحاسن الشامية، جزءان، تحقيق حكمت إسماعيل، وزارة الثقافة، دمشق ١٩٩٣.
- (١٥) حدائق الياستين في ذكر قوانين الخلفاء والسلاطين، تحقيق عباس صباغ، دار النفائس بيروت ١٩٩١.
- (١٦) البدری، أبو البقاء عبد الله، نزهة الأنام في محاسن الشام، القاهرة ١٣٤١ هـ.
- (١٧) البصري، علي بن يوسف الدمشقي، تاريخ البصري، تحقيق أكرم العلبي، دار المأمون للتراث، دمشق ١٩٨٨.
- (١٨) الخالدي، مجهول الاسم الأول، المقصد الرفيع المنشأ الهادي لديوان الإنشاء، مخطوط حققه خليل شحادة، أطروحة دكتوراه بإشراف الأب الدكتور جان فييه غير منشورة، جامعة القديس يوسف،

المتعممين، ولاسيما التنافس على المناصب وشرائها، وشرب الخمر، وحماية الخمارات^(٢١٢)، والدعارة^(٢١٣). إن كل ذلك شكل السمات الاجتماعية لدمشق على عهد المماليك. ولم تكن أعمال البر والخير النادرة^(٢١٤)، فضلاً عن بناء المؤسسات الدينية العديدة على اختلاف أنواعها سوى تكفيراً عن ممارسات الظلم غير المبررة، وتقرباً من الله من جهة ثانية، وعلى الرغم من العقوبات المتعددة التي أنزلت ببعض أهل الظلمة من أبناء دمشق، وبعض المماليك أحياناً، فإن سلوك الحكام الفاسد، وهو بدا سلوكاً عاماً في أواخر عهد المماليك، حتى أن بعض المناصب الإدارية العسكرية فضلاً عن معظم مناصب المتعممين صار يشرى بمال. فأنعكس هذا السلوك المتسوي على المجتمع الدمشقي وحول بنيته الاجتماعية.

(١١) نصار، اندريه، العامة بدمشق المملوكية، رسالة دبلوم دراسات عليا بإشراف الدكتور ضومط، الجامعة اللبنانية، كلية الآداب، الفرع الثاني، الفنار ١٩٧٧.

BIBLIOGRAPHIES

- (1) Ashtor, E, Histoires des prix et des Salaires dans I, Orient Medieval, Ecole pratique des hautes etudes, Paris 1959.
- (2) Ayalon, D, «The Muslim City and the Mamluk aristocracy», proceeding of the Israel Academy of Sciences and Humanities, 2 (Jerusalem 1968) pp. 311 – 329.
- (3) Heyd, W, histoire du Commerce du Levant au Moyen – Age T2, Leipzig, 1885 – 1886.
- (4) Institut francais d'archeologie orientale du Caire, précis d, Histoire d,Egypte, par divers historiens et archeologues, 1932.
- (5) Sobul, A L, Histoire sociale – Sources et Methodes, Colloque de I Ecole Normale Supérieure de Saint – Cloud, 15 – 16 mai 1965 Paris, 1965.

(١٩) الدينوري، نصر بن يعقوب، التعبير في الروية، مخطوط في متحف بغداد رقم ٥٩٨.

(٢٠) السبكي، تاج الدين، معيد التعميم مبيد النقم، دار الحدائق، بيروت ١٩٨٣.

(٢١) الصفدي، خليل بن أبيك، تحفة ذوي الألباب، وزارة الثقافة، دمشق ١٩٩١.

(٢٢) الصولي، محمد بن يحيى، أخبار الراضي بالله والمتقي بالله، مطبعة الصاوي، مصر، دون تاريخ.

(٢٣) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، القاهرة ١٩٦٠ – ١٩٦٩.

(٢٤) الظاهري، خليل بن شاهين، زبدة كشف الممالك وبيان الطرق والممالك، اعتنى بتصحيحه بولس راويس، المطبعة الجمهورية، باريس ١٨٩١.

(٢٥) العمري، ابن فضل الله، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحقيق دوروتيا كراوفولسكي، المركز الإسلامي للبحوث، بيروت ١٩٨٦.

(٢٦) المسعودي، أبو الحسن، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق شارل بلا، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت ١٩٧٣.

(٢٧) المقرئ، تقي الدين أحمد، الموعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، بولاق، ١٢٧٠هـ.

(٢٨) السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق محمد مصطفى زيادة، دار الكتب، القاهرة ١٩٣٤ – ١٩٣٦.

(٢٩) التميمي، محي الدين عبد القادر محمد، الدارس في تاريخ المدارس، مطبعة الترقى، دمشق ١٩٤٨.

ثانياً – المراجع العربية

(١) الدوري، عبد العزيز. مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٦٠.

(٢) العلبي، أكرم، دمشق بين عصر المماليك والعثمانيين، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق ١٩٨٦.

(٣) سوفاجيه، جان، دمشق، نقله إلى العربية فؤاد أفرام البستاني، حققه أكرم العلبي، دار الوارف، دمشق ١٩٨٩.

(٤) زيادة، نقولا، دمشق في عصر المماليك، مؤسسة فرانكان للطباعة والنشر، بيروت – نيويورك ١٩٦٦.

(٥) سعد، فهمي، العامة في بغداد في القرنين الثالث والرابع الهجريين، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت ١٩٨٣.

(٦) ضومط، انطوان، الدولة المملوكية للتاريخ السياسي والاقتصادي والعسكري، دار الحدائق، ط ٢، بيروت ١٩٨١.

(٧) كرد علي، محمد، خطط الشام، مطبعة الترقى، دمشق ١٩٢٧.

(٨) كيال، منير، الحمامات الدمشقية، مطابع ابن خلدون، دمشق ١٩٨٦.

(٩) عزب، خالد، الأحياء السكنية، مجلة الوعي الإسلامي، العدد ٣٢٧، السنة ثلاثين.

(١٠) لايبوس، ايرا مارقين، مدن الشام في عصر المماليك، نقله إلى العربية سهيل زكار، دار حسان، دمشق ١٩٨٥.

الهوامش

- (٢٠) ابن المبرد، يوسف بن عبد الهادي، نزهة الأفاق عن حالة الأسواق، نشر حبيب الزيات، مجلة المشرق، بيروت ١٩٣٩، ص ١٨ وما بعد.
— وانظر العليبي، دمشق ص ٢٥١ — ٢٥٣.
- (٢١) ابن طولون، شمس الدين محمد بن علي، القلائد الجوهريّة في تاريخ الصالحية، تحقيق محمد أحمد دهمان، نشر مكتب الدراسات الإسلامية، دمشق ١٩٥٦، ج ١، ص ١٠، ٧٤، ونزهة الأنام، ص ٨٢، والمواكب الإسلامية، ص ٣٨٠ — ٣٨١.
- (٢٢) ابن كنان، حداثق الياسمين في ذكر قوانين الخلفاء والسلاطين، تحقيق، عباس صباغ، دار النفائس، بيروت ١٩٩١، ص ١٤٧، ١٤٩، ١٥٦، ٢٠٦.
- (٢٣) المواكب، ج ١، ص ٢٨١، ٢٨٢، مفاكية، ج ١، ص ٢٩٨، ٣٥٨، اعلام الوري، ١١٦، العليبي، ص ٦١—٦٣.
- (٢٤) المواكب، ج ١، ص ٢٥١ — ٢٥٢.
- (٢٥) عينه، ج ١، ص ٢٥٢.
- (٢٦) المكان عينه.
- (٢٧) المكان عينه، وانظر الحاشية رقم ٦ التي استند فيها المحقق على الاعلاق الخطيرة، ونزهة الأنام.
- (٢٨) ابن بطوطة، محمد بن عبد الله، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، المطبعة الأهلية، باريس، ١٨٧٤ — ١٨٧٩، ج ١، ص ٢٣٥.
- (٢٨) نفسه، ج ١، ص ٢٩٢ — ٢٩٣.
- (٢٩) المواكب، ج ١، ص ٢٩٢ — ٢٩٣.
- (٣٠) عينه، ج ١، ص ٢٩٣.
- (٣١) كيال، منير، الحمامات الدمشقية، وزارة الإرشاد القومي، دمشق، ١٩٦٦، ص ٢١٢.
- (٣٢) المكان عينه.
- (٣٣) عينه.
- (٣٤) الكيال، ص ٢١٢.
- (٣٥) نصار، المرجع السابق، ص ٢٢.
- (٣٦) ابن جبير، حين، رحلة ابن جبير، دار صادر، بيروت ١٩٦١، ص ٢٣٨.
- (٣٧) الرمي هو أن ترمي على حارة معينة مبالغ من المال لصالح السلطان أو نائب دمشق أو لاقتراف أحد أبناء الحي جرم أو جريمة أو اتهامه باحداهما، وذلك بعدما تمكن الحكام المماليك من انتزاع فتاوى شرعية بشأن الرمي والطرح وما شابههما، انظر حول هذه المواضيع: ابن طولون، مفاكية الخلان في حوادث الزمان، نشر محمد مصطفى زيادة، القاهرة ١٩٦٢ — ١٩٦٤، ج ١، ص ٢٢٧، ٢٤٩، ٣٠٩، ٣٦٣، ٣٦٦، وغيرها.
- أما بالنسبة لتنظيم الأحياء، فأنظر أيضاً ابن طولون، المرجع السابق، ج ١، ص ٢١٣، ٢٧٤، ٢٨٢، ٢٨٩، ٣٣٠، ٣٧٤، وأيضاً لابيدوس، مدن الشام، ص ١٥٢.
- (٣٨) ابن طولون، المصدر السابق، ص ٢٢٧، ٢٣٤، ٢٦٧، ٣٦٣، ٣٧٧.
- (١) شرف، جان، الايديولوجية، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت ١٩٦٦، ص ١٠٠.
- (2) Sobul, Albert L'histoire sociale - Sources et Methodes, Colloque de l'Ecole Normale supérieure de Saint - Colud 15 - 16 MAI 1965 Paris 1965, p. 10.
- (3) ibid, p.15..
- (٤) هذه الأبواب هي بالتسلسل من الجنوب إلى الشرق فالغرب: الباب الصغير، باب كيسان، الشرقي، توما، السلامة، الفراديس، الفرج، الحديد، الجناز، والجابية، ابن طولون، محمد بن علي، الشمعة المضئية في أخبار قلعة الدمشقية، مطبعة الترقى، دمشق ص ١٧.
- ابن بطوطة، محمد بن إبراهيم، رحلة ابن بطوطة، دار صادر، بيروت ١٩٦٠، ص ٩٧.
- البديري، أبو البقاء عبد الله، نزهة الأنام في محاسن الشام، القاهرة ١٣٤١ هـ، ص ٢٥ — ٢٨.
- العليبي، أكرم حسن، دمشق بين عصر المماليك والعثمانيين، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق ص ٤٩ — ٥٠.
- (٥) عينه، ص ٥١.
- (٦) ابن كنان، محمد بن عيسى الصالحي الدمشقي، المواكب الإسلامية في الممالك والمحاسن الشامية، تحقيق حكمت إسماعيل، وزارة الثقافة، دمشق ١٩٩٢، ج ١، ص ٢٠٨.
- (٧) عينه، ص ٢٠٩.
- (٨) المكان عينه.
- (٩) البديري، عبد الله بن محمد، نزهة الأنام في محاسن الشام، المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٤١، ص ٢٦.
- (١٠) المواكب الإسلامية، ج ١، ص ٢١١ — ٢١٢.
- (١١) العليبي، ص ٥٠.
- (١٢) زيادة، نقولا، دمشق في عهد المماليك، بيروت ١٩٦٦، ص ٩٦.
- (١٣) المواكب الإسلامية، ص ٢١٥، وانظر حاشية رقم ٧.
- (١٤) عينه، ص ٢١٠.
- (١٥) عزب، خالد، الأحياء السكنية، مجلة الوعي الإسلامي، العدد ٣٢٧، السنة ٢٠، ص ٨٦ — ٩١.
- (١٦) المكان نفسه.
- نصار، اندريه طانيوس، العامة بدمشق المملوكية، رسالة دبلوم دراسات عليا غير منشورة، الجامعة اللبنانية، كلية الآداب، الفرع الثاني — الفناص ص ٢٢.
- (١٧) مفردتها محلة وهي حي ينتفتح على أزقة ضيقة تعرف بالحرارات.
- (١٨) لابيدوس، ابرا مارفين، مدن الشام في عصر المماليك، نقله إلى العربية سهيل زكار، دار حسان، دمشق ١٩٨٥، ص ٨١.
- (١٩) لابيدوس، المرجع السابق، ص ١٤٢.
- بدر، شماليّتا، الأسواق، مجلة المدينة الإسلامية، ص ١٠٩ — ١١٩.

- (٣٨) كيال، منير.
- (٣٩) لايبوس، المرجع السابق، ص ١٤٥، وما بعد.
- (٤٠) حدائق الياسمين، ص ١٤٦ - ١٥٧.
- (٤١) الحمامات الدمشقية، وزارة الإرشاد القومي، ١٩٦٦، ص ٤٣.
- (٤٢) ابن الأثير، عز الدين، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، دون تاريخ، ج ١٠، ص ٦٨، ٩٨، ونزهة الأنام، ص ٢٧، والموالك الإسلامية، ج ١ حاشية رقم ٥.
- (٤٣) الموالك الإسلامية، ج ١ حاشية رقم ٥.
- (٤٤) المكان عينه.
- (٤٥) الموالك، ص ٢١٥ - ٢١٦.
- (٤٦) العمري، ابن فضل الله، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحقيق دوروتيا كرافولسكي، المركز الإسلامي للبحوث، بيروت ١٩٨٦، ص ١٨١، وانظر أيضاً ابن طولون، اعلام الورى بمن ولي نائباً من الأتراك بدمشق الشام الكبرى، تحقيق محمد أحمد دهمان، دار الفكر، دمشق ١٩٨٤، ص ٨٩، وأيضاً ابن طولون، ذخائر القصر في تراجم نبلاء العصر، مجلة المشرق، بيروت ١٩٣٧، ص ٣٣.
- (٤٧) المقرئزي، تقي الدين أحمد، السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق محمد مصطفى زيادة، مطبعة دار الكتب، القاهرة ١٩٣٤ - ١٩٣٦، ج ١، القسم الثاني، ص ١٦٢.
- (٤٨) العمري، المصدر السابق، ص ١٨١، ١٨٢.
- (٤٩) Elisseff (N) «DIMASHK» E12, Vol 2, pp 286 - 293. ونصار المرجع المذكور، ص ٩.
- (٥٠) مفاهمة، ص ٢٠.
- (٥١) الصفدي، خليل بن ابيك، تحفة نوي الألباب فيمن حكم بدمشق من الخلفاء والملوك والنواب، وزارة الثقافة، دمشق ١٩٩١، ص ١٧٠ - ١٧١، Elisseff, ibid p 249، ونصار، ص ١٠.
- (51) Ashtor, Eliahu, Histoire des prix et des salaries dans l' Orient medieval, Ecole pratieave des hautes etudes, Paris 1959, pp 167, 268.
- وانظر، ضومط، انطوان، الدولة المملوكية، دار الحدائق، بيروت ط ٢، ١٩٨١، ص ١٥٠.
- (٥٢) العمري، مسالك الابصار، ص ١٨١، وسفاجيه، جان، دمشق، نقله إلى العربية فواد افرام البستاني، حققه أحمد الحلبي، دار الوارف، دمشق، ص ٩٣ - ٩٤، ونصار، العامة الدمشقية، ص ١١.
- (٥٣) سفاجيه، المرجع السابق، ص ٩٤ - ٩٥.
- (٥٤) ابن بطوطة، محمد بن عبد الله، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، الطبعة الأهلية، باريس ١٨٧٤ - ١٨٧٩، ج ١، ص ٢٣٥.
- (٥٥) نفسه، ج ١، ص ٢٢٩ - ٢٣٠.
- (٥٦) زيادة، نقولا، دمشق في عصر المماليك، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، بيروت - نيويورك ١٩٦٦، ص ١١٧ - ١١٨.
- (٥٧) ابن تغري بردي، جمال الدين أبو المحاسن، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، طبعة دار
- الكتب، القاهرة ١٩٣٠ - ١٩٥٦، ج ١٢، ص ٢٣٩، وما بعد، وابن ياسين، محمد بن أحمد، بدائع الزهور في وقائع الدهور، بولاق، ١٣١١هـ، ج ١، ص ٢٣٢ وما بعد.
- (58) L'Historie Sociale - Sources et Méthodes p. 19 -28.
- (٥٩) المقرئزي، تقي الدين أحمد، اغائة الامة بكشف الغمة، نشر محمد مصطفى زيادة وجمال الدين الشيال، القاهرة ١٩٤٠، ص ٧٢ - ٧٣.
- (٦٠) زيادة، دمشق، ص ١٣١.
- (٦١) ابن جبير، محمد ابن أحمد، الرحلة، دار صادر، بيروت ١٩٨٠، ص ٢٥٧، وابن بطوطة، شمس الدين محمد، تحفة النظار في غرائب الأمصار، جزآن، القاهرة، ١٩٦٤، ج ١، ص ٦٣.
- (٦٢) القلقشندي، أحمد بن علي، صبح الاعشى في صناعة الانشاء، مطبعة دار الكتب المصري، القاهرة ١٩١٣، ج ٤، ص ٤٧٢.
- (٦٣) لم يعتبر الرق شرطاً لدخول الفرد إلى الطبقة العسكرية الحاكمة إلا في أحيان نادرة مثل انعام السلاطين على أولادهم أحياناً أو على أولاد الأمراء الكبار أحياناً أخرى. أنظر: ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج ٩، ص ٩٩ - ١٠٠، وابن ياسين، بدائع الزهور، ج ١، ص ٢٢٧، وج ٢، ص ٥.
- (64) Ayalon (david) «the Musgim City and the Mamluk Mititary Arshstocracy» proceeding of the Israel Academy of Sciences and Humanities 2, (Jerusalem 1968) p. 323.
- (٦٥) النجوم الزاهرة، ج ٩، ص ٥١ - ٥٢.
- (٦٦) ضومط، انطوان، الدولة المملوكية التاريخ السياسي والاقتصادي والعسكري، دار الحدائق، بيروت، ط ٢، ١٩٨١، ص ٨٦.
- (67) Ayalon, ibid.
- (68) Ibid.
- (٦٩) القلقشندي، ج ٤، ص ٤٠ - ٤١.
- (٧٠) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٦، ١٠، ٤٠، وأنظر المقرئزي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، بولاق، ١٢٧٠هـ، ج ٢، ص ٩٨.
- (٧١) ضومط، الدولة المملوكية، ص ٨٨.
- (٧٢) القلقشندي، ج ٤، ص ٣١٠ - ٣١٢، وقد أورد المقرئزي في كتابه المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار - المعروف بالخطط - مطبعة الساحل، بيروت ١٩٥٩، ص ٣٥٧ - ٣٥٨.
- (٧٣) القلقشندي، صبح الاعشى، ج ٤، ص ٥٠ - ٥١، وج ٣، ص ٤٨٥، وج ٦، ١٨٥، المقرئزي خطط، بولاق، ج ١، ص ٨٧ و ٩٠، ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج ٨، ص ٥٢، ابن ياسين، بدائع، ج ١، ص ٩٠.
- (٧٤) العمري، ابن فضل الله، التعريف بالمصطلح الشريف، مطبعة العاصمة بمصر، ١٨٩٤، ص ٨٤، القلقشندي، ج ٤، ص ١٨٤، الخالدي، مجهول الاسم الأول، المقصد الرفيع المنتشا الهادي لديوان الانشاء، مخطوط حققه خليل شحادة - اطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة القديس يوسف،

- (٨٩) ابن إياس، بدائع، ج ١، ص ١٥٥-١٥٦.
- (٩٠) ابن تغري، بردي، نجوم، ج ٩، ص ١٥٣، ابن إياس، بدائع، ص ١٥٦.
- (٩١) الأردب وحدة كيل مصرية، يساوي ٣١١ غرارة أو ٢٤ مدا، القلقشندي، ج ٣، ص ٤٤١، وج ٤، ص ١٨١.
- (٩٢) نجوم، ج ١٠، ص ٦-٨، ٤٤.
- (٩٣) دمشق في عهد المماليك، ص ١٤٥.
- (٩٤) كان والد ابن تغري بردي امير مئة ومقدم ألف وتولى نيابة دمشق، وكذلك ابن إياس.
- (٩٥) ابن طولون، مفاكهة، ج ١، ص ٨-٩، ٢٤٠، ٢٤٥.
- (٩٦) المواكب، ج ٢، ص ١٦-١٧.
- (٩٧) الخالدي، ص ٢٧٣.
- (٩٨) المكان نفسه، والمواكب، ج ٢، ص ١٦.
- (٩٩) القلقشندي، ج ٤، ص ٣٤-٣٦.
- (١٠٠) السبكي، ٥٦، القلقشندي، ج ١١، ص ٤٠٨-٤١٤، ابن طولون، نقد الطالب لزغل المناصب، دار الفكر المعاصر، بيروت ١٩٩٢، ص ٤٦، ونصار، العامة، ص ٣٥٦-٣٥٧.
- (١٠١) البصري، علي بن يوسف الدمشقي، تاريخ البصري صفحات مجهولة من تاريخ دمشق في عصر المماليك من سنة ٨٧١ هـ - لغاية ٩٠٤ هـ تحقيق اكرم العلي، دار المأمون للتراث، دمشق، ١٩٨٨/ ص ١٣٦.
- (١٠٢) ابن طولون، مفاكهة الخلان، ج ١، ص ٣٦، ٣٧، و ٥٠ وغيرها.
- (١٠٢) ابن طولون، شمس الدين محمد الصالحي الدمشقي، الثغر البسام في ذكر من تولى قضاء الشام، تحقيق صلاح الدين المنجد، دمشق ١٩٥٦، ص ١٣٠، ١٦٥، ٢١٩، ٢٥٥، وابن طولون، نقد الطالب لزغل المناصب، حققه محمد أحمد دهمان، وخالد محمد دهمان، دار الفكر المعاصر، بيروت ١٩٩٢، ص ٤٥ والمقريزي، السلوك، ج ٣، ق ٣، ١٠٧٣ و ١١٦٨، والبصري، ص ١٧٤.
- (١٠٤) ابن طولون، الثغر البسام، ص ١٢٨، ١٣٠.
- (١٠٥) ابن طولون، الثغر البسام، ص ١٥٥، ولمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع، انظر اندريه نصار، العامة ٣٥٤-٣٥٥.
- (١٠٦) البصري، تاريخ البصري، ص ٤١، ٤٣، ٨٥، ٨٦، وابن طولون، انظر الثغر البسام، ١٢٤-١٦٠، ١٢٥، ١٦٤، ١٨٠ وغيرها.
- (١٠٧) مفاكهة، ص ١٥٨، ١١٥، ١٦٠، ١٦٢ وغيرها كثير.
- (١٠٨) الخالدي، ص ٢٧٣، المراكب، ج ٢، ص ١٧.
- (١٠٩) الخالدي، ص ٢٧٣.
- (١١٠) القلقشندي، ج ٤، ص ١٩٣.
- (١١١) عينه، ج ٤، ص ٣٠، المواكب، ج ٢، ص ١٩.

- بيروت ١٩٨٨، ص ٢٧٢، وهو مؤلف في الإدارة على غرار التعريف بالمصطلح الشريف للعمر، وصبح الاعشى للقلقشندي، وهو يعتبر أحدث المصادر المملوكية في هذا الشأن.
- (٧٥) المقريزي، السلوك، تحقيق سعيد عاشور دار الكتب القاهرة، ١٩٧٢-١٩٧٣، ج ٤، القسم الأول، ص ١٧٤، ابن طولون، اعلام الوري، ص ٧٣-٧٥، ٩٢، ٩٩، ١٢١، ١٨٦، وغيرها.
- (٧٦) اعلام الوري، ص ٨٢، ١٨٦.
- (٧٧) ابن طولون، مفاكهة، ج ١، ص ٢٢٤، كان بدمشق أربع قضاة قضاة للمذاهب السننية الأربعة، الخالدي، المصدر السابق، ص ٢٧٣.
- (٧٨) لن ادخل في تفاصيل صلاحيات نائب دمشق لأن الموضوع ينحصر بالتاريخ الاجتماعي، ولمزيد من الاطلاع على صلاحياته انظر: العمري، مسالك الأبصار، ص ١١٥، والقلقشندي، ج ٩، ص ٢٥٣-٢٥٩.
- (٧٩) لمزيد من الاطلاع انظر: السبكي، تاج الدين عبد الوهاب، معيد النعم مبيد النقم، دار الحدائثة، بيروت ١٩٨٣، ص ٢٣، والقلقشندي، ج ١٣، ص ١٢٤، ١٩٤-١٩٧، وابن طولون، اعلام، ص ٥٩، ٦١، ٧٠، ٨٣، ١١٥، ١١٦، ١٢٢، ١٥٣، ١٦٥، ١٦٦، ٢٠٠، ٢٠٣، ٢٢٠، وغيرها، والسلوك، ج ٤، ق ١، ص ١٣٦-١٣٧.
- (٨٠) القلقشندي، أبو العباس أحمد، صبح الاعشى في صناعة الانشاء، القاهرة، ج ٤، ص ١٨٢-١٨٣.
- (٨١) الخالدي، المصدر السابق، ص ٢٧٢، بلغ عدد أمراء المئة في الدولة المملوكية ٢٤ أميراً بوجه عام، وكان ينقص عددهم أحياناً إلى ١٨ ويزيد إلى ٢٦ أو ٢٨ أميراً، انظر الظاهري، خليل بن شاهين، زبدة كشف الممالك وبيان الطرق والمسالك، اعتنى بتصحيحه بولس راويس، المطبعة الجمهورية، باريس ١٨١٩، ص ١١٣، والقلقشندي، ج ٤، ص ١٣-١٤، والطرخان إبراهيم علي، مصر في عهد المماليك الجراكسة، القاهرة ١٩٦٠، ص ٢٢٩.
- (٨٢) الخالدي، ص ٢٧٢، كان من حق أمير المئة اقتداء مئة مملوك يشترتهم من ماله الخاص، وحق لأمير أربعين اقتناء أربعين مملوكاً، وسمي «طبلخاناه» لأنه حق له بقرع الطبول على بابيه كل يوم، أما تسمية الأمراء الآخرين فتبع من عدد المماليك الذين سمح لكل واحد منهم باقتنائهم، لمزيد من الاطلاع على هذا الموضوع. انظر: ضومط، الدولة المملوكية، ص ٦٣-٦٥.
- الخالدي، ص ٢٧٢.
- (٨٣) والمراكب، ج ٢، ص ١٢.
- (٨٤) القلقشندي، ج ٤، ص ١٨٥، والمواكب ج ٢، ص ١٣.
- (٨٥) القلقشندي، ج ٤، ص ١٨٥، والمواكب، ج ٢، ص ١٥.
- (٨٦) المواكب، ج ٢، ص ١٦.
- (٨٧) الصفدي، ق ٢، ص ١٨٢، القلقشندي، ج ٩، ص ٢٥٣، السلوك، ج ٤، ق ١، ٤٥٢، ٤٢٢، والخالدي، ص ٢٧٢.
- (٨٨) ابن طولون، شمس الدين محمد، مفاكهة الخلان في حوادث الزمان، تحقيق محمد مصطفى، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة ١٩٦٢، ص ٥٠، ١٥٥، ١٥٧، ١٦٤، ١٨٣، وغيرها.

(١١٢) المكانان عنهما.

- (١١٣) لمزيد من التفصيل حول هذا الموضوع انظر: انريه نصار، العامة في دمشق، ص ٣٦٠ - ٣٦٤.
- (١١٤) ابن طولون، القلائد الجوهريّة في تاريخ الصالحية، تحقيق محمد أحمد دهمان، دمشق، ١٩٨٠، ج ١، ص ١١٠.
- (١١٥) ابن كثير، عماد الدين إسماعيل، البداية والنهاية في التاريخ، مكتبة المعارف، بيروت ١٩٦٦، ج ١٣، ص ٣٥١، والنعمي، محي الدين عبد القادر محمد، الدارس في تاريخ المدارس، مطبعة الترقّي دمشق، ١٩٤٨ - ١٩٥١، ج ١، ص ٥٦.
- (١١٦) النعمي، المصدر السابق، في أماكن متعددة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر، ج ١، ص ١٣١، ١٥٩، ٢١٥، ٢٢٥، ٢٢٩، ٢٥٣، ٢٧٧، ٣٠١، ٣٧٣، ٤٢٩، ٤٣١، ٤٣٨، ٤٥٥، ٤٥٩، ٤٦٧، ٤٧٤، ٤٨٨، ٤٩٦، ٤٩٨، ٥٣٧، ٥٤٢، ٥٥٥، ٥٦٩، ٥٨٨، ٥٩٢، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠٤، ٦٠٧، ج ٢، ص ٥٩.
- (١١٧) ابن كثير - البداية والنهاية، ج ١٣، ص ٢٦٢، والنعمي الدارس، ج ٢، ص ١٢٩ - ١٣٣، و ١٣٥.
- (١١٨) ابن أبي أصيبعة، أحمد بن القاسم، عيون الانباء في طبقات الأطباء، تحقيق اوغسكت ملار، القاهرة، ١٨٢٢، ج ٢، ص ١٥٥.
- (١١٩) كرد علي، محمد، خطط الشام، مطبعة الترقّي، دمشق ١٩٢٧، أما ج ٦، فطبع في مطبعة المفيد، دمشق ١٩٢٨، ج ٦، ص ١٦١، لن أتوسع بدراسة البيمارستانات لانها لا تتعلق اجمالاً بالوظائف الدينية.
- (١٢٠) أسسها نور الدين زنكي، ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١٣، ص ٥٨، ج ١، ص ٣٥٩.
- (١٢١) النعمي، ج ١، ص ٣٦٥ - ٣٦٧.
- (١٢٢) المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٦١ - ٢٧٠.
- (١٢٣) البداية والنهاية، ج ١٣، ص ٣٣٩، والقلقشندي، ج ٤، ص ١٩٢.
- (١٢٤) كان المدرسون بوجه عام من القضاة والفقهاء، والمعيدون من القضاة أحياناً ومن العلماء انظر حول هذا الموضوع: ابن جماعة، تذكرة السامع، ص ١٥٠، ٢٠١، ٢٠٤، والسبكي، معيد النعم، ص ١٠٨، والنعمي، الدارس، ج ١، ص ٢٩٧.
- (١٢٥) القلقشندي، ج ٥، ص ٤٦٥.
- (١٢٦) البداية والنهاية، ج ١٤، ص ٨٤، ٣٢١.
- (١٢٧) ابن كثير، المصدر السابق، ج ١٤، ص ٧١، ٣٢١.
- (١٢٨) لايبديوس، مدن الشام، ص ١٧٦.
- (١٢٩) لمزيد من التفاصيل عن ازياء المتعممين، انظر: العمري، مسالك الأبصار، ص ١١٢ - ١١٣.
- (١٣٠) الخالدي، ص ٢٧٥، القلقشندي، ج ٥، ص ٤٧٣.
- (١٣١) القلقشندي، ج ٥، ص ٤٧٣ - ٤٧٤.
- (١٣٢) الخالدي، ص ٢٧٥.

(١٣٣) القلقشندي، ج ٤، ص ١٩٤، الخالدي، ص ٢٧٥.

(١٣٤) لايبديوس، المرجع السابق، ص ١٣٦.

(١٣٥) سعد، فهمي عبد الرزاق، العامة في بغداد في القرنين الثالث والرابع الهجريين، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت ١٩٨٣، ص ١٢١.

(١٣٦) الظاهري، زبدة كشف الممالك، ص ٤١، فهو يقول ان أحد تجار الكارم استطاع بناء مدرسة من مدخول يوم واحد، ويقول القلقشندي، ان بعض التجار دين السلطان مئة ألف درهم فضة، ج ٤، ص ٣٢، ابن تغري بردي، نجوم، ج ١٠، ص ٢٧٩، وابن اياس، ج ١، ص ١٩٧، وانظر

Ashtor, Eliahu, Histoire des pix et Salaires dans l'Orient Medieval, Ecole pratique des Hautes etudes, Paris 1959, p 271.

(١٣٧) مفاكهة، ج ١، ص ١٠٠، وغيرها.

(١٣٨) مفاكهة، ج ١، ص ٤١، ٤٤ - ٤٥، ٧٨، ٨٩، ٩١، ١١٩، ٢٣١، ١٦٤، وغيرها، اعلام ص ١٩٤، ٢٠٣، ٢٢٢.

(١٣٩) لن اتحدث عن بياض العامة أي مياسير التجار وأصحاب الحرف الكبرى بتفصيل لان هذا الموضوع يتطلب دراسة قائمة بذاتها.

(١٤٠) الدوري، عبد العزيز، مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٦٠، في صفحات متعددة منها.

(١٤١) الصولي، محمد بن يحيى، أخبار الراضي لله والمتقي بالله، مطبعة الصاوي، مصر، دون تساريخ، ص ٢٠٢ - ٢١١ وغيرها المسعودي، أبو الحسن، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق شارل بلا، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت ١٩٧٣، ج ٢، ص ٣٠٧ - ٣٠٨ وغيرها.

(١٤٢) الدينوري، أبو سعد نصر بن يعقوب، التعبير في الرؤية، أو القادر في التعبير، مخطوط متحف بغداد رقم ٥٩٨، نقلاً عن سعد، فهمي، العامة، في بغداد، ص ٦٦.

(١٤٣) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٠ - ١٩٦٩، ج ٨، ص ٤٤٨ - ٤٦٨.

(١٤٤) الصفدي، خليل بن ابيك، نكت الهميان في نكت العميان، ص ١٠، نقلاً عن العامة في بغداد لفهمي سعد، ص ٦٦.

(١٤٥) لايبديوس، مدن الشام، ص ١٣٧.

(١٤٦) خطط، ج ١، ص ٨٩، لايبديوس، المرجع السابق، ص ١٣٧ - ١٣٨.

(١٤٧) السبكي، معيد النعم، ص ٩ - ١٠.

(١٤٨) لايبديوس، مدن الشام، ص ١٣٨.

(١٤٩) المقرئزي، خطط، ج ١، ص ٨٩.

(١٥٠) لايبديوس، ص ١٣٨.

(١٥١) ابن طولون، مفاكهة، ج ١، ص ٣٥، ٦٨، ١٠٠، نصار، العامة، ص ٨٨ يستمد رأيه من

Goitein, S.D. «Artisans en Méditerranée orientale au haut Moyen - Age in

- بعض الصفحات، مفاكهة ج ١، ص ١٧٩، ١٨٠، ١٨٢، ١٨٣، ٢٤٧، ٢٨٣.
- (١٧٣) مفاكهة، ج ١، ص ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٩٢، ٢٩٣، ٣١٤.
- (١٧٤) مفاكهة، ج ١، ص ٢٩٢، ٢٩٣، واطلام ١٩٥، ونصار، العامة، ص ١٠١.
- (١٧٥) ابن طولون، مفاكهة، ج ١، ص ١٨٠، ويقول كانت بالغة ولم يسعدوا بها لانها نهبته.
- (١٧٦) نفسه، ج ١، ص ١٨٥، ٢٤٧، وينسجهن ابن طولون، وكان قاضياً بدمشق، هذا الأمر.
- (١٧٧) مفاكهة، ج ١، ص ٢٤٧.
- (١٧٨) نفسه، ج ١، ص ٢٢٥.
- (١٧٩) مفاكهة، ج ١، ص ١٧٩، ١٨٢، ١٨٣.
- (١٨٠) عينه، ص ٢٣٢، ٢٠٠.
- (١٨١) مفاكهة، ج ١، ص ٢١٩.
- (١٨٢) مفاكهة، ج ١، ص ١٨٥، ٢٠١، ٢٠٠.
- (١٨٣) عندما قتل الزعر أحد الظالمين غرمهم نائب دمشق بخمس مئة دينار فتدخل لصالحهم قاضي القضاة ابن الفرور لدى النائب فعفا عنهم، مفاكهة، ج ١، ص ١٦٠.
- (١٨٤) اطلام السورى، ص ١١٨، ١١٩، ١٢٧، ومفاكهة، ج ١، ص ١٧٧، ٢٠٤، ٢١٣، ٢١٤، ٢٣٨، ٢٣٩ و١٨١.
- (١٨٥) مفاكهة، ج ١، ص ١٨١، ٢٠٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٩٣، واطلام، ص ١٧٥ و١٨١، ونصار، ص ١٠٢.
- (١٨٦) مفاكهة، ج ١، ص ٢٠٤.
- (١٨٧) نفسه، ص ٢٣٨-٢٣٩.
- (١٨٨) القلقشندي، ج ٣، ص ٣٤٧ - ٣٧٦.
- precis de I Histoire d Egipte, par divers historiens et rcheologues , pre, t 2
Istitut Francais De Damas 1932, p 240.
- (١٨٩) الظاهري، زبدة، ص ١٢٢.
- (١٩٠) خطط، بولاق، ج ٣، ص ٣٤٧ - ٣٤٨، ولمزيد من التفاصيل حول تربية المماليك ومميزاتهم أنظر: ضومط، الدولة المملوكية، ص ٢٨ - ٣٨.
- (١٩١) البصري، ص ١٩٨، هامش رقم ١، ونصار العامة، ص ٣٢٠.
- (١٩٢) البصري، ص ١٧٩.
- (١٩٣) اطلام، ص ١٥٧، ومفاكهة، ج ١، ص ٢٧٥.
- (١٩٤) مفاكهة، ج ١، ص ٢٤٧.
- (١٩٥) نفسه، ص ٢٤٩.
- (١٩٦) مفاكهة، ج ١، ص ٢٦١.
- (١٩٧) انظر ابن طولون في أماكن متعددة من كتابيه: مفاكهة، ج ١، ص ٢٧٥، ٢٨٩، ٣١٦، ٣٤٢ — ٣٤٣. وغيرها، واطلام، ص ١٧١، ١٧٨، ٢٠٥، ٢٢٢، ٢٠٨ وغيرها.
- (١٩٨) مفاكهة، ج ١، ص ١١٨ - ١١٩.

- (١٥٢) نصار المكان نفسه.
- (١٥٣) مفاكهة، ج ٢، ص ١٠.
- (١٥٤) المصدر نفسه، ج ١، ص ١١٥.
- (١٥٥) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٦ و١٩٨.
- (١٥٦) ابن طولون، اطلام الوري، ص ١١٨، ومفاكهة، ج ١، ص ١٦، ٨٧.
- (١٥٧) المقرئزي، السلوك، ج ٣، ق ١، ص ١٠٦ - ١٠٧.
- Heyd. W, Histoire du commerce du Levant au Moyen - Age, T2, Leipzig, 1885-1886, p 52.
- (١٥٨) مفاكهة، ج ١، ص ١٣٠.
- (١٥٩) مفاكهة، ج ١، ص ٨٧.
- (١٦٠) السنيسي، عبد القادر بن محمد، المدارس في تاريخ المدارس، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٠، ج ٢، ص ٢٤٤، وابن طولون، مفاكهة، ج ١، ص ١٢٤.
- (١٦١) زيادة، نقولا، دمشق في عصر المماليك، مؤسسة فرانكلن، بيروت، نيويورك ١٩٦٦، ص ١٣١ - ١٣٣.
- (١٦٢) مدن الشام، ص ١٥٧.
- (١٦٣) المكان نفسه.
- (١٦٤) المسعودي، مروج الذهب، ج ٢، ص ٣١٨، وانظر أيضاً: ضومط، اطوان، بالاشتراك مع آخرين: لشرق العربي في العصور الوسطى، الدار الجامعية للنشر، بيروت ١٩٩٥، ص ٢٠٨ - ٢٠٩.
- (١٦٥) ابن طولون، مفاكهة، ج ١، ص ٣، ١٦٦، ١٦٨، ١٨٦، ١٩٨١، ١٩٥، ٢٠٤، ٢٦١، ٢٦٢، واطلام الوري، ص ١٠٨، ١٢٧، ١٨٣ وغيرها.
- (١٦٦) ابن طولون، مفاكهة، ج ١، ص ٢١٢، واطلام، ص ٥١، ونصار، العامة، ص ٩٧.
- (١٦٧) ابن طولون، مفاكهة، ج ١، ص ٩٢، ٢٧، ١٣٧، ١٦٠، ١٥٣، ١٧٩، ١٨٥، ٢١٢، ٢١٤، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٥٠، ٢٥٢، وغيرها، واطلام، ص ١٠١، ١٠٢، ١٢١، ١٢٢ وغيرها.
- (١٦٨) ابن طولون، مفاكهة، ج ١، ص ٦٥، ٦٦، ١٩٦، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٩٥، وغيرها واطلام الوري ١٢١، ١٢٢، ١٦٧، ١٦٨، ١٩٦، ١٩٧، وغيرها، الأستاذ في الاصطلاح المملوكي هو من يشتري المماليك، وتعني أيضاً من اشترى المماليك وتربوا بعهده، ومن ثم اعتقهم وظلموا ابداً يرتبطون به برابط الولاء والطاعة عموماً، من هنا تأتي أهمية لقب ابن الأستاذ. أما لقب قريش فهو ادعاء نمبي للدلالة على ان صاحبه ينحدر من آل قريش.
- (١٦٩) مفاكهة، ج ١، ص ٢٨٣.
- (١٧٠) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٤٧.
- (١٧١) نفسه، ج ١، ص ٢٦٨، واطلام الوري، ص ١٧٤، ١٩٥، ١٩٩، ٢٠٣.
- (١٧٢) ابن مؤلفي ابن طولون: مفاكهة الخلان واطلام الوري ملبان بهذه الأخبار وسأكتفي فقط بذكر

دراسات في الحياة الاقتصادية

- (١٩٩) البصري، ص ١١٠، مفاكهة، ج ١، ص ٤١، ٤٤، ٤٥، ١١٩، ٢٩٣، ٢٣١.
- (٢٠٠) مفاكهة، ج ١، ص ٤٤.
- (٢٠١) مفاكهة، ج ١، ص ٢١٣.
- (٢٠٢) مفاكهة، ج ١، ص ٧٨، ٩١.
- (٢٠٣) المقرئزي، السلوك، ج ٣، ق ٣، ص ١١٤٥، مفاكهة، ج ١، ص ١٠٨، ١٤٦، ١٨٠، ١٨١، ٢٠٩، ١٩١.
- (٢٠٤) مفاكهة، ج ١، ص ٢٨٧، ٣٧٤، اعلام، ص ١٨٧، ونصار العامة، ص ٣٢٦.
- (٢٠٥) البصري، ص ١٢٥، ١٧٦، مفاكهة، ج ١، ص ١٣٢، ١٦٧، ١٩٩، ١٥٨، ٢٢٢، اعلام الوري، ص ٧٩، ١١٩، ٩٩، ١٨٧، ٢٠٩.
- (٢٠٦) مفاكهة، ج ١، ص ٢٠٨، ١٢٧، ١٠١، ١٠٠، ٩٢، ١٧، ٢٨٦، ٢٦٠، ٢٢٢، ٢١٤، وغيرها، اعلام الوري، ص ١١٩، ٧٩، وانظر نصار العامة، ص ٣٢٧ - ٣٣١.
- (٢٠٧) مفاكهة، ج ١، ص ٦، ٤١، ٦٢، ٦٥، ٧٩، ١٢٤، ١٢٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٦٠، ١٧٨، ٢١٥، اعلام الوري، ص ٩٦، ٩٧.
- (٢٠٨) ابن طولون، مفاكهة الخلان، ج ١، ص ٨، ٤١، ٤٩، ١٢٤، ٦٥، ٧٩، ١٢٥، ٢٢٧، ٢٩٩، ٢٣٤.
- (٢٠٩) البصري، ص ٢٣٩، ٢١٩، ٢٠٧، ١٨٣، اما مفاكهة الهخلان فهو مليء باخبار الجرائم واللصوصية وغيرها من المفاسد ساكتني يذكر بعض الصفحات فقط: ١٧، ١، ٩٢، ٢٥٧، ٢٣٤، ٢٢٥، ٢٠٤، ١٧٧، ١٦٤، ١٥٣، واعلام ص ١٢٢، ١٨١، ١٦٤، ١٣٦، وغيرها كثير.
- (٢١٠) سلوك، ج ٤، ق ٣، ص ١٠٦٦ - ١٠٦٧، السبكي، معيد النعم، ص ٣٥ - ٣٦، ومفاكهة، ج ١، ص ٩٣ - ٩٤، ١٤٢ - ١٤٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٩٧.
- (٢١١) البصري، ص ١٠١ - ١٠٢، ومفاكهة ج ١، ص ٧، ٦٥، ٩.
- (٢١٢) مفاكهة، ج ١، ص ٣٠، ٨٤، ١٥٨، ٢١٥، ٢٤٨، ٢٤٩.
- (٢١٣) مفاكهة، ج ١، ص ٢٠ - ٢١.
- (٢١٤) مفاكهة، ج ١، ص ٤٢، ٢٠٣.

**الإقطاع في المجتمع العربي الإسلامي
المفهوم والممارسة
(القرن الأول - القرن السادس)**

أ.د. الحبيب الجنحاني
الجامعة التونسية

أود ببدء ذي بدء، إبراز الملاحظات التمهيديّة التالية:

أولاً - يلاحظ المتتبع لكثير من الدراسات الحديثة العربيّة والأجنبيّة حول عدد من المفاهيم الاقتصاديّة والاجتماعيّة في التاريخ العربي الإسلامي الغموض والاضطراب، وهناك دراسات جيّدة أنجزها باحثون رائدون.

ويعود هذا اللبس الذي نلمسه هنا وهناك إلى أسباب موضوعيّة من أبرزها ندرة النصوص القديمة الواضحة، واضطرابها من جهة، والبون الشاسع بين مصنفات التنظير لهذه المفاهيم، وذلك ما نجده في كتب الفقه، والأموال، والأحكام السلطانيّة وبين الممارسة اليوميّة والواقع الاقتصادي والاجتماعي التاريخي من جهة أخرى، ملمحاً في الوقت ذاته إلى أن المعلومات الواردة في الصنفين من النصوص تختلف من مكان لآخر، ومن عصر إلى عصر، ونجد في مقدّمة هذه المفاهيم مفهوم الإقطاع^(١).

ثانياً - لا شك أن الدولة العربيّة الإسلاميّة الناشئة قد تأثرت فيما نقله الرواة عن القطنع التي أقطعت في البداية بالحضارات الشرقيّة القديمة، ولكنها تمت في حالات نادرة، وفي مساحات من الأرض محدودة، ومنحت من أرض الصوافي، وهو

إقطاع تملك لا يحل لمن يأتي من الخلفاء، أو الأمراء فيما بعد أن يتراجع فيه، وإذا استرجع الأرض المقطعة من يد صاحبها، وأقطعها آخر فإن ذلك يعد غصباً^(١)، وأقطع كذلك من أرض الموات بهدف إحيائها وإعمارها، وجاء الخليفة الثاني عمر بن الخطاب ليضع الأحياء شرطاً أساسياً لتمليك إقطاع الموات، وإلا فإنه يمكن الرجوع فيه بعد ثلاث سنوات قائلاً: «من كانت له أرض، ثم تركها ثلاث سنين لا يعمرها فعمرها قوم آخرون فهم أحق بها»^(٢).

ويفهم في سياق الرواية ان المقصود هنا الأرض المقطعة من الموات، وإن جاء النص مطلقاً.

لاشك أنه تم التوسع في الإقطاع من أرض الصوافي ابتداءً من خلافة عثمان بن عفان، ثم بعد ذلك العصر الأموي والعباسي الأول، ولكنه بقي يخضع في جل الحالات إلى المقاييس التي حددت في البداية، ثم تغير الوضع تماماً في النصف الأول من القرن الرابع، وخاصة بعد مجيء البويهيين لتعم الظاهرة في العهدين السلجوقي والملوكي، وتبرز بوضوح ملامح «الإقطاع العسكري»، والسؤال الذي يطرح نفسه هنا: ما هي الظروف السياسية العسكرية، والاقتصادية الاجتماعية التي أدت إلى هذا التحول، وظهور نمط جديد من الإقطاع استمر تأثيره في المجتمع العربي الإسلامي في العصر العثماني، وإلى بداية العصر الحديث؟

ثالثاً — ثم هنالك سؤال آخر أهم، وأخطر شأنًا، الا وهو: هل أثر انتشار ظاهرة الإقطاع العسكري ابتداءً من القرن الخامس للهجرة في نمط الإنتاج السائد يومئذٍ وما هي السمات البارزة لهذا النمط؟ وهل أفرز ذلك تشكلاً اقتصادياً اجتماعياً جديداً؟ وعلى حساب أي فئة اجتماعية قديمة ظهر هذا التشكل؟ ثم ما هي علاقته بالانتفاضات الشعبية التي عرفتها المدينة العربية الإسلامية عصرئذ مثل بغداد، ودمشق، والقاهرة؟.

إن كثيراً من هذه الأسئلة تبقى مطروحة رغم ما نشر من أبحاث عن الإقطاع

العسكري، وقد جاء بعضها وصفاً للظاهرة دون ربطها بالظواهر الاقتصادية والاجتماعية، الأخرى، أو جاء مستعجلاً، ومتأثراً بالتجربة التاريخية للمجتمعات الأوروبية في القرون الوسطى، فقد أكد أحد الدارسين أن «نمط الإنتاج الإقطاعي» هو النمط المهيمن في المجتمع العربي الإسلامي طيلة العصر الوسيط، وهو يتألف من ثلاثة أنماط: النمط القبلي ونمط إقطاع الدولة، ونمط الإقطاع العسكري^(٣).

إنها محاولات طريفة وجذابة يغلب عليها التنظير، والتأثر بالنموذج الأوروبي، ولكن يعوزها التعرف بدقة إلى التجربة التاريخية للمجتمع العربي الإسلامي، وقد تسعنا النصوص بكثير من المعلومات عن هذه التجربة في المدن، ولكنها ضئيلة فيما يتصل منها بالمجتمع الريفي، وفيه يبرز أثر الإقطاع العسكري.

سنحاول في هذا النص إبداء الرأي حول بعض المسائل الغامضة، ونشير كثيراً من الأسئلة شبيهة بالأسئلة التي ألعنا إليها قبل قليل، ولكننا واعون أنها ستبقى مطروحة حتى تجيب عنها نصوص قديمة لم تنشر بعد، أو تتضافر حول دراسة الظاهرة أبحاث دقيقة محدودة زماناً ومكاناً تصب في نهاية المطاف في مجرى الدراسات التأليفية الكبرى.

رابعاً — يلمس القارئ للمصادر التي عاجلت مسألة الإقطاع ابتداءً من القرن الرابع أن مؤلفيها حاولوا تبرير واقع تاريخي قائم في عالم الفعل، والتنظير له، فقد رأينا القاضي أبا يوسف يقول في نهاية القرن الثاني للهجرة إن للإمام أن يقطع من أصناف أرض السواد، والعرب، والجبال، ولكن لا يحل لمن يأتي بعدهم (يعني الولاة) من الخلفاء أن يرد ذلك، ولا يخرج من يدي من هو في يده وارثاً أو مشترياً^(٤).

أصبح الحديث بعد ظهور الإقطاع العسكري عن إقطاع تملك، وإقطاع استغلال وأصبح الحكام يقطعون أراضي ثم ينتزعونها من المقطع الأول، ويمنحونها مقطوعاً جديداً وهكذا دواليك.

رأينا أيام عمر أنه يجوز للإمام أن ينتزع الإقطاع من أرض الموات في حالة واحدة، وهي مرور ثلاث سنوات دون أن يستطيع المقتطع إعمارها، فما هي المقاييس المعتمدة في انتزاع اقطاع الاستغلال، وإعطائه آخر؟ لا نعرف عنها شيئاً كثيراً، لاشك أنها كانت تقطع بشروط، كما أننا نجد نصوصاً واضحة تشير إلى أن اقطاع التمليك أو الاستغلال لا يعني المقتطع من دفع العشر، ولكننا نجد روايات أخرى تذكر أن كثير من المقتطعين يعفون من دفع أي نوع من أنواع الجباية.

هذا هو الغموض والاضطراب الذي لمحت إليه سابقاً، وسنرى أمثلة أخرى.

سأحاول بعد هذه الملاحظات التمهيديّة أن أتبع الظاهرة عن كثب منذ النشأة لنذكر التحول الكبير الذي حصل مع بروز الإقطاع العسكري، وما تركه من أثر في المجتمع العربي الإسلامي.

وعندما نعود إلى بروز مفهوم الإقطاع في صدر الإسلام فإننا نستطيع القول: إنه لم يكن نظاماً، أو مظهراً سائداً في ملكية الأرض، فقد بدأ اقطاع دور، أو قطائع من الأرض لبناء الدور، قال أبو يوسف: «وقد أقطع رسول الله (ص)، وتألف على الإسلام أقواماً، وأقطع الخلفاء من بعده من رأوا أن في إقطاعه صلاحاً»^(٥) ومن الغريب أن الرسول أقطع أرضاً لم تكن تابعة لدولة المدينة، بل كانت في أرض الروم قبل فتحها، فقد سأله «أبو ثعلبة الخشني أن يقطعه أرضاً كانت بيد الروم فأعجبه ذلك، وقال ألا تسمعون ما يقول فقال والذي بعثك بالحق ليفتحن عليك فكتب له بذلك كتاباً»^(٦)، ونلاحظ حذراً شديداً في ما تم من إقطاع في عهد الخليفين أبي بكر، وعمر رضي الله عنهما، فقد جاء في إحدى الروايات أن عمر كتب إلى عثمان بن حنيف مع جرير بن عبد الله البجلي: «أما بعد فأقطع جرير بن عبد الله قدر ما يقوته لا وكس ولا شطط، فكتب عثمان إلى عمر أن جريراً قدم علي بكتاب منك نقطعه ما يقوته فكرهت أن أمضي ذلك حتى أراجعك فيه فكتب إليه صدق جرير فأنفذ ذلك، وقد أحسنت في مؤامراتي»^(٧).

وأود في هذا الصدد إبداء الملاحظات التالية:

١- إن إقطاع أراضي شاسعة كان محدوداً جداً أيام الرسول، وأيام الخليفين من بعده، فقد منحت قطائع لبناء الدور في الأمصار الجديدة^(٨)، وقد أقطعت على وجه النفل من خمس ما أفاء الله، أما الأراضي الواسعة التي أقطعت في هذه المرحلة فتكاد تنحصر في حالتين، فقد أقطع الرسول (ص) بلالا أرضاً فيها جبل معدن، وأقطع عمر ابن سندر منية الاصبغ بمصر فحاز منها لنفسه ألف فدان، ولا يثبت الإقطاع إلا بكتاب ينص على ذلك بوضوح، فلما باع بنو بلال عمر بن عبد العزيز أرضاً من اقطاعهم، وحصل خلاف بينهم بعد العثور على معدن فيها استظهر بكتاب النبي (ص).

٢- ظهر في هذه المرحلة المبكرة مفهوم جديد سرعان ما اندثر بعد ذلك، وهو «إقطاع السكني»، و«في الحديث عن أم العلاء الأنصارية قالت: لما قدم النبي المدينة أقطع الناس الدور فطار سهم عثمان بن مظعون علي»^(٩)، وهذا معناه انه أنزلهم في دور الأنصار يسكنونها معهم، ثم يتحولون عنها، وقد وضع الأنصار هذه الدور تحت تصرف الرسول (ص) غداة هجرته إلى المدينة، وذلك في نطاق عملية المؤاخاة الشهيرة بين المهاجرين والأنصار، ولم يفهم القدامى هذا الأسلوب من الإقطاع «إقطاع السكني» فأوله بعضهم على معنى العارية^(١٠)، فهل اعتمد الفقهاء الذين نظروا فيما بعد لأسلوب «إقطاع الاستغلال» على «إقطاع السكني»؟ قد يكون ذلك، ولكن الثابت أن مفهوم «إقطاع الاستغلال» لم يظهر في مرحلة صدر الإسلام، وبرز مع ظاهرة «الإقطاع العسكري» كما سنرى.

٣- إن صحت الروايات التي تقول: إن الرسول (ص)، وأبا بكر وعمر قد أقطعوا بعض الصحابة القطائع فإن ذلك قد تم في حالات نادرة، وبجذر شديد، ويفهم من الروايات القديمة أن الإقطاع في هذه المرحلة لفت الانتباه، وشد نظر

المسلمين الأوائل، وقد انتقد عثمان لإقطاعه من الصوافي، ويقول سيف بن عمر في الرد على منتقدي عثمان: «أقطع الزبير وخباب، وابن مسعود، وابن ياسر، وابن هبار أزمان عثمان فإن يكن عثمان أخطأ فالدنن قبلوا منه الخطأ أخطأوا، وهم الذين أخذنا عنهم ديننا»^(١٠)، ومن هنا فإننا نميل إلى تصديق الرواية التي نقلها وكيع عن سفيان عن جابر الجعفي عن عامر قائلًا: «لم يقطع الرسول (ص) الأرضين، ولا أبو بكر، ولا عمر، وأول من أقطعها وباعها عثمان»^(١١).

وفي رواية أخرى «لم يقطع أبو بكر، ولا عمر، ولا علي رضي الله عنهم، وأول من أقطع القطائع عثمان رضي الله عنه وبيعت الأرضون في خلافة عثمان»^(١٢)، فتكون ظاهرة الإقطاع قد برزت بوادرها مع التحول الذي عرفته السياسة المالية لدولة المدينة في خلافة عثمان^(١٣).

توسع خلفاء بني أمية، وخلفاء بني العباس في إقطاع الأرض، وأصبحت تقطع إلى الخواص من أفراد الأسرة الحاكمة، وإلى الأنصار والموالي^(١٤) وحاولوا مراعاة المعايير التي وضعها عمر بن الخطاب، أي أن الإقطاع كان أساساً من الصوافي، ومن الأرض الموات إلى أن حصل التحول^(١٤)، وأصبحت تمتح الإقطاعات من أراضي الخراج، بل وقع الاستيلاء حتى على أراضي الوقف، والمراعي العامة مع الملاحظة أن التحول بدأ في العهد السفياني، واستمر بعد ذلك أيام الأمويين، وحاول عمر بن عبد العزيز تدارك الأمر، والعودة إلى الأسس الأولى التي وضعها عمر بن الخطاب، ولكنه لم ينجح في ذلك فقد وجد جل الصوافي قد أقطعت إلى أشرف العرب، وإلى المقاتلة في الثغور، وأصبحت تورث وتباع، وأوقف بيعها ابتداءً من بعدهم للهجرة.

أما التحول الكبير فقد برز منذ العصر البويهي لما ذاع مفهوم جديد للإقطاع، هو «الإقطاع العسكري»، وقد انتشر في العهدين السلجوقي والمملوكي، ثم تواصل بعد ذلك بأساليب مختلفة في العصر العثماني، ونلاحظ في هذا الصدد أن الإقطاع في

مرحلته الأولى ليست له علاقة باستخلاص الخراج من المزارعين، أو أي نوع من أنواع الجباية، أما الإقطاع العسكري فيعني تنازل الدولة لفائدة المقطع ليجمع الخراج من منطقة إقطاعه ليعطي منه جزءاً بعنوان أرزاق الجند، ويعود إليه الباقي، وقد يعفى من دفع العشر، وهناك حالات أخرى لا يطالب فيها بدفع أي شيء فيصبح الإقطاع، وكأنه إقطاع «مدني» مثل الذي منحه الخلفاء في العصر الأموي، والعباسي الأول لكبار موظفي الدولة، وأحياناً مقابل ما يستحقونه من رواتب، «وكانت أكثر أنواع الإقطاع شيوعاً في مفتح القرن الرابع الهجري، فعندما يتسلم الوزير مقاليد الوزارة، ويعطي الإقطاعات، فإذا ما عزل، أخذت، وسلمت إلى خلفه في الوزارة، وكانت إقطاعات الوزراء واسعة يديرها ديوان خاص يسمى (ديوان إقطاع الوزارة)، ويعطى لبقية الموظفين الكبار إقطاعات أيضاً»^(١٥).

إنني أميل إلى الاعتقاد أنه من الصعب فهم بروز ظاهرة الإقطاع العسكري ابتداءً من منتصف القرن الرابع لتتحول إلى ظاهرة مهيمنة في الحياة الاقتصادية للمجتمع العربي الإسلامي في العهدين السلجوقي والمملوكي إلا إذا دققنا فيها النظر في ضوء المسائل التالية:

أولاً— تصدّع السلطة المركزية في بغداد، وفقدان الخلافة لوحدها الترابية والسياسية، وظهور الإمارات في الأطراف والأقاليم شرقاً ومغرباً، الطاهريون، والسامانيون الطولونيون، والبويهيون شرقاً، وإمارات الأغالبة، والأدارسة، والرسّميّين، والمدرايين مغرباً، وتقوم بعض هذه الإمارات على السلطة العسكرية أساساً، كما هو الشأن مع بني بويه^(١٦).

ثانياً— لاشك أن ظهور عدد من الدول المستقلة عن مركز الخلافة لها جندها الخاص، وميزانية مستقلة قد أدى إلى تقلص واردات بيت مال الخلافة في الوقت ذاته الذي ازدادت فيه نفقات الجيش، وانتفاضاته المتعددة من أجل توزيع أرزاق الجند، والزيادة فيها، فقد ذكرت بعض الروايات أن دخل الجباية فقد بلغ في

النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة أكثر من ٤٠٠ مليون درهم ليصل إلى ٣٠٠ مليون في منتصف القرن الموالي، ولينزل إلى حوالي ٢١٠ ملايين درهم في بداية القرن الرابع، ويعود ذلك إلى تقلص حدود الخلافة، كما ذكرنا وإلى الأزمات السياسية والاجتماعية، وهي أزمات أحييت الخلافة على الاعتماد أكثر فأكثر على الجيش المتأولف من حوالي خمسين ألف جندي، وقد بلغت كلفة الرواتب وحدها حوالي ٧٥ مليون درهم ما عدا النفقات العسكرية الأخرى، ويذهب البعض إلى أن هذه الكلفة قد بلغت في منتصف القرن الثالث الهجري ٢٠٠ مليون درهم، أي نصف دخل الدولة والنصف الآخر لبقية مصاريفها^(١٧)، ونلاحظ في هذا الصدد أن التنظيم المالي للخلافة قد اختل واضطرب مع ظهور الإقطاع العسكري.

ثالثاً - أما المسألة الأخرى ذات الشأن الخطير، والمرتبطة وثيق الارتباط بظاهرة الإقطاع العسكري فهي التحول الحاصل في تركيبة جيش الخلافة ابتداء من عهد المعتصم (٢١٨ - ٢٢٧ هـ) فمن المعروف أنه من الصعب الحديث عن جيش نظامي في العصر الأموي، فقد كان المقاتلة في الثغور، والقبائل العربية، والمتطوعة هم الذين يؤلفون الجيش العربي أيام الفتح، أو في الدفاع عن تخوم الخلافة، وتوزع الدولة على هذه الفئات الاقطاعيات، والعطاء، ولم تتحمل بيت المال رواتب قارة للجند.

ظهرت النواة الأولى لجيش نظامي منضبط مع الدور الذي قام به الخراسانيون بعد مناصرتهم المأمون، وتغلبه على أخيه الأمين، وكانت السياسة التقليدية التي أرسى أسسها أبو جعفر المنصور حفظ التوازن في الجيش العباسي بين الفرق العربية والفرق الأخرى، فحاء المعتصم لينسف هذه الأسس فأعتمد أساساً على الأتراك، وهم في الأصل من أشروسنة وفرغانة، بل أطلق لهم العنان أول الأمر فاعتدوا على سكان المدن، وبرز صراع بينهم وبين العامة، نقل أحدهم كراهية العامة مجاورة غلمان الأتراك، وما يلحقون به الناس من أذى فقال: «جاورتنا، وجئت بهؤلاء العلوج فأسكتهم بين أظهرنا فأيتمت بهم صبياننا، وأرملت بهم نسواننا، وقتلت

بهم رجالنا»^(١٨).

وتحدث المقرئ عن هذا التحول في تركيبة الجيش فقال: «إن أمير المؤمنين المعتصم بالله أبا اسحق محمد بن هارون الرشيد لما أختص بالأتراك، ووضع العرب، وأخرجهم من الديوان، وأسقط أسماءهم، ومنعهم من العطاء، وجعل الأتراك أنصار دولته، وأعلام دعوته كان من عظمت عنده منزلته قلده الأعمال الجليلة الخارجة عن الحضرة فيستخلف على ذلك العمل الذي تقلده من يقوم بأسره، ويحمل إليه ماله، ويدعى له على منابره، كما يدعى للخليفة، وكانت مصر عندهم بهذا السبيل، وقصد المعتصم، ومن بعده من الخلفاء بذلك العمل مع الأتراك محاكاة ما فعله الرشيد بعبد الملك بن صالح، والمأمون بطاهر بن الحسين ففعل المعتصم مثل ذلك بالأتراك»^(١٩).

وأصبح العسكر يؤدي منذ ذلك العهد دوراً خطيراً في الحياة السياسية، وخرج بعد المعتصم عن نفوذ الخليفة، وأضحى أمراء الجند هم أصحاب السلطة الفعلية يحكمون باسم شرعية الخليفة بعد أن وضعوه أسيراً في قصره، واستعمل البويهيون الديلم إلى جانب الأتراك، واحتاج السلاجقة فيما بعد إلى تجنيد أعداد أخرى من مختلف الفئات فأنضم إلى الأتراك الأكراد، والأرمن، والروم كذلك، فالإمبراطورية الجديدة كانت تحارب على جبهتين: جبهة الثورات في الأقاليم، وانتفاضات العامة في المدن^(٢٠)، وجبهة خارجية ضد البيزنطيين.

طرح هذا التنظيم الجديد للجند، وطغيان الظاهرة العسكرية في حياة المجتمع العربي الإسلامي مشاكل سياسية ومالية معقدة نجد في مقدمتها عجز بيت المال، أو «ديوان الجيش» عن ضمان أرزاق هذا الجيش النظامي المحترف (بلغ عدده حوالي خمسين ألفاً) زيادة عن النفقات العسكرية الأخرى مثل صناعة السلاح، وبناء الجسور والقلاع، وشق المسالك العسكرية، وتشير بعض الروايات إلى أن راتب الجندي من المشاة قد بلغ ما بين خمسمائة وألف درهم في السنة، وكان راتب القادة أكثر من

ذلك بكثير زيادة على المنح التي تعطى في المناسبات وذكرت أن كلفة الرواتب وصلت إلى خمسة ملايين دينار، ولا تدرج ضمنها النفقات العسكرية الأخرى، وإذا علمنا أن ميزانية الخلافة بلغت في أوج الأزدهار الاقتصادي أربعة عشر مليون ديناراً فتصبح كلفة رواتب الجيش تساوي حوالي نصف ميزانية الخلافة.

واضطرت الدولة نتيجة هذا العبء المالي المتزايد إلى الزيادة في الجباية والمكوس من جهة، وإلى تقليص نفقاتها على المرافق العامة، ومساعدة فئة المستورين، والفقراء أيام الأزمات من جهة أخرى^(٢١)، وأدى ذلك إلى الانتفاضات الشعبية في المدن بالخصوص، وجاء تعميم ظاهرة «الإقطاع العسكري هو إقطاع تملكك يورث ويباع، وبدأ أصحاب الأحكام السلطانية ينظرون لهذا النوع من الإقطاع ويررونه، فلما تحدث الماوردي (ت عام ٤٥٠هـ) عن الحالات التي يجوز فيها إقطاع الأراضي الخراجية منع أن يكون المقطع (بالفتح) من أهل الصدقات، أو أن يكون من أهل المصالح ممن ليس له رزق مفروض، «فلا يصح أن يقطعه على الإطلاق، وإن جاز أن يعطاه من مال الخراج... والحالة الثالثة أن يكون من مرتقة أهل الفيء، وفرضية الديوان، وهم أهل الجيش، وهم أخص الناس بجواز الإقطاع لأن لهم أرزاقاً مقدرة تصرف إليهم مصرف الاستحقاق لأنها تعويض عما أصدوا نفوسهم له من حماية البيضة، والذب عن الحرم»^(٢٢).

قد رأينا أن الإقطاع كان يعطى أيام الدولة الأموية، وفي العصر العباسي الأول من الصوافي، ومن الأرض الموات أساساً، ويمنح إلى أشرف العرب، وإلى فئة النبلاء الدائرة في الفلك السلطاني، فأضحى مع البويهيين، وخاصة مع السلاجقة والمماليك يمنح إلى السلطان وأسرته، وإلى قادة الجند، فأصبحت تقطع إلى أمراء الجند أقاليم بأسرها ليستخلصوا منها الجباية، ويدفعوا أرزاق الجند التابعين إليهم بالنظر، ويأخذون الباقي، وهو مبلغ كبير، ويقومون بعمليات عسف، وإرهاق كاهل المزارعين لجمع أكبر مبلغ ممكن من الجباية، بل استغلوا صيغة الإلجاء للإستيلاء على

أراضٍ مجاورة خارجة عن إقطاعاتهم.

ويدفع المقطع العشر، ويحصل على الفرق بين الخراج والعشر، وهو فرق كبير، ولقد أعفى البويهيون والسلاجقة المقطعين في كثير من الحالات من جميع الالتزامات المالية وضمنها العشر، بل تشير كثير من النصوص كيف أصبحت أراضي الإقطاع العسكري، وهو إقطاع استغلال بالدرجة الأولى، وكذلك أراضي الوقف تورث وتباع، شأنها في ذلك الشأن الأراضي التي اشترت من بيت المال. يتحدث المقرئ عن ملكية الأرض في مصر أيام الأيوبيين فيقول: «وأما منذ كانت أيام السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب إلى يومنا هذا فإن أراضي مصر كلها صارت تقطع للسلطان وأمرائه وأجناده وأرض مصر اليوم على سبعة أقسام قسم يجري في ديوان السلطان، وهذا القسم ثلاثة أقسام منه ما يجري في ديوان الخاص، ومنه ما يجري في الديوان المفرد، وقسم من أراضي مصر قد أقطع للأمرء والأجناد وقد ذكر تفصيل ذلك عند ذكر الروك الناصري وقسم ثالث جعل وقفاً محبساً على الحوامع والمدارس والخوانق وعلى جهات البر وعلى ذراري واقفي تلك الأراضي وعقائهم وقسم رابع يقال له الأحباس يجري فيه أرض بأيدي قوم يأكلونها إما عن قيامهم بمصالح مسجد أو جامع، وإما يكون لهم في مقابلة عمل، وقسم خامس قد صار ملكاً يباع ويشترى ويورث ويوهب لكونه اشترى من بيت المال»^(٢٣).

وأقطع سلاطين السلاجقة^(٢٤) إقطاعات عسكرية كبرى بمناسبة انتصارهم في معركة من المعارك، فقد ذكر ابن الأثير أن السلطان ملكشاه قد «أقطع العرب والأكراد إقطاعات كثيرة لما فعلوه في الوقعة»^(٢٥)، ويعني بعد انتصاره على عمه قاروت بك، ويفهم من النص أن هذا النوع من الإقطاع العسكري هو إقطاع تملكك، وليس مقابل دفع رواتب الجنود من خراج الأراضي المقطعة لأمرء الجند، وتم أحياناً زيادة في رواتب الجند بمناسبة معينة، فقد زاد ملكشاه بعد توليه السلطنة «الأجناد في معاشهم سبع مائة ألف دينار»^(٢٦)، ولا ندري: هل تدفع هذه الزيادة

من بيت المال (أو ديوان الجيش)، أم يدفعها المقطعون من أمراء الجند؟ وقد لفت نظرنا نوع خاص من الإقطاع، وهو إقطاع مدينة كاملة، فلما فوض السلطان ملكشاه الأمور إلى وزيره نظام الحكم «أقطعه إقطاعاً زائداً على ما كان، من جلته طوس مدينة نظام الملك»^(٢٧). فهل المقصود الأراضي الزراعية المحيطة بطوس، أم جباية مكوس المدينة؟ النص ليس واضحاً، لكن الواضح أن هذا الإقطاع لا علاقة له بالإقطاع العسكري.

وأود الإشارة في هذا الصدد إلى أن أمراء الجند لم يكتفوا بإقطاعاتهم، وما يسند إليهم من منح في مناسبات معينة، بل مدوا أيديهم إلى مال الرعية، فقد ذكر ابن الأثير «أن عسكر ملكشاه بسطوا، ومدوا أيديهم في أموال الرعية، وقالوا: ما يمنع السلطان أن يعطينا الأموال إلى نظام الملك، فنال الرعية أذى شديد، فذكر ذلك نظام الملك للسلطان، فبين له ما في هذا الفعل من الوهن، وخراب البلاد، وذهاب السياسية»^(٢٨).

اقتزت زمانياً ظاهرة الإقطاع العسكري، وازدياد فرق العسكر، وتنوع فئاتهم والاستيلاء ليس على أملاك الدولة فحسب، بل على أملاك الرعية كذلك بتدهور المدن، بل قل خرابها في بعض الحالات^(٢٩). إن ظاهرة الإقطاع العسكري ليست ظاهرة عسكرية اقتصادية فحسب، بل هي ظاهرة سياسية واجتماعية كما سنرى.

وأود في الختام طرح القضايا التالية:

١- تزامنت هيمنة ظاهرة الإقطاع العسكري في المشرق الإسلامي، ولا سيما بعد استيلاء السلاجقة على السلطة مع بداية ظاهرة التدهور الاقتصادي، والتطور العمراني في المجتمع العربي الإسلامي، فمن المعروف أن القرنين الثالث والرابع قد عرفا ازدهاراً اقتصادياً وتطوراً عمرانياً كبيرين تبوأتهما فيهما المدن العربية بتقدمهما العمراني، وتنوع الحرف فيها، وارتباطها بمسالك تجارية نشطة وآمنة مكانة متميزة، بل ذهب بعض الباحثين إلى القول: إن تراكم رأس المال التجاري في المدن الكبرى

مثل الملامح الجينية لتشكل اقتصادي اجتماعي شبيه بالتشكل الذي مهد لظهور المجتمع الرأسمالي في المسيرة التاريخية لأوروبا^(٣٠) فهل أسهمت سلطة العسكر في التدهور المذكور، وكانت من عوامله الحاسمة، أم جاءت نتيجة له.

٢- لمحننا إلى أن مرحلة الإقطاع العسكري تزامنت مع انحدار التطور العمراني للمدينة، وتقلص إشعاعها على محيطها الريفي لتصبح مع مرور الزمن نهياً للعسكر من جهة، ولغارات البدو من جهة أخرى.

٣- إن هيمنة ظاهرة اقتصادية اجتماعية معينة مثل الإقطاع العسكري لا تعني بالضرورة ميلاد نمط إنتاجي جديد، فتراكم رأس المال التجاري في المدينة لا يعني كذلك ميلاد نمط إنتاج رأسمالي لكنه قد يعني بداية بروز «قطاع رأسمالي» ذي صبغة تجارية. هل نستطيع القول في نهاية الأمر: إن هيمنة ظاهرة الإقطاع العسكري تسمح بالتسرع والقول: إن المجتمع العربي الإسلامي في العصر الوسيط هو مجتمع إقطاعي؟ أرى أنه من الصعب الإجابة عن هذا السؤال في ضوء الدراسات الحديثة المتوافرة حول المسألة. إن نمط الانتاج في مرحلة تاريخية معينة له سماته الخاصة وديناميته الداخلية التي لا يمكن تلخيصها في ظاهرة اقتصادية، وإن سادت.

٤- إن البون شاسع في نظرنا بين بروز نمط إنتاجي جديد وسائد وبين تشكل اقتصادي اجتماعي، ويمكن أن نقول: إن الإقطاع العسكري قد مثل القاعدة الاقتصادية لما عاشته المدينة العربية الإسلامية من تحول اجتماعي؟ أكدت النصوص أن قادة العسكر، وأمراء الجند قد حلوا محل فئة الارستقراطية القديمة في المدينة، وقد تألفت في السابق من أمراء الأسر الحاكمة، وكبار موظفي الدولة، وكبار التجار والعلماء مع الملاحظة أن قادة الجند كانوا يعيشون في المدن، ولا علاقة لهم بالأرض إلا عندما يحين موسم جمع الخراج.

٥- تحدثنا عن الإقطاع العسكري في المشرق الإسلامي، أما بلاد المغرب فقد

عرفت أنماطاً من الإقطاع منذ بداية الفتح، فقد أقطع الجند، ومملك كبار رجال الدولة ضيعات شاسعة، ولكنه من الصعب أن نتحدث عن ظاهرة الإقطاع العسكري كما عرفها المشرق، وحتى في المرحلة التي حكم فيها السلاجقة والمماليك مشرقاً لم نتحدث المصادر عن إقطاعات كبرى ذات طابع عسكري أقطعها المرابطون، أو الموحدون في بلاد المغرب^(٣١)، ويبدو أن للتركيبة القبلية، ولاسيما العصبية القبلية، دوراً في هذا الفرق الواضح بين المشرق والمغرب حول هذه المسألة.

٦- إن الحديث عن مفهوم الإقطاع في المجتمع العربي الإسلامي يجر حتماً إلى الحديث عن المجتمع الإقطاعي الأوروبي، وتصح المقارنة بين المفهومين في المستوى النظري، وفي مستوى الواقع التاريخي، ولكنه من الخطأ إطلاق مفهوم «المجتمع الإقطاعي» كما عرفته أوروبا على أنماط الإقطاع كما عاشه المجتمع العربي الإسلامي، وأبادر إلى القول في هذا الصدد:

أ- إن ظاهرة الإقطاع قد تباينت في المجتمع العربي من منطقة جغرافية، إلى أخرى، ومن عصر إلى آخر، وكذلك الأمر في أوروبا، فالمجتمع الإقطاعي في ألمانيا، أو فرنسا اختلف كما كان عليه الأمر في روسيا مثلاً.

ب- بالرغم من الدراسات العديدة التي نشرت حول المجتمع الإقطاعي في أوروبا فإن الآراء ما تزال متباينة، وخاصة بين أنصار المدرسة التاريخية الليبرالية والمدرسة الماركسية، ونلمح في هذا السياق إلى أن المدرسة الماركسية قد أبرزت انطلاقاً من ملاحظات ماركس في «رأس المال»، وكذلك من ملاحظات إنجلز في نقده «لود فيج فيورباخ» الجوانب التقدمية لنمط الإنتاج الإقطاعي مصححة بذلك خطأ وقعت فيه البورجوازية^(٣٢)، مؤكداً أن ظاهرة الإقطاع العسكري الذي يشبه عادة بالإقطاع الأوروبي لم تعرف جوانب إيجابية، بل هي نسفت الجوانب الإيجابية التي حققها تراكم رأس المال

التجاري في القرنين الثالث والرابع.

توجد بين الظاهرتين أوجه شبه، دون ريب، ولكن توجد كذلك فروق جذرية. عكف ماركس الكهل على دراسة نمط الإنتاج الإقطاعي في البلدان الأوروبية، مقارناً بالخصوص بين النمطين في كل من ألمانيا، وروسيا القيصرية، ولما حاول أن يفهم طبيعة المجتمع الهندي، والمجتمع الجزائري أتضح له أن نمط الإنتاج فيهما بعيد كل البعد عن نمط الإنتاج الإقطاعي، فأطلق مقولته الشهيرة «نمط الإنتاج الآسيوي»، ولكنه لم يتعمق في دراسة هذا النمط، وتحليل سماته، ولما أصيبت الماركسية بداء الدوغماتية، ولا سيما في المرحلة الستالينية، وقع تحريف المفهوم، وفهم فهماً آلياً سطحياً، وجاء أنصار المدرسة الماركسية الجديدة فأحيوا المفهوم، وحاولوا إبراز مميزات^(٣٣)، ولكنه أستمحل خلاف وجدل، فهل يمكن أن ندرس ظاهرة الإقطاع العسكري في ضوء خصائص «نمط الإنتاج الآسيوي»، ولكن ماذا يعني هذا النمط بالنسبة لتطور المجتمع العربي الإسلامي؟

أسئلة كثيرة ما تزال مطروحة، يدعوننا الحذر والتريث إلى الحديث عن تشكل اقتصادي اجتماعي في تحول المجتمع العربي الإسلامي الوسيط من مرحلة إلى أخرى بدل الحديث عن التحول في نمط الإنتاج.

إن دراسة خصائص «المجتمع الإقطاعي» في أوروبا ومقارنتها بسمات ظاهرة الإقطاع العسكري تخرج عن نطاق هذه الدراسة، ولا يتسع لها مجال، ولذا اكتفينا بطرح بعض القضايا الحرة بمزيد من التدقيق والتمحيص.

- (١) انظر مثلاً الغموض الذي حام حول مفهوم «الخراج» في صدر الإسلام دراسة غيداء خزنة كاتبتي، الخراج منذ الفتح الإسلامي حتى أواسط القرن الثالث الهجري، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٤، ص ٩٩ وما بعدها.
- (١١) قال القاضي أبو يوسف: «وكل من أقطعه الولاة المهديون أرضاً من أرض السواد وأرض العرب والجبال من الأصناف التي ذكرنا أن للإمام أن يقطع منها فلا يحل لمن يأتي بعدهم من الخلفاء أن يرد ذلك، ولا يخرج من يدي من هو في يده وارثاً أو مشترياً. وأما من أخذ من الولاة من يد واحد أرضاً وأقطعها آخر فهذا بمنزلة الغاصب، غصب واحداً وأعطى آخر، فهذا يرد إلى صاحبه إذا ثبت عند قاض من القضاة أن هذه الأرض لفلان بن فلان، وأن الأمام فلان بن فلان أخذها منه غصباً بلا حق له عليه، وأقطعها فلان بن فلان هذا الذي هي في يده، فإنها تخرج من يد هذا فتترد إلى صاحبها الذي أخذت منه. فلا يحل للإمام ولا يسعه أن يقطع أحداً من الناس حرق مسلم ولا معاهد ولا يخرج من يده من ذلك شيئاً إلا بحق يجب له عليه فيأخذه بذلك الذي وجب عليه فيقطعه من أحب من الناس فذلك جائز له». كتاب الخراج، دار الشروق، بيروت - القاهرة، ١٩٨٥، ص ١٧٤.
- انظر في هذا الصدد: كتاب الخراج ليحيى بن آدم القرشي، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٧، باب القطائع، ص ١١١ وما بعدها.
- (٢) كتاب الخراج لأبي يوسف، ص ١٧٤، وجاء في رواية أن الرسول «أقطع رجلاً أرضاً، فلما كان عمر: ترك في يديه منها ما يعمره، وأقطع بقيتها غيره»، كتاب الخراج ليحيى بن آدم، ص ١١٢.
- (٣) راجع: Habib Ben Abdallah, D l'iqat étatique à l'iqat militaire, Uppsala p. 45.
- (٤) كتاب الخراج، سبق ذكره، ص ١٧٤.
- (٥) ن. م، ص ١٧٥.
- (٦) المقرئزي، الخطط المقرئزية، بولاق، القاهرة، ١٢٧٠هـ، ج ١، ص ٩٦. إننا نشك في صحة هذه الرواية.
- (٧) ن. م، ص ٩٧.
- (٨) راجع عن القطائع في الفسطاط: ابن عبد الحكم، فتوح مصر وأخبارها، بريل، ليدن، ١٩٢٠، ص ١٣٢، وما بعدها، المقرئزي، سبق ذكره، ص ٩٥، وما بعدها.
- (٩) ابن منظور، لسان العرب، دار لسان العرب، بيروت، دت، ج ٣، ص ١١٩.
- (١٠) قال أبو عبيد: العرايا واحدها عرية، وهي النخلة يعربها صاحبها رجلاً محتاجاً، والإعراء: أن يجعل له ثمرة عامها، وقال آخر: العرايا أن يقول الغني للفقير ثمر هذه النخلة، أو

- (١٠) الخطط، سبق ذكره، ج ١، ص ٩٦، وما يليها، ونشير هنا إلى أنه من أسباب الفتنة ضد عثمان ذلك الصراع الخفي الذي ظهر في تلك المرحلة المبكرة بين القائلين: إن الصوافي ملك مشترك للمقاتلة يدبرها أمراء متفق عليهم، وبين القائلين بوجهة نظر جديدة يذهب أصحابها إلى أن الصوافي ملك للخليفة، أو الإمام، وهي نظرة متأثرة بالمفاهيم الساسانية التي تعتبر الأرض ملكاً للتاج. انظر في هذا الصدد: غيداء خزنة كاتبتي، الخراج، سبق ذكره، ص ٣٠٣.
- (١١) يحيى بن آدم، كتاب الخراج، سبق ذكره، ص ١١٣.
- (١٢) الخطط للمقرئزي، ج ١، ص ٩٦.
- (١٣) راجع في هذا الصدد: كتابنا: «التحول الاقتصادي والاجتماعي في مجتمع صدر الإسلام»، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٧.
- إننا لا نتفق مع الأستاذ الجليل عبد العزيز الدوري عندما يدافع عن عثمان، مؤكداً عدم انحرافه في نظامه المالي عما سار عليه الخليفان: أبو بكر وعمر قبله. راجع: عبد العزيز الدوري، مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ط ٢، ١٩٦١، ص ١٢، ص ٥١ وما يليها.
- (١٤) تحدث المقرئزي عن الإقطاع في مصر قال: «وذكر أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم ما أقطع معاوية بن أبي سفيان ومن بعده من الخلفاء من دور مصر فأورد شيئاً كثيراً، وقد كان خلفاء بني أمية، وخلفاء بني العباس يقطعون الأراضي من أرض مصر النفر من خواصهم». الخطط، ج ١، ص ٩٧.
- يعد كتاب ابن عبد الحكم، فتوح مصر وأخبارها، سبق ذكرهم، من أقدم النصوص التي وصلتنا عن الفتح الإسلامي لمصر، وقد استعمل مفهوم «القطائع» ص ١٣٢ وما بعدها، ومن المعروف أن المسلمين قد اختلطوا بعد فتح مصر في الفسطاط، كما فعلوا في الكوفة والبصرة (انظر عن تنظيم الخطط في البصرة: صالح العلي، خطط البصرة ومنطقتها، المجمع العلمي العراقي، بغداد ١٩٨٦، ص ٤٩ وما بعدها، ووزعت الخطط على القبائل للبناء والسكنى، كما يمكن أن يحصل عليها أفراد، فقد تمت الإشارة إلى شراء خطة في الفسطاط، ولكن القطائع التي يتحدث عنه ابن عبد الحكم كانت دوراً، وهي عديدة مع الملاحظة أن المسلمين الفاتحين اختلطوا عاصمتهم الفسطاط في أرض جديدة، ولم ينزلوا مدينة قديمة فتحت عنوة فوزعت دورها قطائع على الفاتحين.
- إن هذه القطائع هي إذن مساحات من الأرض التي تم إخطاطها أقطعت للبناء فيها، والدار «اسم جامع للعرصة والبناء والمحلة، وكل موضع حل به قوم، فهو دارهم (لسان العرب)، والعرصة تعني ساحة الدار، وكل بقعة ليس فيها بناء.
- ونفهم من بعض الروايات أن المقصود من إقطاع الدور هو إقطاع ساحات للبناء، كما تم ذلك في البصرة قبل الفسطاط، انظر: البلاذري، فتوح البلدان، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٥٧، ص ٤٣٢.
- وأود هنا أن أعود إلى مفهوم «القطيعة» يقون ابن منظور في اللسان «وأقطعت قطيعة أي طائفة من أرض الخراج» ليس بالضرورة أن تكون من أرض الخراج فيمكن أن تكون من الموات، أو من الخمس، والنص الذي أورده بعد ذلك بقليل يتناقض مع ما قاله قبل بضعة سطور، قال: «والقطائع

إنما تجوز في عفو البلاد التي لا ملك لأحد عليها، ولا عمارة فيها لأحد فيقطع الامام المستقطع منها قدر ما يتهيأ له عمارته بإجراء الماء إليه، أو باستخراج عين منه، أو يتحجر عليه للبناء فيه، اللسان، ج ٣، ص ١١٩.

العفو: الأرض الغفل التي ليس بها آثار، والغفل من الأرض ما لا عمارة فيه.

ومن المعروف أن الإقطاع يمنح من أرض الخراج، وهي أرض عامرة. أردت بهذه الإشارة إلى الغموض الموجود في النصوص القديمة حول المفهوم مع العلم أن ابن منظور قد عاش في القرن السابع الهجري، بعد أن عرف المجتمع العربي الإسلامي أصنافاً من الإقطاع.

ونذكر هنا أن القطيعة تكون لفرد أو لجماعة، فلما تحدث المقرئ عن القطن في العهد الطولوني قال: «والقطن عدة قطع تسكن فيها عبيد ابن طولون وعساكره وغلماؤه، وكل قطيعة لطائفة فيقال قطيعة السودان، وقطيعة الروم، وقطيعة الفرائسين، ونحو ذلك فكانت كل قطيعة لسكني جماعة بمنزلة الحارات التي بالقاهرة»، الخطط، ج ١، ص ٣١٣.

راجع عن الإقطاع: دائرة المعارف الإسلامية، النسخة الفرنسية، ط ٢، ج ٣، ص ١١١٥، عبد العزيز الدوري، نشأة الإقطاع في المجتمعات الإسلامية، مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد ٢٠، ١٩٧٠.

انظر عن تنظيمات عمر بن الخطاب الضريبية: غيداء خزنة كاتبه، الخراج، سبق ذكره، ص ٧٥ وما بعدها.

(١٤) انظر في هذا الصدد: جمال جوده، العرب والأرض في العراق في صدر الإسلام، الشركة العربية للطباعة والنشر، دون تاريخ ودون مكان ١٩٧٩، ص ٢٣٥ وما بعدها.

(١٥) إيرادات هذه الإقطاعات لا تقل عن خمسين ألف دينار. انظر: عبد العزيز الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع، دار المشرق، بيروت ١٩٧١، ص ٤١.

ونلاحظ في هذا الصدد أن بعض الدارسين المعاصرين قد حاول أن يبرر الإقطاع من الأرض الخراجية وهو بصدد نقد المذاهب الاقتصادية الماركسية والراسمالية، ومقارنتها بالرؤية الاقتصادية في الإسلام قائلاً: إنه مكافأة أي فرد قدم خدمة عامة لمجموع الأمة، «قد يكون أيضاً بالسماح له بالحصول مباشرة على ريع بعض أملاك الأمة... ففي المجتمع الإسلامي قد تسدد أجور ونفقات الأفراد الذين يقدمون خدمات عامة للأمة بصورة نقدية، كما يتفق - تبعاً لظروف الإدارة في الدولة الإسلامية - أن تسدد تلك الأجور والنفقات عن طريق منح الدولة للفرد الحق في السيطرة على خراج أرض محدودة من أراضي الأمة، وأخذ من المزارع مباشرة باعتبار أجره للفرد على الخدمة التي يقدمها للأمة، فيطلق على هذا الاسم «الإقطاع»، ولكنه ليس إقطاعاً في الحقيقة... فالفرد المقطع يملك الخراج، بوصفه أجره على خدمة عامة قدمها للأمة، ولا يملك الأرض، ولا يوجد له أي حق أصيل في رقيبتها، ولا في منافعها، ولا تخرج بذلك الأرض عن كونها ملكاً للمسلمين، ولا عن وصفها أرضاً خراجية، كما نص على ذلك المحقق الفقيه السيد محمد بحر العلوم في بلغته (يعني بلغة الفقيه)، هو يحدد هذا النوع من الإقطاع، أي إقطاع الأرض الخراجية»، انظر: محمد باقر الصدر، اقتصادنا، دار التعارف للمطبوعات، بيروت ١٩٨١، ص ٥١٦ وما يليها.

استشهدنا قصداً بهذه الفقرة الطويلة للأسباب التالية:

١- للتعرف إلى وجهة نظر الشيعة إلى ظاهرة الإقطاع، ولا سيما الإقطاع من الأرض الخراجية، ويلاحظ المتمن في النص قلق أصحابها، ومن هنا جاء تأكيدهم أنه لجره على خدمة عامة قدمت للأمة، ويتساءل المرء ما هذه الخدمة التي تستحق أجراً يتجاوز في بعض الحالات خمسين ألف دينار في ذلك العصر، وفي مجتمع يشكو الفقر وانتشار الأوبئة، والعامه هي الطبقة التي تعج بها المدن يومئذ.

٢- وحسب وجهة النظر فإن الإقطاع يمنح لمن قدم خدمة عامة للأمة، وليس للسلطة السياسية أو العسكرية القائمة يومئذ.

٣- هذا النص يقدم لنا مثلاً آخر من أمثلة نصوص كثيرة قديمة وحديثة تتحدث عن هذه القضايا في تاريخ المجتمع العربي الإسلامي في المستوى النظري، وتغفل الواقع التاريخي وقد أشارت مصادر كثيرة، كيف أصبح الإقطاع من الأرض الخراجية يورث ويبيع، بل ساعد على بروز ظاهرة أخرى كان لها أثر سلبي في الحياة الاقتصادية يومئذ، وأعني بذلك الإلجاء، فكثر الإلجاء في العصر البويهي مع ظهور الإقطاع العسكري من قبل الملاكين إلى المقطعين العسكريين تجنباً للإبتزاز والإرهاق، كما هرب البعض وتركوا الأراضي لهم أنظر: الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي، سبق ذكره، ص ٤٥.

ونشير في هذا الصدد إلى أن الإقطاع العسكري لم يدعم ظاهرة الإلجاء، وما اقترن بها من مظاهر سلبية في المجالين الاقتصادي والاجتماعي فحسب، بل أصبحت المراعي العامة تضاف إلى الإقطاعات، فقد تحدث المقرئ كشاهد عيان قال: «وأدر كنا المراعي ببلاد الصعيد مما يضاف إلى الإقطاعات فيأخذ الأمير ممن يرعى دوابه في أرض بلده الكتيح في كل سنة مالا عن كل رأس فيجبي من صاحب الماشية بعدد أنعامه»، الخطط، ج ١، ص ١٠٧.

كتح الديب الأرض: أكل ما عليها من نبات أو شجر.

انظر في هذا الصدد: (١٦)

Claude Cahen, L'Islam des origines au début de l'Empire ottoman, Bordas. Paris 1970, p 161.

راجع عن الدولتين الطاهرية، والسامانية، وبداية نفوذ الخراسانيين بعد انتصار المأمون على أخيه الأمين، ثم بداية النفوذ الذي أصبحت تتمتع به الفرق العسكرية المختلفة، والمنحدرة من بلاد ما وراء النهر، ثم ظهور السلاجقة فيما بعد المرجع الثري عن تركستان والمعرب عن الروسية: برتولد، تركستان، نقله عن الروسية صلاح الدين عثمان هاشم، الكويت ١٩٨١.

(١٧) انظر دائرة المعارف الإسلامية (E.I) الطبعة الفرنسية الجديدة، ج ١، ص ١١٧١.

(١٨) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٨، ج ٩، ص ١٨.

(١٩) الخطط، ج ١، ص ٣١٣.

(٢٠) انظر في هذا الصدد: محمد رجب النجار، حكايات الشطار والعيارين في التراث العربي، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سبتمبر ١٩٨١ (عدد ٤٥):

العيارون والثورة على الدولة والمجتمع، ص ٧٩ وما بعدها.

- (٢١) بلغت نفقات الإمارة الاخشيدية على المدنيين أيام كافور الاخشيدى خمسمائة ألف دينار فسي السنة «لأرباب النعم، والمستورين، وأجناس الناس ليس فيهم أحد من الجيش، ولا من الحاشية، ولا من المتصرفين في الأعمال»، الخطط، ج ١، ص ٩٩.
- (٢٢) الأحكام السلطانية، مصطفى الباي الحلبي، القاهرة، ١٩٧٣، ص ١٩٤، وما يليها.
- (٢٣) الخطط المقرزية، ج ١، ص ٩٧.
- (٢٤) راجع عن السلاجقة: دائرة المعارف الإسلامية (E.I) الطبعة الفرنسية الجديدة، ج ٨، ص ٩٦٧ وما بعدها.

(٢٥) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، دار صادر - دار بيروت، بيروت، ١٩٦٦، ج ١٠، ص ٧٩.

(٢٦) ن. م. ج ١٠، ص ٧٦.

(٢٧) ن. م. ج ١٠، ص ٨٠.

(٢٨) ن. م. ج ١٠، ص ٧٩.

(٢٩) انقل هنا نصاً للمقريزي يربط فيه بين كثرة الخوف من العسكرية والخراب الذي أصاب ممصصر في

منتصف القرن الخامس الهجري فيقول: «ثم دخل أمير الجيوش بدر الجمالي مصر فسي سنة ست وستين وأربعمائة وهذه المواضع خاوية على عروشها، خالية من سكانها وأتيسها قد أبادهم الوباء والتبأ، وشنتهم الموت والخراب، ولم يبق بمصر إلا بقايا من الناس كأنهم أموات قد اصفررت وجوههم، وتغيرت سحنهم من غلاء الأسعار، وكثرة الخوف من العسكرية وفساد طوائف العبيد والملحية ولم يجد من يزرع الأراضي، هذا والطرق قد انقطعت بحراً وبراً إلا بخفارة وكلفة كثيرة، وصارت القاهرة أيضاً بيابا دائرة فأباح للناس من العسكرية والملحية والأرمن، وكل من وصلت قدرته إلى عماره أن يعمر ما شاء في القاهرة مما خلا من دور القسطنطين بموت أهلها فأخذ الناس في هدم المساكن ونحوها بمصر وعمر وابها في القاهرة وكان هذا أول وقت اختط الناس فيه بالقاهرة ثم كان المنبه بعد القفاعي على الخطط والتعريف بها تلميذه أبو عبد الله محمد بن داود كان التجريسي في تأليف لطيف نبه فيه الأفضل أبا القاسم شاهنشاه بن أمير الجيوش بدر الجمالي على مواضع قد اغتصبت وتملكت بعدما كانت أحياساً»، الخطط، سبق ذكره، ج ١، ص ٥.

(٣٠) راجع في هذا الصدد كتابنا: المغرب الإسلامي، الحياة الاقتصادية والاجتماعية، الصادر التومسية للنشر، تونس، ١٩٧٨، وخاصة ص ٤٢ وما بعدها، وكذلك دراستنا: ابن خلدون والتطور العمراني في المغرب الإسلامي ضمن كتاب «ابن خلدون والفكر العربي المعاصر»، دار تكميلية للنشر، تونس، ١٩٨٢، ص ٤٦٩ وما بعدها.

جری نقاش ثري بين من اهتموا بالتاريخ الاقتصادي والاجتماعي حول: هل نشأ «قطاع رأسمالي» تجاري (وليس صناعياً، كما هو الحال عند بداية الرأسمالية الأوروبية) في المجتمع العربي الإسلامي في العصر الوسيط نتيجة تراكم رأس المال التجاري السذي عرفته المدينة العربية الإسلامية في القرنين الثالث والرابع للهجرة بالخصوص.

وهناك من يجيب: نعم، ولكننا نذهب إلى أنه برزت ملامح جنينية لهذا القطاع. ولم يبرز مستقلاً

لأسباب متعددة من أبرزها هشاشته أمام السلطة السياسية، ولم يتحول إلى نمط إنتاجي بارز، أو حتى إلى ظاهرة سائدة مثل «الإقطاع العسكري»، وتلخص رأينا حول هذه المسألة الخواطر التالية:
أولاً: نظراً أن تحديد مفهوم «الرأسمالية» لم يتم بصفة واضحة ودقيقة، وما تزال الآراء متباينة فإبنا نعى بالمجتمع الرأسمالي، أو بفئات تجارية رأسمالية تجارية رأسمالية بنية اقتصادية، اجتماعية ذات طابع رأسمالي.

ثانياً: إننا نقصد بالتجارة الرأسمالية التجارة الكبرى التي يؤدي استعمالها لمبالغ نقدية ضخمة إلى تطوير الإنتاج من أجل السوق، وهذا حدث في النشاط التجاري المغربي، وأوضح مثال على ذلك تجارة الذهب والملح.

ثالثاً: إن هذه التجارة الكبرى خلقت في كثير من المدن المغربية مثل سجلماسة، وأودغست ثروات نقدية مستقلة كل الاستقلال عن الملكية العقارية.

رابعاً: إن التاريخ الاقتصادي لمجتمعات العصور الوسطى، وحتى لبعض مجتمعات العصور الحديثة يقدم لنا أكثر من مثال عن وجود «قطاع رأسمالي» لا يمثل كامل الاقتصاد في مجتمع ما، فيكون بروز تلك البنى الاقتصادية والاجتماعية يمثل قطاعاً رأسمالياً تجارياً، وليس صناعياً بطبيعة الأمر. كما كان الشأن في ميلاد المجتمع الرأسمالي الأوروبي.

خامساً: إننا نتفق مع سمير أمين فيما يذهب إليه من أن تجمع الثروات النقدية بأيدي الفئة الاجتماعية الجديدة، فئة التجار لا يمثل ظاهرة رأسمالية تستند إلى أسلوب إنتاج رأسمالي، ولذا فلا غرابة إذا لم تؤد هذه الظاهرة إلى ميلاد المجتمع الرأسمالي الحديث، ولكننا نعتبرها ملامح جنينية لميلاد «قطاع رأسمالي تجاري» مبكر ينفرد بميزات خاصة.

ومن نقاط الضعف التي لاحظناها في هذا الصدد في كتاب سمير أمين «الأمة العربية» (باريس ١٩٧٦) انه يكرر أكثر من مرة انطلاقة من الأصول الماركسية في تحليل هذه النقطة، متهماً الآخرين بتحريف الماركسية أو بفهمها فهماً سطحياً، ولكنه يقول ص ١٣١، في تنفيذ بعض الآراء: إن المال والتجارة أقدم من الرأسمالية، وهو أمر صحيح، ولكن ماركس يقول في رأس المال: «ليست التجارة فقط أقدم من أسلوب الإنتاج الرأسمالي، بل رأس المال التجاري أيضاً»، انظر: Karl Marx, Das Kapital برلين ١٩٥٩، ج ٣، ص ٣٥٦.

سادساً: يتحدث ماركس - إذن - عن وجود رأس المال التجاري، ورأس المال الربوي (أو رأس المال المالي) في العصور القديمة والوسطى ولكنه يسخر من كيزل الباخ (W.Kiesselbach) في كتابه Der Gang des Welthandels etc in Mittelalter: شتودقارت ١٨٦٠، ومن مومسن (Mommsen) في كتابه عن التاريخ الروماني كيف يخلطان بين رأس المال التجاري، ورأس المال بالمفهوم الحديث (رأس المال، الطبعة الألمانية المذكورة، ج ٣، ص ٣٥٩، تعليق ٤٧). ونحيل القارئ في نهاية هذا التعليق على المراجع التالية: رأس المال، الطبعة المذكورة، ج ٣، ص ٣٥٩ - ٣٦٩.

CI. Cahen, L'Islam... op. cit, pp. 141 Samir Amin, La nation arabe op.cit pp. 115 -

136, Maxime Rodinson, Islam et capitalisme; Paris 1966. pp 21.

العلاقات الاقتصادية بين الخليج العربي والشام في العصر السلجوقي

د. علي منصور نصر شهاب
جامعة البحرين

أحوال الشرق الأدنى الإسلامي في مطلع القرن الخامس الهجري

العلاقات الحضارية بين إقليم الخليج العربي والشام:

يحتل الخليج العربي مكانة هامة في تاريخ وحضارة منطقة الشرق الأدنى القديم، وتشير المخلفات الأثرية التي عثر عليها في الخليج العربي على أنها مرت بنفس المراحل الحضارية والتاريخية التي مر بها إنسان الشرق الأدنى القديم في أقاليمه المختلفة منذ عصور ما قبل التاريخ، كما لعبت منطقة الخليج العربي دوراً هاماً في النشاط الحضاري الذي تميزت به منطقة الشرق الأدنى القديم، حيث كانت على اتصال حضاري وتجاري واقتصادي مع معظم أرجاء الوطن العربي القديم.

ونتيجة لهذه المكانة البارزة للخليج العربي حضارياً واقتصادياً فقد ارتبط بعلاقات قوية ومتينة مع بلدان الهلال الخصيب ومنها الشام وشكلاً تكاملاً حضارياً واقتصادياً منذ العصور القديمة.

ومن مظاهر الصلات بين الخليج العربي والشام في هذه الفترة العثور على عدة آثار في سوريا تحمل نصوصاً مكتوبة بالخط الحثي الهيروغليفي معاصرة لنهاية الألف الثاني ق.م وأوائل الألف الأول ق.م مما يدل على أن المدينة الحثية قد أثرت في تلك المناطق تأثيراً قوياً حتى عصر الإمبراطورية الآشورية التي استطاعت بدورها أن

(٣١) راجع في هذا الصدد دراستنا عن «نظام ملكية الأرض في المغرب الإسلامي» مجلة «دراسات تاريخية» جامعة دمشق، العدد الخامس، تموز - يوليو ١٩٨١، ص ٣٠ وما بعدها.
ونلاحظ في هذا الصدد أن الوضع بالأندلس كان مختلفاً عما كان عليه الأمر ببلاد المغرب، بل عرفت الأندلس الإقطاع العسكري، وقد كان للصراع مع حركة الاسترداد دور في ذلك، بل ربط الطرطوشي بين ظاهرة الإقطاع العسكري وقوة المسلمين في التصدي لهجمات القوى المسيحية في الشمال لما قال: «وسمعت بعض شيوخ الأندلس من الأجناد وغيرهم يقولون ما زال أهل الإسلام ظاهرين على عدوهم وأمر العدو في ضعف وانتقاص لما كانت الأرض مقطعة في أيدي الأجناد فكانوا يستغلونها، ويرفقون بالفلاحين فيربونهم كما يربي التاجر تجارته، وكانت الأرض عامرة، والأموال وافرة، والأجناد متوافرين والكراع والسلاح فوق ما يحتاج إليه إلى أن كان الأمر في آخر أيام ابن أبي عامر فرد عطايا الجند مشاهرة بقبض الأموال على النطع، وقدم على الأرض جياة يجيونها فأكلوا الرعايا، واجتاحوا أموالهم واستضعفهم فتهاربت الرعايا، وضعفوا عن العمارة فقلت الجبايات المرتفعة إلى السلطان، وضعت الأجناد، وقوى العدو على بلاد المسلمين حتى أخذ الكثير منها، ولم يزل أمر المسلمين في نقص وأمر العدو في ظهور إلى أن دخلها المثلثون فردوا الاقطاعات كما كانت في الزمان القديم، ولا أدري ما يكون وراء ذلك «سراج الملوكة»، القاهرة ١٩١٣، ص ١٠٧.

(٣٢) انظر في هذا الصدد:

Sur le féodalisme, Editions Sociales, Paris 1971, pp. 15.

(٣٣) راجع في هذا الصدد: ست دراسات في النمط الآسيوي للإنتاج، تحرير وترجمة أحمد صادق سعد، دار الطليعة، بيروت ١٩٧٩، كارل ماركس، نصوص حول أشكال الإنتاج ما قبل الرأسمالية (مع مقدمة أريك ج. هوبزباول القيمة) دار ابن خلدون، بيروت ١٩٨١.

Sur le «mode de production asiatique» Edition Sociales, Paris 1969, Sur les sociétés précapitalistes, Editions Sociales, Paris 1970.

تسيطر على الممالك السورية في وقت أخذ النفوذ الآشوري الجديد يتصاعد في منطقة الشرق الأدنى القديم، وكذلك العناصر التي أسست لها ممالك في أعلى الفرات في سوريا ومنها مملكة دمشق^(١).

إن العلاقات بين إقليم الخليج العربي والشام هي علاقات أزلية وقديمة كانت عبر عصور التاريخ.

يذكر Hell أن كثيراً من التأثيرات التي دخلت على فن العمارة في العالم الإسلامي كان مرده إلى استخدام عمال بيزنطيين أو من رعايا الشعوب التابعة للدولة الإسلامية ويتضح هذا التأثير في قبة الصخرة على مسجد عمر بن الخطاب التي بنيت في عهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان، وتشير الدراسات التي أجريت على أوراق البردي أن هذا التأثير البيزنطي من عناصر فنية جديدة مثل الزخرفة بالكتابة، والنقش والأشكال الهندسية جعل طراز البناء طرازاً إسلامياً^(٢) ويذكر بارتولد أن الفرس والنصارى كانوا يقومون ببناء المساجد وقصور الخلفاء ولهذا تأثرت هذه الأبنية بفنونهم^(٣).

وفي القرن الخامس الهجري عندما عمت صناعة الورق بلدان العالم الإسلامي وكانت بلاد الشام رائدة في ذلك فقد عمت مصانع الورق في دمشق وطرابلس الشام وغيرها من البلاد الشامية، بعد أن انشأ الوزير جعفر البرمكي (ت ١٨٨هـ) أول مصنع للورق في بغداد عام ١٧٩هـ في عهد هارون الرشيد، واشتهرت دكاكين الوراقين هناك حيث كانوا ينسخون الكتب ويجلدونها ويبيعونها في الداخل والخارج وقد استوردت الأسواق الخليجية كميات كبيرة منها خاصة بعد أن وجدنا انتشار صناعة الورق وقيام مصانع كثيرة لها في الشام حيث تلاقي زراعة القنب الجو المناسب^(٤).

كذلك أدخل أهل سامراء على الحمامات العامة التي عرفها العرب والمسلمون عن الرومان نوعاً من الزخرفة التي عرفوها عن الفرس قبيل عهود الإسلام فبدلاً من

استعمال القاشاني الملون أو المزايكو في تزيين ردهات الحمامات وغرفها مثلما استعملها أهل الشام ونقلوها عن حضارة اليونان في عصورها الأخيرة في الشرق^(٥) نجد أهل سامراء كانوا يستعملون الصور في تزيين الردهات والحجرات وأكثر ما رسموه في هذه الحمامات صورة العنقاء ثم انتشرت هذه الظاهرة في حمامات المدن الإسلامية الأخرى مثل فارس والعراق والشام. ويرجع السبب في انتشارها إلى العلاقات التجارية التي ازداد نشاطها كثيراً بين دول هذه المنطقة والتي لعب أهل الخليج العربي فيها الدور الأول بسفنهم ورحلاتهم التجارية^(٦).

علاقة السلاجقة بالقرامطة وأثر ذلك على الخليج العربي والشام:

إن المأزق الكبير الذي واجه الدولة العباسية منذ نهاية القرن الثالث الهجري تمثل في نجاح الحركة الإسماعيلية السرية بتأسيس دولة للقرامطة في البحرين بقيادة رجل قدم إلى البحرين وتسمى بيحيى بن المهدي وزعم أنه رسول من المهدي فأجابه أهل البحرين ومنهم أبو سعيد الجنابي واسمه الحسن بن بهرام، الذي أظهر الدعوة بالبحرين والخليج العربي عام ٢٨٣ هـ، حيث استولى أبو طاهر الجنابي على عمان عام ٣١٥ هـ واقتلع الحجر الأسود وتم حمله إلى هجر ٧ بعد أن هوجمت مكة سنة ٣١٩ هـ.

وبدأت الجيوش القرمطية تحقق الانتصار تلو الانتصار، واستمرت لعدة قرون، وشمل نفوذها منطقة الخليج والجزء الأكبر من الجزيرة العربية، وبلاد الشام، هذا من ناحية وظهور الدولة الفاطمية في المغرب، وامتداد نفوذها إلى مصر، وإعلان الخلافة الفاطمية الإسماعيلية فيها من ناحية أخرى، وبذلك أصبحت الخلافة العباسية في بغداد بين فكي الكماشة للدولة الإسماعيلية في مصر والقرامطة في منطقة الخليج، وهذا ما أدى إلى اضعاف الدولة العباسية.

وتمكن الحسن الأعصم من احتلال دمشق سنة ٣٥٧ هـ وكان ذلك بعد

تحالفه مع العباسيين ضد الفاطميين، حيث كان سبب العداء بين القرامطة والفاطميين هو أنه كان للقرامطة على بني طنج بدمشق ضريبة يؤدونها إليهم فلما ملك ابن فلاح بدعوة المعز الفاطمي قطع تلك الضريبة وبذلك أنتقم الحسن الأعصم وكان ذلك سبباً للعداء بين الطرفين^(٨).

واستطاع المعز الفاطمي دحر القرامطة وانتزاع دمشق من أيديهم وذلك سنة ٣٥٩ هـ، إلا أن الحسن الأعصم لم يكتف بالأمر، فقد سار إلى بغداد لمفاوضة الخليفة العباسي المعتمد بالله فاتفق معه على أن يمده بالمال والسلاح، وكانت سياسة العباسيين تقضي بتأييد القرامطة ضد الفاطميين، لأنهم أحسوا بقوة الفاطميين ولأنهم بدأوا يتمردون عليهم وبذلك استطاع الحسن الأعصم تنظيم جيوشه ثم الزحف على دمشق والانتصار على الجيوش الفاطمية في سنة ٣٦٠ هـ، وتابع فلول جيوشهم المندهرة حتى أوصلها إلى مصر وضرب حصاراً حول القاهرة^(٩)، إلا أن الفاطميين تمكنوا بجيولهم من دحر الحسن الأعصم، أما الفاطميون المنتصرون بقيادة جوهر الصقلي فقد زحفوا على الشام باتجاه فلسطين، وعند وصوله إلى يافا شدد هجومه على القرامطة الذين يحاصرونها وأرغمهم على الانهزام إلى دمشق وضواحيها، لكن الأعصم بانسحابه مندمراً إلى البحرين سنة ٣٦٣ هـ لم يمكّن الفاطميين منه وظل يسير باتجاه البحرين تاركاً في سورية بعض قواده وعلى رأسهم أبو النجاء، أما جيش الفاطميين فكان لواءه معقوداً لأبي محمود بن جعفر بن فلاح، وفي سورية انضم العديد من قبائل طي وبنو عقيل وعلى رأسهم «ظالم» الذي كان يؤيد الفاطميين منذ البداية تأييداً سرياً، ويعمل لمصلحتهم، فقلده الفاطميون ولاية الشام، وعندما وصل إلى دمشق احتال على ابن منجا وقبض عليه وسلمه إلى الفاطميين مع عدد كبير من قواد الحسن الأعصم، وكان ذلك سنة ٣٦٣ هـ أما ظالم فظل في دمشق عاملاً عليها من قبل الفاطميين فترة طويلة^(١٠).

وتم ظاهرة أخرى أدت إلى إضعاف الدولة العباسية وهي تفاقم ظاهرة

الاستقلال السياسي، فقد تتابع ظهور الدويلات المستقلة في أنحاء الدولة العباسية، تلك الدويلات التي أقامها القواد وأصحاب النفوذ من الفرس، وكذلك العرب والترك، وغيرهم، مما أدى إلى انقسام دولة الخلافة إلى مناطق متعددة^(١١).

ازدادت أحوال الخلافة الفاطمية سوءاً في عهد الخليفة المستنصر بالله (٤٢٧ هـ - ٤٨٧ هـ / ١٠٣٥ - ١٠٤٩ م) ولم تكن الخلافة الفاطمية حين ظهور السلاجقة أسعد حالاً من الخلافة العباسية، فقد تهاوى نفوذ الخلفاء الفاطميين في هذه الفترة وتعاضم نفوذ الوزراء حتى عُرف هذا العصر بعصر الوزراء العظام. وكان من الطبيعي أن تضعف سلطة الفاطميين في الشام، فنفوذهم هناك كان مرتبطاً بقوتهم العسكرية وقد أتاح ضعفهم الفرصة لشيخ القبائل العربية البدوية لإقامة مناطق نفوذ وإمارات لهم، والمشاركة مع أمراء العرب المحليين في الصراع السياسي في بلاد الشام، مما ساعد على خلق موقف سياسي معقد متشابك في بلاد الشرق الأدنى الإسلامي^(١٢).

وعندما دخل السلطان السلجوقي طغرل بك بغداد سنة ٤٤٧ هـ / ١٠٥٥ م بدعوة من الخليفة العباسي القائم بأمر الله بدأت مرحلة جديدة من مراحل التاريخ العباسي، فقدت الدولة العباسية فيها كيانها، حتى غدت لا تعني غير الخلافة يمثلها خليفة حدد نفوذه من قبل السلطان السلجوقي فأصبحت الخلافة العباسية خاضعة للسياسة التي كانت ترسمها السلطة السلجوقية، ولا نخطأ إذا قلنا إن الخلافة العباسية أصبحت مجرد اسم يمثلها خليفة من الأسرة العباسية^(١٣).

كان أساس النظام هو الإمبراطورية السلجوقية تتبعها الدول التي نشأت في عهدها واستمرت بعدها منها دولة سلاجقة العراق والروم وسوريا وتتبع الإمبراطورية كذلك إمارات كانت على غرار دولة مستقلة منها إمارة بني مزيد في الحلة وبنو عقيل في الموصل ثم أتابكية زنكي لدولة سلاجقة العراق^(١٤).

ولاشك أن تلك الأوضاع ساعدت على انكماش الحركة الاقتصادية بين الخليج العربي والشام، لفترة وجيزة وأدت إلى انتكاس النشاطات التجارية عبر

أولهما: منافسة الدولة الفاطمية في المغرب ومصر للخلافة العباسية، وذلك لأن الاضطراب الذي واجه الدولة العباسية ساعد الفاطميين على جذب الحركة التجارية للبحر الأحمر، والبحر المتوسط بدلاً من الخليج العربي والعراق^(١٥). وبذلك تضاءلت أهمية الخليج العربي التجارية منذ تلك الفترة قياساً إلى الفقرات السابقة.

ثانيهما: ما أصاب منطقة الخليج على يد القرامطة أنفسهم، حين شنوا سلسلة من الهجمات الناجحة على الأحساء وهجر والقطيف، وعمان والبصرة، وغيرها من الأماكن. ولم يكتف القرامطة بالتوسعات العسكرية، بل أنهم سيطروا على العصب الحيوي للاقتصاد بمنطقة الخليج العربي عامة، والبحرين بصورة خاصة، وشلوا الفعاليات التجارية. ويذكر ابن حوقل: أن قرامطة البحرين كان لهم ديوان، وهو لجباية الضرائب من التجار، والمارة في جزيرة أوال التي تقف في طريق السفن التجارية الذاهبة إلى البصرة وبغداد، والخارجة من تلك المدن إلى عمان وسيراف والهند وإفريقيا. ووصف ابن حوقل تلك الضرائب بأنها كانت عالية جداً^(١٦)، ورغم محاولات الدولة العباسية المتكررة تطويق خطر القرامطة في البحرين، وتأكيد سلطة الدولة في عمان، إلا أن هذه المحاولات لم تكفل بالنجاح باستمرار. وكانت الحرب سجالاً بين الطرفين طيلة الحكم البويهبي، ففي عام ٣٤٠ هـ تمكن صمصام الدولة من دحر هجمات القرامطة عن الكوفة^(١٧). كما جدد البويهيون عام ٤٣٣ هـ حملاتهم العسكرية على عمان، وبسطوا نفوذهم على صحار وأجزاء كبيرة من عمان^(١٨)، ولكن إلى حين.

وبدأت علامات الضعف تظهر في صفوف القرامطة حيث لم يعد لهم من نفوذ في مطلع القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) إلا على منطقة محدودة من البحرين تنحصر في مدينة الأحساء^(١٩) ولم تعد لهجماتهم التي كانوا يشنونها على العراق أي خطر على الإطلاق^(٢٠)، ويعبر ابن خلدون عن هذا الموقف بقوله:

وافترق أمرهم و«تلاشت دعوتهم»^(٢١)، واستمروا يسيطون سلطانهم على مدينة الأحساء حتى بعد منتصف القرن الخامس الهجري، فحين زارهم الرحالة ناصر خسرو، ذكر أن مملكتهم تنحصر على الأحساء، إلا أنه أشاد في نفس الوقت بقوتهم، فذكر انهم يملكون نحو عشرين ألف مقاتل^(٢٢). استطاعت الأسرة العيون بقيادة عبد الله بن علي العيوني، وهو من عبد القيس، كان يسكن مشارف العيون في مدينة الأحساء بالبحرين^(٢٣)، ولذلك سمي العيوني، وقد تمكن وبمساعدة ملكشاه السلجوقي من مطاردة بقايا القرامطة، فأعلنوا في النهاية وسلموا له الأحساء حوالي عام ٤٧٠ هـ / ١٠٧٧ م. وأعلن قيام الإمارة العيونية في البحرين والتي دانت بالولاء للخلافة العباسية ببغداد^(٢٤).

وهكذا يظهر واضحاً أن فعاليات القرامطة على مسرح الخليج العربي سواء في العراق أم البحرين وعمان وكذلك في الشام لا يمكن فصلها بل إنها مترابطة في فعلها ورد فعلها.

غير السلاجقة الذين ظهروا على مسرح الأحداث ابتداء من عام ٤٤٧ هـ / ١٠٥٥ م كانوا أشد جزمًا وأكثر حرصاً على تأكيد سلطتهم على منطقة الخليج فقد جردوا عدداً من الحملات العسكرية على البحرين وعمان منذ عام ٤٦٩ هـ وبسطوا نفوذهم على الأحساء والقطيف وجزيرة البحرين، كما أفلحوا بعد ذلك في فرض سيطرتهم على عمان، وظل نفوذهم متصلًا هذه المرة فيها حتى عام ٥٣٦ هـ واستمرت حركات التمرد تتجدد في منطقة الخليج، ولم تكن حملات السلاجقة على بعض المواقع، وخاصة ميناء سيراف ناجحة باستمرار^(٢٥).

والمهم أنه يتضح أن الفعاليات التجارية، وحركة المبادلات الاقتصادية في منطقة الخليج منذ حكم البويهيين، وخلال حكم السلاجقة، أصيبت بقدر كبير من الركود والانكماش، ولم تعد موانئ الخليج كالبصرة وسيراف تتمتع بدرجة الشهرة التي كانت لها سابقاً. ولاشك أن ذلك مرتبط ارتباطاً مباشراً بضعف السلطة العباسية في بغداد، مما

أتاح الفرصة لحركات الانفصال ان تعبر عن ذاتها، وتؤكد وجودها.

العلاقات التجارية وأهميتها في العصر السلجوقي:

كان لموقع بلاد الشام على طريق التجارة العالمية اثر كبير في جعل الشام أمة تهوى التجارة والأسفار البعيدة، فكونوا لهم اتصالات مع الشرق والغرب حاملين منتجات بلادهم، وعلى الأخص المنسوجات الحريرية التي كان لها دور هام في التجارة العالمية في العصور الوسطى.

ويعد أقليم الشام من الأقاليم الغنية ذات الخيرات الوفيرة، فقامت على منتجاته تجارات واسعة مع الخليج العربي وباقي أنحاء العالم، وقد أسهب المقدسي في ذكر منتجات الشام، فقال: «والتجارات» به مفيدة، يرتفع من فلسطين والزيت والقطن والزبيب والخرنوب والملاحف والصابون والقوط، ومن بيت المقدس الجبن والقطن وزبيب العنيوني والدوزي نماية والفتاج، وقضم^(٢٦) قريش الذي لا نظير له والمرايا وقدور القنابل والإبر، ومن أريحا نيل غاية، ومن صغر وبيسان النيل والتمور، ومن عمان الجبوب والخرفان والعسل، ومن طبرية شقاق المطارح والكاغد ومن قدس^(٢٧) ثياب المنيرة والبعليسية والخيال، ومن صور السكر والخنز والزجاج المخروط والمعمولات، ومن مأب قلوب اللوز، ومن بيسان الرز، ومن دمشق المعصور والبعليس وديباج ودهن بنفسج دون والصفريات والكاغد والجوز والفطين والزبيب، ومن حلب القطن والثياب والأشنان والمغرة، ومن بعلبك الملاين^(٢٨).

ويقول المقدسي في موضع آخر واصفاً تجارات الشام: «ومن سنجار فرك اللوز وحب رمان والقصب والسماق، ومن نصيين شاه بلوط وهو شيء أكبر من البندق وأطيب، ليس بمدور والفواكه المقدده والموازين والدوايات والكوداين^(٢٩) ومن الرقة والصابون والزيت والأقلام...»^(٣٠).

وكان أهل الشام ينقلون تجارتهم إلى شمال أوروبا عن طريق البحر وشوهدت

أثارهم في بريطانيا وبلاد النرويج وفنلندة ومعظم سواحل البحر المتوسط^(٣١) وكان تجار الشام يرحلون إلى فرنسا في عهد حكومة الميروفنجيين ووصلوا إلى جنوب فرنسا في مدينة ناربون وبوردويل وفي تور، ومن السلع التي كان يحملها تجار سورية إلى فرنسا الأدهم من فلسطين^(٣٢)، ومنسوجات الحرير والعطور والمنسوجات البغدادية إلى القسطنطينية، وقد لاقوا ترحيباً خاصاً هناك^(٣٣).

ولم يقتصر نشاط السوريين التجاري على الغرب وحده بل كانت لهم أيضاً صلات تجارية واسعة مع الشرق الأقصى، ثم الهند والصين وأواسط آسيا وكانت معظم قوافل الشام الذاهبة إلى الشرق لا بد لها من المرور بأراضي العراق، وعلى هذا الأساس فقد كانت الصلات التجارية بين العراق والشام صلات حتمية ودائمة، واعتمدت التجارة بينهما على الطرق النهرية أكثر من الطرق البرية، وقد قامت على ضفاف نهر الفرات بعض المدن التجارية ومن هذه المدن، مدينة بالس التي تقع على الشاطئ الغربي للفرات، وقال عنها ابن حوقل: «وكان الطريق إليها عامراً ومنها إلى مصر وغيرها سابل وكانت فرضة لأهل الشام على الفرات فعفت آثارها ودرست قوافلها (بعد سيف الدولة) وهي مدينة عليها سور أزلي ولها بساتين فيما بينهما وبين الفرات وأكثر غلاتها القمح والشعير ويعمل بها الصابون الكثير الغزير»^(٣٤). ويشير ياقوت كذلك إلى دير الرمان الذي تحول إلى مدينة كبيرة ذات أسواق عامرة بسبب وقوع هذه الدير على طريق القوافل، بين الرقة والخابور، ويقول ياقوت: إن هذه المدينة «تنزلها القوافل القاصدة من العراق إلى الشام»^(٣٥).

وكان اهتمام العباسيين كبيراً بتأمين الطرق وتوفير سبل الراحة للقوافل التجارية الذاهبة إلى الشام وباقي نواحي بلاد الإسلام، فيذكر المسعودي: أن زبيدة بنت جعفر بن المنصور أمرت بإنشاء مراكز للراحة في الثغر الشامي وفي طرسوس وأوقفت عليها الوقوف الكثيرة^(٣٦).

وكانت الحركة التجارية بين العراق والشام مزدهرة آنذاك، فكان العراق يجلب من الشام بعض المعادن، مثل الحديد — الذي يستخرج من جبال لبنان وكذلك الأسلحة^(٣٧)، هذا عدا الفواكه والخضراوات والحبوب، وامتازت فواكه الشام بالجودة خاصة التفاح الذي كان يرسل منه إلى بغداد للخلفاء، وكذلك الزيت الموصوف بالزيت الركابي، وهو في غاية الصفاء، وكان من ضمن السلع التي ترسل إلى بغداد^(٣٨) وكذلك العقاقير الطبية التي يشير الصابي إلى بعضها فيذكر: أن نبات الهليون يرسل إلى المعتصم من دمشق بعد أن يوضع في مراكن^(٣٩) من الرصاص، فتصل إلى بغداد في اليوم السادس بعد خروجها من دمشق^(٤٠).

وكانت مدينة حلب تصدر الصابون الجيد إلى العراق وديار بكر وبلاد الروم، وكان ما يباع من الصابون في اليوم الواحد بمدينة حلب يفوق ما يباع بغيرها في الأشهر^(٤١)، أما العراق فكان يبعث بمنتجاته إلى الشام، فتنتقل في أغلب الأحيان براً عن طريق الرقة الذي يربط العراق ببلاد الشام^(٤٢)، وانتقلت صناعة الزجاج الذي اشتهرت به العراق إلى الرقة وحلب ثم عمت مدن سوريا ومصر^(٤٣).

ومما يساعد على توطيد الصلات التجارية بين العراق والشام سهولة المواصلات البرية والنهرية، وعدم وجود حواجز طبيعية تقف عائقاً في طريق القوافل الذاهبة إلى الشام أو العراق، وكانت السفن كما يذكر اليعقوبي تأتي إلى بغداد عن طريق الفرات محملة ببضائع الشام ومصر والمغرب^(٤٤)، (وقيل أن حركة النقل في هيت — التي عندها يعبر طريق الشام نهر الفرات — كانت على درجة كبيرة حتى أن وارد العبارة هناك بلغ (٨٠٢٥٠ دينار)، وكان ذلك في سنة ٣٠٦ هـ — ٩١٨ م)^(٤٥) وكانت تجارة الكاغد والعتابي بين العراق والشام تجارة رابحة.

وقد اعتادت جماعات من أهل العراق الذهاب إلى الشام في أوقات الأزمات الاقتصادية، ويشير ابن الأثير إلى ما حل بالعراق في سنة (٣٤٩ هـ — ٩٦١ م) من

غلاء شديد، خاصة في مدينة الموصل فيقول: «فبلغ الكر^(٤٦) من الحنطة ألفاً ومائتي درهم والكر من الشعير ثمانمائة درهم»^(٤٧) واشتد الغلاء أيضاً في سنة (٣٥٩ هـ — ٩٧١ م) فاضطر الناس على أثرها إلى الفرار إلى الشام وخراسان^(٤٨).

وقد خرج كثير من تجار العراق إلى الشام للعمل هناك بالتجارة، واستقر بعضهم هناك يحدثنا ابن القلانسي عن التاجر العراقي اليهودي أبي الفرج بن كلس من أهل بغداد الذي خرج إلى الشام ونزل بالرملة وأصبح وكيلاً للتجارة ثم هرب إلى مصر بعد كسر أموال التجار^(٤٩)، وكان بعض التجار ينتقلون بتجاراتهم بين العراق والشام فيذكر أبو شامة بن عمر بن طبرزد وقد رافق أبا علي حنبل بن عبد الله في تجارة لهما إلى الشام، وقد حصل على مال كثير وعادا إلى بغداد فاشترى حنبل العتابي والكاغد وعزم على العودة إلى الشام في تجارة إلا أن الأجل لم يمهلته فمات ولم يكن له وريث فحمل المال إلى بيت المال، واستمر صاحبه أبي طبرزد بعد ذلك يشتغل في تجارة الكاغد والعتابي بين الشام والعراق وبنى مالا كثيراً^(٥٠).

الطرق البرية والبحرية بين الشام والخليج:

من أقدم الطرق البرية والبحرية إلى الشام هو طريق الصين والهند والخليج وهو طريق بحري حتى رأس الخليج العربي، ثم تبدأ فروعه النهرية والبرية من البصرة إلى بغداد حيث يتفرع فرعين: يتجه الأول شمالاً إلى ديار بكر، ويتجه الثاني غرباً إلى دمشق، ومنها تخرج فروع إلى موانئ ساحل البحر المتوسط، ثم جنوباً إلى مصر بخذاء الساحل إلى غزة، ثم يعبر الصحراء إلى القاهرة، وفرع يتجه شمالاً بغرب حلب، ثم إلى آسيا الصغرى ليلتقي بالطرق القادمة من وسط آسيا ويتجه معها إلى القسطنطينية ثم إلى أوروبا^(٥١).

ولعبت الموانئ الخليجية دور الوسيط بين الهند التي عرف أهل الخليج التجارة معها منذ القديم في نقل السلع من الشرق الأقصى إلى العراق وبلاد الشام، حيث

تفرغ البضائع في ميناء جرها^(٥٢) في البحرين ثم تنقل على شكل ترانزيت إلى العراق وسوريا أو فلسطين، وأحياناً إلى مصر^(٥٣).

ولقد لعبت المراكز التجارية التي انتشرت على السواحل الخليجية دوراً كبيراً في تعزيز العلاقات بين الخليج العربي والشام ومن أهم هذه المراكز هرمز والتي ظلت المركز الرئيسي لتجارة الخليج العربي طوال العصور الوسطى وهي «فرضة إقليم كرمان ومركز تجارته وتجارة إقليم شستان وسوقها الطبيعي وتبعد عن الساحل بحوالي ١٢ ميلاً وهرمز في الأصل مدينتان: القديمة ميناء على الساحل، والجديدة تقابلها في البحر على مجموعة من الجزر. وأنشأ المدينة القديمة «اردشير بابيكان» في منطقة مرجستان وترسو بها سفن الهند التي تحمل التجارة إلى كرمان وسجستان وخوزستان ثم تركها أهلها لكثرة تعرضها لهجمات قطاع الطرق وانتقلوا بعد ذلك إلى مجموعة الجزر التي عرفت باسم هرمز الجديدة ويسمونها العرب جرون وأحياناً هرموز، زارها المقدسي في أواسط القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) ووصفها وصفاً جيداً^(٥٤)، ويصلها تجار الشام عن طريق مصب نهر دجلة والفرات للحصول على متاجر الهند والصين وبيت متاجرهم ومتاجر أوروبا الواردة إليهم، إذ كانت هرمز في الواقع تمثل إلى حد ما مركزاً لتبادل السلع الشرقية والغربية. وأحياناً يتقدم تجارها حتى يصلوا إلى موقع قاليقوت بالهند على سفنهم الخاصة، أو سفن الهنود والصينيين. كما أنهم كانوا يصعدون في دجلة والفرات حتى البصرة حيث يتجمع فيها أحياناً تجار العراق والشام حاملين معهم سلع العراق والشام وآسيا الصغرى وأوروبا^(٥٥).

وكان النشاط التجاري في الشام في هذا العصر والعصر الذي تلاه قد ازدهر ازدهاراً كبيراً، وقد وصف ابن جبیر الخانات التي مر بها في طريق الشام فذكر الكثير منها، وقال عن بعضها: إنها «كالقلاع امتناعاً وحصانة، وأبوابها من الحديد وهي من الوثاق في غاية». كذلك قال عن الطريق من حمص إلى دمشق: إنه كثير

الخانات، ولعب تجار الشام دوراً حيوياً في تنشيط الحياة التجارية أيضاً في المدن الإسلامية. وشارك التجار غير المسلمين زملاء مهنتهم من المسلمين ببلاد الشام مقابل ضريبة العشر التي فرضت على تجارتهم، كل ذلك والحرب والقتال بينهم قائم على قدم وساق وأهل الحرب مشغولون بحربهم^(٥٦) وفي مدينة دمشق تركزت أسواق المسلمين ومنشأتهم قرب المسجد الجامع والقلعة في حين تركز النصارى في الزاوية الشمالية الشرقية من المدينة، واليهود في المنطقة الجنوبية، وإن كان ذلك لم يحل دون اختلاط كافة الطوائف في الأسواق والأماكن العامة، مما يعطي صورة لجانب معين من جوانب الحياة الاجتماعية في المدن الإسلامية ببلاد الشام.

وقد وصف ابن جبیر أسواق دمشق: بأنها من «أحفل أسواق البلاد وأحسنها انتظاماً وأبدعها وضعاً ولاسيما قيسارياتها» وهي مرتفعات كالنفادق^(٥٧). وكانت هذه الأسواق في تنظيمها وترتيبها تتفق والطابع العام للأسواق في بقية المدن الإسلامية. بمعنى أن هناك سوقاً خاصة لكل سلعة وصنف مثل سوق البطيخ أو الفاكهة، وسوق القمح أو الغلال، وسوق الغنم والماشية وسوق الصاغة وسوق الحدادين وسوق النحاسين وسوق الزجاجين وسوق الشماعين، وغيرها.

وتعتبر دمشق من المراكز التجارية الهامة في الدولة الإسلامية لانفرادها بالموقع الاستراتيجي الهام وإن كانت الموصل كذلك ومعظم خطوط التجارة تمر بها، وأكد ياقوت بأهمية هذا الموقع بقول: (فهي باب العراق ومفتاح خراسان ومنها يقصد إلى أذربيجان. وكثيراً ما سمعت أن بلاد الدنيا العظام ثلاثة نيسابور لانها باب الشرق، ودمشق لانها باب الغرب والموصل لان القاصد إلى الجهتين قل ما يمر بها^(٥٨)).

وكانت التجارة بين الشام وإقليم الخليج العربي قوية ومنظمة وكان العراق يلعب دور الوسيط التجاري حيث أن خطوط التجارة بين العراق والشام مردهرة لدرجة أن الخضراوات كانت تجلب أحياناً من الشام إلى العراق^(٥٩) ويخبرنا يعقوبي

أن السفن كانت تأتي باستمرار محملة بالبضائع السورية وبالذبيق في الفرات ثم تسلك نهر عيسى إلى بغداد^(٦٠) وكانت حركة النقل من هيت حيث يعبر عن طريق الشام نهر الفرات قوية لدرجة أن وارد العبارة هناك لسنة ٣٠٦ هـ — ٩١٨ م بلغ ٨٠٢٥٠ دينار^(٦١).

وبالمقابل كانت الشام هي معبر الخليج والعراق البري إلى مصر وأفريقيا وآسيا الصغرى، حيث يبدأ هذا الطريق من الخليج إلى بغداد ويمر بالانبار ثم إلى هيت ومنها إلى الرقة، ثم إلى دمشق وطبرية ثم إلى الرملة، ومن الرملة إلى غزة ورفح والعشرين، وبلبس وأخيراً إلى القسطنطينية، ومن القسطنطينية استمر الطريق نحو الشمال إلى مدينة الإسكندرية وقد يتجه الطريق من الرقة إلى حلب، ثم إلى قيسرين ومنها إلى انطاكية ثم إلى بلاد الروم (آسيا الصغرى)^(٦٢).

وكانت دمشق محطة تواصل تجاري بين الخليج والغرب فقد سلك تجار الغرب ومنهم الروس عند قدومهم إلى الخليج العربي فهم يذهبون إلى الغرب ثم يخرجون من الأندلس، بأن يعبروا المضيق الفاصل بين شمال أفريقيا والأندلس إلى طنجة ثم إلى أفريقيا (تونس) ومنها إلى مصر، ثم إلى الرملة، ودمشق ثم إلى الكوفة متخذين طريق البادية، ومن الكوفة إلى بغداد ومن بغداد إلى البصرة ثم إقليم الخليج ثم إلى الأهواز، وكرمان ثم إلى السند والهند والصين^(٦٣).

أما عن الطريق الذي يخرج من الخليج العربي ثم بغداد حتى سواحل الشام، فإن أهم مراكز التجارة فيه، دمشق، وحلب وطرابلس وصيدا وصور.

فقد كان لدمشق ماضٍ بعيد في التجارة البرية، فإليها تأتي القوافل التجارية من أقاصي الشرق، ومن أواسط آسيا وما جاورها، ومن العراق، ومن الغرب تأتي قوافل التجار ومن مصر وشمال أفريقيا والأندلس، وقد أشار ابن خردادبة إلى الطريق الذي يربط بغداد بدمشق حتى شمال أفريقية، وقد ارتبطت بصلات تجارية قوية مع جزيرة العرب بفضل وقوعها على طريق الحج، إذ يجتمع معظم الحجاج

القاصدين إلى مكة بدمشق في رحلة الذهاب والعودة، مما ساعد على تدفق السلع إلى أسواقها، وقد اشتهرت دمشق إلى جانب موقعها الهام بخصوبة أراضيها وكثرة محاصيلها^(٦٤).

كانت حلب مدينة تجارية هامة يمر بها التجار القاصدون إلى الشرق أو الغرب وقد وصفها ناصر خسرو بقوله: «وفيها تحصل المكوس عما يمر بها من بلاد الشام والروم وديار بكر والعراق ومصر والعراق ويذهب إليها التجار من جميع هذه البلاد»^(٦٥) فكانت أسواقها حافلة بضروب الأمتعة، وقد أعجب ياقوت بسوق القماش وقال عنه: «ومن عجائب حلب قيسارية السبز عشرين دكاناً للوكلاء يبيعون فيها كل متاع قدرة عشرين ألف دينار مستمر ذلك منذ عشرين سنة وإلى الآن»^(٦٦). ومن أشهر أسواقها أيضاً سوق الزجاج^(٦٧). أما طرابلس فإنها مدينة تشرف على البحر المتوسط من ثلاث جهات^(٦٨)، وقد اكسبها هذا الموقع أهمية كبرى في التجارة مع بلاد الروم وباقي دول أوروبا، فكانت مراكزهم تختلف إلى مينائها بضروب الأمتعة، وقد عبر عن ذلك القلقشندي بقوله: «ومينائها مينا جلييلة تهوى إليها وفود البحر الرومي وترسو بها مراكزهم وتباع بها بضائعهم وهي بلدة متجر وزرع كثير الفائدة»^(٦٩) وزادت أهمية طرابلس التجارية لما خضعت لنفوذه مصر أبان الحكم الفاطمي، فقد أبدى الفاطميون اهتماماً كبيراً بالتجارة مع أوروبا وسواحل الشام، ويؤيد ذلك ما أشار إليه ناصر خسرو من أن للخليفة الفاطمي بطرابلس أسطولاً تجارياً أعد للسفر إلى بلاد الروم وصقلية والمغرب للتجارة^(٧٠) وكانت طرابلس تصدر الفواكه المجففة أو الرطبة ومن أشهر صادراتها الورق الفاخر^(٧١).

كانت صيدا ميناءً هاماً لدمشق^(٧٢) وإليها تصل مراكز أوروبا، وخاصة تجار البندقية، الذين توغلوا عن طريق صيدا إلى داخل بلاد الشام وقد شارفوا على بغداد^(٧٣) وقد اتنى ناصر خسرو على نظافة أسواقها وجمالها^(٧٤).

الهوامش

- (١) سليمان سعدون البدر، العلاقات الحضارية في الوطن العربي خلال الألف الثاني قبل الميلاد، ص ١٠٢.
- (2) Hell, J, The Arab Civilization, pp. 70- 71 Geirut 1973.
- (٣) بارتولوز ف. الحضارة، ص ٢١.
- (٤) وليم الخازن، الحضارة العباسية، ص ٧٧.
- (5) Sarre U. Herzfeld, Erester Vorlaugiger bericht über die Augrabungen von Samarra S 24, Berlin 1912
- (٦) أحمد الشامي، العلاقات التجارية بين دول الخليج وبلدان الشرق الأقصى وأثر ذلك في بعض الجوانب الحضارية في العصور الوسطى، ص ١١٦.
- (٧) ابن خلدون تاريخ العبر، ج ٣، ص ٣٩٤.
- (٨) ابن خلدون، تاريخ العبر، ج ٤، ص ١٠٤.
- (٩) عبد المنعم عزيز النصر، جذور حركة القرامطة، ص ٢٥.
- (١٠) عارف تامر، القرامطة، أصلهم نشأتهم، تاريخهم، حروبهم، ص ١٥٨.
- (١١) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣١٨ - ٣١٩ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١، ص ٣٧٩، وما بعدها، وانظر عن الموضوع نفسه:
- Toynbee A, Constantine Prophyrogenitus and his world (London 1973) p.378,
Canard, M, «Byzantine and the Muslim World to the Middle of the Eleventh century vol 4 , 2nd ed pt 1 pp. 702- 709.
- (١٢) انتهز بعض أمراء العرب الذين كانوا يقيمون في الشام ضعف الخلافة الفاطمية لإقامة ما يشبه الإمارات الصغيرة لهم، وللمزيد عن هؤلاء الأمراء أنظر ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٧٣، ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٧، ص ٢٦١ - ٢٦٢ محمد أحمد عبد الولي، بنو مرداس الكلابيون في حلب والشام وسياستهم الخارجية مع دولة القواطم والروم، ص ٢٤، وما بعدها.
- (١٣) فاضل مهدي البيات، السيادة السلجوقية في العراق، مجلة المؤرخ العربي، العدد الثامن عشر، ص ٩٧.
- (١٤) المرجع السابق، ص ١١٠.
- (١٥) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، حوادث السنوات من ٣٠٣ هـ حتى ٣١٧ هـ.
- (١٦) انظر: عبد الجبار الياسري، بغداد والخليج العربي في العصر الوسيط، مجلة الخليج العربي، العدد الثاني، ص ٢٣١.
- (١٧) ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج ٧، ص ١٢٦.
- (١٨) ابن الأثير، الكامل في التاريخ ج ٩، ص ١٧٣.

وهكذا نرى أن التجارة بين الشام والخليج العربي بشكل عام العراق بشكل خاص كانت قوية ومنظمة وساعد على ذلك سهولة المواصلات، فكانت القوافل الذاهبة إلى بلاد الشام تسلك الطريق البري إلى العراق في أغلب الأحيان عن طريق نهر الفرات، ثم تدخل السفن نهر عيسى لتصل إلى بغداد ثم تنقل إلى الخليج العربي عبر موانئه المختلفة أو عبر أراضيه، وكان أهم ما يستورد العراق من الشام، الحبوب بأنواعها والفواكه المجففة والخضراوات في حين كان العراق يرسل إلى الشام المنسوجات مثل العتابي وكذلك الكاغد وأواني الزجاج^(٧٥).

من خلال هذه الدراسة المتواضعة وجدنا عمق الصلات الحضارية والتاريخية والاقتصادية التي تربط الشام.

- (٤٦) الكر: الكارة مقدار معلوم من الطعام ومن الثياب، الشرتوني: اقرب المارد، مادة (كور).
- (٤٧) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٦، ص ٣٥٨.
- (٤٨) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٧، ص ٢٦.
- (٤٩) أبو يعلى القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٣١.
- (٥٠) أبو شامة، الذيل على الروضتين، ص ٧٠، ٦٣.
- (٥١) نعيم زكي فهمي، طرق التجارة الدولية ومحطاتها بين الشرق والغرب وأواخر العصور الوسطى، ص ١١٨.
- (٥٢) جواد علي، تاريخ العرب قبل الإسلام، ج ١، ص ١٧٥، فيليب حتى، تاريخ سوريا ولبنان، ج ١، ص ٢٣.
- (٥٣) محمد أرشيد العقيلي، الخليج العربي في العصور الإسلامية، ص ٢٣.
- (٥٤) المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ص ٤٦٦.
- (٥٥) نعيم زكي فهمي، طرق التجارة الدولية، ص ١١٩.
- (٥٦) ابن جببر، رحلة ابن جببر، ص ٢٨٧.
- (٥٧) المرجع السابق، نفس الصفحة، وانظر كذلك ابن الأثير الكامل في التاريخ، ج ٨، ص ٢٣٥.
- (٥٨) ياقوت الحموي، معجم البلدان، مجلد ٥، ص ٢٢٣.
- (٥٩) التتوخي، نشوار المحاضرة، ج ٢، ص ٢٠٥.
- (٦٠) اليعقوبي، البلدان، ص ٢٠٥.
- (٦١) عبد العزيز الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي، ص ١٧٨.
- (٦٢) ابن خرداذبة، المسالك والممالك، ص ٧٢ — ٧٧ — ٧٨ — ٧٩، وكذلك انظر: قدامه بن جعفر، نبذ من كتاب الخراج، ص ٢٢٠ — ٢٢١.
- (٦٣) ابن خرداذبة، المسالك والممالك، ص ١٥٤.
- (٦٤) الاصطخري، المسالك، ص ٤٥، وانظر كذلك: القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد ص ١٨٩.
- (٦٥) ناصر خسرو، سفر نامه، ص ٤٥.
- (٦٦) ياقوت الحموي، معجم البلدان، مجلد ٣، ص ٢٨٤.
- (٦٧) القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، ص ١٨٣ — ١٨٤.
- (٦٨) ناصر خسرو، سفر نامه، ص ٤٧.
- (٦٩) القلقشندي، صبح الاعشى، ج ٤، ص ٤٨.
- (٧٠) ناصر خسرو، سفر نامه، ص ٤٨.
- (٧١) نفس المصدر، ص ٤٨.
- (٧٢) ابن شاهين الظاهري، زبدة كشف الممالك، ص ٤٧ — ٤٨.
- (٧٣) شارل ديل، البندقية جمهورية أرستقراطية، ص ٣٢.
- (٧٤) ناصر خسرو، سفر نامه، الطبعة الأولى، ص ١٤ — ١٥.
- (٧٥) حسين المسري، تجارة العراق في العصر العباسي، ص ٣٥٠.

- (١٩) الاحساني، تحفة المستفيد، ص ٦٨.
- (٢٠) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٧، ص ١٧٥.
- (٢١) ابن خلدون، العبر، ج ٤، ص ١٩٤.
- (٢٢) ناصر خسرو، سفر نامه، ٩٣.
- (٢٣) انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مجلد ٤، ص ١٨١، وكذلك البلاذري، أنوار البدرين، ص ٣٩٧.
- (٢٤) فاروق عمر فوزي، تاريخ الخليج العربي، في العصور الإسلامية الوسطى، ص ٢١٢.
- (٢٥) محمد أرشيد العقيلي، الخليج العربي في العصور الإسلامية، ص ٢٢٢.
- (٢٦) القضم: هو الجلود البيض، واحدها قضم ويجمع أيضاً على قضم بفتحيتين كأدم وأديم، انظر ابن منظور: لسان العرب، مجلد ١٢، ص ٤٨٨.
- (٢٧) قدس: بالتحريك، والسين المهملة أيضاً، بلد الشام قرب حمص، انظر ياقوت الحموي، معجم البلدان، مجلد ٤، ص ٣١١.
- (٢٨) المقدسي، أحسن التقاسيم، ص ١٨٠ — ١٨١.
- (٢٩) الكواذين، مفردا الكاذي، شجر له ورد طيب به الدهن، انظر البستاني، محيط، المحيط، مجلد ٢، ص ١٨٥٣.
- (٣٠) المقدسي، أحسن التقاسيم، ص ١٨٠ — ١٨١.
- (٣١) كرد علي، خطط الشام، ج ٥، ص ٤٣.
- (٣٢) كرد علي، خطط الشام، ج ٤، ص ٢٨٥.
- (٣٣) ارشبيالد. لويس، القوي البحرية والتجارية في البحر المتوسط، ص ٢٦٧.
- (٣٤) ابن حوقل، كتاب صورة الأرض، ص ١٨٠.
- (٣٥) ياقوت الحموي، معجم البلدان، مجلد ٣، ص ٥١٠.
- (٣٦) المسعودي، مروج الذهب، ج ٤، ص ٢٤٣.
- (٣٧) المدور، حضارة الإسلام في دار السلام، ص ١١٧.
- (٣٨) القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، ص ٢٦.
- (٣٩) المراكن جمع مركن: وهو طشت غائر، يتخذ لحفظ البقول الطرية والأثمار من أذى الحر، ويتخذ أيضاً من الخزف والفخار، ومن الخشب، وغالباً أرباب النعيم والمباسبير يتخذونها من ذهب، انظر الصابي: رسوم دار الخلافة، ص ١٨.
- (٤٠) الصابي: رسوم دار الخلافة، ص ١٨.
- (٤١) كرد علي، خطط الشام، ج ٤، ص ٢٦٣.
- (٤٢) الزبيدي، تاريخ العراق في العصر البويهبي، ص ١٧٥.
- (٤٣) العث، الزجاج السوري، في مجلة (الحواليات الأثرية السورية، مجلد ١٦، ج ١، دمشق ١٩٦٦، ص ٤٤.
- (٤٤) اليعقوبي، كتاب البلدان، ص ٢٣٧ — ٢٣٨.
- (٤٥) عبد العزيز الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي، ص ١٥٣.

مصادر البحث

أولاً: المصادر العربية:

- (١) ابن الأثير: أبو الحسن علي بن أبي الكرم بن محمد (ت ٦٣٠ هـ / ١٢٣٣ م). الكامل في التاريخ، باعتناء الشيخ عبد الوهاب النجار، الناشر، دار الطباعة المنيرية، القاهرة، ١٣٥٧ هـ.
- (٢) الاصطخرى: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد (٣٤١ / ٩٥٢ م). المسالك الممالك: تحقيق الدكتور محمد جابر عبد العال، مراجعة محمد شفيق غربال، الناشر، دار القلم (١٣٨١ هـ / ١٩٦١ م).
- (٣) ابن جبير: محمد بن أحمد الكتاني الأندلسي (ت ٦١٤ هـ / ١٢١٧ م). رحلة ابن جبير، باعتناء دي خويه، بيروت (١٣٨٤ هـ / ١٩٦٤ م).
- (٤) ابن الجوزي: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت ٥٩٧ هـ / ١٢٠١ م). المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ط ١، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن ١٣٥٧ هـ.
- (٥) ابن حوقل: أبو القاسم محمد النصيبين (ت ٣٦٧ هـ / ٩٧٧ م). كتاب صورة الأرض، ليدن ١٩٣٨ م.
- (٦) ابن خرداذبة: أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله (ت حوالي ٣٠٠ هـ - ٩١٢ م). المسالك والممالك، باعتناء دي خويه، ليدن، ١٣٠٧ هـ / ١٨٨٩ م.
- (٧) ابن خلدون: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨ هـ / ١٤٠٥ م). كتاب تاريخ العبر وديوان المبتدأ والخبر (مقدمة ابن خلدون)، القاهرة، بدون تاريخ.
- (٨) ابن شاهين الظاهري (غرس الدين خليل). كتاب زبدة كشف الممالك وبيان الطرق والمسالك، باعتناء بولس راويس، باريس ١٨٩٤ م.
- (٩) ابن القلائس: أبو يعلى حمزة (ت ٥٥٥ هـ / ١١٦٠ م). تاريخ أبي يعلى المعروف بذييل تاريخ دمشق، بيروت، ١٩٠٨ م.
- (١٠) ابن منظور: جمال الدين محمد بن مكرم (ت ٧١١ هـ / ١٣١١ م). لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت (١٣٧٥ هـ / ١٩٥٩ م).
- (١١) أبو شامة: أبو محمد عبد الرحمن بن إسماعيل (ت ٦٦٥ هـ / ١٢٦٦ م). تراجم رجال القرنين السادس والسابع (المعروف بالذيل على الروضتين، باعتناء محمد زاهد بن الحسن الكوثري، دار الجيل، ط ٢، بيروت ١٩٧٤ م).
- (١٢) البلاذري: أحمد بن يحيى بن جابر (ت ٢٧٩ هـ / ٨٩٢ م). فتوح البلدان، نشره الدكتور صلاح الدين المنجد، مكتبة النهضة المصرية القاهرة، ١٩٥٦ م.

- (١٣) التتوخي: القاضي ابن علي الحسين بن علي (ت ٣٨٤ هـ - ٩٩٤ م). نشوار المحاضرة وأخبار الذاكرة، تحقيق ميرد الشالجي، بيروت (١٣٩١ هـ / ١٩٧١ م) وكذلك طبعة دمشق (١٣٤٨ هـ / ١٩٣٠ م).
 - (١٤) الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ / ٩٢٢ م). رسوم دار الخلافة، تحقيق ونشر ميخائيل عواد، بغداد ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٤ م.
 - (١٥) الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ / ٩٢٢ م). تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل دار المعارف بمصر ١٩٦٦ م.
 - (١٦) القزويني: زكريا بن محمد بن محمود (ت ٦٨٢ هـ / ١٢٨٣ م). آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت (١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م).
 - (١٧) القلقشندي: أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد بن عبد الله (ت ٨٢١ هـ / ١٤١٨ م). صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، القاهرة (١٣٢٢ هـ / ١٩١٤ م).
 - (١٨) المسعودي: أبو الحسن علي بن الحسين (ت ٣٤٦ هـ / ٩٥٧ م). مروج الذهب ومعادن الجوهر، باعتناء محي الدين عبد الحميد، القاهرة، (١٣٥٧ هـ / ١٩٣٨ م).
 - (١٩) المقدسي: أبو عبد الله محمد أحمد، (ت ٣٩٠ هـ / ١٠٠٠ م). أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، لندن ١٩٠٦ م.
 - (٢٠) اليعقوبي: أحمد بن يعقوب بن جعفر بن واضح الكاتب (ت ٢٨٤ هـ / ٨٩٧ م). تاريخ اليعقوبي، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت (١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م).
 - (٢١) ناصر خسرو: (٤٨١ هـ / ١٠٨٨ م). سفر نامه، نقلها إلى العربية الدكتور يحيى خشاب، بيروت ١٩٧٠ م قدامة بن جعفر الكاتب (ت ٣٢٠ هـ / ٩٣٣ م).
 - (٢٢) نبد من كتاب الخراج وصنعة الكتابة نشر مع كتاب المسالك والممالك لابن خرداذبة باعتناء م. جي دي خويه، لندن ١٣٠٧ هـ / ١٨٨٩ م.
 - (٢٣) معجم البلدان، دار صادر، بيروت ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧ م.
- ثانياً: المراجع العربية الحديثة**
- (٢٤) الاحساني: محمد بن عبد الله. تحفة المستفيد بتاريخ الأحياء في القديم والجديد، ط ١، مطابع الرياض ١٩٦٠ م.
 - (٢٥) اليدر: سليمان سعدون (دكتور) وعز الدين إسماعيل غرايبة. العلاقات الحضارية في الوطن العربي خلال الألف الثاني قبل الميلاد مطبعة حكومة الكويت، الطبعة الأولى، الكويت، ١٩٨٣ م.
 - (٢٦) البلاذري البجراني: الشيخ علي بن الشيخ حسن. أنوار البحرين في تراجم علماء القطيف والأحياء والبحرين، تحقيق محمد علي رضا الطيبسي، النجف الأشرف، مطبعة النعمان ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م.

- بمصر، القاهرة ١٩٤٨م.
عبد المولى: محمد أحمد.
(٤١) بنو مرداس الكلابيون في حلب وشمال الشام وسياستهم الخارجية مع دولتي الفوطم والروم (٤١٥) — ٤٧٢ هـ / ١٠٥٢ — ١٠٨٠م). ط ١ — دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ١٩٨٥م.
علي: جواد (دكتور).
(٤٢) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٦م.
عمر: فاروق (دكتور).
(٤٣) تاريخ الخليج العربي في العصور الإسلامية الوسطى، دار واسط بغداد ١٩٨٥م.
فهيم: نعيم زكي (دكتور).
(٤٤) طرق التجارة الدولية ومحطاتها بين الشرق والغرب (أواخر العصور الوسطى) الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٣م.
كرد: محمد علي (الأستاذ)
(٤٥) كتاب خطط الشام، مطبعة الترقى دمشق ١٢٤٣ هـ / ١٩٢٥م.
لويس ار: أرشيبالد.
(٤٦) القوى البحرية والتجارية في حوض البحر المتوسط، ترجمة أحمد محمد عيسى، مراجعة محمد شفيق غربال، مؤسسة فرنكلين للطباعة والنشر، القاهرة نيويورك ١٩٥١م.
- (1) Canard M, «Byzantine and the Muslim World to the Middle of the Eleventh century, vol 4, 2nd ed. pt 1709.
 - (2) Hell, J, The Arab Civilization, I Geirut 1973.
 - (3) Sarre U herzfeld , Erester Vorlaugiger Bericht über die Augrabungen von Samarra S. 24 Berlin 1912.
 - (4) Toynbee , A. Constantine Prophyrogenitus and his World (London 1973).

- الخازن: ولیم (دكتور).
(٢٧) الحضارة العباسية، دار الشروق، ط ٢، بيروت ١٩٨٦م.
الدوري: عبد العزيز (دكتور)
(٢٨) تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري مركز دراسات الوحدة العربية ط ٣ بيروت ١٩٩٥.
الزبيدي: محمد حسين (دكتور).
(٢٩) تاريخ العراق في العصر البويهي، القاهرة ١٩٦٩م.
الشامي: أحمد (دكتور).
(٣٠) العلاقات التجارية بين دول الخليج وبلدان الشرق الأقصى وأثر ذلك في بعض الجوانب الحضارية في العصور الوسطى.
مقال: مجلة المؤرخ العربي، العدد الثاني عشر، بغداد ١٩٨٠م.
العش: محمد أبو الفرج (الأستاذ).
(٣١) الزجاج السورية، مجلة الحوليات الأثرية السورية، مج ١٦ / ١٩٦٦م.
العقيلي: محمد أرشيد (دكتور).
(٣٢) الخليج العربي في العصور الإسلامية منذ فجر الإسلام حتى مطلع العصور الحديثة، دار الفكر اللبناني، ط ٣، بيروت ١٤٠٨ / ١٩٨٨م.
المدور: جميل نخلة.
(٣٣) حضارة الإسلام في دار السلام، ط ٢، مطبعة المؤيد، مصر ١٢٢٢ هـ / ١٩٠٥م.
المسري: حسين علي (دكتور).
(٣٤) تجارة العراق في العصر العباسي، منشورات ذات السلاسل، الكويت ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢م.
النصر: عبد المنعم عزيز
(٣٥) جذور حركة القرامطة، تاريخهم وتاريخ دعواتهم، مطبعة أسعد، بغداد ١٩٨٦م.
الياسري: عبد الجبار ناجي (دكتور).
(٣٦) بغداد والخليج العربي في العصر الوسيط، مجلة الخليج العربي، جامعة البصرة، العدد ٢، السنة الثانية مطبعة الرشاد، بغداد ١٩٧٥م.
بطرس البستاني
(٣٧) محيط، قاموس مطول للغة العربية ١٨٦٧م.
تامر: عارف.
(٣٨) القرامطة، أصلهم نشأتهم، تاريخهم، حروبهم منشورات دار مكتبة الحياة — بيروت.
حتي: فيليب.
(٣٩) تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين، ترجمة جورج حداد وآخرون، دار الثقافة، بيروت ١٩٥٨م.
ريل: شارل.
(٤٠) البندقية جمهورية أرستقراطية، ترجمة د. أحمد عزت عبد الكريم، وتوفيق إسكندر، دار المعارف،

تطور الإقطاع العسكري وانتقاله واثره في بلاد الشام حتى نهاية الدولة الأيوبية ٦٤٨ هـ / ١٣٥٠ م

أ. د. خليل حسن الزركاني

جامعة بغداد . مركز أحياء التراث

المقدمة:

لقد كان الغزو البويهي حدثاً تاريخياً بعيد الأثر إذ كان فاتحة عهود السيطرة الأجنبية في البلاد العربية وبداية انحراف من التطور الاقتصادي من الاعتماد على التجارة والنقد أي الاعتماد على الزراعة وإلى نشوء نظام الإقطاع العسكري...

حيث كانت بدايته حينما وزعت الأرض والقرى بالإقطاع على الجند والقادة الذين كان لا يهتمهم سوى جمع المال وكان الأرض كانت ملكاً لهم فأدى ذلك إلى ضرب قسم من الإقطاعيات وأهمل قسم الري ومن آثاره إهمال نظام الري وزاد التعسف والظلم ولما جاء السلاجقة وكان أمامهم الإقطاع العسكري البويهي ومما رافقه من مشاكل فحاولوا وخاصة الوزير نظام الملك السلجوقي (ت سنة ٤٨٥ هـ - ١٠٩٢ م)، تنظيمه وتركيزه. وان السلاجقة انطلقوا من نظرتهم القبليّة إلى الملكية المشتركة للأرض وصوروها بضوء مفاهيمهم لتلائم متطلبات سلطان مطلق ليستند إلى قوات عسكرية غازية.

لقد بنى السلاجقة نظامهم على فكرة إعطاء الإقطاع مقابل الخدمة وكان لهم أكثر من صنف من الإقطاع، ولكن اشملها أبعدها أهميته هو الإقطاع العسكري وتطور الإقطاع العسكري في أواخر الفترة السلجوقية لم يعد ينصب على الضرائب بل صار اقطاعاً وراثياً للأرض يمارس فيه المقطع صلاحيات واسعة مقابل الخدمة العسكرية.

إن مبدأ الوراثة من الإقطاع العسكري بدأ واضحاً زمن السلاجقة إذ استقرت فكرة الوراثة زمن الزنكيين والأيوبيين في بلاد الشام حيث ربطت بالخدمة العسكرية وبتقديم عدد من الجند إلى جيش السلطان يتناسب وحاجة الإقطاع.

الإقطاع العسكري عند آل زنكي في بلاد الشام:

لقد كان من كبار الأمراء والأعيان آق سنقر الملقب بقسيم الدولة حيث كان من أصحاب السلطان ملكشاه السلجوقي، فقد تربى معه فجعله من أعيان اقرانه وأخص أوليائه، حتى كان يتقيه مثل نظام الملك السلجوقي ولذلك أشار على السلطان أن يوليه حلب وأعمالها والياً ومقطعاً ليعده عن السلطان، فأقطعه السلطان ملكشاه قلعة حلب وأعمالها وحماة ومنبج واللاذقية وما معها واحترامه ملوك السلاجقة^(١) لولائه وجهاده معهم^(٢).

لقد كان اقطاع قسيم الدولة «آق سنقر» ابي عماد الدين زنكي أهم هذه الإقطاعيات لان زنكي ترسم خطوات أبيه وصار أقوى الإقطاعيين في عصره حتى امتدت دولته الإقطاعية من حلب إلى الموصل، ذلك لان عماد الدين زنكي حاز لنفسه الاقطاعيات بالإضافة إلى ما أخذه من أبيه، فأتصل بالأمير شرف الدولة مودود صاحب اقطاع الموصل منذ عهد السلطان محمد بن ملكشاه^(٣).

وقد سار نور الدين زنكي على سنة أساتذته السلاجقة في فتح الاقطاعيات الحربية من ذلك أن نور الدين بعد استيلائه على دمشق سنة ٥٤٩ هـ / ١١٥٤ عوض صاحبها ببحر الدين من سلالة طغتكين باقطاعه عدد ضياع بأعمال حمص، كما أقطع شهاب الدين علي بن مالك العقيلي إقطاعاً كبيراً شمل مروج والملاحية والباب وبزاعة قرب حلب، وعلق ابن الأثير على هذا الإقطاع بقوله: (وهذا الإقطاع عظيم جداً)^(٤).

ثم أن نجم الدين وأخاه أسد الدين ظفراً بالاقطاعيات الوفيرة. نظير خدمتهما

لنور الدين من بعد أبيه ولا سيما خلال استيلائه على دمشق^(٥) وشمل اقطاع أسد الدين حمص والرحبة ومن أمراء نور الدين اقطعوا الأمير حسن المنجي صاحب اقطاع منبج واقطع نور الدين كذلك فخر الدين مسعود بن الزعفراني حمص وحماة وسلمية وتل خالد والرها من بلاد الجزيرة^(٦).

الإقطاع العسكري عند الأيوبيين في بلاد الشام:

يمثل الإقطاع العسكري عند الأيوبيين جزءاً من ممارسة إدارية أقدم عليها سلاطينهم وملوكهم ولما كانت قائمة على التوسع الإقليمي شمال الشام استوجب معه تعيين الموظفين الإداريين فيها من الأمراء والولاة والوزراء والقضاة والجنود وغيرهم، وأصبح على هؤلاء الموظفين قبض رواتبهم من الدولة الأيوبية فعوضهم عنها بطريقة سهلة وهي توزيع الإقطاع^(٧).

ولهذا كان هذا الإقطاع معادلاً للراتب^(٨) النقدي شأنه شأن الإقطاع في العصر السلجوقي وقد اقتزن الإقطاع العسكري بما يؤديه المقطع وبالفتح من خدمات حربية واهتمت الإدارة الأيوبية بتسجيل ما يقدمه المقطع (بالفتح) من الفرسان في خدمته^(٩).

وسارت الدولة الأيوبية من التوزيع الإقطاعي على سنن أساتذتها من السلاجقة وآل زنكي وحل هذا الإقطاع على ما يبدو ومشكلة الجند الذين كانوا يقيمون بالمدن ويديرون اقطاعاتهم بالوكلاء وأصبح الزراع الفلاحون تابعين للجند المقطعين (بالفتح) يهيئون لهم الموارد المالية لكي ينصرفوا للخدمة^(١٠).

أما ممارسة بني أيوب لهذا الإقطاع العسكري يتوضحه ابن الأثير في سنة ٥٨٧ هـ سار تقي الدين من الشام إلى البلاد الجزرية طرف حران والرها وكان قد اقطعه إياها عمه صلاح الدين بعد أن أخذها من مظفر الدين وكان قراره أن تكون هذه البلاد قطاعاً للجند ليكونوا قوة معه يتقوى بهم على الفرنج الصليبيين^(١١).

مميزات النظام الإقطاعي العسكري عند الأيوبيين في بلاد الشام:

١- كان يجب على الأمير المقطع (بالفتح) بأن يكسر ٢/٣ ثلثي وارده في الإقطاع لصيانة الفرسان و ١/٣ والثلث (الخاصة) لمصروفاته الشخصية.

٢- كان الإقطاعي الأيوبي يتسلم إقطاعيين مختلفين، اقطاع خاص لحاجته الشخصية واقطاع من أجل احكام اقطاعاته وحمايتها.

٣- كانت العقود الإقطاعية الأيوبية تختم على كل واحد منهم بأن يحمي عدد ممكن من الفرسان ومالكي الاقطاعات الصغيرة تكون ما يسمى بالحلقة الخاصة التي تحارب في وقت المعركة في الوسط، أم الاقطاعات الأميرية فتمثل الجناحين^(١٢).

الملاحظات العامة حول الإقطاع العسكري الأيوبي:

يمكن تسجيل جملة ملاحظات حول الإقطاع الأيوبي وهي:

١- كان الحق للمقطع (بالكسر) في أن يسترد اقطاعه من المقطع (بالفتح) وذلك من الحالات التالية: إذا اساء المقطع (بالفتح) السياسية مع الرعية ففي سنة ٥٧٨ هـ / ١٨١١م عزل السلطان صلاح الدين الأمير حسام الدين أبي الهجاء السمين عن نصيبين بسبب شكوى أهلها من سيرته^(١٣).

٢- في حالة وفاة المقطع (بالفتح) يعود الإقطاع إلى السلطان كما حصل لمدينة حماة عندما توفي صاحبها شهاب الدين الحارمي سنة ٥٧٤ هـ / ١١٧٧م^(١٤).

٣- وصل إلينا نص تاريخي يكشف لنا ان الاقطاعات الأيوبية كانت وراثية لدى المقطعين (بالفتح) كما هو الحال في اقطاع حمص وبلادها من قبل السلطان صلاح الدين إلى أسد الدين شيركوه وبقيت بحوزة ولده واحفاده إلى أن

وطأت التتار البلاد سنة ٦٥٨ هـ / ١٢٦٠م^(١٥).

٤- لم تكن البادرة السابقة ميزة عامة في الاقطاع الأيوبي، بل كان السلطان كلما أحس بعدم ميل المقطع (بالفتح) إليه وإلى حكمه أصدر أمره بعزله وضم اقطاعه إلى املاكه كما حدث ان خرج الملك العزيز في رحلة صيد فوصل قرب شيرز ولم يستقبله صاحبها شهاب الدين استقبلاً يليق بالملك مما أغضبه وكان سبباً لحصارها واخذها مئة سنة ٦٢٩ هـ^(١٦).

٥- كان المقطع يمارس سيطرة كاملة في اقطاعه الإداري والعسكري ولكنه كان حامياً للذين هم في اقطاعه من الاستغلال من قبل جيرانه^(١٧).

٦- لم يتوفر لدينا من المعلومات ما يثبت بأن المقطع (بالفتح) كان له الحق في منح الاقطاع سوى ما أقدم عليه الملك الظاهر صاحب حلب فبعد استقلاله في مملكته أقطع منبج في سنة ٥٩٨ هـ / ١٢٠١ م للأمير عماد الدين أحمد بن سيف الدين علي المشطوب كما أقطع الظاهر منبج للأمير بدر الدين ايدمر المعروف بوالي قلعة حلب^(١٨).

التوزيعات الاقطاعية عند الأيوبيين في بلاد الشام:

لقد بدأت عملية التوزيع الأراضي على العساكر منذ وزارة أسد الدين شيركوه للخليفة الفاطمي^(١٩).

١- وفي عام ٥٨٢ هـ / ١١٨٦ م أقطع صلاح الدين دمشق لابنه الأفضل^(٢٠).

٢- أقطع ابن أخيه تقي الدين عمر بن شاهنشاه ابن أيوب حران والرها وحماة والمعة وسلمية وقلعة نجم وجبله واللاذقية وعدة بلاد من حماة إلى ديار بكر وأمره ان يقطع البلاد للجنود ويعود معهم ليتقوى بهم في الجهاد ضد الصليبيين^(٢١).

٣- أما اقطاع العادل أخي صلاح الدين فكان كبير إذ شمل حلب والكرك

والشوبك والبلقاء، ولكن صلاح الدين استرد حلب من العادل في ٥٨٢ هـ / ١١٨٦ م وعوضه عنها حران والرها وميفارقين ليخرجه من الشام وذلك لرغبة السلطان في اقطاع أبنائه البلاد الهامة والحصون^(٢٢).

٤- أما الظاهر محمد بن شيركوه وهو ابن عم صلاح الدين وموضع خشيته لادعائه انه أحق بالملك من صلاح الدين فاقطعه السلطان حمص والرحبة وسليمة ولما توفي الظاهر سنة ٥٨١ هـ / ١١٨٥ م، أبقى صلاح الدين اقطاعه على ولده وسمي جده أسد الدين شيركوه وخلع عليه وكتب له منشوراً لذلك^(٢٣).

ولم يكن في بأس لدى صلاح الدين ان يعطي اقطاعاً لعدوه متى أمن شره، وذلك حقناً لدماء المسلمين، فقد حدث أثر واقعة حطين ٥٨٥ هـ / ١١٨٣ م ان استسلم صاحب حمص شقيق ارتون وهي قلعة حصينة في كهف من الجبل قرب بانياس، وطلب أن يقطع مسكناً بدمشق.

كما أنه كان من بين الشروط التي قبلها صلاح الدين من الصليبيين أن يقطع فرسان الداوية والاستبارية لبعض البلاد وكل هذا حسماً للنزاع وحقناً للدماء مؤقتاً^(٢٤).

وقد سار خلفاء صلاح الدين في مصر والشام على سنته فصارت دمشق والشطوط البحرية وبيت المقدس والناصره وبانياس وسوريا الغربية للملك الأفضل علي، كما صارت حلب وبقية سوريا ومن ضمنها حران وتل باتسر وعزاز ومنبج للملك الظاهر غازي ومن هؤلاء تكونت ثلاث دول كبيرة^(٢٥).

ومن الأمراء الذين اقرهم نور الدين على ما بأيديهم بنو بحر القحطاني ويعرفون بأمراء بني الغرب، نسبة لتملكهم على قسم كبير في غربي لبنان، وكانت اقطاعاتهم بغير مناشير قبل عام ٤٢٠ هـ / ١٠٢٩ م لا يعرفون دركاً ولا عدة جند ولم يحرق عليهم عبدة اقطاع ولا غيره، ثم في دولة الملك العادل نور الدين

ومعنى ذلك انهم بقوا حتى أواخر السيادة الفاطمية في الشام، حتى أقرهم نور الدين بعد أن جعل عليهم عدة من الجند وكتب لهم منشوراً بتاريخ ٧ رجب سنة ٥٦٠ هـ / ١١٧٠ م بين فيه جهات اقطاعهم وحدد فيه عدد الفرسان الذين يتقدمون بهم «وقت المهمات الشريفة» ويلاحظ أن تحديد العدد أربعين فارساً ليس إلا لبيان العدد الأدنى الذي ينبغي للمقطع ان يتقدم به بدليل قوله من المنشور «والعدة أربعون فارساً وما أكلفه» ويدل هذا التحديد من ناحية أخرى على مرتبة الإمارة التي نالها المقطع^(٢٧).

الخاتمة

بعد ان استعرضنا الإقطاع العسكري لدى آل زنكي والأيوبيين في بلاد الشام نجد أن:

- ١- الإقطاع العسكري عند آل زنكي سار وفق ما قام به السلاجقة.
- ٢- تميزت الإقطاعات العسكرية عند آل زنكي بأنها كبيرة واسعة شملت مناطق عديدة في بلاد الشام وقد سيطر الأمراء الزنكيون وأقاربهم على معظم هذه الإقطاعات.
- ٣- كان الإقطاع العسكري عند الأيوبيين في بلاد الشام قائم على التوسع الإقليمي ومعادلاً للراتب النقدي شأنه شأن الإقطاع السلجوقي.
- ٤- أتمت الإدارة الأيوبية الإقطاعية بتسجيل ما يقدمه المقطع (بـالفتح) من الفرسان في خدمته.
- ٥- سارت الدولة الأيوبية في التوزيع الإقطاعي على سنن أساتذتها من السلاجقة وآل زنكي وحل هذا الإقطاع على ما يبدو مشكلة الجند الذين كانوا يقيمون في المدن.
- ٦- شكلت الإقطاعات الأيوبية العسكرية اقطاعات كبيرة للجند ليكونوا قوة مع الدولة الأيوبية في قتالها ضد الصليبيين.

- (١) إبراهيم طرخان، النظم الإقطاعية في الشرق الأوسط في العصور الوسطى الكتاب العربي، (القاهرة ١٩٦٨).
- (٢) أبو شامة، شهاب الدين أبو محمد عبد الرحمن (ت ٦٥٥ هـ / ١٢٦٧م) الروضتين في أخبار الدولتين، (مصر ١٢٨٧م).
- (٣) أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر، (القسطنطينية ١٢٨٦هـ).
- (٤) العبود، نافع توفيق، الدولة الخوارزمية، رسالة ماجستير (جامعة بغداد ١٩٧١).
- (٥) كلود كاهين، تاريخ العرب والشعوب الإسلامية، المجلد الأول، ترجمة بدر الدين قاسم، دار الطباعة والنشر، (بيروت ١٩٧٣).
- (٦) العريني، السيد الباز، الشرق الأدنى من العصور الوسطى (الأيوبيون)، القسم الأول (بيروت ١٩٧٦).
- (٧) ابن الأثير، الكامل والتاريخ، مطبعة الاستقامة، ج ١٢، القاهرة ١٩٠٠.
- (٨) ابن واصل، جمال الدين محمد بن سالم (ت ٦٩٧ هـ / ١٢٩٧م)، مفرج الكروب في أخبار بني أيوب، ٣ أجزاء تحقيق جمال الدين الشيال، القاهرة، بلا).
- (٩) ابن شداد، (القاضي بهاد الدين ٦٣٢ هـ / ١٢٣٤م) النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية (وفي ذيله منتخبات كتاب التاريخ لصاحب حماة، تأليف تاج الدين شاهنشاه ابن العربي، (مصر ١٣٤٦هـ).
- (١٠) التكريتي، محمود ياسين، الأيوبيون في شمال الجزيرة، دار الرشيد، (بغداد ١٩٨١).
- (١١) سوادى، عبد محمد، الأحوال الاجتماعية والاقتصادية في بلاد الجزيرة الفراتية، خلال القرن السادس الهجري الثاني عشر الميلادي، دار الشؤون الثقافية (بغداد ١٩٨٩).
- (١٢) ابن العديم، كمال الدين عمر بن أحمد بن هبة الله (ت ٦٦٠ هـ / ١٢٦١) زبدة الحلب من تاريخ حلب، جزءان، تحقيق سامي الدهان (دمشق بلا).
- (١٣) The Journal of royal as, atic society, p. 341, the ayabid fedalism.

- (١) طرخان، إبراهيم، النظم الإقطاعية في الشرق الأوسط في العصور الوسطى، الكتاب العربي، (القاهرة ١٩٦٨) ص ٢٧.
- (٢) اكتسب قسيم الدولة، احترام السلاجقة وساعدهم وفتح باسمهم فاميه من ابن ملاعب التابع للقاطبيين سنة ٤٨٤ هـ وحين حاصر ننتش طرابلس توقف قسيم الدولة احتراماً لمنتشور ملكشاه إذ أظهره صاحبها ابن عمار... (أبو شامة شهاب الدين أبو أحمد عبد الرحمن (ت ٦٥٥ هـ / ١٢٦٥) والروضتين في أخبار الدولتين (مصدر ١٢٨٦م)، ص ٢٧.
- (٣) نفس المصدر، ص ٢٦، ٣٨.
- (٤) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مطبعة الاستقامة، ج ١٢، القاهرة ١٩٠٠، ص ٤٠.
- (٥) أبو شامة، الروضتين، ص ١٠٢.
- (٦) أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر، (القسطنطينية ١٢٨٦ هـ) ص ٤٠ - ٤٥.
- (٧) العبود، نافع توفيق، الدولة الخوارزمية، رسالة ماجستير، (جامعة بغداد ١٩٧١)، ص ٢٣.
- (٨) كلود كاهين، تاريخ العرب والشعوب الإسلامية، المجلد الأول، ترجم بدر الدين قاسم دار الطباعة والنشر (بيروت ١٩٧٣) ص ١٠٣.
- (٩) العريني، السيد الباز، الشرق الأدنى من العصور الوسطى (الأيوبيون) القسم الأول (بيروت ١٩٦٧) ص ١٩٢.
- (١٠) طرخان، إبراهيم، النظم الإقطاعية في الشرق الأوسط، ص ٣٢ - ٤٨.
- (١١) ابن الأثير، الكامل من التاريخ، مطبعة الاستقامة، ج ١٢، القاهرة ١٩٠٠) ص ٢٧.
- (١٢) The Journal of royal as atic society p 341. the ayabid fedalism.
- (١٣) ابن واصل، جمال الدين محمد بن سالم (ت ٦٩٧ هـ / ١٢٩٧) مفرج الكروب في أخبار بني أيوب ج ٣، تحقيق جمال الدين الشيال (القاهرة، بلا) ص ٧٠.
- (١٤) نفس المصدر، ج ٢، ص ٧٠.
- (١٥) نفس المصدر، ج ٢، ص ١٧٥.
- (١٦) ابن واصل، مفرج الكروب، ج ٢، ورقة ٨٩ - ٨٩٣.
- (١٧) العبود، الدولة الخوارزمية، ص ٢٤١.
- (١٨) ابن واصل، مفرج الكروب، ج ٣، ص ١٣٧.
- (١٩) ذيل ابن شداد، ص ٢٨٧ - ٢٨٨.
- (٢٠) ذيل ابن شداد، ص ٢٨٧ - ٢٨٨.
- (٢١) طرخان، النظم الإقطاعية، ص ٣٨.
- (٢٢) نفس المصدر، ص ٣٨.
- (٢٣) ذيل ابن شداد، ص ٣١١.

المدن التجارية والمشروع الصليبي (أضواء على أسباب تفكك بنية المملكة اللاتينية)

د. محمد مخزوم
الجامعة اللبنانية

حققت الحروب الصليبية منذ انطلاقتها نجاحات متعددة لصالح الفرنج، ليس بسبب ما كان يعانیه الشرق الإسلامي من انقسامات حادة فحسب، بل لضراوة المقاتلين الصليبيين من جهة، وما قدمته المدن التجارية الأوروبية، خاصة المدن الإيطالية، من خدمات حربية من جهة ثانية. وقد تمثلت هذه الخدمات بربط هذه الممالك باستمرار بالغرب الأوروبي عبر تزويدها على الدوام بالرجال والسلاح والمؤن. وفي حين كان استقرار الممالك الصليبية يدين باستمراره لمساعدة المدن التجارية، عبر المهمات الدفاعية التي قامت بها هذه المدن على امتداد الساحل السوري، إلا أن المنافسات الحادة والحروب الضارية التي حصلت على أرض المملكة اللاتينية بين هذه المدن نفسها، وخاصة بين البندقية وجنوا، كانت بدورها عاملاً فاعلاً في انقسام المجتمع الفرنجي في الشرق.

فما هو الدور الذي لعبته هذه المدن في تثبيت السيطرة في المرحلة الأولى وفي انهيار المشروع الصليبي في المرحلة الثانية؟

أولاً: دور ومكانة المدن التجارية في الحركة الصليبية:

لم تتخذ الدعوة إلى الحركة الصليبية في بدايتها، هدفاً تجارياً، لذا تخوفت المدن الإيطالية من تخريب العلاقات التجارية التي كانت قائمة في ذلك الحين مع بيزنطة والعالم الإسلامي. فمنذ ١٠٨٢ منحت بيزنطة تجار البندقية مطلق الحرية في التنقل بين أنحاء الإمبراطورية مع إعفاءات جمركية. كما منحهم

- (٢٤) طرخان، النظم الإقطاعية، ص ٤٢.
(٢٥) نفس المصدر، ص ٤٣.
(٢٦) نفس المصدر، ص ٣٠.
(٢٧) نفس المصدر، ص ٣٠ - ٣١.

الإمبراطور مكاناً لا قاتمهم على القرن الذهبي مقابل مساعدته ضد جيسكار النورماندي^(١)، وضد الأتراك السلاجقة للضغط الذي مارسه بعد ملاذكرد^(٢).

وكان الأمالفيون قد حصلوا على امتيازات خاصة بهم في الشرق الإسلامي، فقد خصص لهم خليفة مصر قبل بداية الحركة الصليبية مساحات كبيرة في بيت المقدس «استجابة لرجاء أصدقاء أهل أمالفي الذين يجلبون المواد المهمة»^(٣). ففي سنة ١٠٧٠ بنى تجار أمالفي بيتاً للضيافة Hospitalité تحت خدمة الرهبان، وهو الاسم الذي اتخذته هذه المنظمة فيما بعد.

لهذه الأسباب لم تشارك معظم الجمهوريات التجارية بفاعلية في الحملات الأولى التي سلكت الطرق البرية، وعندما أخذت تحقق هذه الحملات نجاحات لها، أعلنت هذه الجمهوريات عن تبنيتها لمشاريع السيطرة أملاً بالفوز بالثروة.

كانت شروط المدن التجارية للمشاركة في أعمال الفتح تتناسب مع الخدمة العسكرية التي ستقوم بها وكان سبب ديمومة الاحتفاظ بالمكاسب التي كانت تنص عليها المعاهدات يعود أيضاً إلى استحالة الإحتفاظ بالكيانات التي تأسست دون معرفة الأساطيل الإيطالية. وهو ما يفسر التعجيل بسقوط الرها التي كان يستحيل عليها تلقي الدعم البحري. يذكر عماد الدين الأصفهاني بأنه «أثناء حصار عكا وصلت إليها كل قطعة كأنها قلعة وكل بسطة كأنها قلعة وكل سفينة فيها مدينة»^(٤). أما ابن الأثير فيذكر قبل سقوط صيدا بأنه «وصل في البحر إلى الشام ستون مركباً للفرنج مشحونة بالرجال والزخائر»^(٥). وفي الروضتين أثناء حصار جبلة أرسل (طاغية) صقلية أسطولاً من الشواني يشتمل على ستين قطعة بحسب كل واحدة منها قلعة^(٦) أما عند حصار الفرنج لعكا «كانت نجندات في البحر أضعاف ما ينقص منهم»^(٧) أما ابن تغري بردي فيذكر «أن عدم فتح صلاح الدين لمدينة صور هو تصدي الأسطول الفرنجي الذي هزم الأسطول المصري»^(٨).

ولما كان الطلب في أوروبا يشتد على المنتجات الشرقية كالتوابل والأصبغ

والعطر والحريير والكتان والزجاج والخزف، وبسبب ما يمكن أن تؤمنه التجارة من الربح الوفير للممالك الفرنجية، اندفعت المدن التجارية للمشاركة في أعمال السيطرة، للحصول على الامتيازات والإعفاءات سواء في المدن أو الأسواق الداخلية^(٩). فجاءت مساهماتها على التالي:

١- البندقية:

مع أن البندقية دخلت متأخرة في ميدان الحروب الصليبية لاعتبارات تتعلق بالمكانة المميزة لها في الإمبراطورية البيزنطية. إلا أن ما ستجنيه لن يقل عما اكتسبته بقية المدن التجارية التي شاركت في مستهل الفتح وخاصة جنوا. ففي سنة ١١٠٠ وصل أسطول للبندقية إلى يافا مكوناً من مائتي سفينة وتعهدوا الدخول في خدمة غودفروا Godefroy ومنذ ذلك الوقت أخذت البندقية تشارك بفاعلية في حصار المدن الساحلية والسيطرة عليها. فنالت لقاء ذلك امتيازات في حيفا وعكا وطرابلس، إلا أن أهم الشروط التي فرضتها هي التي تتعلق بالمشاركة في فتح صور إذ نصت الاتفاقية التي أجراها بارونات المملكة مع بطريركها (لكون الملك بودوان في الأسر) هي أن «يصير للبنداقية في كل مدينة بالمملكة شارع بكنيستته وحماته وفرنه، والإعفاء من الالتزامات العامة. ولهم حرية استخدام موازينهم ومكاييلهم في أعمالهم التجارية. والإعفاء من الرسوم والضرائب في المملكة والحصول على ثلث كل من مدينتي صور وعسقلان مع مبلغ سنوي قدره ثلاثمائة دينار إسلامي»^(١٠).

على هذه الشروط ساهمت البندقية في فتح صور تحت قيادة الدوج نفسه الذي أشرف على عمليات الحصار من جهة البحر والبر باستقدامه العمال لصنع «شتى أنواع الآلات الحربية» حتى أن راية الدوج نصبت على أحد الأبراج بعد سقوط المدينة»^(١١).

وفعلاً صدق بودوان Boudouin المعاهدة بعد إطلاق سراحه. ويذهب هايد

أبعد من ذلك بقوله أنه كان للبنادقة امتياز وحيد هو الحق في حصّة من كل مدينة من مدن المملكة، حتى ولو تم الاستيلاء عليها بدون مشاركتهم، ويقدم لنا مثلاً عن أملاك البندقية في صور التي كانت الأراضي والحقول حولها عام ١٢٤٣، قد وصلت إلى ثمانين ضيعة يملك معظمها البنادقة^(١٦). وما يمكن أن نقوله في هذا الشأن أين تكمن الروح المسيحية في هذه الشروط التي فرضت على مدعي الإيمان؟

أما عن علاقة البندقية التجارية مع مصر فإنها بعد نيلها هذه الاعفاءات على طول الساحل السوري لم تعد تكثر بما يصيب علاقتها التجارية معها إلا في الحالات التي لم تكن فيها واثقة من انتصار حلفائها الصليبيين مخافة أن تفقد بعض الامتيازات التي كانت تحصل عليها بين فترة وأخرى. ولهذا نجد تعارض المشاركة في حملة فريديريك الثاني. ويعبر كاهن عن هذه الحالة بقوله «كانت المدن التجارية تحاذر من مغبة التحالف مع الفرنجة في حالة الفشل واقتناص المنافع في حالة الانتصار»^(١٧).

ومع ذلك كانت لموانئ مصر جاذبية للمدن التجارية. إذ كانت تصلها منتجات الشرق عبر البحر الأحمر ومن ثم تصعد من عيذاب إلى قوص مع مجرى النيل حتى دمياط فالإسكندرية لتباع بإثمان أرخص مما عليه في سوريا نظراً لقلّة تكاليف النقل. وبالمقابل كانت الخلافة الفاطمية في مصر تشجع المبادلات التجارية مع المدن الإيطالية لأن هذه بدورها كانت تباع للمصريين الحديد والأخشاب والقطران لصناعة السفن. فالظاهري في معرض وصفه لثغر الإسكندرية يذكر وجود قناصل وهم من كبار الفرنج وان بها من الأقمشة العجيبة التي لا توجد في غيره^(١٨).

وبعد أن شعرت البندقية بالخطر يتهدد كيان المملكة اللاتينية على أثر تدخل جيش نور الدين في شؤون مصر، انحازت كلية إلى حلفائها الصليبيين خوفاً من ضياع ممتلكاتها ومكاسبها. كما أنها كانت تقع تحت تأثير الإغراءات التي كانت تقدم لها والامتيازات التي كانت تعرض عليها في حال تم الاستيلاء على مصر. وهو

ما دعاها إلى المشاركة في حملة لويس التاسع التي بلغت أساطيله ألفاً وثمانمائة سفينة ما بين كبيرة وصغيرة^(١٩). مع أن كل من رنسيمان و Grousset يشير إلى أن البنادقة الذين جزعوا من كل خطة ترمي إلى قطع علاقاتهم التجارية الطيبة مع مصر لم يوافقوا على بذل المساعدة أول الأمر. إلا أن ما بذلوه من مساعدات، بعد أن ندموا على إظهار عداوتهم، فقد حازوا على سوق وشارع في دمياط مكافأة لهم^(٢٠). كما شاركت البندقية بفاعلية في حملات الملك عموري Amaury في العقد السابع من القرن الثاني عشر. «ففي سنة ٥٧٥ هـ / ١١٦٩ حاصر الفرنج دمياط بألف ومائة مركب»^(٢١) مما جعلها تفقد جميع مواقعها التجارية في مصر بعد فشل هذه الحملات. وتحت شعار لنكن أولاً بنادقة ولنكن بعد ذلك مسيحيين يكونوا قد قدموا مصالحهم الخاصة على كل الاعتبارات الأخرى. إذ أن مشاركتهم في الحرب كانت مجرد وسيلة لتحسين شروط أهدافهم سواء مع حلفائهم الفرنج أم مع خصومهم المسلمين^(٢٢).

٢- جنوا:

ما إن حاصرت الحملة الصليبية الأولى انطاكية حتى سارعت جنوا لتقديم المساعدة ومع أن صاحب أعمال الفرنجة وحجاج بيت المقدس أشار إلى ذلك إشارة خفية حول اشتراك الجنويين في الحصار^(٢٣) إلا أن ما حصلوا عليه من امتيازات في انطاكية يدل على مشاركتهم الفعلية. إذ أن بوهمند Bohémond صاحب انطاكية وهبهم ثلاثين منزلاً وسوقاً وكنيسة القديس يوحنا^(٢٤).

ولقاء المزيد من المغامر شارك الجنويون في فتح مدن الساحل برمتها. فوهبهم تانكرد Tancrede حياً في اللاذقية وقصراً وكنيسة. كما حصلوا على هبات متعددة عند فتح طرطوس ١١٠١ م وجبله ١١٠٤ م وجبيل التي تنازلوا عنها لأسرة أمبرياتشي الجنوية. ففي سنة ١٠١١ م وصل أسطول للجنويين إلى ميناء يافا فاحتفى بهم ملك القدس والأهالي، وأثناء مفاوضة رسل الملك، الذي قدم لقادة الأسطول

الهدايا، حول استعدادهم للبقاء في المملكة. أجاب الجنويون «أنهم إذا تهيأت لهم الإقامة في المملكة وفق شروط كريمة فسيكون هدفهم... ومن ثم عقدت اتفاقية قبلها الطرفان مقسمين على الوفاء بها، مفادها أنهم طالما يريدون البقاء في المملكة بأسطولهم فلهم الثلث من كل مدينة أو قلعة أو موضع من المواضع الحصينة مما في يد العدو، وبما يكونون هم قد ساعدوا في الاستيلاء عليه، ولا يعارضهم في ذلك معارض»^(٢١).

فعلى هذه القاعدة من المصالح كان يتم الفتح وتوسع المملكة. إذ أن هذه الشروط والتنازلات أدت إلى اشتراك أسطول جنوا في حصار أرسوف وقيسارية وسقوطهما. وبلغت مكافأتهم إلى حد «بقر بطون الأهلين بحثاً عما يكونون قد حباؤه من المال في أمعائهم»^(٢٢).

أما عن شروط المساهمة في حصار عكا والاستيلاء عليها فقد نصت المعاهدة على أن يكون للجنوية على الدوام «ثلث العائد وثلث الضرائب والمكوس التي تجبي من ميناء عكا مما يفرض على الواردات التي يحملها القادمون إليها بحراً. هذا بالإضافة إلى منحهم كنيسة لهم بالمدينة وتكون لهم السيطرة الشرعية التامة على شارع واحد من شوارعها»^(٢٣).

وفعلاً شاركت جنوا بأسطول مؤلف من سبعين سفينة «ومعهم مهندسين بالات الحصار والمنجنقات»^(٢٤) ونالت بسقوط عكا الشروط المتفق عليها سابقاً. إلا أن أهم مكافأة حصلت عليها جنوا تمت بعد سقوط طرابلس ١١٠٩ إذ صار لها حي وقلعة وألوية التجارة فيها نظراً للمساعدة التي قدمها أسطولها عند الفتح^(٢٥).

أما عن مساهمة بقية المدن التجارية في الحرب الصليبية فتراوحت بين مدينة وأخرى فعلى أثر سقوط القدس أخذت أساطيل المدن التجارية وتجارها تتوافد إلى الشرق لإقامة قواعد تجارية لها والحصول على الامتيازات على مستوى المساهمة الحربية التي تقدمها. وفعلاً قامت كل من بيزا وأماليبي وأنكونا وتسكانيا وفلورنسا

ولوكا ومدن البروفانس (سان جيل - مونتليه - مرسلينا) بتقديم المساعدات والمشاركة في فرض الحصار على مدن الساحل. فنالت كل منها إعفاءات متعددة وإن كانت لا تصل إلى المستوى الذي نالته كل من البندقية وجنوا. فمدينة بيزا على سبيل المثال كانت تقيم جالياتها في صور وعكار وطرابلس والبيرون واللاذقية وانطاكية، وكانت بمثابة «قومون» ذات حكومة مستقلة. أما مرسلينا فقد حازت على منشآت في عكا ويافا وصور وجبيل^(٢٦). أما مونتليه فقد حصل تجارها سنة ١٢٣٥ على إعفاء شامل من دفع المكوس عند الدخول والخروج^(٢٧). ويذكر هايد أن أنكونا نالت منذ ١٢٥٧ قطعة أرض في عكا وقصراً لأعضاء القنصلية وبيوتاً للسكن، كما حصلت تسكانيا وفلورنسا ولوكا ومرسلينا ومونتليه أيضاً على إعفاءات^(٢٨).

ثانياً: تفكك بنية المملكة اللاتينية:

هكذا شكلت المستوطنات التجارية في الشرق الفرنجي دولاً صغيرة مستقلة لكل مدينة فندق تديره وتشرف على عمليات التفريغ والتخزين، ولكل مستوطنة قنصلها الذي يهتم بمصالح التجار. إلا أن الهبات أو الامتيازات التي كانت تقدم لهذه المدن لم تكن تنفذ بدقة، فكانت العهود والاتفاقيات إما أن تنتهك من قبل البارونات كما حصل مع برتراند بعد تسلمه طرابلس عندما نقض المعاهدة مع الجنويين والتي تنص على عدم التصريح لأي تاجر من مدينة سان جيل التابعة له بدخول المدينة^(٢٩). وإما أن تنتزع هبات جديدة استناداً إلى القوة الحربية للمدينة التجارية. أو الامتناع عن الدفاع عن المملكة أثناء هجمات الأسطول الإسلامي، وإما برفع الحصانة على الجالية كما حصل عام ١١٥٥ عندما رفعت جنوا عدة شكاوى ضد ملك القدس وكونت طرابلس وأمير انطاكية^(٣٠).

ومع الأخذ بالاعتبار المقاومة الإسلامية على مدى قرنين من الزمن إلا أننا لا يمكن أن نغفل أهمية ظهور ثلاث محطات رئيسية زعزعت كيان الممالك الفرنجية وأدت بالتالي إلى تهديم بنيانها. ففي سنة ١١٤٤ استعاد عماد الدين زنكي الرها.

الدنوية. هذه الحالة عبر عنها وليم الصوري قبل حطين بقوله «لكننا اليوم نرى أنفسنا وقد ضاع منا كل ما كان يضيء علينا مجداً مهيباً، ولم يعد يطالعنا سوى مصائب وطن حزين، وما مني به من النكبات الكبيرة، وكل هذه لا تؤدي إلا إلى مزيد من البكاء وفيض من الدموع»^(٣٦).

لقد باتت المملكة بعد سقوط القدس دون ملك ودون عاصمة مقدسة، بل تحت رحمة الخلافات السياسية التي كانت تحصل بين مدعي هذا المنصب. فبعد تجمع الصليبيين في صور على أثر هزيمة حطين دافع عنها الماركيز دو مونتفرا Mont ferrt فامتنع عن التسليم. وبعد سقوط عكا أخذ مونتفرا يطالب بالعرش بدل غي لوزينيان فأنحازت إليه جنوا كما انحازت بيزا إلى غي لوزينيان. وهكذا اشتعلت الحرب بين الطرفين سنة ١١٩٢. ومع بداية القرن الثالث عشر تجدد الخلاف بين كونراد المونفيرتي وأسر لوزينيان فأنحازت الجنوبية إلى كونراد وملك فرنسا وبيزا إلى اللوزينيين وملك إنكلترا^(٣٧). وعند رحيل فريدريك الثاني سنة ١٢٢٩ ترك نائباً له وكان قاسياً في حكمه فالتف البارونات حول سيد بيروت Jean d'ibelin وانتهى النزاع إلى حرب عامة. وعندما فرض ممثل فريدريك الثاني سنة ١٢٣١ على الجنوبيين دفع الرسوم في عكا رفضوا الامتثال للأمر. وساندوا يوحنا ابلين وعقدوا مع الحزب المعادي للإمبراطورية معاهدة في نيقوسيا سنة ١٢٣٣^(٣٨). وعلى أثر تدخل البابا ووقت البندقية ضد أنصار الإمبراطور. وفي سنة ١٢٤٣ اعترف البارونات بتحريض من البندقية بحقوق ملك قبرص في الوصاية على عرش المملكة. وتم الاستيلاء على صور فأزيلت سلطة الهوهنشتاوفن في سوريا^(٣٩).

أما أثناء حرب القديس سابا سنة ١٢٥٨ فقد نشب الخلاف، بين كونت طرابلس وسيد جبيل فساند بوهمند السادس، كونت طرابلس، البنادقة، أما برتراند سيد جبيل وقف مع الجنوبيين لأصوله العائلية. وقد قتل بوهمند أمام أسوار طرابلس على يد برتراند ١٢٥٨^(٤٠). هذه الخلافات جعلت الفرنجة لا ينحازون لا

وفي سنة ١١٨٧ حرر صلاح الدين القدس، فلم تعد المغامرة بعد ذلك بامتلاك الأرض في الشرق قابلة للتحقيق، ولم يعد الأمل في الإثراء مؤكداً. وفي سنة ١٢٦٠ ظهرت القوة المملوكية التي لم تعد تضارع بعد عين جالوت. إلا أن المشروع الصليبي كان يحمل في احشائه شروط فشله. إذ أن التنافس الحاد والصراعات الداخلية في المملكة، وانعكاس الخلافات في أوروبا على الشرق، كانت سبباً وعاملاً مهماً على سقوط هذا المشروع. ويأتي في أولوية هذه الأسباب:

١- الصراع الداخلي:

رغم أن سلطة ملك بيت المقدس كانت تعلو على غيرها من السلطات في الإمارات الفرنجية لا لكونها مستمدة من قانون محدد بل لأنها تأتت من كونه يتمتع بشخصية معنوية وليس بقوة عسكرية عالية. إن ما جرى هو نوع من التوفيق، لا التبعية، بين الإمارات التي تشكلت وبين مملكة بيت المقدس، بحيث يشبه اتحاداً للإقطاعات كما يذكر Bréhier^(٣١) أو اتحاداً للبارونات كما يذكر Glotz^(٣٢). لقد كان بارونات يافا والجلي وصيدا وما وراء نهر الأردن، في المملكة، يضارع كل واحد منهم الملوك بما كان لديهم من كبار الموظفين^(٣٣). يذكر ابن الأثير «ان مرتبة صاحب الرملة عند الفرنج تقارب مرتبة الملك»^(٣٤) ومع ذلك فإن سانكرد على الرغم من عدم إساءة الملك إليه، إلا أنه أنكر تبعيته له بصفته وصياً على عرش انطاكية كما تمرد رومان دو بوي Roman du puy سيد ما وراء نهر الأردن وهوغ دو بويزيه hugues de puiset كونت يافا على بودوان الثاني وفولك Foulques وشهر غي دو لوزينيان Guy de lusignan السلاح على بودوان الرابع ورفض ريمون الثالث صاحب طرابلس، وقد أصبح أمير الجليل عن طريق زواجه، الاعتراف بـ «غي» هذا بالذات وبلغ الأمر أن تحالف مع صلاح الدين^(٣٥).

هكذا نجد أن التضامن بين البارونات كان هشاً فما يلبث أن يخلسي المكان للمنازعات التي كانت تنفجر في شكل صراع حاد من خلال تضارب المصالح

إلى الممالك ولا إلى المغول عام ١٨٦٠ بعد حملة هولانكو على الشام. وأدى انتصار الممالك في عين جالوت إلى وحدة مصر مع بلاد الشام.

٢- المنظمات الدينية:

تأسست في أوائل القرن الثاني عشر في مملكة القدس اللاتينية منظمتان دينيتان هما الأوسبتالية Hospitaliers والداوية Templiers شعارهما العفة والفقير والطاعة. وقد أعفيتا من أية سلطة سوى سلطة البابا مع إعفاءات ضريبية لم يسلم العشر منها. فامتلكت هاتين المنظمتين العقارات و الضيع والحصون والقلاع عن طريق المنح والنذور والهدايا والهبات^(٤١).

وبحجة العديد من المسوغات والذرائع أخذتا تمارسان سياسة الابتزاز سواء عن طريق الدخول في النزاعات والمشاحنات فيما بينها أو التسبب بها ضد السلطات المدنية والكنسية، فعندما قتلت الداوية رسول شيخ الجبل الذي يحمل كتاب أمان من ملك القدس الذي ثارت ثائرته لهذا العمل فقام بزج القاتل في السجن. يذكر ولیم الصوري حول هذه الحادثة «وبذلك عرض الفرسان (الداوية) أنفسهم للرمي بتهمة الخيانة»^(٤٢). ومن الأمثلة التي قدمت فيها المصالح المادية على الدينية هو رفض الداوية المشاركة في الحملة على مصر عام ١١٦٨ وذلك لإمكانية انتفاع الأوسبتالية منها بنيلها الفرما لأنها أي الداوية من الناحية المالية بالمسلمين وبالتجار الإيطاليين الذين زادت تجارتهم مع مصر^(٤٣).

لقد وجد إلى جانب هاتين المنظمتين نظام الأخويات. فقد تجمع الإيطاليون في أخوية «الروح القدس» والأسبان في أخوية «القديس جاك» والملكانيون في أخوية «القديس جرجس» وأخوية «بيت لحم» والنساطرة في أخوية «الموسرين» وتضم التجار. «وقد أشتكى الملك هوغ الثالث عجزه عن حكم المملكة بسبب عدم امتثال الهيئات والأخويات»^(٤٤).

هكذا تحولت هذه الهيئات والمنظمات من هيئات حربية للدفاع عن الأرض المقدسة إلى هيئات تجارية امتلكت الأراضي الشاسعة والمصارف وسهلت أعمال الربا^(٤٥).

٣- بيزنطة:

منذ أن وطأت أقدام الصليبين أرض الإمبراطورية البيزنطية، أخذت العلاقات تسوء بين الطرفين، ليس بسبب ما كان يقوم به هؤلاء من أعمال النهب واللصوصية فحسب، بل لعدم التزام القادة الصليبين بالمعاهدات التي وضعت بما يختص بإعادة أملاك الإمبراطورية في آسيا الصغرى. ولما كانت علاقة البندقية مع الإمبراطورية في بدايتها تقوم على المنافع التجارية المتبادلة، فإن جنوا أخذت تظهر العداء للإمبراطورية لتحصل لها على بعض الامتيازات التجارية. وقد عمد الأباطرة البيزنطيين أوأخر القرن الثاني عشر، عبر فتح أسواقهم والتنازل عن بعض الاعفاءات لجنوا، للحد من تعسف البندقية وتقليص احتكارها لتجارة الإمبراطورية.

ولما تعد البندقية تشعر منذ مستهل القرن الثالث عشر بسيطرتها المطلقة على تجارة الإمبراطورية، إذ أن الإمبراطور تخلصاً من سيطرة الأفرنج بادر إلى إقامة علاقة ود مع صلاح الدين. يذكر ابن شداد أن الإمبراطور البيزنطي الذي وافق على إقامة الخطبة في جامع القسطنطينية قد أخبر صلاح الدين بمرور الألمان في بلده^(٤٦).

ولما أخذت الإمبراطورية في هذه الفترة تشهد انحطاطاً على مستوى السلطة الحاكمة بسبب الخلافات الداخلية وضعف الجيش والأسطول فقد وادت الفرصة أمام البندقية، التي أخذت على عاتقها نقل رجال الحملة الرابعة، التي دعت إليها البابوية لغزو مصر «أضعف نقطة إسلامية» على حد قول ريتشارد قلب الأسد وبحجة العديد من الذرائع انحرفت الحملة بتوجيه من البندقية عما كان مرسومواً لها. واحتلت القسطنطينية سنة ١٢٠٤ لتقيم الإمبراطورية اللاتينية التي دامت أكثر من نصف قرن.

وتشير جميع المصادر التاريخية إلى أن السبب في عدم توجه الحملة نحو مصر هو أن

٤- البابوية:

في بداية القرن الثالث عشر أخذت بنية الأيديولوجية الصليبية بالتفكك، ولم تعد نداءات البابا تلقى التعاطف والاستجابة، خاصة بعد أن اتخذ البابوات من الحرب الصليبية وسيلة ضد الأباطرة. مما جعل العالم المسيحي ينقسم بين مؤيد للإمبراطور Giblins ومؤيد للبابوية Guelfs هذا النزاع قسم ألمانيا وإيطاليا إلى معسكرين متخاصمين، وقد انعكس هذا الصراع على انقسام ممالك الفرنجة ومعها جالياتها التجارية. هذا الواقع الذي وصلت إليه البابوية في القرن الثالث عشر دفع أرنتس باركر إلى تحميل البابا مسؤوليته «مع أن الحروب الصليبية رفعت من شأن البابوية، فإنها أسهمت أيضاً في إفسادها، إذ غدت الحرب الصليبية أداة في يد البابوية، استخدمتها في كل أعمالها السيئة، فأثارت الحرب الصليبية حين لم يكن ثمة ما يدعو إلى حرب صليبية. فما شنته البابوية من حرب صليبية ضد أسرة هوهنشتاوفن على الرغم من أنها هيأت للبابوية نصراً بارزاً إنما أسهمت آخر الأمر في الحط من شأن البابوية في نظر أوروبا»^(٤٩).

هكذا لم تعد كلمة البابا مسموعة أمام تحقيق الربح الوفير الذي يتأتى من الأعمال التجارية مع الممالك الإسلامية. فرغم قرارات الحرمان التي أصدرها البابوات ضد المتعاملين مع دولة المماليك وخاصة المدن التي تصدر الرقيق مصدر الدولة البشري والأخشاب والحديد المادتان الأساسيتان لصناعة السفن الحربية، نجد أن معظم المدن التجارية وفي حالات كثيرة تجاهلت الأوامر البابوية حرصاً منها على مصالحها الاقتصادية^(٥٠).

٥- جنوا والبندقية:

هذه الخلافات التي استعرت في أحشاء المملكة اللاتينية، على الرغم من كونها أسقطت القناع عن الشعارات والأهداف الزائفة التي رفعتها الحركة الصليبية، إلا أن

البندقية كانت علاقتها التجارية جيدة معها. فتكون بذلك قد حققت هدفين في آن معاً. يذكر رنسيان قائلاً: «ففي اللحظة التي كانت فيه حكومة البندقية تسامح الصليبيين حول نقل قواتهم، كان سفراؤها بالقاهرة يعدون اتفاقاً تجارياً مع نائب السلطان العادل، الذي عقد معاهدة معهم في ربيع سنة ١٢٠٢، بعد أن أكد الدوج لمبعوثين شخصيين أوفدهما العادل إلى البندقية، بأنه لن يساند كل حملة توجه إلى مصر»^(٤٧).

يلحق زابوروف على اجتياح القسطنطينية بقوله: «إن تاريخ الحملة الصليبية الرابعة كان تاريخ انتهاك ملهميها وقادتها والمشاركين فيها انتهاكاً سافراً للأهداف الدينية التي أعلنوها. لقد داس الصليبيون راياتهم الدينية، وشعاراتهم «التحريرية»، وبرهنوا عن ازدراء وقبح لبرنامج الحملة الصليبية الرسمي وأظهروا أنهم ليسوا حماة أتقياء للدين المسيحي، بل مغامرون جشعون وغزاة لا مبدئين. إن أحداث ١٢٠٢ - ١٢٠٤ تبدد كلياً الهالة من القداسة والورع والتقوى التي أحاطت بها الكنيسة الكاثوليكية في سياق القرون هذه المشاريع الاغتصابية»^(٤٨).

ومنذ أن سيطرت البندقية كلياً على تجارة بيزنطية بعد سنة ١٢٠٤ أخذ النزاع يتفاقم بينها وبين جنوا. وأما الضغط الذي مارسته جنوا على مصالح البندقية عبر تشجيع أعمال القرصنة فقد اعترفت سنة ١٢١٨ ببعض المصالح لجنوا. إلا أن النزاعات ما لبثت أن تجددت بين الطرفين على أثر هزيمة جنوا في عكا في حرب القديس سابا. مما جعل جنوا تقيم تحالفاً مع ميشال باليولوج الذي استعاد القسطنطينية وطرد البنادقة منها. ولم يتوقف الصراع بين الطرفين داخل الإمبراطورية حتى بعد سقوط آخر معقل للصليبيين في الشرق الإسلامي.

هكذا يكون الصراع على تجارة بيزنطية بين جنوا والبندقية وحلفائهما قد أنهك قوى الطرفين الأساسيين في الدفاع عن الممالك الفرنجية وفي مواجهة القوى الإسلامية.

النزاع الذي وقع حول المصالح التجارية خاصة بين جنوا والبندقية، جعل المجتمع الفرنجي، الذي كان يئن أمام الخطر الإسلامي بين فترة وأخرى، ينقسم إلى معسكرين متخاصمين طيلة القرن الثالث عشر.

فمنذ أوائل القرن أخذت الخلافات تنشب بين جنوا وبيزا في عكا. وأدى الصراع الذي تفجر سنة ١٢٢٢ إلى إشعال حريق التهم قسماً من المدينة وألحق ضرراً كبيراً بممتلكات جنوا. وفي سنة ١٢٤٩، تجدد النزاع بين الطرفين «ونشب بينهما القتال الذي استمر واحداً وعشرين يوماً بكل أنواع الآلات الحربية»^(٥١) فانهمز الجنويون وقتل قناصلتهم. إلا أن لويس التاسع الذي وصل إلى عكا استطاع أن يخمد جذوة الخلافات بين المدن طيلة إقامته فيها.

في سنة ١٢٥٥، وبعد رحيل لويس التاسع عن عكا، ما لبثت الفتنة أن اشتعلت هذه المرة بين جنوا والبندقية لتشمل معظم القوى في المملكة. وقد عرفت هذه الحرب بحرب دير القديس سابا، وكان هذا الدير الواقع في عكا يفصل بين حي البنادقة وحي الجنوبيين. وكانت كل جالية تزعم ملكيتها له. وفي سنة ١٢٥٦ استولى الجنوبيين على الدير وهاجموا حي البنادقة ونهبوه. فاشتعلت الحرب بين الطرفين فوقف مع الجنوبيين سيد تبين وصور وأسرّة أميرياتشي في جبيل كذلك منظمة الاوسبتالية وتجار أنكونا. أما حلفاء البندقية فكانوا سيد أرسوف وكونت يافا والبيازنة وتجار مرسليليا وقطلونيا وفرسان الداوية والتوتون وبطريك القدس وبوهمنسد السادس كونت طرابلس^(٥٢). وفي سنة ١٢٥٨ جرت معركة حربية فاصلة لصالح البنادقة. فاستولوا على المدينة ودمروا معظم أحياء عكا ومنازلها وهلك نحو عشرين ألفاً من سكانها وهي التي وصفها ابن جبير بأنها «قاعدة مدن الافرنج بالشام، ومخط الجوارى المنشآت في البحر كالأعلام، مرفأ كل سفينة والمشبهة في عظيمها بالقسطنطينية مجتمع السفن والرفاق، وملتقى تجار المسلمين والنصارى من جميع الآفاق»^(٥٣). وأمام هزيمتها جلت الجالية الجنوبية عن عكا لتتخذ صور مرفأ لها^(٥٤).

ومنذ ذلك الوقت «لم تعد سفن البنادقة والجنوبيين تتلاقى في عرض البحر دون أن تتقاتل، ولم تعد الأساطيل التجارية تجرؤ على الخروج دون حراسة»^(٥٥). ولم يسترجع الجنويون ملكيتهم في عكا إلا في سنة ١٢٧٠ وأملك البندقية في صور إلا في سنة ١٢٧٧.

هكذا عجزت المدن الإيطالية عن التوافق على مشروع واحد للاحتفاظ بالأرض المقدسة نتيجة لخصوماتهم التي اشتدت خلال النصف الثاني من القرن الثالث عشر وكانت سبباً كافياً لتحطيم آمال البابوية في استعادة مكانة الصليبيين في الشرق. ففي خضم هذا الصراع كانت المدن تسقط تباعاً بأيدي المماليك.

المراجع الأجنبية:

- (1) Bréhier L: les croisades paris 1928.
- (2) Busquet et pernoud: histoire du commerce de marsille Paris 1949.
- (3) Diehl.C: Byance grandeur et décadence Paris 1919.
- (4) Glotz G: L'Europe oriental de 1081 – 1453.
- (5) Grousset. R: Histoire des croisades Paris 1934 – 1936.
L'Epopeé desCroisade plon Paris 1939.
- (6) Lacourt – Gayet j. histoire du commerce Paris 1950.
- (7) Rey.E.G: Les colonies franque de Syria Paris 1883.
- (8) Willemart. P: Les croisades Marabout Université 1972.

المصادر والمراجع العربية المترجمة

- (١) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، دار صادر – بيروت ١٩٧٩.
- (٢) ابن أبيك: كنز الدرر وجامع الغرر، تحقيق سعيد عاشور – القاهرة ١٩٧٢.
- (٣) ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد، المؤسسة المصرية العامة لآ. ت.
- (٤) ابن جبير: الرحلة، دار التراث – بيروت ١٩٨٦.
- (٥) ابن خلدون: كتاب العبر، دار الفكر – بيروت ١٩٧٩.
- (٦) ابن شداد: النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية، تحقيق جمال الدين الشيال، الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٤.
- (٧) ابن منقذ: الاعتبار، حرره فيليب حتي، مطبعة برنستون ١٩٣٠.
- (٨) أبو شامة، الروضتين، دار الجيل – بيروت لا ت.
- (٩) الأصفهاني، عماد الدين الكاتب: الفتح القسي في الفتح القدسي، مطبعة الموسوعات ١٣٢١هـ.
- (١٠) الظاهري، غرس الدين: كتاب زبدة كشف الممالك وبين الطرق والمسالك اعتسى بتصحيحه بول واديس – باريس ١٨٩٤.
- (١١) باركر، أرنست: الحروب الصليبية، ترجمة السيد الباز العريني، دار النهضة العربية – بيروت ١٩٦٧.
- (١٢) بيرين، نورمان: الإمبراطورية البيزنطية، تعريب حسين مؤنس ومحمود زايد، الدار القومية للطباعة والنشر ط ٢، ١٩٥٧.
- (١٣) جوانفيل: القديس لويس، ترجمة حسن حبشي، دار المعارف بمصر ١٩٦٨.
- (١٤) رنسيمان، ستيفن: تاريخ الحروب الصليبية، ترجمة السيد الباز العريني، دار الثقافة – بيروت ١٩٦٧.
- (١٥) ريشار، جان: تكوين مملكة القدس اللاتينية وبنيتها. بحث في كتاب الصراع الإسلامي الفرنجي على فلسطين في العصور الوسطى، مؤسسة الدراسات الفلسطينية – بيروت ١٩٩٤.
- (١٦) زايبوروف، ميخائيل: الصليبيون في الشرق. ترجمة الياس شاهين، دار التقدم – موسكو ١٩٨٦.
- (١٧) عاشور، سعيد: الحركة الصليبية. مكتبة الأنجلو المصرية – القاهرة ١٩٦٣.
- (١٨) عاشور، فايد: العلاقة بين البندقية والشرق الأدنى الإسلامي في العصور الأيوبية، دار المعارف ١٩٨٠.
- (١٩) كاهن، كلود: الشرق والغرب زمن الحروب الصليبية، ترجمة أحمد الشيخ، سينا للنشر ١٩٩٥.
- (٢٠) مؤرخ مجهول: أعمال الفرنجة وحجاج بيت المقدس. ترجمة حسن حبشي، دار الفكر العربي ١٩٥٨.
- (٢١) هايد، ف: تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى. ترجمة أحمد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥.
- (٢٢) وليم الصوري: الحروب الصليبية، ترجمة حسن حبشي، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٢.

Busquet .et. Pernoud: Histoire du Commerce de Marseille.

(27) LACOUR - GAYET. J: Histoire du Commerce T.II.p.244.

(٢٨) ف. هايد: تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ج ١ ص ٣٢٤.

(٢٩) المرجع السابق ج ١، ص ٢٠٣.

(٣٠) المرجع السابق، ج ١، ص ١٧٣.

(31) Bréhier L: Les croisades .p. 90.

(32) Glotz.G. L'Europe orientale de 1081 - 1453. t IXP. 472

(٣٣) ستيفن رنسيان: تاريخ الحروب الصليبية، ج ٢، ص ٤٧٥.

(٣٤) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج ١١، ص ٥٤٦.

(٣٥) جان ريشار: تكوين مملكة القدس اللاتينية وبنيتها، بحث في كتاب الصراع الإسلامي - الفرنجي على

فلسطين في العصور الوسطى، ص ١٥٤.

(٣٦) وليم الصوري: الحروب الصليبية ج ٤، ص ٣٤٢.

(٣٧) كلود كاهن: الشرق والغرب زمن الحروب الصليبية، ص ١٩٣.

(٣٨) ف. هايد: تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى ج ١، ص ٣٤٥.

(٣٩) المرجع السابق، ج ١، ص ٣٤٦.

(40) Grousset R.L'Epopée des croisades p.425.

(٤١) يذكر وليم الصوري ان صاحب بانياس وهي الاوسبتالية نصفها مع ما يتبعها ج ٣، ص ٤٠٥.

(٤٢) وليم الصوري: الحروب الصليبية ج ٤، ص ١٥٧.

(٤٣) ستيفن رنسيان: تاريخ الحروب الصليبية، ج ٢، ص ٦١٣.

(٤٤) جان ريشار: تكوين مملكة القدس اللاتينية وبنيتها ص ١٧٥.

(٤٥) للتفصيل أنظر: ميخائيل زابوروف: الصليبيون في الشرق ص ١٥٨، وما بعدها.

(٤٦) ابن شداد: النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية ص ١٣٢.

(٤٧) ستيفن رنسيان: تاريخ الحروب الصليبية ج ٣، ص ٢٠٦.

(٤٨) ميخائيل زابوروف: الصليبيون في الشرق ص ٢٧٩.

(٤٩) أرنتس باركر: الحروب الصليبية ص ١٤٩.

(٥٠) للمزيد من التفاصيل أنظر: سعيد عاشور: الحركة الصليبية ص ١١٩٩ وما بعدها.

(٥١) ف. هايد: تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ج ١، ص ٣٤٨.

(52) Grousset.R: Histoire des Croisades, t,IIIp. 539.

(٥٢) ابن جبير: الرحلة ص ٢٤٩.

(٥٤) لمزيد من التفاصيل أنظر رنسيان: تاريخ الحروب الصليبية ج ٣، ص ٤٨٨.

(٥٥) ف. هايد: تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ج ١، ص ٣٥٥.

الهوامش

(١) نورمان بينز: الإمبراطورية البيزنطية، ص ٢٨٨.

(٢) كلود كاهن: الشرق والغرب زمن الحروب الصليبية، ص ٥٧.

(٣) وليم الصوري: الحروب الصليبية، ج ٣، ص ٣٨٨.

(٤) عماد الدين الأصفهاني: الفتح القسي في الفتح القديسي، ص ٢٦١.

(٥) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج ١٠، ص ٤٧٩، ابن خلدون: التاريخ، ج ٥، ص ١٨٨.

(٦) أبو شامة: الروضتين، ج ٢، ص ١٢٧.

(٧) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٥٩.

(٨) ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة، ج ٦، ص ٣٨.

(9) REY. E.G: Les Colonies franque de Syria. p. 192.

(١٠) ستيفن رنسيان: تاريخ الحروب الصليبية ج ٢، ص ٢٦٨، للتفصيل في مضمون المعاهدة انظر وليم

الصوري: تاريخ الحروب الصليبية، ج ٢، ص ٣٧٩.

(١١) وليم الصوري: الحروب الصليبية، ج ٣، ص ٤١.

(١٢) ف. هايد: تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ج ١، ص ١٦٣.

(١٣) كلود كاهن: الشرق والغرب زمن الحروب الصليبية، ص ١٦٤.

(١٤) غرس الدين الظاهري: كتاب زبدة كشف الممالك ص ٤١، حول أهمية مصر التجارية أنظر:

Diehl. C: Byzance: Grandeur et décadence Paris 1919.

(١٥) جوانفيل: المذكرات. القديس لويس، ص ٩٠، يذكر ابن أبيك بأنه وصل دمياط ٦٤٧ هـ / ١١٤٩م

«مراكب سنت البحر كثرة» ابن أبيك: كنز الدرر وجامع الغرر ج ٧، ص ٣٦٦.

(١٦) ستيفن رنسيان: تاريخ الحروب الصليبية ج ٣، ص ٤٥٣. أيضاً

Grousset. R : Les croisades T III p. 539.

(١٧) أسامة بن منقذ: الاعتبار ص ٣١٥.

(١٨) فايد عاشور: العلاقة بين البندقية والشرق الأدنى الإسلامي في العصر الأيوبي، ص ١٢٢.

(١٩) مؤرخ مجهول: أعمال الفرنجة وحجاج بيت المقدس، ص ٦٠.

(٢٠) ف. هايد: تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ج ١ ص ١٤٨.

(٢١) وليم الصوري: تاريخ الحروب الصليبية ج ٢، ص ٢١٧.

(٢٢) المصدر نفسه، ص ٢٢١.

(٢٣) المصدر نفسه، ص ٢٤٦.

(٢٤) أما هنري بيرين يقدر الاعفاءات بستمائة بيزنت ذهب: تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، ص ٣٤.

Pierre Willemart : Les croisades. p 153

(٢٥) ستيفن رنسيان: تاريخ الحروب الصليبية ج ٢، ص ١١٤.

الوقف ودوره في فداء الأسرى في بلاد الشام ومصر في عصر الحروب الصليبية

د. حسن عبد الوهاب حسين
كلية الآداب، جامعة الإسكندرية

يتناول هذا البحث دور الوقف في فك الأسرى المسلمين في بلاد الشام ومصر في عصر الحروب الصليبية. وقبل تناول هذا الجانب تجدر الإشارة إلى أن الشريعة الإسلامية اهتمت اهتماماً خاصاً بفداء الأسرى المسلمين وذلك خوفاً من إجبارهم على ترك دينهم عند وقوعهم في أسر العدو. يقول الإمام أبو يوسف صاحب الإمام أبي حنيفة أن الأمر متروك للإمام إن شاء قتل الأسرى أو المفاداة بهم. كما ذكر أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال «لان استنقذ رجلاً من المسلمين من أيدي الكفار أحب إلي من جزيرة العرب»، ومن ناحية أخرى جعل عمر بن الخطاب رضى الله عنه فداء الأسير من بيت مال المسلمين، «كل أسير كان في أيدي المشركين من المسلمين ففكاكه من بيت مال المسلمين»^(١).

أما فيما يتعلق بوقف الأسرى خلال فترة البحث فترجع أول إشارة إليه عام ٤٩١ هـ / ١٠٩٧ - ١٠٩٨. ويذكر ابن العديم أن الوزير أبو الفضل هبة الله بن عبد القاهر بن الموصّل كان من جملة صدقاته التي يخرجها «افتكك أسرى المسلمين»^(٢) وعلى الرغم من أنه لم يكن هناك أعداد كثيرة من الأسرى في هذه الفترة، إلا أنها تدل على اهتمام مبكر بهذا الجانب والذي يعد أحد جوانب الصدقة الجارية وجانباً هاماً من جوانب البر^(٣).

على أي حال تقدم الصليبيون إلى بيت المقدس بعد أن نجحوا في الاستيلاء على انطاكية في يونيو ١٠٩٨ واستغرقت رحلتهم جنوباً حوالي خمسة أشهر مروا خلالها

على العديد من المدن الشامية. وتشير المصادر الصليبية إلى أول اتفاق بشأن إطلاق سراح الأسرى وذلك مع فخر الملك بن عمار صاحب طرابلس في مايو ١٠٩٩^(٤). وعندما وصل الصليبيون إلى بيت المقدس وقاموا بحصارها تشير مصادرهم مرة أخرى إلى الأسرى المسلمين - والذين ترواح عددهم ما بين خمسين وستين أسيراً - وكيف تم إجبارهم على حمل الأخشاب لبناء آلات الحصار^(٥). ويضاف إلى ذلك عدة إشارات في مصادر الحملة الصليبية الأولى عن محاولات لفرض المسيحية على الأسرى المسلمين. وعلى الرغم من أنها مجرد محاولات فردية إلا أنها توضح أهمية إطلاق سراح الأسرى المسلمين بسبب هذا الجانب كما سبق الإشارة إليه^(٦).

ومن جانب آخر يفسر لنا المؤرخ المقرئ قلة الاشارات عن فداء الأسرى في هذه الفترة من عصر الدولة الفاطمية. فيقول أن الفاطميين لم يعرف عنهم أنهم فذوا أسيراً بحال ولا بأسير مثله^(٧). ويعود فيذكر في اتعاظ الحنفا أن الأفضل وزير الأمر هو الذي كان «لا يطلق أسيراً أبداً». وبعد مقتل الأفضل في رمضان ٥١٥ هـ، وتولى المأمون البطائحي وافق على مبادلة أسير من الفرنج مقابل شاور بن مجير السعدي الذي كان أسيراً لديهم منذ فترة وكانت عشيرته قد بذلت أموالاً ضخمة لإطلاق سراحه ولكنها فشلت حتى تولى المأمون الحكم^(٨). وأكدت المؤرخة آنا كومنين رفض الفاطميين الحصول على أموال مقابل إطلاق سراح ثلاثمائة من الأسرى الفرنج، وتم اطلاق سراحهم «بدون دفع بنس واحد»^(٩).

وعلى الرغم من أن السياسة الصليبية تجاه المدن الإسلامية اتجهت بصفة عامة حتى عام ١١١٠ / ٥٠٤ هـ إلى إبادة معظم سكان المدن الشامية بعد سقوطها، إلا أن المصادر اللاتينية أشارت إلى بعض حالات فداء الأسرى المسلمين. فعلى سبيل المثال احتفظ بلدوين الأول (١١٠٠ - ١١١٨م) بأمر وقاضي قيسارية الشام وذلك طمعاً في الحصول على فدية مقابلهما... وذكر ألبرت اكس أن أهالي عكا دفعوا ألف بيزنط مقابل قاضي المدينة، ولم يذكر شيئاً عن الأمير، كما أجبوا

النساء الأسيرات على إدارة الطواحين الموجودة بالمدينة بعد سقوطها في مايو ١٠١١م / رجب ٤٩٤هـ^(١٠).

أسهم التجار بدور هام هذا الجانب، وذلك إما بترك أوقاف مالية لذلك، أو توسطهم في فك الأسرى المسلمين حيث لعبت التجارة دوراً هاماً في العلاقات بين المسلمين والصليبيين. فيذكر ابن القلانسي انه في عام ٥٠٤ هـ / ١١٠م خرجت مجموعة من التجار الفاطميين من تينس ودمياط فأسرتهم مراكب الافرنج. ولم تقم الدولة الفاطمية باطلاق سراحهم، بل قاموا هم بفداء أنفسهم بما بقى لهم من الذخائر في دمشق^(١١). كذلك وردت إشارات لدى ألبرت دكس وابن القلانسي عن تعرض قوافل للتجار المسلمين وأسر من بها وبلغ عدد الأسرى المسلمين ثلاثمائة أسير^(١٢).

أما في شمال بلاد الشام فقد لعب الأسرى دوراً هاماً في التحالفات التي حدثت بين الصليبيين والمسلمين. فيذكر ابن الأثير أن بلدوين سيد الرها أطلق سراح مائة وستين أسيراً مسلماً من سواد حلب وكساهم وسيرهم، وذلك في عام ٥٠٤ هـ / ١١١٠م^(١٣). وهذه من الإشارات الهامة المبكرة عن كيفية معاملة الأسرى بعد إطلاق سراحهم خاصة تقديم الكسوة لهم. ثم عاود الصليبيون مهاجمة قافلة متجهة من حلب إلى دمشق وقاموا بأسر من بها ليقرروا عليهم وذلك في ٥١١ هـ / ١١١٧^(١٤).

أما في حملة الإمبراطور البيزنطي حنا كومنين (١١١٨ - ١١٤٣م) فقد لعب الأسرى دوراً هاماً في أحداثها. ففي بداية أحداث الحملة وذلك في عام ٥٣٢ - ١١٣٨م قام الصليبيون بأسر نحو خمسمائة من التجار والسفار من أهل حلب والذين كانوا في انطاكية^(١٥). ويبدو أن ذلك كان بهدف إما عدم وصول أخبار الحملة عن طريق هؤلاء التجار أو استخدامهم كوسيلة للضغط على المسلمين. ومن بين ما ذكرته المصادر العربية أيضاً أن قاضي بزاعة ومعه نحو من أربعمائة من الأسرى

تنصروا بعد أن حصلوا على أمان من البيزنطيين والصليبيين ولكنهم غدروا بهم^(١٦). ولا ندري هل لجأ الأسرى إلى ذلك هرباً من المعاملة السيئة التي تعرضوا لها وعملاً بالتقية، خاصة وأن سيف الدين سوار قد نجح في تخليص أعداد كبيرة منهم من الأسر، وكان بعضهم منهم قد نُقل إلى القسطنطينية وتم إطلاق سراحه بعد فترة وأُعطي نفقة توصله إلى بلده شيزر^(١٧). وفي أيضاً إشارة أخرى إلى معاملة الأسير بعد إطلاق سراحه واعطائه المال الذي يعينه إما على الوصول إلى بلده أو يجعله يبدأ حياته مرة أخرى بعد إطلاق سراحه.

ويقدم لنا أسامة بن منقذ صورة حية عن فداء الأسرى المسلمين حيث قام بنفسه بهذا الدور في أثناء سفارته إلى الصليبيين، وأيضاً مستغلاً علاقة والده بالصليبيين. وحدد لنا أسعار فداء بعض هؤلاء الأسرى والتي تراوحت ما بين ألفي دينار لأبـن صاحب الطور وثلاثة وأربعين ديناراً لاثنين من الأسرى. كذلك وضح لنا كيف كان يتعامل مع الصليبيين والذين يجوزتهم هؤلاء الأسرى كصفقة تجارية وبيعهم الأسرى جملة واحدة. وتعرضت على أمان من الملك بلدوين الثالث (١١٤٢ - ١١٦٢م) غير أن الصليبيين قاموا بكسر المركب التي تقلهم عند وصولها إلى عكا للاستيلاء على ما بها وكان ذلك من الوسائل المتبعة بين الجانبين. وأشار إلى عادة تفتيش الأسرى والاستيلاء على ما معهم فقد استولى الصليبيون على كل ما معهم ولم يعطوا لهم إلا خمسمائة دينار توصلهم إلى بلدهم وكانوا نحو خمسين فرداً^(١٨).

ومن بين الأسرى الذين أهتم بها أسامة بن منقذ لإطلاق سراحهم كانت مجموعة من المغاربة تقدر بنحو أربعمائة^(١٩). وتشير المصادر أيضاً إلى أن أحد المغاربة وهو أبو بكر محمد بن عبد الباقي المعروف بقاضي المارستان (ت ٥٣٥ هـ / ١١٤٠ - ١١٤١م) أسر وحاولوا إجباره على التنصر بعد أن عذب ولكنه تمسك بدينه ورفض ذلك. ووقع في خدمة أحد القسوس حيث ظل لمدة عام ونصف تعلم أثناءها الخط الرومي وتم إطلاق سراحه^(٢٠).

قوام وأبو الدر ياقوت فكان جملة من أحضروه أسرى من حماة فأرسل مبلغاً آخر لفك أسر مجموعة أخرى من المغاربة حتى يفي بنذره كاملاً^(٢٧). وكان من بين من فك أسره نجم الدولة محمد مرشد بعد أن وهب أسامة ابن منقذ مقدماً من مقدمي الداوية لفدائه فاستخلص به أخاه من الأسر^(٢٨). وأجمعت المصادر العربية على تركه أوقافاً على فكاك الأسرى ولكنها لم تحدد لنا هذه الأوقاف لكي نتبع دورها بعد وفاته في عام ٥٦٩ هـ / ١١٧٤م^(٢٩). وقد استغل نور الدين محمود مبلغ يقدر بتسعمائة ألف دينار وهو ما حصل عليه مقابل فداء أسرى الفرنج في معركة حارم ٥٥٩ هـ / ١١٦٤م، وأسير صليبي آخر في بناء الأوقاف على أعمال السير المختلفة. ومما ينسب إلى نور الدين محمود ترتيبه في حارم مشعلين يوقدان أثناء الليل وذلك لكي يهتدى بهما من يهرب من الأسرى المسلمين من بلاد الفرنج. وعيماً حاول الفرنج دفع عشرين ألف دينار لكي يقوم بإزالة التهمة ولكنه رفض ذلك^(٣٠).

استغل التجار علاقتهم بالملوك الصليبيين في فك الأسرى المسلمين وذلك لتردهم على المدن الصليبية الساحلية وخاصة عكا وصور والتي كان يحمل إليهما الأسرى المسلمين. يضاف إلى ذلك أمانة بعض هؤلاء التجار مكانه من القيام بهذا الدور. ومثال ذلك ما قام به التاجران نصر وأبو الدر. كما دفعا من أموالهم في فداء هؤلاء الأسرى. بل أن أبا الدر كان يوفر العمل للأسير ضمن صبيانه كما ذكر ابن جبير عن قصة الأسير الذي أطلق سراحه^(٣١). وهناك من بين أعماله أو صدقاته «مفاداة الأسرى»^(٣٢). وأسهم أيضاً مسلمو صقلية في فداء الأسرى ومنهم أبو القاسم بن حمود المعروف بابن الحجر الذي وصفه ابن جبير بأن «له صنائع ومنها افتكاك الأسرى»^(٣٣) وكان الاهتمام موجهاً بصفة لفداء الأطفال والنساء وذلك خوفاً عليهم من التنصير.

ومن أهم الأوقاف على فكاك الأسرى في مصر ما أوقفه صلاح الدين الأيوبي على أسرى بلبس بصفة خاصة. فقد تعرضت هذه المدينة الهامة لحمولات عديدة

ومن أبرز الشخصيات التي تولت فك الأسرى في هذه الفترة معين الدين أنر صاحب دمشق (ت ٥٤٤ هـ / ١١٤٩م) فقد كان له العديد من أبواب السير المختلفة ومن بينها فك الأسرى. وأكد أسامة بن منقذ ذلك حيث دفع في إحدى المرات مائة وعشرين ديناراً لإطلاق سراح بعض الأسرى. كما قام بذلك عز الدين أبي العساكر سلطان عم أسامة حيث دفع في زوجة سابقة له خمسمائة دينار لإطلاق سراحها^(٣١). وكان أسامة قد تولى فك الأسرى بنفسه وذلك من خلال روايته.

ويبرز دور الشيخ نصر بن منصور بن الحسين بن احمد أبو القاسم الحراني (٤٨٤ — ٥٥٣ هـ) والذي كان قد أقام ببغداد وكثر ماله وصدقاته والتي كان من بينها ما أوقفه على فكاك الأسرى^(٣٢). كذلك يضاف إلى أعمال البر التي قام بها الوزير جمال الدين أبو جعفر محمد بن علي بن أبي منصور الأصفهاني وزير صاحب الموصل حيث كان من أسخى الناس وأكثرهم بذلاً للمال خاصة في مكة والمدينة. كما كان يقوم بشراء الأسرى حيث ينفق على ذلك عشرة آلاف دينار في كل عام من بلاد الشام فقط، بخلاف الأماكن الأخرى^(٣٣). وعلى الرغم من أن المصادر لم توضح كيف كان يقوم بذلك، غير أن ابن الأثير يذكر أنه كان هناك ديوان لصدقاته وله شخص يتولاه^(٣٤). وعلى الأرجح أن التجار ساهموا بدور هام في نقل هذه الأموال وإطلاق سراح هؤلاء الأسرى. فيذكر ابن جبير أن التاجرين نصر بن قوام وأبو الدر ياقوت كانا «يأخذان أموال ذوي الوصايا» ويقومان بإطلاق سراح الأسرى بعد دفع الأموال المطلوبة فيهم من الفرنج^(٣٥).

ومن بين الأهداف التي أعلنها نور الدين محمود عند حصاره لدمشق عام ٥٤٥ هـ / ١١٥٠م، وإخلاء الأسرى المسلمين^(٣٦). ويعطى لنا الرحالة ابن جبير صورة مفصلة عما قام به نور الدين في فك أسرى المغاربة بصفة خاصة. فيذكر أنه نذر أن يفرق عشرين ألف دينار لإطلاق سراح أسرى مغاربة إذا شفاه الله من مرضه. وبالفعل بعد أن من الله عليه بالشفاء أرسل هذا المبلغ من التاجرين نصر بن

أثناء الصراع بين نور الدين محمود وعموري ملك بيت المقدس وخاصة عام ٥٦٤هـ / ١١٦٨م. وعندما ملك صلاح الدين مصر ترك خراج بلبليس على كثرته على فكاك أسرى بلبليس وسامحهم على ذلك إلى آخر أيامه^(٣٤).

ويثور هنا تساؤل هام بقصر خراج بلبليس على فك أسراها، فهل كان هناك تسجيل لأسماء الأسرى أو بمعنى آخر وجد ديوان لذلك؟ ويجيب النويري الكندي (ت ٧٣٢هـ / ١٣٣٢م) على هذا التساؤل عندما أورد لنا نصاً هاماً عن ما يمكن أن نسميه بديوان الأسرى. وكانت مهمة صاحبة تسجيل أسماء الأسرى ومعرفة مللهم وأحناسهم، وتسجيل المضامين إليهم، ومن يفرج عنه إما بمقتضى المراسيم، ويحدد تاريخه واسم من حضر على يده ومن تسلمه، وفي حالة دخوله في الإسلام فيذكر بياناته أيضاً، كما يوضح الإفراج عن الأسير وذلك إما بالفداء أو الهرب أو الموت^(٣٥). ويؤيد ما ورد لدى النويري إشارات عامة في المصادر المعاصرة، فقد ذكر العماد الكاتب أنه كان يجلس بجوار السلطان ويسجل الأسرى بقلمه، وخاصة المعروفين منهم^(٣٦). كما كان يتم عمل حصر بأسماء الأسرى وتسليمهم إلى والي قلعة دمشق، والذي يقوم بدوره بأخذ خط وزير صلاح الدين أو نائبه في دمشق على تسلم هؤلاء الأسرى^(٣٧). أما غير المعروفين من الأسرى فكان يتم عمل حصر لاعدادهم فقط^(٣٨). أما الأسرى المسلمين فمما لاشك فيه أن المسلمين كان لديهم حصراً بأسماء أسراهم المعروفين، وذلك لكي يتم فداءهم عندما تحين الفرصة المناسبة وذلك إما بالمال أو بأسرى من الفرنج. ويدل على ذلك أن بعض المعروفين من الأمراء والقادة المسلمين ثم إطلاق سراحهم وذلك بعد سنة أو أكثر كما سنرى فيما بعد^(٣٩).

خاض صلاح الدين الأيوبي العديد من الحروب ضد الصليبيين منذ إعلانه لقيام الدولة الأيوبية في مصر ٥٦٧هـ / ١١٧١م وحتى صلح الرملة الذي أنهى أحداث الحملة الصليبية الثالثة وذلك في شعبان ٥٨٨هـ / سبتمبر ١١٩٢م. ولن

ندخل هنا في تفاصيل هذه الحملات والتي لاشك أن لها اتصال مباشر بموضوع البحث. فقد ترتب عليها وقوع الكثير من المسلمين أسرى في قبضة الصليبيين. ومن بين هؤلاء بعض القادة المعروفين ورجال الدين والتجار وغيرهم. وقد تعدد الوسائل التي فك بها صلاح الدين أسر هؤلاء الأسرى ومن بينها:

أولاً: المفاداة بالمال فقد تراوحت الفدية ما بين ٧٠ ألف دينار أو ٦٠ ألف دينار دفعها مقابل الفقيه ضياء الدين عيسى، و ٨٠٠ دينار لتقيب الجاندارية الناصرية^(٤٠).

ثانياً: المفاداة بأسرى مقابلهم، وكثير من الحالات كان يتم فيها دفع المال وعدد من الأسرى المعروفين. مثل الفقيه عيسى «وجماعة من الأسرى» وشاهنشاه ابن المظفر تقي الدين الذي تم أسره بعد خدعة وتم بيعه للداوية وظل في الأسر سبع سنوات إلى تم دفع مال وأسرى من الداوية مقابلة^(٤١). وهي من الحالات القليلة بالنسبة للداوية التي يتم فيها الفداء لانهم «لم تجر لهما عادة بالمفاداة»^(٤٢).

ثالثاً: عن طريق الهدن. يقول أبو شامة «وهذا دأبه في كل بلد يفتحه وملك يربحه أنه يبدأ بالأسارى «وبلغ جملة من أطلقه من سراح الأسرى المسلمين بعد حطين من المعقل والمدن حوالي عشرين ألف أسير»^(٤٣). ومن ذلك ما عقده صلاح الدين في عام ٥٧٠هـ / ١١٧٤م مع ريموند الثالث صاحب طرابلس لإطلاق سراح ٥٠٠ أو ١٠٠٠ أسير مسلم^(٤٤) كما عقد صلاح الدين اتفاقاً مع روبرين الثالث ملك أرمينية في عام ٥٧٦هـ / ١١٨٠م وافق فيه الأخير على شراء خمسمائة من الأسرى المسلمين من بلاد الفرنج وعتقهم^(٤٥).

رابعاً: نجاح بعض الأسرى في الهروب من الأسر. فيذكر أسامة ابن منقذ قصة الأسير الذي رأى النبي (ص) في أثناء نومه فأصبح وكسر قيده وهرب^(٤٦). وكذلك قصة الكردي الذي تدلى بجبل من أسره وهرب بقيده إلى تل العياضية عند عكا وكسر قيده وعاد إلى معسكر المسلمين^(٤٧).

ولاشك أن فداء هؤلاء الأسرى قد كلف صلاح الدين أموالاً ضخمة والذي لم يكن يدخر وسعاً في ذلك. ويروي العادل الأيوبي أن متولي خزانة صلاح الدين تسلم منه في يوم سبعين ألف دينار أنفقها جميعاً في ذلك اليوم على من أطلق سراحهم ثم طلب في اليوم التالي ثلاثين ألفاً لنفس الغرض^(٤٨). وقد تحمل بعض الأسرى المبالغ التي دفعوها لفك أسرهم. ومن بين هؤلاء سيف الدين علي بن أحمد ملك الهكارية والذي وقع في الأسر بعد سقوط عكا عام ٥٨٧ هـ / ١١٩٢ م، ومعه بهاء الدين قراقوش وبعض المشهورين من القادة. وفدى الأول نفسه بخمسين ألف دينار دفع منها عشرين ألف وترك رهائن بالباقي. أما بهاء الدين فقد دفع ثمانين ألف وترك رهائن لحين يأتي ببقية المبلغ المطلوب. وكان قد ذهب لمقابلة صلاح الدين بعد إطلاق سراحه واستأذنه في الذهاب لدمشق لكي يأتي بالمبلغ وأقام بها حتى نخلص أصحابه من الأسر. وبعدها توجه إلى مصر «وقد ضاق نفسه ببذل ماله وخرج من ثروته ودخل في اقلاله»^(٤٩)، وعوض صلاح الدين بعضاً من هؤلاء الأسرى عما دفعوه، فقد منح نابلس لابن المشطوب إقطاعاً له، كما أعطى الفقيه عيسى جميع ما كان في عكا للدواوية من اقطاع وضياع وغير ذلك^(٥٠).

ومن أبرز الشخصيات التي تركت أوقافاً لفداء الأسرى المسلمين كان القاضي الفاضل عبد الرحيم البيساني (ت ٥٩٦ هـ) والذي كان له مكانة خاصة لدى صلاح الدين الأيوبي. وقد ذكرت المصادر التاريخية المعاصرة ما تركه في هذا الجانب — فيقول ابن الأثير «وله وقوف كثيرة على الصدقة وفك الأسارى»^(٥١) وينقل أبو شامة عن العماد الكاتب أن أوقافه على سبيل الخير كثيرة «لاسيما أوقافه لفكك أسرى المسلمين»^(٥٢) وعلى الرغم من أنه لم تصلنا وثيقة الوقف الخاصة بدار التمر والتي أوقف ريعها على فداء الأسرى المسلمين، إلا أن ابن عبد الظاهر ترك لنا وصفاً مفصلاً عنها في كتابه «الدر النظيم، في أوصاف القاضي الفاضل عبد الرحيم»^(٥٣) وقد نقل عنه المقرئ في خططه وصفاً لهذه الدار حيث اشتملت على

مخازن ومنازل علوية وحوانيت بلغت ١٢ حانوتاً، و ٥٨ مخزناً وست قاعات وشون و ٧٥ منزلاً. وبلغ جملة إيراداتها عام ٦٨٩ هـ / ١٢٩٠ م في كل شهر ١١٣٦ درهم نقرة^(٥٤) وكان القاضي الفاضل قد وقف هذه الدار عندما عزم على الحج ومر بها وقال «اللهم إنك تعلم أن هذا الخان ليس شيء أحب إلى منه فأشهد أنني وقفته على فكك الأسرى من بلاد الفرنج»^(٥٥).

كذلك حرص نخدم صلاح الدين على المساهمة في هذا الجانب من أعمال البر. ومن بينهم مسرور الذي أختص به صلاح الدين وتقدم عنده كثيراً. فقد وقفا ليكون في فداء الأسرى والفقراء بالحرمين وهو ما يعرف بخان مسرور أو الفندق الكبير. وقد وصفه ابن عبد الظاهر بقوله أنه من أجل الفنادق وبلغ عدد بيوته ٩٩ وفيه مسجد تقام فيه الجمع والصلوات الخمس. كما كان ينزله أعيان الشام بتجاراتهم^(٥٦). ولاشك أن إيراداته كانت ضخمة على هذا النحو مما كان لها دور هام في فكك الأسرى المسلمين في أواخر عهد الدولة الأيوبية وأيضاً في عهد دولة المماليك.

عمل صلاح الدين الأيوبي على استغلال كافة الوسائل المتاحة لمعالجة الجوانب النفسية للأسرى وذلك لتعويضهم عما لا قوة من تعذيب بدني ونفسي، وعقب إطلاق سراح الأسير كان يحرص على لقاءه لمواساته، وكان يأمر بفك قيوده وتقييد أسرى الفرنج بها بدلاً منهم^(٥٧). ويصور لنا ابن شداد لقاء صلاح الدين بعلي بن أحمد بن المشطوب بعد إطلاق سراحه «وأعتنقه وسر به سروراً عظيماً وأخلى المكان وتحدث معه»^(٥٨). كما لم يهمل أمر عامة الأسرى حيث «جمع الأسراء المطلقين وكانوا ألوفاً من المسلمين فكساهم وأساهم وواساهم وأذهب أساهم»^(٥٩). أما عن الوقف فقد قام أيضاً بالجانب المادي والنفسي. فقد كان يتم كسوة الأسير واعطائه نفقة توصله إلى أهله. فعند دار التمر كان الأسرى يلبسون ملابسهم الممنوحة لهم من ريع الوقف، ويقومون بالدعاء لصاحب الوقف عند انصرافهم^(٦٠).

كما سبق ظهر دور مختلف الشخصيات سواء من الملوك وأهل اليسار والثراء في

إنفاق أموالهم على فداء الأسرى وكانت هذه الأموال يحملها التجار عن طريق أمناء تولوا حصر أسماء الأسرى وإطلاق سراحهم ثم إرسالهم إلى أماكن الوقف للحصول على نفقة وكسوة وغير ذلك مما يسمح لهم بالعودة إلى بلادهم. كما وردت إشارات عديدة في المصادر عن قيام بعض الأسرى بدفع ثمن فداءهم وبعد ذلك يقوم السلطان بتعويضهم باقتطاعات مقابل هذه الأموال التي دفعوها^(٦١). كما أن السلطان كان يتحمل دفع فداء آلاف من الأسرى سواء بالمال أو عن طريق مبادلتهم بأسرى آخرين، بالإضافة إلى تحمل خزائنه جانباً كبيراً من هذه الأموال. ومما لاشك فيه أن الحروب الطويلة التي خاضها صلاح الدين الأيوبي ومن قبله قادة الجهاد أمثال عماد الدين زنكي وتور الدين محمود أدت إلى وقوع الكثير من الأسرى مما أدى إلى إنعاش دور الوقف في هذا الجانب خلال الفترة السابقة.

واحتلت دمشق المكانة الرئيسية بالنسبة للمدن الشامية كمكان لأوقاف الأسرى. ويصف ابن جبير هذه الأوقاف بقوله: «حتى أن البلد تكاد الأوقاف تستغرق جميع ما فيها»^(٦٢). واستمرت هذه الأوقاف تسهم بجانب رئيسي في فداء الأسرى حتى بعد انتهاء الحروب الصليبية وأكد ابن بطوطة ذلك عندما أشار إلى أن «الأوقاف بدمشق لا تحصر أنواعها ومصارفها لكثرتها ومنها أوقاف لفكاك الأسرى»^(٦٣).

استمرت العديد من الشخصيات في وقف الأموال لفداء الأسرى وكان من بينهم أبو منصور مجاهد الدين قايماز بن عبد الله الزيني نائب المملكة بالموصل. وبالإضافة إلى صدقاته العديدة ومآثره في عمل الخير أودع قايماز عشرين ألف دينار برسم فكاك الأسرى^(٦٤). وظهر أيضاً التاجر أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سليمان بن عثمان بن ماجد (٥٣٠ - ٥٩٨هـ) والذي قدم من الأندلس وتوجه لأداء فريضة الحج عام ٥٧١هـ وظل في بلاد الشام حتى عام ٥٩٦هـ. حيث عاد إلى بلاده. وذكر المقرئ عنه أنه كان «كثير البر، ومفاداة الأسرى»^(٦٥) غير أنه للأسف لم يعط لنا تفاصيل عن الأماكن التي قام فيها بفداء الأسرى. ومن المرجح

أن ذلك كان في بلاد الشام وربما أثناء عودته حيث كان هناك الكثير من الأسرى يقعون في قبضة الصليبيين أثناء إبحارهم عبر البحر المتوسط وهو ما سبق أن قدمه لنا ابن جبير بصورة تفصيلية أثناء رحلة عودته^(٦٦).

ومن الأمور التي أدت إلى زيادة الاهتمام بوقف الأسرى تلك المحاولات الخطيرة التي جرت لتنصير الأطفال المسلمين أثناء الحملة الهنغارية على بلاد الشام في عام ١٢١٧ م / ٦١٤ هـ. فقد اقنع جاك دي فيرتي الصليبيين بإعطائه الأطفال المسلمين الأسرى حيث سلمهم إلى راهبات عكا لكي يقمن بتعليمهن المسيحية^(٦٧). وكرر جاك ذلك أثناء الحملة الصليبية الخامسة على مصر حيث حصل على الأطفال المسلمين الذين وقعوا أسرى بعد استيلاء الصليبيين على دمياط في ٥ نوفمبر ١٢١٩ م / ٢٥ شعبان ٦١٦ هـ. ولكن القدر لم يحقق له كل أمانيه فقد مات خمسمائة من هؤلاء الأطفال - دون أن توضح لنا المصادر السبب في ذلك - وأرسل الباقي إلى أصدقائه لكي يلقونهم المسيحية^(٦٨).

وتجمع المصادر العربية على أن أبو سعيد كوكبوري بن أبي الحسن علي بن بكتكين بن محمد والملقب بالملك المعظم مظفر الدين صاحب أربل كان من أكثر الشخصيات التي أسهمت في فداء الأسرى المسلمين في الفترة الهامة حتى وفاته عام ٦٣٠هـ. فقد كان يرسل دفعتين من أمثاله إلى بلاد الساحل في كل عام ومعهم جماعة من الناس وذلك لفك الأسرى المسلمين. ويذكر سبط ابن الجوزي أنه لديه ديواناً مخصصاً لذلك الجانب من جوانب البر العديدة التي كان يسهم فيها بدور كبير بها. وبعد إطلاق سراح الأسرى كان يتم حصولهم على أحوال بوصية منه لأمنائه. أما الذين يعودون معهم فيأتون إلى قرية تسمى بيت النار عند باب أربل، وهناك يحصلون على الطعام والكسوة والنفقة حتى تأتي دفعة أخرى فيعودون إلى بلادهم. واتفق على هذا الجانب أمواله حتى إذا نفذت كان يرسل جواهره لبيعها في دمشق ويقوم بصرف قيمتها على فداء أسرى آخرين. وتخصي المصادر أعداد من

نجح في إطلاق سراحهم بستين ألف ما بين رجل وامرأة حتى وفاته^(٦٩).

ومن الوسائل التي أتبعت لفداء الأسرى خلال هذه الفترة من العصر الأيوبي اللجوء إلى عقد الهدن بين الجانبين. فعقب فشل الصليبيين في التقدم باتجاه القاهرة أثناء الحملة الصليبية الخامسة تم التوصل إلى عقد صلح أنهى هذه الحملة وكان من بين شروطه إطلاق سراح الأسرى من الجهتين منذ زمان صلاح الدين الأيوبي إلى أن تقرر الهدنة في ١٢٢١م / ٦١٨هـ^(٧٠). وفي الفترة حتى عام ١٢٣٩م / ٦٣٦ — ٦٣٧ هـ كانت العلاقات السلمية بين الجانبين الأيوبي والصليبي — خاصة أثناء حملة الإمبراطور فردريك الثاني والمعروفة بالحملة الصليبية السادسة — أثمرت على قلة عدد الأسرى بين الجانبين. وباستثناء بعض الأحداث التي وقعت في شمال الشام لم ترد في المصادر إشارات عن الأسرى بصورة مفصلة^(٧١). ويذكر أبو شامة إلى أنه بعد استيلاء الفرنج على جزيرة ميورقة — الواقعة بين جزيرتي يابسة ومنورقة في مواجهة الساحل الأندلسي — في عام ٦٢٧ هـ — ١٢٢٩ — ١٢٣٠م وصل المسلمين إلى ساحل الشام على ظهر سفن صليبية وتم فداء طائفة منهم عن طريق أموال وقف الأسرى حيث وصلوا إلى دمشق وأخبروا بما جرى لهم^(٧٢). أما ابن خلكان فيشير إلى مجموعة أخرى من الحجاج الذين وقعوا أسرى — دون أن يحدد مكان أسرهم — وتم حملهم مع قصاد إلى عكا حيث تم حل قيودهم عند قبر الملك الكامل محمد وإطلاق سراحهم اكراماً لمكانته لدى الإمبراطور فردريك الثاني^(٧٣).

عادت أعداد الأسرى في الازدياد في الفترة من عام ١٢٣٩ وحتى نهاية الدولة الأيوبية وذلك بسبب انتهاء الهدنة المعقودة من ناحية وقدم عدد من الحملات الصليبية إلى بلاد الشام ومصر. ومن بينها حملة ثيوبولد الرابع كونت نافار في عام ١٢٣٩ وحتى نهاية الدولة الأيوبية وذلك بسبب انتهاء الهدنة المعقودة من ناحية وقدم عدد من الحملات الصليبية إلى بلاد الشام ومصر. ومن بينها حملة ثيوبولد الرابع كونت نافار في

عام ١٢٣٩م / ٦٣٧هـ وما حدث في معركة شعر الجميز، وحملة ريتشارد أوف كورنول ١٢٤٠ — ١٢٤١م / ٦٣٨ — ٦٣٩هـ، ثم معركة غزة ١٢٤٤م / ٦٢٤ هـ والتي وصفت بأنها معركة حطين الثانية، ثم حملة لويس التاسع على مصر ١٢٤٩م / ٦٤٧ هـ والتي انتهت بأسر الملك الفرنسي نفسه في دار ابن لقمان بالمنصورة. والملاحظ على هذه المعارك السابقة أن الأسرى من الجانب الصليبي فاق الجانب الإسلامي وحمل هؤلاء الأسرى إلى القاهرة وتضمنت الهدن وبنودها الكثير من الشروط فيما يتعلق بإطلاق سراح الأسرى لدى الجانبين^(٧٤).

ومنذ بداية عصر الدولة المملوكية شكل موضوع الأسرى أهمية خاصة. فقد وصلت سفارة صليبية في سبتمبر ١٢٥٠م جمادى الآخر ٦٤٨ هـ إلى دمياط ثم إلى القاهرة حيث عرضت مطالب لويس التاسع الذي كان آنذاك في بلاد الشام. وتم إطلاق سراح عدد كبير من الأسرى الصليبيين كنوع من حسن النوايا^(٧٥). وعندما نجح السلطان الظاهر ركن الدين بيبرس في اعتلاء عرش السلطنة المملوكية في ١٥ ذي القعدة ٦٥٨ هـ / ٢٢ أكتوبر ١٢٦٠م عمل على مواجهة الأعداء الذين تربصوا به وخاصة الصليبيين. واستمر طوال السبعة عشر عاماً يجاهد هؤلاء الأعداء حيث تنوعت سياسته ما بين شن الحرب وعقد الهدن مع مختلف القوى الصليبية حسبما تسمح الظروف بذلك. وفي كلتا الحالتين أهتم اهتماماً خاصاً بالأسرى حيث حرص على إطلاق سراحهم من خلال هذه الغارات والحملات على مختلف المدن والمعقل الصليبية، كما تضمنت الهدن شروطاً خاصة بإطلاق سراح الأسرى، فعلى سبيل المثال تم التفاوض في عام ٦٥٩ هـ / ١٢٦١م على عقد هدنة مع يوحنا الثاني كونت يافا. وكان من بين شروطها تبادل الأسرى بين الجانبين. وبالفعل أحضر المماليك الأسرى الصليبيين إلى نابلس غير أن الصليبيين لم يحضروا الأسرى ٦٦١ هـ / ١٢٦٢م مغيراً على عدد من المدن والمعقل الصليبية سارع الصليبيون يعرضون عليه تبادل الأسرى ولكنه رفض وعاد إلى القاهرة^(٧٦).

ومن بين الوسائل التي اعتمد عليها بيبرس لإطلاق سراح الأسرى ما قام به أميره ناصر الدين القيمري من القبض على «وزير قيسارية»^(٧٧)، في رمضان ٦٦١ هـ / يوليو ١٢٦٣ م حيث أجزره على إطلاق سراح الأسرى المسلمين الذين قام الصليبيون بأسرهم. وفي أثناء حصار السلطان المملوكي لأرسوف عام ٦٦٣ هـ / ١٢٦٥ م تصف لنا المصادر المملوكية مدى حرص بيبرس على إطلاق سراح الأسرى المسلمين ومعالجة الجوانب السلبية لأسرهم. فلم يكتف بإطلاق سراحهم بعد استرداده للمدينة بل أمر أن توضع القيود التي كانوا مقيدين بها في أرجل الفرنج، كما أمر باستخدام الأسرى الفرنج في هدم برج أرسوف^(٧٨).

وفي ٢٣ يوليو ١٢٦٦ م / ١٨ شوال ٦٦٤ هـ استسلمت قلعة صفد بعد حصارها حوالي ثلاثة أسابيع. وأشارت المصادر المملوكية إلى محاولة الصليبيين بها أخذ الأسرى المسلمين الذين كانوا بها بعد أن ألبسوهم ملابس النصراري. كما ذكرت إسلام أحد الأسرى الصليبيين. ثم واصل السلطان المملوكي حملات في نفس العام ضد هيثوم الأول ملك أرمينية بسبب سياسته المعادية للمماليك والموالية للنتار. ونجح بيبرس في توجيه ضربة قوية للأرمن ونجح في الوصول إلى سيس عاصمة المملكة الأرمينية. واستطاع أيضاً إلى جانب المكاسب الأخرى أن يأسر أعداداً كبيرة من الأسرى^(٧٩).

شهد عام ٦٦٥ هـ / ١٢٥٧ م قدوم العديد من السفارات من الأرمن والصليبيين حيث حرصوا على مهادنة السلطان المملوكي. فقدمت رسل سيس وبيروت ومعهم جماعة من أسرى المسلمين، وردوا مال التجار. كذلك طلب رسل صور استمرار الهدنة ومعهم جماعة من أسارى المسلمين المغاربة^(٨٠). كذلك حرص السلطان بيبرس على إطلاق سراح أسرى تجار لجاءوا إلى قبرص لإصلاح مركبهم ولكن تم القبض عليهم. وبالفعل نجح بيبرس في إطلاق سراح الأسرى ورد مال التجار وثمان المركب واستقرت قاعدة الصلح^(٨١). ومن الأسباب التي أدت إلى نقض الصلح مع يافا

اجبارهم عدة من المسلمات الأسيرات على العمل في إحدى الخانات^(٨٢). واستمر حرص بيبرس على إطلاق سراح المسلمين لدى إمارة بيروت منذ عدة سنوات وقدم الرسول بصحبة الأسرى المسلمين حيث أطلقهم عند باب الدهليز المنصوري في شعبان ٦٦٦ هـ / أبريل ١٢٦٨ م^(٨٣). وفي نفس العام قدم صاحب صافيتا وانطرطوس إلى معسكر السلطان المملوكي وبصحبه ثلاثمائة أسير مسلم^(٨٤). أما هدنة ٦٦٦ هـ / ١٢٦٨ م والتي تم التفاوض حول شروطها بين بيبرس وهو الثالث ملك قبرص وعكا فقد سبقها إرسال هدايا كان من بينها إرسال بيبرس لعشرين من أسرى انطاكية هدية للملك القبرصي. كما أن من بين بنودها إطلاق رهائن البلاد^(٨٥).

ومن الوسائل التي لجأ إليها السلطان بيبرس لإطلاق سراح مجموعة من الأسرى المسلمين سقطوا في قبضة الصليبيين بعد ان انكسرت مراكزهم في البحر، محاولة ابتياعهم في البداية. فقد أرسل فخر الدين المقرئ الحاجب لهذا الغرض في عام ٦٧٣ هـ / ١٢٧٤ م وبالفعل تم تبادل مجموعة من القواد والرماة ولكن الصليبيين غالوا في طلب فدية رؤساء الشوانى. وهنا أمر بيبرس باللجوء إلى الحيلة في فك أسرهم. وبالفعل تم تدبير خطة اعتمدت على رشوة الموكلين بحفظهم في قلعة عكا وتم إدخال مبارد ومناشير إليهم وهربوا وكانت الخيل معدة لهم حيث وصلوا إلى القاهرة دون أن يشعر بهم الفرنج^(٨٦).

ومن الأمور التي أوجبت على السلطان المملوكي بيبرس الاهتمام بقداء الأسرى ما لجأ إليه الصليبيون من تنصير الفارين إليهم. ففي عام ٦٦٧ هـ / ١٢٦٨ م فر أربعة من المماليك إلى عكا ورفض الصليبيون أعادتهم بحجة دخولهم في النصرانية. كما ان ابنة المرأة الصورية التي فدت ابنتها وأخذت موافقة الفرنج على ذلك قاموا بأسرها وادخلها في النصرانية. ثم فر مملوك لجمال الدين اقوش الرومي وقام صاحب صور بتنصيره. وحاول السلطان اقتناع الصليبيين برد هؤلاء الفارين والأسرى ولكنهم رفضوا مما أدى إلى قيام بيبرس بمهاجمة بلاد صور وقطع الميرة عنها^(٨٧).

استمرت سياسة الممالك في عقد الهدن مع مختلف القوى وذلك حسبما تقضى مصالحهم آنذاك. فقد عقد السلطان المنصور قلاوون العديد من الهدن مع الصليبيين في بلاد الشام. ومنها هدنة عام ٦٨٠ هـ / ١٢٨١ م مع صليبي عكا ومن بين شروطها رد كل ما عندهم من أسرى المسلمين الذين أخذوهم في الفتح وكانوا جملة كبيرة^(٨٨). ومن ناحية أخرى تضمنت بعض الهدن شروطاً لمنع هروب الممالك وتنصرهم ورد هؤلاء إلى السلطان المملوكي^(٨٩). كما عقد قلاوون هدن أخرى مع البيزنطيين والجنوية وغيرهم تضمنت أيضاً شروطاً تتعلق بالأسرى المسلمين وعدم تمكين الحرامية والكرسالية في البحر من أخذ الأسرى المسلمين حيث كانوا يقومون ببيعهم في الغرب الأوروبي واعدادهم إلى مصر^(٩٠).

والتساؤل الذي يفرض نفسه هنا ما هو دور وقف الأسرى في هذه الفترة منذ بداية قيام دولة الممالك البحرية وحتى سقوط عكا في قبضة السلطان المملوكي الأشرف خليل عام ٦٩٠ هـ / ١٢٩١ م. وتجدر الإشارة أولاً إلى أن السلطان الظاهر بيبرس اهتم بتنظيم أمر الأوقاف منذ توليه الحكم. فقد فوض إلى القاضي تاج الدين بن بنت الأعز في عام ٦٥٩ هـ «الأحباس والأوقاف والمساجد»^(٩١). أما عن أوقاف الشام فقد وردت إشارات عديدة في المصادر بتولي بعض الشخصيات ادارتها. ومنهم على سبيل المثال لا الحصر، القاضي عز الدين أبو المفاخر محمد بن عبد القادر بن عبد الخالق الشهير بابن الصائغ حيث وصف بأنه كان مجتهداً في تميم الأوقاف^(٩٢). كما تولى ناصر الدين محمد بن الشيخ شمس الدين عبد الرحمن نيابة عن السلطان نظر الأوقاف الشامية ومنها أوقاف الأسرى^(٩٣).

أما فيما يتعلق بأوقاف الأسرى في بلاد الشام فلم يعثر الباحث على وثيقة محددة ترجع إلى هذه الفترة. غير أن هناك أوقافاً مالية لفداء الأسرى. فيذكر ابن عبد الظاهر أن فخر الدين بن جلبان وصل في عام ٦٦٤ هـ ومعه جماعة من الأسرى تم فدائهم بمال الوقف من جهة الأمير جمال الدين النجيبى نائب الشام^(٩٤).

كما أن والده صاحب اليمن الملك المظفر شمس الدين أرسلت أموالاً لكي تنفق في الجهاد وتم فداء أسرى بجزء منها^(٩٥). ومن جانب آخر يمكن لنا أن نستشف من خلال حادثة المرأة الصورية التي ذهبت إلى أوقاف دمشق وحصلت على مال لفداء ابنتها أن ذلك كان ممكناً للفرد نفسه. وبالفعل أخذت المال وعادت إلى صور حيث فدت ابنتها بمكاتبة عليها خط الفرنج^(٩٦).

ومن خلال وصف المؤرخ ابن عبد الظاهر (٦٩٢ هـ) لخان مسرور أو الفندق الكبير الذي تركه مسرور منذ عهد الملك الكامل محمد الأيوبي (ت ٦٣٥ هـ)، نجد أن هذا الفندق كان في غاية العمارة وتنزله أعيان التجار الشاميين بتجارتهم. وكما سبقت الإشارة أن دخله كان ينفق على فداء الأسرى^(٩٧). أما دار التمر فقد أكد ابن عبد الظاهر أيضاً أن دخلها كان كبيراً ويشترى به الأسرى من بلاد الفرنج. وحرص القضاة على استثمارها مما أدى إلى أن ريعها بلغ ألف ومائة وثلاث وستون درهماً عام ٦٨٩ هـ^(٩٨). وربما كانت إشارة ابن عبد الظاهر إلى ما حملته سفارة في عام ٦٦٩ هـ لمبلغ ثلاثة آلاف دينار مصرية لفكك الأسرى كان من دخل هذه الأوقاف التي خصصت لذلك الجانب^(٩٩).

استمرت أوقاف الأسرى سواء في بلاد الشام أو مصر تلعب دوراً هاماً في فداء الأسرى من جانب ومعالجة الجوانب النفسية للأسير من جانب آخر. وكما سبق الإشارة كان الأسير يحصل على مال وكسوة وطعام عندما يطلق سراحه. كما كان البعض منهم يأتي إلى دار التمر ويدعون للقاضي الفاضل عبد الرحيم علي اليسانى صاحب الوقف. ويضيف ابن عبد الظاهر دوراً آخر هام لوقف الأسرى عندما أشار إلى الأسرى الذين أطلق سراحهم عام ٦٦٤ هـ وقدموا مع فخر الدين بن جلبان مقدم الشواني من البلاد الفرنجية. وكان من بينهم أطفال ونساء. ويضيف ابن عبد الظاهر أنه تم تسليم النساء لقاضي دمشق ليزوج من يؤثر منهن الزواج^(١٠٠).

وأوضحت لنا المصادر أن التجار قاموا بدور هام في حمل أموال الوقف لفداء

ملحق رقم (١)

بين بأسماء الشخصيات التي تركت أوقافاً لفداء الأسرى المسلمين ونوع الوقف

الاسم	نوع الوقف	تاريخه	المصدر
الوزير أبو الفضل هبة الله بن عبد القاهر بن الموصول	أموال	٤٩١ هـ	ابن العديم، ص ١٣٨
معين الدين أنر صاحب دمشق (ت ٥٤٤ هـ)	أموال	٥٣٣ - ٥٣٤ هـ	سامية بن منقذ، ص ٨١-٨٢
عز الدين أبو العساكر سلطان	أموال	٥٣٣ - ٥٣٤ هـ	سامية بن منقذ، ص ٨١-٨٢
نصر بن منصور بن الحسين الحراني	أموال وصدقات	٤٨٤ - ٥٥٣ هـ	سبط ابن الجوزي/ ج ٨، ص ٢٣٠
الوزير جمال الدين محمد بن علي بن ابي منصور الاصفهاني	صدقات وأموال	٥٥٩ هـ	ابن خلكان، وفيات، ج ٥، ص ١٤٣
نور الدين محمود (ت ٥٦٩ هـ)	أوقاف وأموال	٥٥٢، ٥٥٤ هـ	ابن جبير، ص ٣٩١
صلاح الدين الأيوبي	خراج بلبيس، صدقات وأموال	٥٦٤ حتى وفاته ٥٨٩ هـ	ابن الفرات، ج ٤، ص ٢٣، أبو شامة، ج ١، ص ١٧٠
أبو منصور قايمز عبد الله الزيني الملقب مجاهد الدين الخادم	أوقاف متعددة	٥٩٥ هـ	أبو شامة، ج ١، ص ٢٧٠
القاضي عبد الرحيم علي البيساني	دار التمر	٥٧٤ هـ	أبو شامة، ج ٢، ص ٧، المقرزي، الخطط ٢، ص ٧٨-٧٩
أبو القاسم بن حمود المعروف بابن حجر (صقلية)	أموال وصدقات	٥٨٠ هـ	ابن جبير، ص ٤٣٥-٤٣٨
مظفر الدين كوكبوري (الملك المعظم) صاحب اربل	أوقاف وصدقات	٦٣٠ هـ	ابن واصل، ج ٥، ص ٥٦، سبط ابن الجوزي، ج ٨، ص ٢، ق ٦٨٢
مسرور أحد خدام صلاح الدين	فندق خان مسرور	زمن صلاح الدين	ابن عبد الظاهر، الروضة، ص ٢٤-٢٥
جمال الدين أفض النجيب الصالحي	أموال وصدقات	٦٦٧ هـ	ابن عبد الظاهر: الروض، ص ٢٤٥-٢٤٦
والدة الملك المظفر شمس الدين ملك اليمن	أموال	٦٦٥ هـ	ابن عبد الظاهر: الروض، ص ٢٩٠
حسام الدين أبو سعيد طرنتاي المنصوري	أموال	٦٨٩ هـ	العيني: عقد ٢، ٢٧٧، ٣٢٩

الأسرى وذلك بحكم ترددهم على بلاد الفرنج. وأشار مفضل ابن أبي الفضائل إلى توجه «تجار دمشق» لشراء الأسرى من حصن الأكراد^(١٠١). كما حمل ابن الماكساني التاجر الأموال المرسله من والده صاحب اليمن التي تم فداء أسرى بها بجزء منها. كذلك أسهم فخر الدين بن جلبان مقدم الشواني بدور هام في هذا الجانب ومعه شمس الدين الأحنائي شاهد الخزانة حيث حملا مال وقف الأسرى^(١٠٢).

وأخيراً فإن من الأمور الهامة التي تركت أثرها على إقدام بعض الشخصيات على وقف أموالها على فداء الأسرى فتوى العلماء في عام ٦٦٢ هـ عندما أرسل الأمير علم الدين سنجر الصيرفي أحد مماليكه إلى يافا وأسر بها وأنكر السلطان بيبرس هذا الأمر. وأفتى العلماء بأن إنقاذ المسلمين من أيدي الكفار من أفضل القربات والثواب. كما رأى آخرون أن أسر مسلم واحد يوجب على المسلمين مواظبة قتال الكفار حتى يخلصوه أو يبدهم^(١٠٣). ومن أبرز الشخصيات في هذه الفترة الأمير جمال الدين أفض النجيب الصالحي - والذي تولى أمر نيابة الشام - حيث كانت له أوقاف عديدة ولم يخلف ولداً عندما توفي في عام ٦٧٧ هـ. وربما كان من بينها أوقاف مالية لفداء الأسرى^(١٠٤). كما أن حسام الدين أبو سعيد طرنتاي بن عبد الله المنصوري الأمير الكبير نائب السلطنة زمن قلاوون كانت له العديد من الأوقاف ومن بينها أوقاف على الأسرى^(١٠٥).

واستمرت أوقاف الأسرى تسهم بدور هام في هذا الجانب. فعندما زار ابن بطوطة يصف أوقاف دمشق مشيراً إلى أوقاف لفكالك الأسرى «يعطون منها ويأكلون ويلبسون ويتزودون لبلادهم»^(١٠٦)، ومما لاشك فيه أن هذه الأوقاف التي غلب عليها الوقف المالي ساهمت إلى جانب الأوقاف الأخرى في هذا الجانب من جوانب البر التي حض عليها الإسلام. واستطاعت إلى جانب النواحي الأخرى في فداء الأسرى المسلمين كما ظهر من خلال صفحات هذا البحث.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

وهذه الدار وقفها القاضي عبد الرحيم بن علي البيساني على فكاك الأسرى من المسلمين ببلاد الفرنج. قال محيي الدين بن عبد الظاهر في كتابه الدر النظيم في أوقاف القاضي الفاضل عبد الرحيم ومن جملة بنائه دار التمر بمصر المحروسة ولها دخل عظيم يجمع ويشترى به الأسرى من بلاد الفرنج وذلك مستمر إلى هذا الوقت وفي كل وقت يحضر بالأسارى فيلبسون ويطوفون ويدعون له وسمعتهم مراراً يقولون يا الله يا رحمن يا رحيم أرحم القاضي الفاضل عبد الرحيم

وقال القاضي جمال الدين بن شيت كان للقاضي الفاضل ريع عظيم يؤجره بمبلغ كبير فلما عزم على الحج ركب وممر به ووقف عليه وقال اللهم أنك تعلم أن هذا الخان ليس شيء أحب إلي منه أو قال أعز على منه اللهم فأشهد أنني وقفته على فكاك الأسرى من بلاد الفرنج وقال ابن المتوج ومن جملة الأوقاف الوقف الفاضلي وهو الدار المشهور بصناعة التمر الوقف على فكاك الأسرى من يد العدو... (*)

- (١) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم (١١٣ - ١٨٢ هـ): كتاب الخراج، نشر محيي الدين الخطيب، القاهرة ١٣٩٧، ص ٢١٢، وتجدر الإشارة إلى نور الدين محمود استفتى الفقهاء، في الأسرى فمنهم من قال بقتلهم وآخرون بقبول الغداء ومال نور الدين إلى الرأي الثاني، حيث استخدم الأموال التي حصل عليها في بناء المدارس والمارستانات والأوقاف الأخرى ومن بينها وقف الأسرى. وفي العصر المملوكي ذكر العملاء في حوادث ٦٦٢ هـ / ١٢٦٣م أن أحد المسلمين أسر فقال العلماء «انقاذ أسرى المسلمين من أيدي الكفار من أفضل القربات والثواب»، وقال آخرون «إذا أسروا مسلماً واحداً وجب على الإسلام أن يواطبوا على قتالهم حتى يخلصونه أو يبيدوا الكفار» انظر ابن عبد الظاهر: الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر، تحقيق ونشر عبد العزيز الخويطر، الرياض ١٩٧٦، ص ٢٢٣٣، وعن تعريف الوقف وآراء أصحاب المذاهب الأربعة، انظر:
- H..Rabie, Some Financial Aspects of the Waqf System in Medieval Egypt, Egyptian Historical Review, vol. 18, 1971, pp. 4-8.
- (٢) زبدة الحلبي من تاريخ حلب، ٣ أجزاء، تحقيق سامي الدهان، دمشق ١٩٥١، ص ١٢٨، وتوفي ابن الموصول في عام ٥١٦ هـ.
- (٣) خرجت الحملة الصليبية الأولى متجهة إلى بيت المقدس، وخلال مرورها بأسيا الصغرى وقع في قبضتها أسرى من السلاجقة. ثم اتجهت إلى الرها التي سقطت في قبضتهم عام ١٠٩٧م. ولن نتعرض لهؤلاء الأسرى لأنهم خارج نطاق البحث.
- (٤) بطرس توديبود: تاريخ الرحلة إلى بيت المقدس، ترجمة د. حسين محمد عطية، الإسكندرية ١٩٩٨، ص ٢٩٣.
- (٥) حسن عبد الوهاب حسين: مقالات وبحوث في التاريخ الاجتماعي للحروب الصليبية، الإسكندرية، ١٩٩٧، ص ٢٣ - ٢٤.
- (٦) حسن عبد الوهاب حسين: المحاولات التبشيرية في بلاد الشام في عصر الحروب الصليبية، الإسكندرية، ١٩٨٩، ص ١٨ - ٢٣.
- (٧) الخطط المقرية، ج ٢، بيروت بدون تاريخ، ج ٢، ص ١٩٤، ويقدم شرحاً وافياً عن وسائل معاملة الفاطميين للأسرى من الرجال والنساء والأطفال.
- (٨) اتعاط الحنفا بذكر الأئمة الفاطميين الخلفاء، ٣ أجزاء، تحقيق جمال الدين الشيبان، محمد حلمي أحمد، القاهرة ١٩٤٣ - ١٩٧١، ج ٣، ص ٨٣.
- (٩) The Alxiad of Anna Comnena, trans by E.R.A. Sewter, London 1982. p. 370.
- (١٠) Albert d' Aix, Historia Hierosolymitana, R.H.C.H. Occ, (paris, 1879) pp. (264 - 713), p.544, William of Tyre, op. cit, vol. I,X,XVI. cf. also: Richard, The Latin Kingdom of Jerusalem, trans, by J. Shriley, 2 vols (Amsterdam, 1979) I.p. 132.

(*) المقريري، الخطط ٢، ص ٧٩.

- (١١) ابن القلانسي: ذيل في تاريخ دمشق، تحقيق د. سهيل زكار، دمشق ١٩٨٣، ص ٢٧٤، ابن الأثير: الكامل في التاريخ، تحقيق محمد يوسف الدقاق، ١٠ أجزاء، بيروت ١٩٨٧، ج ٩، ص ١٤١.
- (١٢) Albert D Aix, Op. Cit, P.693 وكذلك ابن القلانسي: المصدر السابق، ص ٢٩١.
- (١٣) ابن الأثير: الكامل، ج ٩، ص ١٢٧.
- (١٤) ابن العديم: زبدة الحلب، ص ١٨١.
- (١٥) ابن القلانسي: المصدر السابق، ص ٤١٤، ابن العديم: المصدر السابق، ص ٢٦٤.
- (١٦) نفسه، وعن أحداث هذه الحملة:
- John kinnamos, Deeds of john and manual commenus, trans by Charles M. Brand (New York 1976), pp. 23 - 26 O city Byzantium, Annales of Niketas Choniates, trans. by J. Mogoulias, (Detroit, 1984), pp. 17 - 18...
- (١٧) أسامة بن منقذ: كتاب الاعتبار، نشر فيليب حتى، برنستون، ١٩٣٠، ص ٩١ - ٩٢.
- (١٨) نفسه، ص ٣٤ - ٣٥.
- (١٩) نفسه، ص ٨١ - ٨٢.
- (٢٠) سبط بن الجوزي: مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، ج ٨، ق ١، ٢، حيدر آباد — الهند، ١٩٥١، ١٩٥٢، ق ١، ص ١٧٨ - ١٧٩، أسامة بن منقذ: المصدر السابق، ص ١٧٨ - ١٧٩.
- (٢١) أسامة بن منقذ: المصدر السابق، ص ٨١ - ٨٢.
- (٢٢) سبط ابن الجوزي، ج ٨، ق ١، ٢٣٠، ابن الأثير: الكامل، ج ٩، ص ٤٢٦.
- (٢٣) ابن الأثير: الكامل، ج ٩، ص ٤٧٠ - ٤٧٣، أبو شامة: الروضتين في أخبار الدولتين، ج ٢، القاهرة ١٢٨٧ - ١٢٨٨هـ، ج ١، ص ١٣٦ - ١٣٨.
- (٢٤) ابن الأثير، الكامل، ج ٩، ص ٤٧٣.
- (٢٥) رحلة ابن جببر، تحقيق د. حسين نصار، القاهرة، ١٩٩٢.
- (٢٦) ابن القلانسي، الذيل، ص ٤٨٥.
- (٢٧) مرض نور الدين مرتين الأولى ٥٥٢هـ والثانية ٥٥٤هـ، وذلك في حلب ودمشق، راجع: ابن القلانسي، ص ٥٣٣، أبو شامة، الروضتين، ج ١، ص ١١٠، ١١٢ - ١٢٣.
- (٢٨) أبو شامة، الروضتين، ١/١١٣.
- (٢٩) سبط ابن الجوزي، مرآة، ٨، ٢٩٩، البنداري، سنا البرق الشامي، تحقيق د. فتحية النبراوي، القاهرة، ١٩٧٩، ص ٢٦.
- (٣٠) اختلف الفقهاء حول أسرى حارم فمنهم من أشار بالفداء منهم من أشار بقتلهم، ولكن نور الدين قبل الفداء، وانظر: سبط ابن الجوزي، مرآة، ٢٤٧ - ٢٤٨، ٣١١، أبو شامة: الروضتين، ج ١، ص ٩، وكذلك ابن شداد: الاعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة، تحقيق د. سامي الدهان، دمشق ١٩٦١، ص ١٤.
- (٣١) رحلة ابن جببر، ص ٣٩١ - ٣٩٢.
- (٣٢) المقرئ: نوح الطيب من غصن الاندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، بيروت ١٩٨٨، ج ٢، ص

- ٢٣٩ - ٢٤٠.
- (٣٣) الرحلة، ص ٤٣٥، ٤٣٨.
- (٣٤) أبو شامة، الروضتين، ج ١، ص ١٧٠، ابن الفرات، تاريخ الدول والملوك، م ٤، ج ١، تحقيق محمد حسن الشماخ، البصرة، ١٩٦٧، ص ٢٣، وكذلك:
- H. Rabie, Some Financial Aspects of the Waqf System, P. 12.
- (٣٥) نهاية الإرب في فنون الأدب، السفر الثامن، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، مصر، بدون تاريخ، ص ٢٨٢ - ٢٨٣.
- (٣٦) البرق الشامي، تحقيق مصطفى الحيارى، ج ٣، عمان ١٩٨٧، ص ١٦٦.
- (٣٧) سبط ابن الجوزي، مرآة، ج ٨، ص ٣٩٣ - ٣٩٤.
- (٣٨) العماد، البرق، ج ٣، ص ١٦٦.
- (٣٩) وردت أول إشارة عن أسير أستره لمدة سبع سنوات لدى ابن الأثير، الكامل، ج ٩، ص ١٣٩.
- (٤٠) ذكر بعض المؤرخين ٦٠ ألف وآخرون ٧٠ ألف دينار، انظر: ابن الأثير، الكامل، ج ١٠، ص ٨٦، العماد، البرق، ج ٣، ص ٤١، أما نقيب الجاندرارية الناصرية فهو عبد القاهر الحلبي، أبو شامة، الروضتين، ١٨٧/٢.
- (٤١) العماد، البرق، ج ٣، ص ٣٨، ٣٩، ٤١، أبو شامة، الروضتين، ج ١، ص ٢٧٣.
- (٤٢) أبو شامة، الروضتين، ج ٢، ص ٧٩، وأضاف أيضاً أن الداوية والاسبتارية لا يخدمان في الأسر وهي من الأسباب التي دفعت صلاح الدين لقتلهم في الأسر.
- (٤٣) الروضتين، ج ٢، ص ٨٩.
- (٤٤) البنداري، سنا البرق، ص ٨٣ - ٨٤.
- (٤٥) ابن شداد، سيرة صلاح الدين الأيوبي، تحقيق سعد كريم الفقي، الإسكندرية (بدون تاريخ) ص ٤٣، أما تحديد عدد الأسرى وعقوبهم فقد ذكره أبو شامة نقلاً عن ابن أبي طي، الروضتين، ١٦/٢.
- (٤٦) الاعتبار، ص ٩٤.
- (٤٧) أبو شامة، الروضتين، ج ٢، ص ١٩٣ - ١٩٤.
- (٤٨) أبو شامة، الروضتين، ج ٢، ص ١١٥.
- (٤٩) سبط ابن الجوزي، مرآة، ج ٨، ص ٤٢٠، ابن شداد، المصدر السابق، ص ٢٢٨، أبو شامة، الروضتين، ج ٢، ص ٢٠٧ - ٢٠٨.
- (٥٠) ابن الأثير، الكامل، ج ١٠، ص ١٤٩.
- (٥١) المصدر السابق، ج ١٠، ص ٢٦٨.
- (٥٢) الروضتين، ج ٢، ص ٢٤١.
- (٥٣) لم يصل إلينا هذا الكتاب، وذكره المقرئ في الخطوط، ج ٢، ص ٧٨ - ٧٩.
- (٥٤) المصدر السابق، وعن تطور الدينار والدرهم قبل الإسلام ويده انظر: أبو الحسن علي ابن يوسف الحكيم: الدوحة المشتبكة في ضوابط دار السكة، تحقيق د. حسين مؤنس، القاهرة ١٩٨٦، ص ٦٣ - ٦٨، إبراهيم بركات، النشاط الاقتصادي في العصر الوسيط، الدار البيضاء، ١٩٩٦، ص ٢٨١ - ٢٨٥.

(٥٥) حج القاضي الفاضل مرتين وذلك في عامي ٥٧٤ و ٥٧٥ هـ، ومن خلال الرواية السابقة يتضح أن الوقف كان في عام ٥٧٤ هـ، انظر: أبو شامة، الروضتين، ج ٢، ٧، ١٥.

(٥٦) ذكر ابن عبد الظاهر أنه من خدام القصر زمن صلاح الدين، وبطل الخدمة في الأيام الكاملية، وكان قد أوقف الفندق الكبير على ابنه ربحان، ثم على الأسرى والفقراء بالحرمين، من بعده. انظر الروضة البهية الزاهرة في خطط المعزية القاهرة، تحقيق أيمن فؤاد سيد، القاهرة، ١٩٦٦، ص ٢٤ — ٢٥، أما عن موقفه اليوم، انظر: أبو المحاسن، النجوم الزاهرة، ج ٤، ص ٤٣، ج ٣.

(٥٧) رأى ابن جبير الأسرى المسلمين وقد وضعت القيود في أرجلهم وهم يقومون في الخدمة الشاقة، كما أن النساء الأسيرات كن يعاملن نفس المعاملة. ومن جهة أخرى كان المسلمون يجبرون أيضاً الأسرى الصليبيين على العمل خاصة في بناء الأسوار وعمارة المدن. للمزيد: رحلة ابن جبير، ص ٣٩٠، ٣٩١، البنداري: سنا البرق، ص ٢٠٨.

(٥٨) يذكر أبو شامة نفس المعنى بقوله «فخرج الاسارى مسرورين فسر بهم السلطان وسربهم واقربهم وقربهم وكساهم وحباهم... الروضتين، ج ٢، ص ٨٩، ١١٥، ابن شداد: المصدر السابق، ص ١٩١، سبط ابن الجوزي: المصدر السابق، ج ٨، ١، ص ٤٢٠، النويري، نهاية الأدب، ج ٢٩، ص ١٢٤-١٢٥.

(٥٩) تجدر الإشارة إلى أنه جرت العادة لدى الجانبين الإسلامي والفرنجي بالألا يتم تسجيل أسماء عامة الأسرى والاكتفاء بأعدادهم فقط. ويقول ابن العديم «أسروا من رجوا منه أن يفتدى بمال أو يكون من السلطان على بال» أما امبرواز فيقول انه تم الإبقاء فقط على الذين من أصل نبيل وذلك حتى يتم تبادلهم مع اسرانا. للمزيد: ابن العديم: المصدر السابق، ج ٢، ٨٦٦، أبو شامة: الروضتين، ج ٢، ص ٧٩.

Ambroise, The crusade of Richard Lion Heart with notes and documentation by J. Ia Monte (New York 1941) p. 228.

(٦٠) المقرئزي: الخطط، ج ٢، ص ٧٩.

(٦١) راجع على سبيل المثال ابن الأثير: الكامل، ج ١٠، ص ١٤٩، سبط ابن الجوزي: المصدر السابق، ج ٨، ١، ص ٤٢٠، أبو شامة: الروضتين، ج ٢، ص ٢٠٧ — ٢٠٨.

(٦٢) رحلة ابن جبير، ص ٣٤٦.

(٦٣) شكلت هذه الأوقاف جانباً هاماً لفداء الأسرى المغاربة بصفة خاصة. وأوضح لنا ابن جبير الدوافع وراء ذلك فقد كان المغاربة يمثلون نسبة كبيرة من الأسرى سواء بسبب دورهم في الأسطول الأيوبي أو أثناء رحلات الحج والتجارة. وكان هناك ناظر لأوقاف المغاربة في دمشق، وكان يدر دخلاً جيداً للمزيد انظر: رحلة ابن جبير، ص ٣٥٠، ٣٦٠، رحلة ابن بطوطة: تحفة النظائر في ترتيب الأمصار وعجائب الأسفار، قدم له الشيخ محمد عبد المنعم العريان، وراجع مصطفي القصاص، بيروت ١٩٩٢، ج ١، ص ١١٩، ١٢٠، وكذلك علي أحمد: الاندلسيون والمغاربة في بلاد الشام من نهاية القرن الخامس وحتى نهاية القرن التاسع الهجري، دمشق ١٩٨٩.

(٦٤) أجمعت المصادر العربية على أعماله الخيرية مثل بناء الجامع المجاهدي بالموصل، وكثرة

الصدقات وبناء الربط والمدارس والخانات في الطرق. للمزيد انظر: ابن الأثير، الكامل، ج ١٠، ص ٢٦٣، ابن واصل: المصدر السابق، ج ٣، ص ١٠٣، أبو شامة: الذيل، ص ١١، ١١٢، وتوفي مجاهد الدين في عام ٥٩٥ هـ.

(٦٥) نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، ج ٢، ص ٢٣٩ — ٢٤٠.

(٦٦) أشار ابن جبير إلى دور كل من يحيى بن فتيان الطراز في صقلية، وأبو القاسم ابن حمود المعروف بابن حجر قائد مسلمي صقلية، وما كان يقوم به من افتتاح الأسرى المسلمين وذلك لخوفهم على هؤلاء الأسرى من التنصر، للمزيد انظر: رحلة ابن جبير، ص ٤١٤، ٤٣٨.

(67) Oliver of Padenborn, The capture of Damietta, trans. by John J Gavian, (Philadelphia, 1948) p.15..

(68) Lehrs de Jaques de Vitry, ed R.B.C- Huygens, (Leiden, 1960) no, vI, pp. 123 - 134, Oliver, op. it, pp. 48 - 45.

وتجدر الإشارة إلى أن تاريخ بطاركة الإسكندرية أكد أنه عند سقوط دمياط كان بها أعداد ضخمة من السكان من بينهم الأطفال. أنظر: كيرلس الثالث (ابن لقلق): تاريخ بطاركة الكنيسة المصرية، نشر د. انطون خاطر و د. ازولد بورمستر، القاهرة ١٩٧٤، ص ٣٢، محمود سيد عمران: الحملة الصليبية الخامسة، ص ٢٨٣.

(٦٩) سبط ابن الجوزي: المصدر السابق، ج ٨، ص ٦٨٢، ابن واصل: المصدر السابق، ج ٧، ص ٤٨ — ٥١، ياقوت الحموي: معجم، ج ١، ص ١٢٨، ابن خلكان: المصدر السابق، ج ٤، ص ١١٧، وحدد مولده في عام ٥٤٩ هـ المقرئزي: السلوك، ج ١، ق ١، ص ٢٤٧، المكين جرجس ابن العميد: أخبار الأيوبيين، ص ١٤٠.

(٧٠) على الرغم من ميل الملك العادل الأيوبي إلى السلم في علاقاته مع الصليبيين إلا أنه كانت هناك بعض المعارك من حين لآخر كما حدث في عام ٦٠٢ هـ، ٦٠٤، ٦٠٥ هـ، وحدث أيضاً إطلاق سراح ألف وثمانمائة أسير مسلم بموجب هدنة مع الصليبيين. وتشير المصادر على أن مراكز تجميع الأسرى كانت في دمشق والقاهرة وحلب وحملة لدى الجانب الأيوبي، وعكا لدى الجانب الصليبي. للمزيد راجع: ابن العميد: أخبار الأيوبيين، ص ١٣٤، ابن العديم: المصدر السابق، ج ٣، ص ١٩١-١٩٣ وعن استخدام الأسرى في تبادل الرسائل أيضاً راجع: حسن عبد الوهاب حسين: تاريخ جماعة الفرسان التوتون في الأراضي المقدسة، الإسكندرية ١٩٨٩، ص ١٦٥ — ١٧٣.

(٧١) تجدر الإشارة إلى أن بقايا الإمارات الصليبية في الشمال وهي انطاكية وطرابلس لم تدخل ضمن الهدنة المعقودة بين فردريك الثاني والكامل محمد. وأدى ذلك إلى وقوع بعض الاشتباكات كما حدث بين المظفر تقي الدين محمود صاحب حماة وقيامه بأسر مجموع من الصليبيين وأخذهم إلى حماة، ومجموعة أخرى عند دريساك في عام ١٢٣٧ م / ٦٣٥ هـ نقلوا إلى حلب. وعن أحوال الشام في هذه الفترة راجع: سعيد عبد الفتاح عاشور: الحركة الصليبية، ج ٢، ص ١٠٢٨ — ١٠٣٢.

(٧٢) الذيل، ١٥٩. تعرضت ميروقة للهجوم من جانب الأسطول البرشلوني في عام ٦٢٦ هـ وتم الاستيلاء عليها في عام ٦٢٧ هـ للمزيد: الحميري: صفة جزيرة الاندلس منتخبة من كتاب الروض

المطار في خبر الأقطار، عنى بنشره لافي بروفنسال، بيروت، ١٩٨٨/ ص ١٨٨ - ١٩١.

(٧٣) ابن خلكان، المصدر السابق، ج ٥، ص ٩١.

(٧٤) عن تفاصيل هذه الأحداث راجع: حسن عبد الوهاب: تاريخ جماعة الفرسان التيوتون، ص ٢٣٦ —

٢٥٩، ليلي عبد الجواد: صليبية نافر واسترداد المسلمين مدينة بيت المقدس (١٢٣٩ — ١٢٤٠م)

ندوة فلسطين عبر المصور، القاهرة ١٩٩٦، ص ١٥٣ — ١٥٤، وتجدر الإشارة إلى أن الأسرى

الفرنجة كانوا يستخدمون في أعمال البناء أثناء فترة الأسر. فيذكر المقرئزي أن أسرى معركة ٦٣٨

هـ عمرووا قلعة الروضة والمدارس الصالحية في القاهرة، كما نصح الصالح نجم الدين أيوب ابنه

باستخدام الأسرى الفرنج لبناء تحصينات عند دمياط، انظر: المقرئزي: السلوك، ج ١، ق ١، ص

٣٠٥، التويري: المصدر السابق، ج ٢٩، ص ٣٤٠.

(٧٥) حسن عبد الوهاب: تاريخ جماعة الفرسان التيوتون، ص ٢٦٣ — ٢٦٤.

(٧٦) لم تشر المصادر العربية إلى نص بنود هذه الهدنة ولكن الباحث قام بجمع بنودها التي تم التفاوض عليها

بين الجانبين من مختلف الروايات. رابع: حسن عبد الوهاب: تاريخ قيسارية الشام، ص ٢١٨ — ٢٢٠

(٧٧) لم يوضح ابن عبد الظاهر معنى كلمة وزير قيسارية. ويذكر رالي سميت في تعليقاته على ابن الفرات أنه

ربما يكون السنشال أو الفيكونت. ولا يعرف من الذي كان يشغل المنصب آنذاك، انظر: ابن عبد الظاهر:

الروض، ص ٢٠١، شافع علي: حسن المناقب السرية المنتزعة من السيرة الظاهرية، تحقيق ونشر عبد

العزیز الخويطر، الرياض، ص ٥٨ — ٥٩، ابن الفرات: تاريخ الدول والملوك، نشر وتحقيق Lyon &

Riely - Smith, (eds) Ayyubids, Mamlukes and Crusades, 2 vols, 1971, p. 83.

(٧٨) ابن عبد الظاهر: الروض، ص ٢٣٥، ٢٤٣، شافع بن علي: حسن المناقب، ص ٩٠، ابن الفرات:

تاريخ الدول (نشر ليون) ص ٨٧، المقرئزي: السلوك، ج ١، ق ٢، ص ٥٢٨ — ٥٢٩.

(٧٩) قدمت المصادر العربية تبريرات مختلفة عن سبب موقف بيبرس تجاه الصليبيين في صفد، ابن

عبد الظاهر: الروض، ص ٢٥٣ — ٢٥٧، ابن الفرات: تاريخ الدول (نشر ليون) ص ٧٠ — ٧١،

١١٦، وكذلك حسن عبد الوهاب: تاريخ الفرسان التيوتون، ص ٢٩٨ — ٢٩٩.

(٨٠) نكرت بعض المصادر كلمة المغازية بدلاً من المغاربة، وكلاهما يحتل الصواب فقد كان للمغاربة دور

في الجهاد ضد الصليبيين منذ فترة طويلة وتعرض كثير منهم للأسر. أما المغازية فربما تمل الغزاة الذين

كانوا يجاهدون في صفوف الجيش المملوكي. وللمزيد انظر: ابن عبد الظاهر: الروض، ص ٢٨٢، شافع بن

علي: حسن المناقب، ص ١٢١، ابن الفرات: تاريخ الدولة (نشر ليون) ص ١٣٠.

(٨١) ابن عبد الظاهر: الروض، ٢٨٣ — ٢٨٤.

(٨٢) نفسه، ص ٢٩٣.

(٨٣) عن هذه الهدنة انظر:

P.M.Holt, the treaties of the early Momluk Sultans with the frankish states in

S.O.A.S. vol. Xlii, part 1, 1980, pp. 67 - 76 .

(٨٤) ابن عبد الظاهر: الروض، ص ٣٠٦.

(٨٥) نفسه، ص ٢٣٢، المقرئزي: السلوك ج ١، ق ٢، ص ٥٧١، وعن المعاهدة انظر: حسن عبد

الوهاب: تاريخ جماعة الفرسان التيوتون، ص ٣٠٦ — ٣٠٨.

(٨٦) كانت هذه السفن وعدتها أحد عشر قد غرقت أمام قبرص عام ٦٦٩هـ، وتم تبادل مجموعة من

الأسرى. أما الباقيون فهم ستة نفر منهم رئيس إسكندرية، ورئيس دمياط، وأبو العباس المغربي

وغيرهم. والإشارة الأخيرة تمل على دور المغاربة ووقوعهم في الأسر أثناء هذه الفترة المملوكية.

انظر: ابن عبد الظاهر: الروض، ٤٣٠، شافع بن علي: حسن المناقب، ص ١٥٤، بيبرس الداودار:

زبدة الفكرة في تاريخ الهجرة، ج ٩، تحقيق د. زبيدة عطا، جدة، ص ١١٩، وكذلك: سعيد عاشور:

الحركة الصليبية، ص ١١٥٧.

(٨٧) ابن عبد الظاهر: الروض، ص ٣٤٦، شافع بن علي: حسن المناقب، ص ١٤٤، ابن الفرات: تاريخ

الدول والملوك، ص ١٦٨ — ١٦٩، وتجدر الإشارة إلى أن البابوية شجعت العبيد المسلمين على

الدخول في المسيحية نظير إطلاق سراحهم وتدخل البابا جريجوري التاسع في هذا الجانب عن طريق

تنظيم العلاقة بين هؤلاء العبيد المنصرين وسادتهم من الصليبيين انظر:

B.Z.Kedar, Crusade and Mission European approaches to the Muslims, (princeton,

1988) pp. 146 - 147.

(٨٨) عن تفاصيل هذه الهدن انظر: حسن عبد الوهاب حسين: الهدن بين المنصور قلاوون والفرنج في

بلاد الشام في ضوء رواية شافع بن علي الكاتب — دراسة تاريخية مقارنة — بحث في مؤتمر بلاد

الشام في فترة الصراع الإسلامي الفرنجي، جامعة اليرموك، اربد ٢٠٠٠م، ص ٧٨٥ — ٨٢٢.

(٨٩) بيبرس الداودار: زبدة الفكرة، ص ١٧٥، ابن عبد الظاهر: تشریف الأيام والعصور في سيرة الملك

المنصور، تحقيق مراد كامل، القاهرة ١٩٦١، ص ٩٢ — ٩٣، ١٥٧ — ١٦٤، القلقشندي: صبح

الاعشى في صناعة الإنشاء، ١٤، القاهرة ١٩١٣ — ١٩٢٠، ج ١٤، ص ٥٦ — ٥٧. وكذلك محمد

سهيل طقوش: تاريخ المماليك في مصر وبلاد الشام، بيروت ١٩٩٧، ص ١٨٠ — ١٨٢.

(٩٠) اشترطت الهدنة المعقودة مع ليون الثالث عدة شروط لإطلاق سراح الأسرى المسلمين لديه، وكذلك

التجار المأسورين. وعقدت الهدنة في عام ٦٨٤ هـ / ١٢٨٥م. أما الهدنة التي عقدها قلاوون مع

اندرونيقوس الثاني إمبراطور الدولة البيزنطية فقد تضمنت شروطاً هامة لعدم تمكين الحرامية

وكرسالية البحر من أخذ الأسرى المسلمين لبيعهم في الغرب الأوروبي، وخاصة من البنات والنساء

والأولاد. وللمزيد راجع: ابن عبد الظاهر: تشریف الأيام، ص ٩٢ — ٩٣، ١٦٥، ١٦٦، وكذلك

محمد سهيل طقوش: تاريخ المماليك، ١٩٧ — ٢٠٠.

(٩١) ابن عبد الظاهر: الروض، ص ٨٤، أما تاج الدين بن بنت الأعر فهو عبد الوهاب بن خلف ابن محمود بن بدر،

وعنه راجع: العيني: عقد الجمال في تاريخ أهل الزمان، ج ٢، تحقيق محمد أمين، القاهرة ١٩٨٧، ج ١، ص

١٥٨، وعن نسخة تقليد بيبرس لتاج الدين عبد الوهاب حيث ورد فيها... وأموال اليتامى والأوقاف فلا يباشرها

إلا من كان لمباشرتها أهلاً. التويري: نهاية الأرب، ج ٣٠، ص ٢١ — ٢٢، ١٤٥، أما نظر الأوقاف الشامية

فقد عهد به بيبرس إلى ابن خلكان في عام ٦٥٩هـ — نفس المصدر، ص ٤٩.

(٩٢) التويري: نهاية الأرب، ج ٣١، ص ٩٧. وكان قد عزل في عام ٦٨٢هـ وتوفي في العام التالي.

أما مولده فقد كان في عام ٦٢٨ هـ وتولى قضاء دمشق مرتين وعزل قبل وفاته راجع أيضاً:

دراسات في الحياة الثقافية

- العيني: عقد الجمان، ج ٢، ٢٤٣ - ٣٣٤.
- (٩٣) ذكر النويري أن ذلك كان في عام ٦٨٧هـ، انظر: نهاية الأرب، ج ٣١، ص ١٥٧ - ١٥٨.
- (٩٤) لم توضح المصادر إذ ما كان ذلك من أموال أوقاف الأوسرى بدمشق، أو انه من مال جمال الدين النجيبى والذي سنشير إلى دوره فيما بعد. انظر: ابن عبد الظاهر: الروض، ص ٢٤٥ - ٢٤٦، النويري: نهاية الأرب، ج ٣٠، ص ٦٥.
- (٩٥) حمل هذا المال ابن الماكساني التاجر من اليمن إلى القاهرة. وتم عمل مجانيق باسمها واستفك بالباقي أسارى: انظر: عبد الظاهر: الروض، ص ٢٩، النويري: نهاية الأرب، ج ٣٠، ص ١٥١.
- (٩٦) على الرغم من هذه المكاتبه إلا أن الفرنج أسروا الفتاة مرة أخرى وأجبروها على التنصر. راجع: ابن عبد الظاهر: الروض، ص ٣٤٧، ابن الفرات: تاريخ الدول، ص ١٦٨.
- (٩٧) الروضة البيهية، ص ٢٤ - ٢٥، المقرئزي: الخطط، ج ٢، ص ٩٢.
- (٩٨) الروضة البيهية، ص ٢٥ - ٢٦، المقرئزي: الخطط، ج ٢، ص ٧٨ - ٧٩.
- (٩٩) ابن عبد الظاهر: الروض، ص ٣٨٣.
- (١٠٠) وصلت للسلطان بيبرس هدية أسارى مسلمين اطلقهم السلطان وكساهم وذلك في عام ٦٦٥هـ، كما أخذ القيود التي كانت في الأسرى المسلمين وقيدها بها الأسرى الفرنج. «ونقل الأسرى من المسلمين إلى الكافرين وشفى به صدور قوم مؤمنين». انظر عبد الظاهر: الروض، ص ٢٨٠، مفضل ابن أبي الفضائل: المصدر السابق، ص ٤٤٦ - ٤٤٧، المقرئزي: السلوك ج ١، ق ٢، ص ٥٤٤.
- (١٠١) قام نصارى قارا بأسر المسلمين وبيعهم للفرنج. وعندما كشف بيبرس هذا الأمر عاقبهم معاقبة شديدة لموقفهم هذا من الأسرى المسلمين. انظر: مفضل: المصدر السابق، ص ٤٩٤ - ٤٩٦، العيني: عقد الجمان، ج ١، ص ٤٢٤ - ٤٢٥، ويضيف رواية جديدة في هذا الشأن.
- (١٠٢) ابن عبد الظاهر: الروض، ص ٣٨٣. كما شارك فخر الدين المقرئ الحاجب في محاولة فداء أسرى شوانى قبرص، انظر: العيني: عقد الجمان، ج ٢، ص ١٣١. ومن بين التجار كان وجيه الدين محمد علي بن أبي طالب بن سويد التكريتي والذي كان له مكانة لدى ملوك الفرنج وكان كثير البر والصنقات.
- (١٠٣) ابن عبد الظاهر، الروض، ص ٢٣٣.
- (١٠٤) أحد المماليك الصالحية وكان أستاذ دار في عهد بيبرس ونائب لدمشق لمدة تسع سنوات وتوفي عام ٦٦٧هـ. وكانت له أوقاف عديدة منها خان بدمشق، وجعل النظر لأوقافه للقاضي شمس الدين ابن خلكان. انظر: العيني: ج ١، ص ٣٩١، ج ٢، ص ٩٠.
- (١٠٥) كانت له أوقاف عديدة، كما قام بحفر بئر نخل على طريق الحج المصري. وعن ترجمته، انظر: العيني: عقد الجمان، ج ٢، ص ٢٢٧، ٣٢٩، ٣٦٩، النويري: نهاية الأرب، ج ٣١، ص ١٨٣ وذكر أن جملة أمواله بلغت ستمائة ألف دينار عيناً، ومن الدراهم سبعة عشر الفاً رطل ومائة رطل بالمصري وغيرها.
- (١٠٦) رحلة ابن بطوطة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، تقديم، حمد عبد المنعم، بيروت ١٩٩٢، ج ١، ص ١١٩ - ١٢٠.

الطب في بلاد الشام في العهد الأيوبي انعكاس لثقافة الجهاد في ذلك العصر

أ. د. جزيل عبد الجبار الجومرد
جامعة الموصل

غزت جموع الفرنجة الصليبيين فيما يسمى بالحملة الصليبية أرض الشام في العقد الأخير من القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، وسرعان ما تمخض هذا الغزو عما طمحت إليه كنيسة روما آنذاك، والتي رعت تلك الحملات العسكرية الأوروبية الغربية وقادتها ووفرت لها أرضيتها الأيديولوجية، وذلك بأن تم احتلال بيت المقدس مع الكثير من المدن الشامية وخاصة الساحلية منها.

وقد اقترن بذلك الفعل الذي تميز بالكثير من الهمجية جملة مذابح وكوارث لحقت بالسكان المسلمين، كان أبشعها تلك التي مارسها الصليبيون مع أهل بيت المقدس عندما احتلوه في ٤٩٢هـ / ١٠٩٩م، فقد ذبحوا الأطفال والشيوخ والنساء والرجال دون تمييز وبلا حرج، وسجل شهودهم تفاصيل ذلك بكثير من التبجح^(١).

ثم كرس المحتلون احتلالهم خلال الفترة الوجيزة التالية عندما أعلنوا تكوين مملكة لاتينية صليبية في بيت المقدس في ٤٩٤هـ / ١١٠٠م، كما أسسوا ثلاث إمارات صليبية أخرى تدور في فلكها في أنحاء الشام الأخرى، في انطاكيا، ومن ثم في طرابلس، وفي بلاد الجزيرة المجاورة في الرها^(٢).

إن أقاليم الشام ومصر والجزيرة الفراتية، إن لم نقل معظم العالم الإسلامي، غدت على تماس مؤرق بالتحدي العنيف الذي كونه الصليبيون، ليس فقط من الناحية العسكرية، بل من كافة النواحي الحياتية، خاصة لبلاد الشام، بما في ذلك الكيان الثقافي عامة، ناهيك عن الجرح المعنوي في صميم وجدان الأمة. الشيء الذي جعلها مع مرور الأيام تعيش إرهابات ثقافة جديدة هي قيد الصيرورة والتكون، ثقافة أبسط ما يمكن أن نسميها، هي «ثقافة الجهاد».

والثقافة تعني مجمل النشاط الإنساني من حيث كونه نشاطاً واعياً موجهاً، وهي تشمل على تهيؤ ذهني معين مع قناعات ورؤى مميزة ومواقف مصححة، كل ذلك بما يتلاءم، وبالذات في الحالة التي نحن حيالها، مع تكوين ذات عربية إسلامية، ترقى إلى مستوى التحدي العقائدي، وتجتزح للأمة هدفاً استراتيجياً جوهره التحرير للأرض، وأداته خيرة الأمة الجهادية في فجر إسلامها وصدوره.

يمكن حصر الحقبة التي تجسدت فيها تلك الثقافة، ثقافة الجهاد، في عهد نور الدين محمود بن عماد الدين زنكي، أولاً في حلب، ثم في دمشق (٥٤١ — ٥٦٩هـ / ١١٤٦ — ١١٧٣م)، الذي هو بمثابة عهد الأسس لتلك الثقافة، ثم من بعد ذلك عهد صلاح الدين بن أيوب، في مصر أولاً، ثم في بلاد الشام والجزيرة (٥٦٩ — ٥٨٩هـ / ١١٧٣ — ١١٩٣م) وعهد خلفه العادل أبو بكر (٥٩٢ — ٦١٥هـ / ١١٩٥ — ١٢١٨م)^(٣). حيث يمثل هذان العهدان البناء والنضج لتلك الثقافة والتي بدأت بوادر أفولها مع نهاية عهد العادل، ولكن لتستمر في منح أكلها رديحاً من الزمن من بعد ذلك.

لقد تشربت الأنشطة الإنسانية المختلفة لتلك الحقبة روحية تلك الثقافة وعصارتها على مستوى الفرد ومستوى الجماعة، فتخللت بحجم يمكن رصده بناء سياسة الدولة وشخصية قيادتها، وصار لها أثرها في صنع القرار كما وصلت إلى الجمهور بتؤدة أو بعجالة، من خلال جدلية العلاقة، حيث شددت هذا الجمهور إلى

الدولة روابط صنعتها مؤسسات الخدمات العامة ومنظومات التعليم.

إن أهم مقومات الثقافة هي، أولاً، الإحساس المؤسسي بالتفريط بالحقوق الإسلامية، كما اتضح مباشرة بعد كارثة الغزو الصليبي، حيث جاءت الاستجابة على المستوى الرسمي باردة مزرددة عقيمة، فبلاد الشام كانت ممزقة سياسياً إلى دويلات مدن متنازعة، حتى تلك التي كان يحكمها أفراد أسرة واحدة فإنهم كانوا متضاغنين متصارعين كما كان حال حلب ودمشق ما بين الأخوين رضوان ودقاق ولدي تتش^(٤).

في وقت غابت فيه السلطة الإسلامية المركزية، حيث الخلافة العباسية في بغداد خاضعة تماماً للهيمنة السلجوقية التي كان مقرها آنذاك أصفهان، وكان السلاجقة هم أنفسهم قد غادروا عصر عظام سلاطينهم منذ وفاة ملكشاه سنة ٤٨٥هـ / ١٠٩٢م، ودخلوا عصر صراعاتهم الأسرية الداخلية بين بركياروق خليفة ملكشاه الذي كان له من العمر اثنا عشر سنة وأخوته من أمهات أخريات^(٥)، تلك الصراعات التي تفاقمت إلى الدرجة التي أصبح معها احتلال مدن (هناك!!) في بلاد الشام من قبل غرباء، أقل إلحاحاً من مآزق المتصارعين! ولم تكن إمكانات الخليفة العباسي العسكرية — إن كان له منها شيء بعد أن صادرها السلاجقة — لتجاوز حدود مجال بغداد وأطراف أريافها^(٦). أما مصر فقد كانت مقطوعة الأواصر مع كتلة بلاد الإسلام الشرقية منذ حكمها الفاطميون (٢٩٧ — ٥٦٧هـ / ٩٠٩ — ١١٧١م)، الفاطميون الذين غرقوا في خصومتهم مع الخلافة العباسية ومن ثم مع السلطة السلجوقية^(٧)، وفقدوا وعيهم في نخضم هاجس الإطاحة بالسلطة العباسية فلم يفهموا أغراض الصليبيين ويدركوا خطرهم إلا بعد فوات الأوان^(٨).

من مقومات تلك الثقافة أيضاً، الوعي بضرورة حفظ تلك الحقوق الإسلامية بالجهاد، سلاح العقيدة الماضي والمجرب، والوعي بأن التشرذم السياسي يخدم أفراداً بعينهم دون الجماعة، من هنا الحاجة إلى وحدة الأمة وتكتيل قواها في عصبية تضم

أطراف الشام ومصر والجزيرة والعراق إلى بعضها في سبيل تحقيق وظيفتها التحررية. من ناحية ثالثة، لا بد من قدر فعّال من حرية القرار السياسي والعسكري الحاسم يناط بمواضع المواجهة الشامية مع العدو، كحلب، وحمص وحمّة، ودمشق، وتجاوز مركزية نائية المقر تفرط بمصير ما هو أطراف بالنسبة لها لحساب أمور قد لا تتعدى مصالح فردية تافهة بالقياس إلى قضايا الأمة في مقدساتها السيّ هناك. وكذلك تجاوز التشردم السياسي وتشطير إمكانات القرار السياسي الحاسم حيث مصلحة الأمة مجتمعة. ان إكساب مثل هذه الحواضر تلك القيمة يتطلب أن ترتقي تلك الحواضر ذاتها إلى مستوى المسؤولية بما يجيش فيها من طاقات وتحتضنه من مؤسسات خدمات اجتماعية تتيح لها تلك الفرصة.

كذلك كان على الإدارة أو القيادة السياسية أن تعطي للعقيدة حقها وتمضي قدماً في تفعيل أبعادها الإنسانية، الفردية والجماعية، وهو ما يجعل من الجهاد فعلاً صادقاً، وواجباً متوائماً في منظومة من الحقوق والواجبات المترتبة على الأطراف برمتها — أفراداً ودولة — ومن ثم جاء تأسيس منشآت الخدمات الإنسانية وتطويرها، بالجهدين، الرسمي والشخصي، وتوفير مراكز للتعليم المؤسساتي المدعم شرعياً وقانونياً بمصدر مالي ذو آليات تتيح انسيابية نقدية وتوفر الديمومة لتلك المراكز. لقد تحقق ذلك في مصر والشام والجزيرة خلال الحقبة موضوع الدراسة بشكل حرّي بالإعجاب. من هنا، فقد أدرك شيوخ وطلاب المدارس المعينة واجباتهم في تطوير المعرفة، وصنع النماذج المشيخية الجديرة بالاحترام من قبل رجال الدولة والعامّة على حد سواء، وإذ تبلورت المعارف المدرسية وتكيفت متأثرة بالروح الغالبة، روح الجهاد، فقد برزت العلوم العربية والدينية خاصة، القراءات واللغة والحديث، علم الحديث خصوصاً أصبح النموذج المدرسي، ذلك أنه من حيث مكانته المقدسة، ومضامينه العقائدية، وآليات تناقله، وحمله واجازته وروايته وتدوينه، وعلم رجاله، شكلت مجتمعة شبكة لحمتها الحيوية التي تربط الدارسين،

شيوخ وتلاميذ ومؤمنين عاديين برباط متين إلى تلك المعاني الجهادية التي تبثها سنة الرسول ﷺ. بما تدعو إليه من قول وفعل.

هكذا جاءت هذه المعارف لتنتشر كمادة للدرس كما لم يحصل من قبل، وعاشت البلاد تنقلات ولقاءات ورحلات وأواصر علمية كما لم تعش من قبل، وتمثلت في هذه المعارف من المواصفات ما لو أملت ضرورات العصر وحالة الجهاد ما يخدمها من مواصفات لكانت هي خير ما يلي المطلوب.

هذا في مواجهة نمط معرفي قد يعد (عقلياً)، ولكنه منقسم، مفارق، هو معرفة خاصة الخاصة، المتطرفة في تأويلاتها (العقلية)؛ إلى الحد الذي اغترب فيه الجمهور عن نخبة القلّة من المتكلمين، ذوي الجذور التي تمتد خارج قيعان الجهاد الأولى، كما هو الحال في مثال متطرف هو شهاب الدين السهروردي (ت ٥٨٦هـ / ١١٩٠م)، ولم يكن ذلك ليعني غياب علوم الحكمة والفلسفة على الإطلاق، ولكن أصحابها أصبحوا أكثر حيطة وحرصاً في تناولها وتدريسها من باب الشعور بالمسؤولية التي يتطلبها العصر.

مثل هذه المطالب كان يجب أن تُبثّ في تضاعيف أي حقل ثقافي، أو معرفي، بقدر أو بآخر، حتى تتكامل عناصر الثقافة وتتناغم فتغدو كلاً حصيناً. والطلب كمنظومة معرفية، ومظهر من مظاهر ثقافة العصر، عكس في تكوينه وتشكيله ونموه وأدائه تلك الأوجه بمقادير متفاوتة من الوضوح.

كان حال الطب كمنظومة معرفية قوامها الرجال والأفكار والممارسة، كما ذكرنا أعلاه في الكثير من حيثياته، قد تهاً وتبياً في إطار مستلزمات الثقافة الجديدة.

إن أولى مظاهر ذلك التكيّف تتضح ببروز ظاهرة توثيق العمل العلمي وتتبع تراجم رجاله بشكل عام، والطب ورجاله بشكل خاص. لقد أنتجت الحقبة، موضوع دراستنا، أهم عمليين في مضمار تراجم رجال العلوم الطبيعية والطبية

عرفتها ساحة التأليف العربي الإسلامي، ظهوروا في نفسه الوقت تقريباً وفي نفس الإقليم، بلاد الشام، وهما، كتاب «أخبار العلماء بأخبار الحكماء» لجمال الدين علي بن يوسف القفطي (ت ٦٤٦هـ / ١٢٤٨م)^(٩).

وكتاب «عيون الأنباء في طبقات الأطباء» لموفق الدين أحمد بن القاسم بن خليفة الخزرجي المعروف بابن أبي أصيبعة (ت ٦٦٨هـ / ١٢٧٠م)^(١٠).

ظهور هذين العاملين النادرين في تاريخ العلم ورجاله خير شاهد على الثورة العلمية التي عاشتها بلاد الشام خلال الحقبة التي هي موضوعنا. فمثل هذه الأعمال (الإحصائية) لا تظهر إلا لحظة تتكامل قناعات رجال مثقفين ثقافة عالية بتوافر الشواهد الدالة على حالة متميزة حرية بالتدوين^(١١).

موفق الدين بن أبي أصيبعة وكتابه «عيون الأنباء» بجد ذاته معلمة ثقافية متميزة من معالم عصره. عندما دون تاريخ أطباء زمانه وبلاده، بغض النظر عما كتبه عن أطباء العصور والأقاليم الأخرى على جودته، بحكم أنه عندئذ كان محمداً بكتابات السالفين وأنماطها التي نقل عنها، فإنه قدم صورة زاهية حية لعصره هكذا وردت في تضاعيف تراجم أطباء عهده، ولكن محتوياتها ومضامينها اشترجت في نسيج معبر بدقة عن طبيعة المعرفة والنشاط الطبي الذي عكس مقومات ثقافة الجهاد.

ذكرنا ابن أبي أصيبعة في منهج تراجمه للأطباء بمؤرخي رجال الحديث، علم ثقافة الجهاد النموذجي. لقد أكد ابن أبي أصيبعة في أخبار من ترجم لهم على الأواصر بين الأطباء، شيوخاً طلبية، من حيث التدريس والإجازة، وبالتالي الترابط، أهم مفردة في ثقافة الجهاد، بدءاً بأوائل أطباء الشام الذين جاؤوا إليه من أقاليم أخرى، قبل أن يقوم بالأمر أبناءه، مع بداية الحقبة النورية — الأيوبية، لنقل بدءاً بمهذب الدين بن النقاش (ت ٥٧٤هـ / ١١٧٨م) ورضي الدين الرحبي (ت ٦٢٨هـ / ١٢٣٠م) مروراً بموفق الدين بن المطران (ت ٥٨٧هـ / ١٩١١م) ومهذب الدين الدخوار (ت ٦٢٨هـ / ١٢٣٠م) وانتهاءً بابن أبي أصيبعة نفسه،

وتلميذه خاتمة عقد كتابه الجليل، أبو الفرج بن القف (ت ٦٨٥هـ / ١٢٨٦م)^(١٢).

وهكذا فإنه من مجموع (٥٢) طبيباً حَزَمَ ابن أبي أصيبعة أمره^(*) على عددهم شاميين، ضمن الحقبة التي ندرسها، يمكن أن نتبين ثلاثة أجيال متتالية تتلمذ بعضها على بعض.

يقول ابن أبي أصيبعة معلقاً بعد حديث له مع الطبيب المخضرم رضي الدين الرحبي (٥٣٤ — ٦٣١هـ / ١١٤٠ — ١٢٣٤م) «واشتغل عليه (أي الرحبي) بصناعة الطب خلق كثير، ونبغ جماعة عدة، وقرأوا لغيرهم وصاروا من المشايخ المذكورين في صناعة الطب. ولو اعتبر أحد جمهور الأطباء بالشام لوجد إمّا أن يكون منهم من قد قرأ على الرحبي، أو من قرأ على من قرأ عليه...»^(١٣).

إن جرس لغة نص ابن أبي أصيبعة ومذاقه، أثناء حديثه عن أطباء الشام المعاصرين له، يختلف عن ذلك الذي في الكتب المبكرة عن الأطباء والحكماء حيث الهجئة الإسلامية — غير الإسلامية، وليس مرد ذلك إلى ازدياد أعداد المترجم لهم من أهل الذمة في تلك الكتب عما هو لدى ابن أبي أصيبعة بخصوص أطباء الشام وحده، بل إلى تلك الأجواء الثقافية التي كان ابن أبي أصيبعة، كأبي من معاصريه، يحيا فيها^(١٤).

ومرد ذلك أيضاً إلى ذلك التمازج بين موضوعات التحصيل العلمي من علوم عربية إسلامية مع علوم طبيعية لدى العالم الواحد، كان ابن أبي أصيبعة وغيره من علماء عصره، مما لم يمتزج من قبل بنفس القدر الذي حصل في هذا العصر في بلاد الشام بالذات^(١٥)، حيث نلاحظ مرة أخرى، أنه من مجموع الاثنين والخمسين طبيباً المترجم لهم، قرابة الـ ٨٠٪ من المسلمين منهم أضاف إلى تحصيله للطب دراسة اللغة العربية أو الأدب أو القراءات أو الحديث^(١٦)، ومنهم عدد ليس بالقليل نظم الشعر^(١٧).

ومن هؤلاء من اكتفى بتحصيل أحد أو بعض المواضع المذكورة حسب الأصول عن شيوخها، ومنهم من رقى مرتبة أخرى فألف الكتب المعتمدة في هذه المواضيع إلى جانب تأليفه في الطب^(١٨).

ابن أبي أصيبعة نفسه، ولا غرابة في ذلك، عندما ترجم لأحد الأطباء، وهو صديقه سديد الدين بن رقيقة (ت ٦٥٣هـ / ١٢٣٨م) الذي عرف بشاعريته بالإضافة إلى طبه وعلمه بالنجوم.. أورد عنه حديثاً بكامل سلسلته ونصه تماماً على وفق أصول التحديث^(١٩).

قبل تناول مسألة ألقاب أطباء هذا العصر وصلاتها بثقافته، يجب الإشارة إلى أن نسبة الأطباء المسلمين في هذه الحقبة في بلاد الشام إلى نسبة زملائهم من غير المسلمين، مسيحيين ويهود، أكبر منها في أي مكان أو عصر آخر من عصور التاريخ الإسلامي حتى ذلك الوقت.

مرة أخرى إذا أخذنا لوائح «عيون الأنباء» أساساً لوجدنا أن نسبة المسلمين من مجمل عدد الأطباء — ٧٢٪، بينما نسبة المسيحيين — ١٥٪ ونسبة اليهود — ١٣٪، وهذا أعلى بكثير من نسبتهم إلى بعضهم في مصر مثلاً أو العراق في نفس الفترة الزمنية، ناهيك عن الفترات الأولى للتاريخ الإسلامي^(٢٠)، ويكفي هذا كمداول بالنسبة لخصوصيات ثقافة العصر.

ولو عدنا إلى المسلمين من هؤلاء الأطباء (وعددهم ٣٧) لوجدنا أنه باستثناء الأربعة الأوائل — وهم الرواد بالنسبة لأطباء هذه الحقبة الباقين، والذين هم من مواليد الربع الأول من القرن السادس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، باستثناء هؤلاء فإن جميع الأطباء التسعة والعشرين الباقين حملوا ألقاباً مركبة مكونة من صفة من الصفات الحميدة زائداً كلمة (الدين): مهذب الدين بن النقاش/ رضى الدين الرحي/ أمين الدين البياسي/ سيف الدين الأمدي/ شمس الدين الخويي/ برهان الدين الكحال... الخ^(٢١).

بل إننا نلاحظ أن من بين غير المسلمين من أطباء هذه الحقبة من اتخذ بعضاً من هذه الألقاب مثل المسيحيين: موفق الدين يعقوب بن سقلاب (ت ٦٢٥هـ / ١٢٢٨م) وابنه سديد الدين أبو منصور بن سقلاب (ت؟)، هذا من بين ٦ أطباء مسيحيين^(٢٢).

وكذلك الحال مع ثلاثة من الأطباء اليهود، من مجموع سبعة، حملوا مثل هذه الألقاب: أوجد الدين عمران بن صدقة الإسرائيلي (ت ٦٣٧هـ / ١٢٤٠م)^(٢٣) ومهذب الدين يوسف بن أبي سعيد بن خلف السامري (ت ٦٢٤هـ / ١٢٢٦م) وموفق الدين أبو يوسف يعقوب بن غنائم السامري (ت ٦٨١هـ / ١٢٨٢م)^(٢٤).

كما أن طبيب صلاح الدين، المسيحي الشهير ابن المطران، أسعد ابن الياس بن جرجس (ت ٥٨٧هـ / ١١٩١م) عندما أسلم بحدود سنة ٥٨٤هـ / ١١٨٤م تلقب بموفق الدين^(٢٥).

كما أن الطبيب الآخر، اليهودي أمين الدولة بن غزال بن أبي سعيد طبيب الملك الأيوبي الأجدد مجد الدين بهرام شاه صاحب بعلبك (٥٧٨ — ٦٢٧هـ / ١١٨٢ — ١٢٢٩م) عندما أسلم تلقب بـ (كمال الدين)، ورغم أن أبي أصيبعة لم يعلق على ذلك^(٢٦)، فإن هناك من المؤرخين من اتهمه بأن إسلامه كان لأغراض نفعية ذاتية^(٢٧)، بينما جزم ابن تغري بردي (ت ٨٧٤هـ / ١٤٦٩م) بأن إسلامه لم يحسن^(٢٨).

وهكذا يبدو أن هذه الألقاب، المعيرة بنفسها عن حالة خاصة، عمت بلاد الشام، وشيئاً من مصر وإقليم الجزيرة الفراتية كجانب من جوانب ثقافة مشتركة. عمرت بلاد الشام بالمشافي (البيمارستانات) في الحقبة النورية — الأيوبية، وتدل النصوص المبعثرة، خاصة في «عيون الأنباء»، على أن بيمارستانات حلب ودمشق والقدس، كانت حية تقدم خدماتها للعامّة^(٢٩)، إلا أن أهم هذه البيمارستانات فيما يتعلق بدراستنا هنا هو البيمارستان النوري.

أنشأ نور الدين محمود البيمارستان النوري في دمشق بعد أن انتزع المدينة من يد أسرة آل بوري سنة ٥٤٩هـ / ١١٥٤م^(٣٠)، وقد غدا هذا البيمارستان بمثابة السمعل الراسخ للخدمات والدراسات الطبية في بلاد الشام لردح طويل من الزمن، يقول المؤرخ ابن كثير (ت ٧٧٤هـ / ١٣٧٢م) «لم يبن في بلاد الشام قبل مثله ولا بعده أيضاً»^(٣١).

لقد ارتبط وجود هذا الصرح العلمي الخدمي، إذا صححت رواية ابن كثير، منذ ولادته بموضوع الجهاد وروح التصدي عندما تم بناؤه بأموال هي بحمل مبلغ فدية كبيرة دفعها أحد ملوك الصليبيين الذين وقعوا أسرى في يد نور الدين محمود في إحدى معاركه معهم^(٣٢).

ومما يؤسف له، أن ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ / ١٢٣٣م) بما هو معروف عنه من حب بل محابة آل زنكي ولنور الدين بالذات، لم يحدثنا بالتفاصيل المفيدة عن هذا الأثر الهام الذي أقامه نور الدين، رغم أنه زاره للاستشفاء بعد حوالي ثلاثة عقود ونصف من إنشائه^(٣٣).

إن هذا البيمارستان سرعان ما تحول إلى مستشفى علاجي تطبيقي مدرسي وصار عدد أطبائه يزداد تباعاً، بعد أن احتوى على مكتبة قيّمة وملاحق بنائية لتوفير الخدمات الدوائية.. تعبر الجمل التي وردت في وقفية البيمارستان، مكتوبة أسفل القبة التي تعلق الباب الخارجي، خير تعبير عن صدق طوية ذلك العاهل والتزامه بتنفيذ ذلك العمل وإدامته لفائدة للعامة:

بسم الله الرحمن الرحيم، والذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا مناً ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون.

﴿وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله وهو خيراً وأعظم أجراً﴾.

والمولى الشهيد السلطان الغازي في سبيل الله، نور الدين أبو القاسم محمود بن

زنكي بن أبق سنقر، قدس الله روحه من جمع الله لذاته وصف العاملين.

ومن شروط وقفه الذي أشهد ربه على نفسه، أنه وقف على البيمارستان المعروف بإنشائه وجعله مقراً لتداوي الفقراء المنقطعين من ضعفة المسلمين الذين يرجى برؤهم وهو يستدعي إلى الله تعالى على من يساعد في تغيير مصارف وقفه وإخراجها عما شرط حاكمه، ويخاصم بين يديه يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً، وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً^(٣٤).

ويقول ابن الأثير، الذي عولج بنفسه في البيمارستان بحدود سنة ٥٨٤هـ / ١١٨٨م، تعليقاً على ما يفهم من صيغة الوقف المذكورة للتو بقوله «بلغني أنه (أي نور الدين) لم يجعله وقفاً على الفقراء وحسب، بل على كافة المسلمين من غني وفقير» وذلك بدليل تداويه هو فيه وكما أُخبر بتداوي نور الدين نفسه فيه، وأخذ صلاح الدين وأولاده وأهله الدواء والأشربة منه^(٣٥).

ويبدو أن سوق الطب كانت مجدبة قبل أن يقام هذا البيمارستان، فنحن نعلم أن مهذب الدين بن النقاش (ت ٥٧٤هـ / ١١٧٨م) الطبيب العراقي الوافد إلى بلاد الشام لم يجد في الشام أول قدمه إليه سوقاً مغرياً لصنعتة كطبيب، فانحدر إلى مصر ليعمل بعض الوقت قبل أن يعود ثانية إلى الشام ليلتحق بخدمة نور الدين محمود في دمشق وليمارس طبه في البيمارستان النوري الجديد^(٣٦).

لا تسعفنا مدونات العصر بتفاصيل كافية عن حجم البيمارستان أو مساحته أو أبعاده أو عدد حجّره وقاعاته أو مرافقه. ولكن ما يمكن تحشيد من نتف وردت في «عيون الأنباء» وغيره من كتب، تفصح عن سعة البناء «فإنه عظيم، كثير الخرج»^(٣٧)، فيبدو أنه أوقف عليه الوقوف الدارة الحسنة، بحيث غدا «وليس له في البلاد نظير»^(٣٨). ويبدو أيضاً أن هذا احتوى على عدد من المرافق الواسعة. فقد تصدر البناء إيواناً كان في عهده الأول مفروشاً، معداً لجلوس كبير الأطباء^(٣٩)، أو لمن درس من الشيوخ ومهياً للاشتغال بالطب نظرياً، ترفد الدرس فيه خزانة

للكتب، يقيم الشيخ محاضراته محلقاً بطلبته بأيديهم كتبهم أو كتب الخزانين يقرأون ويصححون^(٤٠).

ويتضح بأن البيمارستان احتوى منذ فترة إنشائه على ما لا يقل عن قاعدتين، إحداهما للمحمومين، والأخرى للمحرورين^(٤١)، ومن هنا فالقاعات على أساس فئات المرض من حيث العدد وذلك يتبع نظرية الأمزجة التي قوامها أن منشأ المرض ناجم عن اختلال نسب الأمزجة في البدن المريض، عندئذ لن يكون هناك أقل من أربع قاعات إن كان حدسنا موقفاً.

وقد كان الأمر كذلك قبل أن تجري في عام ٦٣٧هـ / ١٢٤٠م إضافات هامة عندما ضمت للبناء دور مجاورة فاتسعت قاعدته وتجدد البناء وتوفر له الماء الجاري^(٤٢).

بمجرد بناء البيمارستان أو كل أمر الطب فيه إلى طبيب متعدد المواهب والمعارف هو أفضل الدولة أبو المجد محمد بن أبي الحكم، وهو ابن طبيب عربي أندلسي الأصل استقر بدمشق^(٤٣). وقد خصص نور الدين لابن أبي الحكم هذا راتباً، نجعل قدره، وعين للعمل معه مشرفين ومساعدين وقوام بخدمة المرضى، ويقدم ابن أبي أصيبعية وصفاً تفصيلياً ليوم عمل مزدحم لهذا الرئيس وذلك بالاعتماد على شهادة عيان كحال:

«.. كان يدور على المرضى به ويتفقد أحوالهم ويعتبر أمورهم، وبين يديه المشارفون والقوام لخدمة المرضى، فكان جميع ما يكتبه لكل مريض من المداواة والتدبير لا يؤخر عنه ولا يتوانى في ذلك، قال: وكان بعد فراغه من ذلك وطلوعه إلى القلعة وافتقاده المرضى من أعيان الدولة يأتي ويجلس في الإيوان الكبير السني للبيمارستان.. فكان جماعة من الأطباء والمشتغلين يأتون إليه ويقعدون بين يديه، ثم تجري مباحث طبية ويقرى التلاميذ، ولا يزال معهم في اشتغال ومباحثة، ونظر في الكتب مقدار ثلاث ساعات، ثم يركب إلى داره»^(٤٤).

ولأسف، فإن عيباً في النسخة المنشورة من «العيون» أعيتنا عن معرفة سنة وفاة هذا الطبيب، كي نعرف من خلفه كمقدم للأطباء في البيمارستان، وإن كنا نرجح انه الطبيب البغدادي الوافد مهذب الدين ابن النقاش الذي وجد في العمل في صحبة نور الدين ثم في البيمارستان فردوسه الذي اغترب بحثاً عنه^(٤٥).

وأياً كان خلف الرجل الأول، فإن تقريراً عن حالة البيمارستان في سنة ٥٨٠هـ / ١١٨٤م كتبه شاهد عيان أندلسي رحال يطمئننا إلى أن مستوى الأداء في البيمارستان المذكور بعد حوالي ٣٠ سنة من إنشائه كان أبهى مما كان على يد ابن أبي الحكم، نقرأ:

«وبها (أي دمشق) مارستان، قديم وحديث، والحديث أحفلها وأكبرها، وجرايته اليوم نحو الخمسة عشرة ديناراً، وله قومة بأيديهم للأزمة المحتوية على أسماء المرضى، وعلى النفقات التي يحتاجون إليها في الأدوية والأغذية وغير ذلك، والأطباء يكفرون إليه في كل يوم ويتفقون المرضى ويأمرون والمارستان الآخر على هذا الرسم ولكن الاحتفال في الجديد أكثر»^(٤٦).

أن تقريراً آخر من القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي^(٤٧)، وبالقدر ذاته من الإيجابية، يؤكد لنا متانة جذور هذه المؤسسة ورسوخ آليات البيمارستان وأنه صمد قوياً قوة الكلمات التي بعثت فيه الحياة.

معلوم لدينا قطعاً، أن من خدم في البيمارستان النوري خلال الحقبة التي سبق وحددناها كان (٢٣) طبيباً من مجموع (٥٢) من مشاهير الأطباء^(٤٨)، بالطبع هناك آخرون، فقد حدث في أكثر من مناسبة إن ذكر ابن أصيبعية أسماء أطباء في البيمارستان ممن لم يترجم لهم ضمن قائمته^(٤٩).

هذا العدد لا يتوزع بشكل متساو على السنين أو العقود التي تكون الحقبة، بل إن عدد العاملين من المشاهير من الأطباء في البيمارستان يزداد مع مرور الوقت بدءاً

من نشأته، مع تنامي المعرفة الطبية في أروقتة لدى أطبائه بشكل ملموس محسوب، مع اتساع عملية التدريس نظرياً وتطبيقياً، وثبات رعاية الملوك للمؤسسة. فإذا جئنا إلى سنة ٥٧٠هـ / ١١٧٥م مثلاً فإنه لم يكن هناك في البيمارستان في أحسن الأحوال أكثر من ثلاثة من الأطباء المشاهير المعروفين: مهذب الدين بن النقاش البغدادي الوافد، وكان في الخمسين من عمره، ورضي الدين الراجحي الوافد من الجزيرة وهو في السابعة والأربعين، تلميذ ابن النقاش.

ثم هناك إلى جانبهم الطبيب أبو الفضل بن عبد الكريم المهندس وهو شامي دمشقي المولد، كان قد أخذ علمه في الطب عن ابن أبي الحكم الذي رغم مولده الدمشقي الشامي إلا أنه في الأساس كان قد تعلم الطب كما سبق وذكرنا على يد والده الأندلسي^(٥٠).

ومن ملاحظة نسبة الوافدين ومرجعية التعلم يتضح أن ما هو وافد يطغى على الشامي في ذلك الوقت، أكثر من ذلك أن صاحبنا المهندس هذا كان نموذجاً مصغراً لحالة التعلم، وخاصة للطب في ذلك الوقت، حري أن نذكر هنا بعضاً من شأنه.

فالرجل في أول أمره لم يتجه إلى العلم بل كان نجاراً ونحات حجارة، تكسب بالنجارة التي أجادها، وراجت شهرته بين الناس وقتها، ودفعت عصامية الرجل تطلعاته فأراد أن يتعلم (إقليدس) لكي يجود صناعته النجارة، فحل معادلاته الرياضية والهندسية بنفسه^(٥١).

ويحدثنا أحد أصدقائه عن كيفية دراسة أبو الفضل المهندس لإقليدس فيقول: «وكان في تلك الأيام يعمل.. غربي دمشق، فكان في كل غداة لا يصل إلى ذلك الموضوع إلا وقد حفظ شيئاً من إقليدس، ويحل أيضاً منه في طريقه، وعند فراغه من العمل، إلى أن حل كتاب إقليدس بأسره، وفهمه فهماً جيداً، وقوي فيه. ثم نظر أيضاً في كتاب المجسطي، وشرع في قراءته وحله، وانصرف بكليته إلى صناعة الهندسة وعرف بها»^(٥٢).

ثم استغل المهندس يوماً وفود أحد العلماء المشاهير في صنعة النجوم والهندسة والرياضيات، وهو الشرف الطوسي^(٥٣) فتعلم عليه قبل أن يغادر الرجل دمشق إلى المشرق^(٥٤). وبعد هذا وذاك لحق بأبي محمد بن أبي الحكم وقرأ عليه صناعة الطب «ولازمة حق الملازمة ونسخ بخطه كتباً كثيرة في العلوم الحكيمة وفي صناعة الطب»^(٥٥).

وهكذا نلاحظ أن الرجل نفسه كان مستعداً للتعلم إذا ما توافرت الظروف من حيث وفود العلماء مما وفر له الفرصة كي يرضي طموحه في التعليم، وقد التحق من ثم بالبيمارستان وبقي يطب فيه ولكن ليس قبل أن يسمع الحديث ويحدث بما اشتغل بالأدب وعلم النحو، متوفياً ٥٩٩هـ / ١٢٠٢م عن سبعين عاماً^(٥٦).

والأكثر من هذا أنه كما يشير ابن أبي أصيبعة بقي يستخر كل مؤهلاته لخدمة مجتمعه بما في ذلك إجادته لحرفة النجارة، حيث يقول «وكان يكسب بصناعة النجارة وله يد طولى فيها، والناس كثيراً ما يرغبون بأعماله، وأكثر أبواب البيمارستان الكبير الذي أنشأه الملك العادل نور الدين بن زنكي رحمه الله من نجارته وصنعته»^(٥٧).

إن استطرادنا في الحديث عن أبي الفضل المهندس هذا هو من باب إيجاز الحالة الثقافية لبلاد الشام إثر النهضة التي عمرت رحابها هذه الحقبة، فتشجيع وفود العلماء من قبل نور الدين ثم صلاح الدين ثم بقية ملوك بني أيوب وتوفير الظروف رسمياً عن طريق إنشاء المدارس، وفر الفرصة للقابليات الشامية وحتى الوافدة لأن تنطور وتأخذ زمام المبادرة في نشر الكفاءة العلمية في هذه البلاد.

نعود إلى هذا الجيل الذي مثله هؤلاء الثلاثة الذين ورد ذكرهم أعلاه، فنلاحظ إنه هو الذي خرج الجيل الثاني من أشهر الأطباء، فلو توقفنا عند سنة ٥٩٥هـ / ١١٩٩م مثلاً، لرى من الأطباء كان في البيمارستان لوجدنا أن كلاً من أبي الفضل المهندس، وكان آنذاك في حدود الخامسة والستين من العمر،

ورضي الدين الرحبي الذي كان قد بلغ الثانية والستين من العمر تقريباً، لا يزالان في الخدمة فيه.

يضاف إليهم موقف الدين السلمي، وأوحد الدين بن عمران الإسرائيلي، وسديد الدين بن رقيقة، وكمال الدين الحمصي، وشمس الدين اللبودي، ورشيد الدين الصوري، وربما كان معهم والد ابن أبي أصيبعة سديد الدين^(٥٨).

وهؤلاء جميعاً من مواليد الخمسينات والستينات باستثناء الصوري ووالده ابن أبي أصيبعة اللذين هما من مواليد السبعينات^(٥٩).

ولو عدنا لمشيخة هؤلاء والذين هما المهندس والرحبي، لوجدنا أن السلمي هو تلميذ ابن المطران المشهور، طبيب صلاح الدين الذي هو تلميذ مهذب الدين بن النقاش^(٦٠)، وأن أوحد الدين يزعم أنه تلميذ رضي الدين الرحبي^(٦١)، بينما كان ابن رقيقة، وهو وافد من الجزيرة الفراتية، قد تأهل علمياً خارج بلاد الشام على يد الطبيب والمتكلم الشهير سيف الدين الأمدى^(٦٢).

أما الحمصي فكان أيضاً تلميذاً من تلاميذ رضي الدين الرحبي^(٦٣)، وإن كنا لا نعرف من هو شيخ شمس الدين اللبودي، فإننا نعرف شيخ رشيد الدين الصوري وهو موقف الدين عبد العزيز السلمي الشامي^(٦٤).

من الحصر السابق نلاحظ ازدياد عدد العاملين في البيمارستان من الأطباء الشاميين مع ازدياد نسبة المشيخة الشامية من حيث إنتاجها للمؤهلين الجدد الذين أغلبهم شامي.

حتى إذا جئنا لعام ٦٢٢ هـ / ١٢٢٥ م طالعنا مؤشرات هامة. قد نعجب إذا وجدنا أن رضي الدين الرحبي لا يزال حياً يمارس ويدرس ويلقى الرعاية من الملك المعظم الأيوبي سلطان دمشق (٦١٥ - ٦٢٤ هـ / ١٢١٨ - ١٢٢٧ م) رغم أن راتبه كان قد قل إلى النصف، لقد استوطن الرجل دمشق وهو الآن على أبواب

التسعين من العمر^(٦٥)، وقد زود دمشق والبيمارستان النوري بأثنين من أولاده أصبحا الآن، ونقصد سنة ٦٢٢ هـ، من أشهر أطباء الشام، شرف الدين الرحبي (ولد ٥٨٢ هـ / ١١٨٦ م) وأخيه الأصغر جمال الدين الرحبي (ولد ٥٨٦ هـ / ١١٩٠ م)^(٦٦).

بالإضافة إلى هؤلاء فإن أوحد الدين عمران بن صدقة الإسرائيلي، اليهودي الشامي الذمي الوحيد الذي عرفنا انه عمل في البيمارستان النوري في هذه الحقبة، وتلميذ الرحبي القديم، لا يزال يعمل في البيمارستان وقد وصل الآن الثانية والستين من العمر ولكنه في قمة إنجازه^(٦٧) إلى جانب سديد الدين بن رقيقة أيضاً من الجيل الثاني وكان قد بلغ التاسعة والخمسين من العمر^(٦٨) بالإضافة إلى رشيد الدين الصوري أعظم عشايبي الشام وشيخ معرفة الأدوية المفردة وكان قد بلغ الواحدة والخمسين من العمر^(٦٩).

وإذا كان موقف الدين بن عبد العزيز السلمي أول الشاميين في البيمارستان وتلميذ ابن النقاش والرحبي، قد توفي منذ ستة عشر عاماً^(٧٠)، فانه كان قد خلف للبيمارستان ولداً طبيباً بارعاً هو سعد الدين السلمي الذي كان الآن في الأربعين من عمره^(٧١).

والأهم من هذا وذلك أن الشيخ الجديد الذي كان قد امتلك زمام المهيمنة على الطب الشامي علماً وعملاً، وأصله من الشام، هو مهذب الدين عبد الرحيم بن علي المعروف بالدخوار، ورغم أننا نجعل تاريخ ولادته فانه لا بد أن يكون في الخمسينات من عمره على الأقل عندئذ، لقد كان هذا النطاسي ممن درس على خيرة أطباء عصره في الشام، رضي الدين الرحبي، ثم تلميذ ابن النقاش الشهير وطبيب السلطان صلاح الدين بن أيوب الذائع الصيت، ابن المطران، والذي لا يبدو انه عمل طويلاً في البيمارستان لانصرافه للخدمة كطبيب عسكري في معسكر صلاح الدين وجنده، ثم الفخر المارديني الطبيب الجزيري الذي لم يقيم

طويلاً في الشام، ولكنه درس بعض أطبائها، وكان الدخوار أحدهم^(٧٢).

يبروز مهذب الدين عبد الرحمن الدخوار ينتقل مركز القوة في عملية التعليم والإجازة للجيل الجديد من الأطباء إلى يد شامي لأول مرة مما له دلالة، ولكن هذا لا يعني بأي حال من الأحوال انتهاء دور عظماء الوافدين إلى ساحة المعرفة الشامية من أمثال أمين النقاش والرحي والمارديني وأبي الحكم، ففي هذه السنة بالذات التي نحن بصدددها، كان قد ترسخ وجود العالم العراقي والطبيب الفذ عبد اللطيف البغدادي في بلاد الشام (ت ٦٢٩هـ / ١٢٣٢م)، وساهم في العمل في البيمارستان النرري وخارجه تعليماً وتديساً وكان قد بلغ السابعة والستين من العمر^(٧٣) وكانت الشام لا تزال مركز استقطاب لعلماء الأقطار، ذلك المركز الذي كان جذبه يزداد مع مرور الأيام منذ عهد الدين^(٧٤). وما قاله عبد اللطيف البغدادي نفسه عن رآه في بلاد الشام من رجالات العلم العراقي عندما قدم إليها، له مغزاه... يقول: ولما دخلت دمشق وجدت فيها من أعيان بغداد والبلاد ممن جمعهم الإحسان الصلاحي، جمعاً كبيراً، منهم جمال الدين عبد اللطيف ولد الشيخ أبي النجيب، وجماعة بقية رئيس الرؤساء، وابن طلحة الكاتب، وبيت ابن جهير، وابن العطار المقتول الوزير، وابن هبيرة الوزير، واجتمعت بالكندي البغدادي النحوي...^(٧٥). ولكن مع هذا فقد نُقِصَ وفود العلماء، فإن الجيل التالي من الأطباء الشاميين الأعلام، وربما في أقاليم الجوار، هم طلبة الدخوار، الذي كان قد فَعَلَ دور البيمارستان التدريسي، نظرياً وتطبيقياً، إلى درجة متميزة فتلمذ على يديه الكثيرون.

يقول ابن أبي أصيبعة وهو أحد المترنين في تلك الأيام على الدخوار والرحي وابن عمران وغيرهم في وصف طبيعة العمل الذي جمعنا نتفه هنا إلى بعضها لما تشكله من لوحة رائعة لحيوية ذلك العمل في البيمارستان:

«ولما أقام مهذب الدين بدمشق يشرع في تدريس صناعة الطب، واجتمع إليه خلق كثير من أعيان الأطباء وغيرهم يقرأون عليه وأقمت أنا بدمشق لأجل القراءة

عليه... فتدربت معه في ذلك وباشرت أعمال صناعة الطب.

وكان في ذلك الوقت أيضاً معه في البيمارستان لمعالجة المرضى الحكيم عمران، هو من أعيان الأطباء وأكابرهم في المداواة.. فتضاعفت الفوائد المكتسبة من اجتماعهما، وما كان يجري بينهما من الكلام في الأمراض ومداواتها.

وكان الحكيم مهذب الدين يظهر من ملح صناعة الطب ومن غرائب المداواة والتقصي في المعالجة والإقدام بصفات الأدوية التي ترى في أسرع وقت ما يفوق به أهل زمانه، ويحصل من تأثيرها شيء كأنه السحر..

وكان في ذلك الوقت أيضاً في البيمارستان الشيخ رضي الدين الرحبي، وهو من أكبر الأطباء سناً وأعظمهم قدراً وأشهرهم ذكراً. فكان يجلس على دكة ويكتب لمن يأتي إلى البيمارستان ويستوصف منه للمرضى أوراقاً يعتمدون عليها ويأخذون بها من البيمارستان الأشربة والأدوية التي يصفها. فكنت بعدما يفرغ الحكيم مهذب الدين (الدخوار) والحكيم عمران من معالجة المرضى المقيمين في البيمارستان، وأنا معهم، أجلس مع الشيخ فأعاني كيفية استدلاله على الأمراض وجملة ما يصفه للمرضى وما يكتب لهم... ولم يجتمع في البيمارستان منذ بُني وإلى ما بعده من الزمان من مشايخ الأطباء كما اجتمع فيه في ذلك الوقت من هؤلاء المشايخ الثلاث... ويقوا كذلك مدة^(٧٦).

لقد أنجب الدخوار الذي غدا محور الحياة العلمية الطبية في بداية القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي الكثير من الطلاب. وفي الحقيقة فإن برنامج عمل الدخوار اليومي، خاصة عندما يكون متفرغاً للعمل في البيمارستان في أية مرحلة من مراحل حياته حتى وفاته سنة ٦٢٨هـ / ١٢٣١م، تكتنفه أكثر من جلسة تدريس واحدة في البيمارستان وفي بيته. ومع هذا فان من نعلم بحق انه تلمذ عليه بالاسم ثمانية من مشاهير أطباء الجيل الذي تلاه، وكلهم من مواليد بداية القرن، قبلها أو بعدها بقليل ممن هم من أقران ابن أبي أصيبعة وأصدقائه:

بدر الدين المظفر بن مجد الدين بن عبد الرحمن بن قاضي بعلبك، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن أبي المحاسن الكلبي، موفق الدين عبد السلام، نجم الدين بن المنفاخ، عز الدين إبراهيم ابن محمد بن السويدي، نجم الدين أبو زكريا يحيى ابن الحكيم شمس الدين اللبودي، زين الدين سليمان بن المؤيد علي بن خطيب عقيرباء المحافظي، موفق الدين بن أبي أصيبعة^(٧٧).

وفي الحقيقة فليس جميع هؤلاء ممن عمل بعدئذ في البيمارستان النوري، إلا أن أربعة منهم فعلوا ذلك، وعلى رأسهم ابن قاضي بعلبك، وجميعهم شاميين^(٧٨).

يعد بدر الدين بن قاضي بعلبك أشهر أبناء هذا الجيل، وتفصح لنا سيرته عن مدى ما امتلكه من الإصرار الحيوية في متابعة الدرس، والتمسك بالتبعية العلمي ومن ثم التفاني في التحصيل ثم خدمة العمل الطبي والرغبة في الارتقاء به^(٧٩).

فقبل كل شيء درس الرجل بهمة عالية على الدخوار، همة نالت الإعجاب من الشيخ نفسه، واتبَع بدر الدين منهج الملازمة للأستاذ أمداً، أي انه لم يكتف بمجرد الدروس اليومية بل لازم الأستاذ في حله وترحاله، وهو الشيء الذي لو عدنا إلى تقصيه لوجدنا إن أعظم أطباء الإسلام هم أولئك الذين اتبعوا الملازمة الطويلة الموضوعية لأساتذتهم^(٨٠).

تنقل بدر الدين وراء أستاذه حيث انتقل، في دمشق ثم إلى إقليم الجزيرة الفراتية كطبيب في معسكر الملك الأشرف بن الملك العادل في سنة ٦٢٢هـ / ١٢٢٥م، وبالإضافة لمتابعته لشيخه هناك فإنه عمل ببيمارستان الرقة عندما انصرف إلى دراسة الفلسفة لسنوات، وذلك قبل أن يعود ثانية إلى دمشق.

وفي سنة ٦٣٥هـ / ١٢٣٨م لمع نجم بدر الدين بعد أن اكتمل إعداداه عندما عينه حاكم دمشق الأيوبي الملك الجواد يونس بن العادل (٦٣٥ - ٦٣٧هـ / ١٢٣٧-١٢٣٩م) رئيساً على جميع الأطباء والكحالين والجراحين^(٨١)، وعندما

تأكد ذلك بمنشور رسمي سنة ٦٣٧هـ / ١٢٤٠م^(٨٢)، كان بدر الدين قد هم بإنجاز أجمل مآثره في خدمة الطب، حيث «أنه لم يزل يجتهداً حتى اشترى دوراً كثيراً ملاصقة للبيمارستان.. وتعب في ذلك تعباً كثيراً، واجتهد بنفسه وماله حتى أضاف هذه الدور المشتراة إليه وجعلها من جملته وكبر بها قاعات كانت صغيرة للمرضى وبنائها أحسن بناء وشيدها وجعل الماء فيها جارياً، فتكامل بها البيمارستان، وأحسن في فعله ذلك غاية الإحسان»^(٨٣).

وهكذا لعب البيمارستان دوراً طبيعياً في بناء المعرفة الطبية وإثرائها في بلاد الشام في الحقبة النورية - الأيوبية وتولدت فيه وعبر آليات عمله المحكمة أجيال من التلامذة النشطاء والعلماء خالدي الأسماء.

ولكن، لم يكن جميع من عمل أو درس في البيمارستان قد عمل فيه وحده، فقد كان للنشاط الطبي، علماً وعملاً ميداناً متمماً له ولصيقل به في خارجه. ولم يكن أطباء البيمارستان وحدهم الأفاضل بل كان هناك خارجه وفي البيمارستانات الأخرى في بلاد الشام، كبيمارستان دمشق القديم وبيمارستان حلب وبيمارستان القدس وبيمارستان مدن أخرى، أطباء آخرون أفاضل. ويمكن القول إن البيمارستان النوري في الحقبة النورية - الأيوبية كان بمثابة الخلية يدخلها التلامذة والأطباء بعد أن تعثروا فيلتم شملهم في داخله وقد يعود بعضهم فيخرج منهم فيتبعثر في أنحاء الشام أو خارجه سعياً إلى نشر العلم أو خدمه المجتمع.

في عصر الجهاد وثقافته لم تكن المعرفة والصناعة الطبية لتقف على هامش الحياة العسكرية، بل ارتبطت بها بوشائج قوية، وخاصة في عهد الجهاد الجاد، عهد نور الدين محمود صلاح الدين وأمرائه، ثم إلى حد أقل من عهد أخيه الملك العادل وأولاده. ولم تكن البيمارستانات، وخاصة النورية، ومجالس التعليم، ودكاكين الأطباء، لتمثل سوقاً خلفية مقطوعة، بل نشأت أساساً لخدمة المجتمع أولاً، ثم كظهير عملي يمد قادة المسلمين وجندهم، ويرفدهم، ليس فقط بالبعض من

أطبائها، بل ومقدميهم. كمهذب الدين بن النقاش، وموفق الدين بن المطران، ومهذب الدين الدخوار، وبدر الدين بن قاضي بعلبك.

لم تكن بلاد الشام في بدايات عهد نور الدين محمود، كما لاحظنا من قبل زاخرة بالأطباء. ويتضح لنا أنه، وباستثناء حالة الطبيب الحلبي اليهودي (سكرة الحلبي) الذي قدم خدمة طبية واحدة عارضة لإمرأة من أسرة نور الدين فأشفاها، فتمكن بذلك من استغلال عاطفته، ومن ثم جيبه^(٨٤)، باستثناء هذا فقد كان هنالك ثلاثة أطباء فقط على تماس مع نور الدين. أولهم الدمشقي المولد الأندلسي الأصول ابن أبي الحكم، والثاني العراقي الوافد مهذب الدين بن نقاش، والثالث هو ابن الفضل اسماعيل بن أبي الوقار الشامي المعري الذي كان قد قرأ عن الطب في بغداد قبل أن يعود إلى دمشق^(٨٥)، ولا حاجة للتكرار هنا أنه يكاد هؤلاء الثلاثة يكونون جميعاً من الوافدين وأن إعدادهم العلمي جميعاً جرى خارج الشام. ومن هنا فإن حاجة نور الدين جعلته يوزع العمل بين أطبائه الثلاثة ريثما يتوفر ما تستدعيه الضرورة فقد أسند أمر إدارة بیمارستان إلى أبي المجد بن أبي الحكم، أما بالنسبة لأمر رفقة العسكرية وتطبيب جنده فقد أناط ذلك بأبي الوقار المعري المذكور آنفاً والذي كان كما قيل «في خدمة السلطان الملك العادل نور الدين. ويعتمد عليه في صناعة الطب، وكان لا يفارقه في السفر والحضر، وله الحظ الوافر والإنعام الكثير»^(٨٦).

ويبدو أن وفاة أبي الوقار المبكرة سنة ٥٥٤هـ / ١١٥٩م عن عمر نجمله فسحت المجال للطبيب الثالث، العراقي الوافد، مهذب الدين بن النقاش، كما سبق وبيننا والذي ربما يكون قد عاد للتو من مصر سعياً وراء فرصة كسب لم يجدها في أول قدوم له إلى دمشق، فلما أصابه الفشل رغم أنه حقق كسباً مادياً فإنه غاد أدراجه إلى دمشق ليجد نور الدين وقد أنشأ بیمارستان وقد غدا بحاجة إلى من يعوضه عن أبي الوقار^(٨٧).

وسرعان ما أفاد نور الدين من الطبيب العراقي في صناعة الطب، بل ولسعة اهتمامات وثقافة وإمكانيات ابن النقاش في ميادين أخرى كاللغة والأدب، فإن نور الدين اعتمد عليه في المراسلات وكتابة الكتب الرسمية الدبلوماسية^(٨٨)، بل وقام بإرساله في مهام سياسية دبلوماسية إلى الأطراف^(٨٩) وبالإضافة إلى هذا وذاك فإنه خدم في بیمارستان النوري سنيماً^(٩٠)، وهكذا فقد كان ابن النقاش «مكيناً عند نور الدين»^(٩١).

لقد مر نور الدين سنة ٥٥٢هـ / ١١٥٧م بأزمة صحية عنيفة أثناء إحدى تحركاته العسكرية قرب جبهة إنطاكية ضد الصليبيين، وقد كادت تلك الأزمة أن تأتي عليه، ولكنه عاد وتعافى منها^(٩٢)، ويبدو أن تعافيه من تلك الأزمة كان تاماً، ونحن لا نعلم عن دور أبي الوقار في علاج السلطان شيئاً، ولكن الواضح أن الأزمة لم تترك فيه أثراً كبيراً يدفعه مثلاً إلى اتخاذ إجراءات لزيادة التحركات الصحية المحيطة به أو زيادة عدد الكوادر الطبية المتوفرة لديه حتى وفاته سنة ٥٦٩هـ / ١١٧٣م.

إن هذا وإشارة أخرى وردت عن مرضه الذي مات فيه وهو داء الخوانيق سنة ٥٦٩هـ / ١١٧٣م تدل بوضوح على أن نور الدين كان من ذلك النوع من الرجال الذين لا يأبه كثيراً بمداواة نفسه في حالة تعرضه للتوعكات وهذا يزيد من فضله في نظرنا عندما ينشئ بیمارستان النوري، فإنشاؤه له لم يكن منبع مرضه الشخصي أو وساوسه المرضية أو حاجته الشخصية في المقام الأول كما كانت الحال مع بعض الملوك والسلاطين ومع بعض الخلفاء في مناسبات تاريخية أخرى، والذي نعلمه أن ابن النقاش بقي في خدمة نور الدين حتى وفاته سنة ٥٦٩هـ / ١١٧٣م^(٩٣) وعند ذنو وفاته أثر مرضه بالخوانيق، كما ذكرنا، كان من جملة الأطباء الذين حضروا لعلاجه بعد أن تأخر أكثر من أسبوع باستدعائهم من بیمارستان النوري رضي الدين الرحي^(٩٤)، وهو كما هو واضح من نسبته كجزيري درس خارج الشام، ثم ورد دمشق سنة ٥٥٥هـ / ١١٦٠م وهو في

الثانية والعشرين من العمر، فدرس على ابن النقاش، وعند حديثنا عنه الآن، عند وفاة نور الدين يبدو انه كان قد التحق في البيمارستان النوري طبيباً ضمن مجموعة من الأطباء وقد تكاملت دراسته وإعداده فيه^(٩٥).

في عهد صلاح الدين بن أيوب (٥٧٠ - ٥٨٩ هـ / ١١٧٤ - ١١٩٣ م) حدثت تغيرات كثيرة على الوضع الذي كان في عهد سلفه. أهم ما يمكن استحضاره هنا مما له مساس بدراستنا هو أن صلاح الدين وبعد جهود حثيثة، تمكن من توحيد بلاد الشام مع مصر وجزء من الجزيرة الفراتية، ناهيك عن الهيمنة على اليمن وفرض النفوذ على الحجاز^(٩٦).

من هنا فقد اتسعت الرقعة الجغرافية التي غدت في عهدة صلاح الدين وخاصة تلك التي تواجه الصليبيين وتقع في فلك عدوانهم. وبحكم مهمة الجهاد التي كرس صلاح الدين لها نفسه، فإن الرجل القائد، لم يعد من ذوي الدور والقصور، بل صاحب مخيمات ومعسكرات على وفق ما تطلبه الجهاد من حركة وتنقل هنا وهناك صعوداً أو هبوطاً على طوال جبهة بلاد الشام ومصر^(٩٧).

ومن هنا كان على كوادر الخدمة الملتحقة به أن تكيف حياتها وفق هذا السياق، بما في ذلك الأطباء، فكان كما قال القاضي بهاء الدين بن شداد (ت ٦٣٢ هـ / ١٢٣٤ م) مؤرخ سيرة صلاح الدين: «لقد هجر في سبيل الله أهله وأولاده ووطنه وسكنه وسائر ملاذه، وقنع من الدنيا بالسكون في ظل خيمة تهب بها الرياح يمنة ويسرة ولقد وقعت عليه الخيمة في ليلة ريحة على مرج عكا، فلو لم يكن في البرج وإلا قتلته.. ولا يزيد ذلك إلى رغبة ومصابرة واهتماماً»^(٩٨).

وإذا أضفنا إلى ما سبق عاملاً آخر خاص ببدن صلاح الدين، وهو انه كما يبدو لم يكن دائماً في صحة ممتازة، فقراءة سيرته في أية من المصادر القديمة توصلنا إلى النتيجة التي فحواها أن صلاح الدين عانى من أزمات صحية مرضية كادت تؤدي به في أكثر من مرة^(٩٩).

ومن هنا فليس غريباً أن الورقات الأولى من سيرة ابن شداد لصلاح الدين تحوي ما ذلك دلالة في العديد من الجمل غير المباشرة، من ذلك قوله «أما صوم رمضان فإنه كان عليه منه فوائد بسبب أمراض تواترت عليه في رمضان متعددة، وكان القاضي الفاضل قد تولى ثبت تلك الأيام.. وكان الصوم لا يرافقه مزاجه. فكان يصوم وأنا أثبت الأيام التي يصومها، وكان الطبيب يلومه وهو لا يسمع»^(١٠٠).

هذا كله يوضح حاجة صلاح الدين ومن معه إلى أطباء بشكل عام وإلى أطباء معسكر يصمدون لحياة التنقل العسكرية المغربية بشكل خاص. وإذا استثنينا من خدمه من الأطباء المصريين وهم كثيرون، فإنه الأكثر بين القادة المسلمين ممن كان في خدمته الأطباء في الشام وربما في غيرها. وقد لا تفي قائمة ابن أبي أصيبعة التي أعطاها من أطباء الشام للتعبير عن له صلة منه من الأطباء عامة بمعسكرات صلاح الدين، فلا بد أن الكثير من الأطباء والممارسين الصحيين الأقل شهرة توافروا في معسكراته.

مع هذا فإنه يندر أن يكون من بين أسماء الأطباء الواردة في قائمة «عيون الأبناء» ممن كان حياً في زمن صلاح الدين (٥٧٠ - ٥٨٩ هـ / ١١٧٤ - ١١٩٣ م) في بلاد الشام من لم تقم له صلة بصلاح الدين بشكل أو بآخر، وكلها تشير إلى مدى احترام وتقدير صلاح الدين له، ومن عدد الأطباء الذي يربو على (١٣) طبيباً عاصروه، ثلاثة فقط لم تقم بينهم وبين صلاح الدين صلة، هكذا يبدو الأمر على الأقل من خلال نص ابن أبي أصيبعة.

فباستثناء أبو الفضل بن عبد الكريم المهندس الطبيب العصامي الذي سبق الحديث عنه مفصلاً والذي عمل في البيمارستان حتى سنة ٥٩٩ هـ / ١٢٠٢ م فإننا نعجب من عدم وجود صلة له بصلاح الدين كذلك باستثناء الطبيب اليهودي عفيف بن عبد القاهر سكرة الحلبي، وهو ابن سكرة الحلبي الطبيب اليهودي الذي أشرنا عرضاً إلى حادثته مع نور الدين محمود قبل قليل، فإننا نجهل تفاصيل صلته بصلاح

الدين وكل ما نعلمه أنه ألف مقالة في «القولنج» لصالح الدين لا غير^(١٠١).

ثم هناك أيضاً شهاب الدين السهروردي الفيلسوف والصوفي الذي قيل إن صلاح الدين أمر بقتله عندما بدر منه ما عدّ تضليلاً لابنه الملك الظاهر صاحب حلب^(١٠٢). باستثناء هؤلاء الثلاثة فإن الصلة بين صلاح الدين وأطباء عصره الشاميين جميعاً كانت قائمة وبقت ودودة على مستوى طيب من الاحترام المتبادل، وجميعهم حظوا بالرواتب المناسبة والمنح والأعطيات، ومنهم من خدمه في دمشق أو حلب مستقراً فيها عاملاً في بيمارستاناتها أو رافقه في السفر وحياة المعسكرات.

هؤلاء الأطباء الذين عددهم (١٠) بعد أن استثنينا ما استثنينا، خمسة منهم من غير الشاميين، جميعهم مسلمين، اثنان منهما أندلسيان وواحد عراقي وواحد رحبي وواحد مصري، أما الشاميون فخمسة، أربعة منهم مسيحيون، أسلم أحدهم على يد صلاح الدين، وآخر مسلم.

إن هذه التشكيلة بغض النظر عن تفاصيل تحليلها واستخراج النسب منها توضح حقيقة مبسطة مفادها أن أطباء صلاح الدين كانوا ما بين مسلم وذمي وشامي وعراقي وجزيري ومصري مسيحي أو يهودي وهذه الصيغة تدل بوضوح على مدى ما كانت عليه النواخذ مشرعة أمام التنوع الثقافي لكي يجد موطناً له في بلاد الشام.

إن أول من قدم خدماته من أطباء الشام لصلاح الدين بعد أخذه دمشق سنة ٥٧٠هـ / ١١٧٤م خلفاً لنور الدين محمود، هو الطبيب المخضرم العراقي ابن النقاش وحظي عنده إلا أن خدمته لم تدم طويلاً فقد وافته منيته بعد ثلاث سنوات فقط^(١٠٣).

أما رضي الدين الرحبي المشهور فقد التقى بصلاح الدين «فحسن موقعه عنده»^(١٠٤)، وذلك لما امتلكه من مؤهلات شخصية وعلمية حيث وصف بأنه

«كان كبير النفس، عالي المهمة، كثير التحقيق، حسن السيرة، محباً للخير وأهله، شديد الاجتهاد في مداواة المرضى، رؤوفاً بالخلق، طاهر اللسان، ما عرف عنه في سائر عمره انه أذى أحداً، ولا تكلم في عرض بسوء»^(١٠٥).

ليس غريباً أن يطلب صلاح الدين من هذا العالم مرافقته في السفر، إلا أن جواب الرحبي كان بالرفض فقد كان يفضل البقاء في دمشق ملازماً لكانه لمعالجة المرضى ونسخ الكتب^(١٠٦) ولم يغض موقفه هذا صلاح الدين بل أطلق له راتباً شهرياً مقداره وثلاثين ديناراً على أن يخدم في كل من قلعة دمشق وفي البيمارستان، «فبقي كذلك مدة دولة صلاح الدين بأسرها»^(١٠٧).

ومن خدم صلاح الدين طنبياً أيضاً في بلاد الشام: الشريف الكحال وأصله من مصر، مهذب الدين بن الحاجب وهو من الشام، أبو زكريا يحيى البياسي وهو من الأندلس ولكنه أتم دراسته في دمشق على ابن النقاش، أبو منصور النصراني، أبو النجم بن أبي غالب فهد النصراني^(١٠٨).

ومن هؤلاء من خدم في معسكرات صلاح الدين، ومن عرف على وجه اليقين أنه فعل ذلك الأندلسي أبو زكريا يحيى البياسي الذي رافق صلاح الدين في معسكراته قبل أن يتقاعد في تاريخ مجهول لكي يعيش في دمشق مستقراً بها متمتعاً بأعطيات صلاح الدين له حتى وفاته في تاريخ مجهله^(١٠٩).

ثم حكم الزمان عبد المنعم الجلياني، الأندلسي الآخر، الذي كان صلاح الدين «يرى له ويحترمه»^(١١٠) وقد كانت علاقة هذا الطبيب بصلاح الدين على درجة من المتانة والطيبة والتعاطف، فقد كتب الكثير من القصائد في مدح صلاح الدين، وألف له كتباً أحدها: «ديوان المبشرات والقدسيات، وهو نظم وتدييج كلام مطلق، فيشتمل على وصف الحروب والفتوح الجارية على يد صلاح الدين»^(١١١)، وقد ألفه حدود ٥٨٣هـ / ١١٨٧م إلا انه كان قد كتب له كتاباً آخر قبل هذا في سنة ٥٦٩هـ / ١١٧٣م بعنوان «كتاب منادح المادح وروضة المآثر والمفاخر من

خصائص الملك صلاح الدين بن يوسف أيوب»^(١١٢) وهذا يفصح بوضوح عن قدم علاقة هذا الطبيب بصلاح الدين وديمومتها، وربما كان أجمل ما عبر عن علاقة هذا الطبيب الذي أحب صلاح الدين كثيراً، كما فعل الكثير من الأندلسيين في ذلك الوقت^(١١٣) نظمه لقصيدة يمتدح فيها صلاح الدين ويشيد بجهوده في جهاد الصليبيين، ويسهم بصوته في نصرته هو يقاتل الصليبيين المحاصرين لمدينة عكا أثر الحملة الصليبية الثالثة سنة ٥٨٧هـ / ١١٩١م^(١١٤) ومنها:

وأعظم أهل الفضل من ساد بالقوى
ترى ضمت الأفلاك ملكاً كيوسف
فديتك من معلٍ لديك مبيتن
فحاربت للإيمان لا لضغائن
أجدك لن ينفك يضرب هكذا
فأنت المليك الناصر الحق ممعناً
أتعشقتك الهيجاء أم أنت عاشق
شتاء وصيداً لا نزال نراك في
وأرجفت روما إذ خرقت فرنجية
وفيت لهم حتى أجوك ساطياً
وخص صلاح الدين بالنصر إذ أتى

فقد سبق الطبع أقوى الأعظام
من الجبل اللاتي خلعت في الأقدام
وأفديك من مبلٍ لضدك هام
ورابطت لرضوان لا لمغانم
قبابك حيث أتتك سدم اللهازم
يرى دهم شوك الحروب مهد النواجم
لها في وصال من حبيبين دائم
مساء وصبح كالآذان الملازم
فكانوا غثاء في سيول الهزائم
فهم ووفاء العهد قيد المخاصم
بقلب سليم راحماً للمسلم^(١١٥)

ولا نعلم كيف استقبل الجاياني نبأ وفاة ممدوحه بعد سنتين من نظمه لهذه القصيدة.. ثم لا نعود نسمع عنه أو نعلم ما حل به بعد صلاح الدين.. لقد توفي بعد الستمائة هجرية في دمشق!!^(١١٦).

إضافة إلى من ذكرناهم سالفاً كان هناك أربعة من الأطباء المسيحيين الشاميين، ثلاثة منهم هم: أبو منصور النصراني، ثم أبي النجم بن أبي غالب بن فهد بن منصور الملقب بأبي النجم النصراني، وكانوا أيضاً ممن خدم صلاح الدين^(١١٧).

وكان يحترمهم ويرى لهم جميعاً وقد خدمه هؤلاء الثلاثة سنين طويلة^(١١٨)، وكان أحدهم، وهو أبو النجم النصراني، أكثرهم قرباً منه «حظي عنده، وكان مكيناً في الدولة، وبقي في خدمته مدة طويلة، وكان يتردد إلى دوره، ويعالجهم مع جملة الأطباء»^(١١٩)، وقد توفي كل من أبو النجم النصراني سنة (٥٩٩هـ / ١٢٠٢م) وأبو الفرج النصراني بعد وفاة صلاح الدين، والذي نعلمه أن أبو الفرج النصراني خدم بعد وفاة صلاح الدين ابنه الملك الأفضل نور الدين علي وأقام عنده بسمساط مدة من الزمن مما يعني أنه توفي بعد ٦٢٠هـ / ١٢٢٣م^(١٢٠).

إن هؤلاء الأطباء المسيحيون الثلاثة اتفق أنهم لم يدرسوا على مسلم من المشاهير الذين ذكرناهم، كما أن أياً منهم لم يعمل في البيمارستان النوري. اثنان منهم خلفوا أولاداً أطباء درسوهم بأنفسهم، وأحد هذين الاثنين كان والده قد أخذه إلى طبيب دمشقي لم يسمه لنا كي يدرسه، والأغلب انه كان مسيحياً، ولا يرد أن أحداً منهم درس مسلماً.

من هذا يتبين لنا أن أحد الأطباء المسيحيين في هذه الحقبة بمجملها، ممن ترجم ابن أبي أصيبعة لهم، وعددهم سبعة، خمسة منهم لم يدرسوا على مسلم ولم يدرسوا مسلماً ويغلب أن بعضهم درس أبناءهم أو أوكل أمر تدرسيه إلى واحد من المعارف، وأنهم كانوا جميعاً شاميين. فإن أوضح هذا شيئاً فإنما يوضح أن الأطباء المسيحيين كانوا يتوارثون الصنعة في الأغلب أو يتناقلونها بين أبناء ملتهم، في إطار محلي. ويشير هذا مرة أخرى إلى أن تفاعلهم مع ثقافة الحقبة كان ضمن حدود.

أما المسيحي الرابع، رابع الثلاثة الذين ذكرنا أنهم خدموا صلاح الدين، وهو أسعد بن الياس بن جرس المطران، والذي وصفه ابن أبي أصيبعة بأنه كان «سيد الحكماء وافر الإلقاء، جزيل النعماء، أمير أهل زمانه في علم صناعة الطب وعملها وأكثرهم تحصيلاً لأصولها وجمالها»^(١٢١) فقد كان أحد طبيييين مسيحيين فقط من جملة الأطباء المسيحيين عموماً خلال الحقبة النورية — الأيوبية ممن درس بعد أن

درس على أبيع على مسلم حيث كان شيخه مهذب الدين بن النقاش وكان المسيحي الوحيد الذي عمل في البيمارستان النوري^(١٢٣)، كما أنه الوحيد منهم ممن درس مسليين^(١٢٤). ابن المطران هذا تحول مسلماً قبل موته بأربع سنوات، سنة ٥٨٤هـ / ١١٨٨م.. وتلقب بموفق الدين^(١٢٥).

ويختلف حال الأطباء اليهود بعض الشيء عن حال المسيحيين لأن نسبة الوافدين منهم أكبر، وفي الوقت الذي درس فيه معظمهم على يهود كما يبدو فإن اثنان وهما عمران الإسرائيلي وإبراهيم بن خلف السامري، من مجموع (٧)^(١٢٦) درس على طبيب مسلم هو رضي الدين الرحي^(١٢٧).

أخبرنا أن أبي أصيبعة، وخبره عن معرفة مباشرة حصلها من خلال لقاءاته المتعددة مع الشيخ الطبيب رضي الدين الرحي، إن الرحي لم يكن مستعداً لتدريس غير المسلمين صنعة الطب، وأنه لم يفعل ذلك في حياته إلا مرتين، عندما درس عمران الإسرائيلي وإبراهيم بن خلف السامري من حيث أنه تعرض إلى ضغط كبير وإلحاح وطلب شديد، ربما من ذوي هذين الطبيبين لكي يدرسهما.

وليس هنالك من مبرر لرفض الرحي تدريس غير المسلمين الطب حيث أن العلاقات بين أطباء المسلمين وغير المسلمين كانت طيبة وإن صلاح الدين نفسه كان متسامحاً إلى الحدود القصوى مع العلماء والأطباء من غير المسلمين خاصة؛ ليس هناك من مبرر إلا كونه رد فعل لما غلب على غير المسلمين من الأطباء في تداول الصنعة فيما بينهم وتوارثها مقصورة على الأقرباء منهم.

لقد كان موفق الدين أبو نصر أسعد بن أبي الفتح الياس بن جرجس المطران أبرز أطباء صلاح الدين العسكريين من بين المسلمين وغير المسلمين وكانت صفاته التي سبق إيرادها في المقطع السابق بالإضافة إلى خلقه، وهندامه، ثم علمه الغزير غير المقصور على الطب والذي اشتمل على اللغة والأدب العربي والحكمة والنحو، سبباً في تقدمه لدى صلاح الدين «فحظي في أيامه، وكان رفيع المنزلة عنده عظيم الجاه، وكان يتحجب

عنده ويقضي أشغال الناس، ونال من جهة المال مبلغاً كثيراً»^(١٢٨).

ومن هنا فقد قرر السلطان صلاح الدين على إلحاق ابن المطران بركبه في السفر والحضر وبقدر ما كان على ابن المطران هذا أن يتحمل حياة المعسكرات رغم ما توفر فيها من عناصر خدمات ناهيك عن الاعطيات العالية فإنه كان على صلاح الدين أن يتحمل غرابة أطوار طبيبه والتي كانت مكلفة أحياناً ومحرجة أخرى.

فقد كان معتداً بنفسه، متعال، رغم وصفه بالتواضع في مواضع طلب العلم^(١٢٩) ومع هذا فإن الشطط والفتلات لم تكن نادرة في سلوك بعض رجال صلاح الدين، كباراً أو صغاراً، وكان صلاح الدين كما وصفه مرافقه ومدون سيرته بهاء الدين بن شداد، كثير التسامح والتجاوز عما يقف عنده غيره وفتات قسوة وعنف^(١٣٠).

ولم تقتصر خدمة ابن المطران لصلاح الدين وأهله وذويه وعسكره على الجانب العملي فقط بل إن ابن المطران ألف لصلاح الدين أحد أعماله على الأقل وهو «المقالة الناصرية في حفظ الأمور الصحية»^(١٣١). وأكثر من هذا فإن ابن المطران مارس تدريس الطب في أكثر من مكان بما في ذلك خيمته أثناء وجوده في معية العسكر متنقلاً^(١٣٢).

لقد توفي ابن مطران سنة (٥٨٧هـ / ١١٩١م) قبل وفاة مخدومه السلطان صلاح الدين بستين، وبعد ثلاث سنوات من إعلانه لإسلامه. ولا حاجة لأن ننوه باستبعاد فكرة وجود ضغط معنوي أو نفسي عليه لاتخاذ هذا القرار ذلك لما عرف عن كثرة الأطباء غير المسلمين الذين بقوا كذلك رغم استمرارهم في خدمة صلاح الدين مع حصولهم على كامل الاحترام ووافر الأعطيات حتى وفاته سنة ٥٨٩هـ / ١١٠٣م.

ولكن إسلام ابن المطران يمكن إرجاعه إلى قناعات تأصلت طويلاً في نفسه منذ أن تدرب ودرس على أطباء مسلمين ودرس هو نفسه تلامذة المسلمين ناهيك

ربما في الوقت نفسه.

ومما يزيد في اعتقادنا أنه واصل دراسته على ابن المطران في المعسكر هو تأقلمه مع تلك الحالة بدليل استمراره في خدمة عسكر العادل سنين قبل أن يتوفى عام (٦٠٤هـ / ١٢٠٧م) على نحو الستين من العمر^(١٣٧).

ورغم كثرة الأطباء الذين استخدمهم الملك العادل، سواء في مصر أم الشام، فإن عسكره كما يبدو كان يعاني قلة الأطباء المستعدين للعمل في هذا المجال بدليل حديث الملك العادل مع وزيره بشأن إيجاد طبيب لمساعدة موفق الدين السلمي في عمله قبل وفاته^(١٣٨). أيضاً بدليل أن الطبيب الذي عرض عليه الأمر للعمل في معية موفق الدين، وهو مهذب الدين الدخوار طلب مبلغاً عالياً كراتب في مقابل قيامه بمساعدة موفق الدين^(١٣٩).

عندما مات موفق الدين لم يكن هنالك بد من أن يويي طبيب مشهور أمر طبابة عسكر العادل فكان أن أوكل الأمر إلى خير أطباء الشام في عصره تقريباً، ومن طلب منه أن يشارك موفق الدين في عمله فرفض لقلة الراتب، مهذب الدين الدخوار نفسه، زميل موفق الدين في التلمذة وشيخ البيمارستان النوري، فحل في طبابة العسكر مباشرة خلفاً لسابقه^(١٤٠).

وقد خدم مهذب الدين الدخوار الملك العادل فترة طويلة تقرب من الأحد عشر عاماً، استقرت فيها العلاقة بينهما، وسمت منزلة الدخوار لدى الملك العادل وترقت أحواله حتى غدا «جليسه وأنيسه وصاحب مشورته»^(١٤١). وقد تنقل معه طوال تلك السنوات في كل مكان ما بين مصر والشام. ونتيجة لرسوخ كفاءته عينه الملك العادل على رئاسة أطباء مصر والشام في آن واحد فنال (بذلك الخطوة لدى السلطان وأولاده ورجاله مما درّ عليه ثروة كبيرة إلى أن وافت المنية الملك العادل في سنة (٦١٥هـ / ١٢١٨م)^(١٤٢) حيث عاد بعدها الدخوار إلى العمل في البيمارستان النوري تاركاً العمل في المعسكرات إلى حين.

عن حبه لصلاح الدين وتوطد العلاقة بين الرجلين وما شهدته من انتصارات صلاح الدين إلى جانب نموذجية شخصيته بدليل أن إسلامه جاء مباشرة بعد فتح بيت المقدس مما يلفت النظر إلى إمكانية أثر ذلك الحادث على قراره بإعلان إسلامه.

استمرت حالة مرافقة الأطباء لمعسكرات بني أيوب بعد صلاح الدين وازدياد هؤلاء الأطباء بازدياد أعداد الملوك من الجيل الذي تلا صلاح الدين والذي تلا أخاه الملك العادل. وإذا لم تعد جميع المعسكرات ولا جميع العساكر مع مرور الزمن لغرض الجهاد ضد الصليبيين فقط، خاصة بعد مضي عهد الملك العادل وبداية عصر أولاده، فقد استمرت ظاهرة التحاق الأطباء بالمعسكرات.

وإذا تجاوزنا أولاد صلاح الدين والذين كان لكل واحد منهم طبيبه الملازم له في حله وترحاله من المشاهير فإن الملك العادل الذي يعتبر بحق خليفة صلاح الدين (٥٩٢ — ٦١٥هـ / ١١٩٥ — ١٢١٨م) يضاها في اهتمامه بالأطباء ورفقتهم اهتمام صلاح الدين، ولكنهم أي الأطباء، كما يبدو كانوا في عصره أقل رغبة في العمل مع المعسكرات.

ويمكن أن نعتبر الطبيب الكبير مهذب الدين الدخوار أشهر الأطباء المعسكران في عهد العادل، ولكنه ليس أولهم، فقد سبقه طبيب معروف للعسكر وهو موفق الدين بن عبد العزيز بن عبد الجبار السلمي (ت: ٦٠٤هـ / ١٢٠٧م) وهو طبيب، رغم أنه لم يذع صيته كثيراً، فإن ابن أبي أصيبعة في ترجمته له، أطنب فوصفه بكثرة الخير والعطف على المرضى إلى آخره^(١٣٣) هذا بينما غمز^(١٣٤) المؤرخ المعروف أبو شامة (ت ٦٦٥هـ / ١٢٦٨م) من قناته بما هو بمثابة الهمز في ترجمته البائسة للرجل.

كان موفق الدين في أول أمره فقيهاً ثم تحول إلى صناعة الطب فأقتنحها على ابن أبي المطران^(١٣٥) ويمكن أن نتصور بأن دراسته عليه كانت أثناء وجود ابن المطران في معسكرات صلاح الدين، قياساً إلى ما فعله مهذب الدين الدخوار^(١٣٦)

والسؤال الذي يثار، لماذا لم يرث سعد الدين بن موفق الدين عبد العزيز والده في طبابة عسكر العادل؟، علماً بأنه كان قد تأهل تأهيلاً جيداً من الناحية العلمية وخدم في البيمارستان النوري^(١٤٣). وقد يكون الجواب أن صغر سنّه من حيث أنه كان في الحادية والعشرين من عمره^(١٤٤) عندما توفي والده هي السبب وراء ذلك، وإلا فليس هناك من مبرر خاصة وأن سعد الدين على ما يبدو يمتلك الاستعداد للعمل في معسكرات الملوك بشاهد أنه التحق فيما بعد بخدمة معسكر الأشرف موسى بن الملك العادل وأقام معه في بلاد الشام^(١٤٥).

ومن الأطباء الشاميين المشاهير، والأصح أن يقال من عشابها المشاهير وعلماء الدواء فيها، ممن التحق السوري (ت: ٦٣٩هـ / ١٢٤١م) وهو في التاسعة والثلاثين من العمر بعد أن كان قد درس الطب على طبيب معسكر الملك العادل السابق موفق الدين بن عبد العزيز السلمي وعلى عبد اللطيف البغدادي، وبعد أن مارس العمل الطبي في بيمارستان القدس مدة سنتين قبل أن يلتحق بمعسكر العادل حيث تفيد الرواية بأنه تنقل مع معسكر هذا الملك هنا وهناك بين الشام ومصر، تماماً كما فعل الدخوار، وحتى وفاة العادل^(١٤٦).

كما اقتسم أولاد الملك العادل البلاد، حتى قبل أن يرحل من الحياة، فقد اقتسموا أطباء الشام من بعده، هذا إذا تركنا الملك الكامل جانباً والذي أصبح أطباء مصر ضمن بلاده، إن هذا التقسيم للبلاد بحد ذاته هو أول إرهاصات رحيل ثقافة الجهاد حيث تقوض أهم أعمدتها. الوحدة.

ورث الملك المعظم دمشق وملحقاتها والقدس دون بقية الشام (٦١٥ — ٦٢٤هـ / ١٢١٨ — ١٢٢٦م) وكان خيرة أطباء الشام متمركزين في دمشق، وبالذات في البيمارستان النوري، فهنا رضي الدين الرحبي، ومهذب الدين الدخوار، وابن الساعاتي، وأوحد الدين عمران الإسرائيلي، ورشيد الدين السوري وغيرهم. لقد اتخذ الملك المعظم إجراءات هامين لهما دلالتهما إن التفتنا إليهما في آن

واحد معاً وتناولناهما في سياق فهم خاص بهم. لقد أقيمت مهذب الدين الدخوار^(١٤٧) من مهنة طب العسكر التي كان يمارسها زمن العادل وفرغ للعمل في البيمارستان، ثم تخفيض راتب رضي الدين من ثلاثين ديناراً إلى خمسة عشر ديناراً شهرياً على أن يستمر في ممارسة الطب في البيمارستان^(١٤٨).

ويتضح أن مصادر دمشق المادية لم تعد واسعة كما كانت أيام صلاح الدين أبو الملك العادل، حيث الدولة موحدة وأوجه الصرف متسعة، فقد توجد قضية تستوجب الصرف في دمشق مدعومة بمصدر مالي حلي أو حمصي أو حتى مصري.

ومن هنا فمن أولى نتائج غياب الوحدة تقليص النفقات على المظاهر التي كانت من ناحية الصرف عليها متوائمة مع الوحدة الواسعة للبلاد من قبل. ومن ثم فإن فعل الملك العظيم، رغم احتوائه على جانب من إشارة إلى عدم رضاه تجاه كل من مهذب الدين الدخوار ورضي الدين الرحبي!!^(١٤٩)، يدل على أن المعظم كان يسعى إلى تخفيض نفقات الدولة ليتجاوز مصاريفاً كان الملك العادل، بعد صلاح الدين قادراً على دفعها لم يعد هو، أي الملك المعظم ليستطيع تحملها.

ونحن نعلم أن راتب مهذب الدين الدخوار في البيمارستان قياساً إلى ما منحه إياه الملك العادل، كطبيب عسكر لم يكن ليتجاوز الربع أو أكثر بقليل، ناهيك عن أن مهذب الدين الدخوار نفسه كان قد جمع ثروة من خلال الإحدى عشر^(١٥٠) سنة في خدمة الملك العادل، سوف يصرفها، خاصة وأنه لم يخلف ولداً، بعد عدة سنوات في مشروع عمر إنساني ريادي، وهو إنشاؤه لمدرسة خاصة لتدريس الطب على حسابه تقوم على أوقاف خصصها من أملاكه^(١٥١) ولا نستطيع أن نرجح احتمال عمره لم يعد يساعد على معايشة المعسكرات وحياة الحركة العسكرية، لعدم معرفتنا بتاريخ ولادته أساساً هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى لأنه سوف يلتحق بالفعل بالخدمة في معسكر الملك الأشرف أخو الملك المعظم في المشرق بعد حوالي السبع سنوات (سنة ٦٢٢هـ / ١٢٢٥م)^(١٥٢).

لهامه وإناطتها بغيره تخففاً من مسؤوليته مما يعني قصور همته عن ممارسة مسؤولياته وإعطائها حقها من الاهتمام والأداء.

وربما يمثل الملك الأجدد بن بهرام شاه حاكم بعلبك (٥٧٨ — ٦٢٧هـ / ١١٨٢ — ١٢٢٩م)^(١٥٩) الذي رغم ما رواه التاريخ بحقه من كونه أديباً شاعراً محباً للعلم فإنه لا يبدو سياسياً متمكناً، حيث أرخى الأمور فأسند لاثنين من الأطباء اليهود، تبعاً، أمور الوزارة فأساءوا استغلال مناصبهم وهم: مهذب الدين يوسف بن أبي سعيد بن خلف السامري والذي كان عالماً كبيراً وطبيباً ممتازاً ولكنه عندما تجاوز حدود مهنته وتناول الوزارة للملك الأجدد فإنه أساء التصرف بصلاحياته فمكّن أهله وذويه من أمور البلد في بعلبك فكثرت منهم العسف وأكل الأموال بالفساد فكثرت شكاوى العامة من وضعه مما دفع الأجدد في نهاية الأمر إلى اعتقاله ومصادرته^(١٦٠).

ولكن الأجدد سرعان ما وقع في نفس الخطأ ثانية عندما مكّن لابن أخ السامري المذكور، وهو أمين الدولة أبو الحسن بن غزال بن أبي سعيد، وهو سامري أيضاً، ولكنه أسلم فيما بعد ولقب بكامل الدين، وتثار الكثير من الشكوك والتهم حول صدق تدين هذا الرجل^(١٦١) ومرة أخرى مكّن الأجدد لهذا الطبيب بأن تجاوز رقعة عمله كطبيب إلى منصب الوزير فسرق أموال الناس وصادرها وأساء تحصيل الضرائب مما أدى في النهاية إلى المطاردة والقتل شنقاً على أيدي خصومه والمتضررين من سوء تصرف^(١٦٢).

نقطة أخرى، بمقدار ما يتعلق الأمر بالمعسكرات وعمل الأطباء فيها فإنه لم يكن العثور خلال هذه الحقبة المدروسة على طبيب يوافق على ربط عمله بمعسكرات السلاطين الدائمة الحركة، البعيدة عن الأهل غالباً، عملاً سهلاً، وأمثلة رفض مثل هذه المهام واردة في هذه الحقبة فقد رفض رضي الدين الرحيبي القيام بمهمة المرافقة مع صلاح الدين رغم طيب العلاقة بين الاثنين على أن ذلك لم يؤثر

لقد دخل في خدمة العسكر والمعسكرات لدى الملك المعظم وأخوته جيل جديد من الأطباء. فبالإضافة لرشيد الدين الصوري الذي عرفناه طبيباً معسكراً مع الملك العادل في آخر ثلاث سنوات من حياته، والذي ظل مستمراً في عمله كطبيب معسكر كفاء، بالإضافة إليه برز رشيد الدين بن خليفة عم ابن أبي أصيبعة كطبيب مرافق الملك المعظم في حله وترحاله^(١٥٣) وكذلك الطبيب النصراني موفق الدين يعقوب بن سقلاب، والذي يحتاج أمر سيرته إلى دراسة مستفيضة حيث يبدو أنه كان في شبابه طبيباً في بيت المقدس يُطَبِّبُ للصليبيين قبل تحريره على يد صلاح الدين^(١٥٤).

إن ابن سقلاب هذا حاز إعجاب الملك المعظم ففضله على من سواه، وبالغ إلى حد أنه «قصد.. أن يوليه دولته والنظر في ذلك، فما فعل (أي ابن سقلاب)، واقتصر على مداومة صناعة الطب فقط»^(١٥٥).

وتشير النصوص إلى إسهام هؤلاء في معسكرات الجهاد ضد الصليبيين في دمياط، حيث اجتمع الأخوة الثلاثة أبناء العادل في سنة (٦١٦هـ / ١٢١٩م) للذود عن مصر من غزوة الصليبيين في حملتهم الخامسة^(١٥٦). فيرد عن رشيد الدين الصوري مثلاً قول ابن أبي أصيبعة «وكان مكيناً عنده (عند الملك المعظم) وجيهاً في أيامه وشهد معه مصادفات عدة مع الفرنج لما نازلوا ثغر دمياط»^(١٥٧).

وإذا كان الطبيب رشيد الدين بن خليفة قد توفي سنة (٦١٦هـ / ١٢١٩م) فإن الطبيين الآخرين اللذين اشتهرا بمرافقة الملك المعظم في حله وترحاله، ابن سقلاب المسيحي ورشيد الدين الصوري، بقيا في خدمته حتى وفاته سنة (٦٢٤هـ / ١٢٢٦م)^(١٥٨).

في هذا الجزء من الحقبة، حيث حكم الملك المعظم والملك الأشرف (٦١٥ — ٦٤٥هـ / ١٢١٨ — ١٢٣٧م) بدأت تظهر ظاهرة تسليم الأمور للأطباء أو توزيعهم، مما يلمح لبدء ضعف الحكام، الضعف الذي يتبدى في تجاوز الحاكم

أودنا في هذه المناسبة، على أن راتب طبيب المعسكر كان كبيراً مغزياً إلى الدرجة التي كانت تدفع بطبيب كبير أو بكبار من الأطباء إلى قبول مهام الصحبة للمعسكرات، وهو، مرة أخرى مهذب الدين الدخوار الذي عندما طوب بصبحة العسكر للتطبيب طالب براتب هو ثلاثة أضعاف وثلاث الضعف لراتبه الذي كان يستلمه في البيمارستان حيث كان يستلمه في البيمارستان حيث كان يستلم ثلاثين ديناراً شهرياً في البيمارستان الذي يبدو انه الراتب القياسي للطبيب في تلك الحقبة وطالب بمبلغ مائة دينار وهو ما كان يستلمه الطبيب موفق الدين عبد العزيز السلمي هذا مع عدم نسيان المنح والهدايا والأعطيات التي تفوق أحياناً الحدود في حجمها مما كان يستلمه بعض أطباء العسكر وبالأخص كما كانت الحال مع أشهر طبيب معسكر في هذه الحقبة وهو مهذب الدين الدخوار^(١٦٨).

إن أي تناول لموضوع الطب والمعسكرات في هذا العصر يتطلب أن نأخذ بنظر الاعتبار سمة رافقت هذه الحقبة، وقد لا تكون موجودة في غيرها. فلما كان العصر عصر نهضة علمية وبدرجة أساسية عصر درس وتدریس وتعلم، فإن هذه الظاهرة، ظاهرة التعليم والتعلم سرت في كثير من مرافق الثقافة لهذا العصر بل وطغت على غيرها كوجه أساس لهذه الثقافة من هنا فإننا يجب أن نتابع موضوع التعليم والتنظيم الذي رافق وجود مثل هذه المعسكرات حيث أننا وعلى مدى مضمار هذه الحقبة منذ بداها وحتى قريباً من نهايتها نلاحظ أن شواهداً تقوم على ملازمة ظاهرة التدريس لمخيمات الأطباء المصاحبين للمعسكر، مما يعني أن النشاط التعليمي نتيجة لثبات ظاهرة المعسكرات الجهادية التي كانت لنور الدين وصلاح الدين والملك العادل والملك المعظم أصبح وجوده ضرورياً في تلك المعسكرات خاصة إن كان الأطباء العاملين في تلك المعسكرات هم من الطبقة الرفيعة من الأطباء ومن مشاهيرهم.

ومن بين شواهدنا ما يشير إلى أن بعض الطلبة كانوا يتابعون شيوخهم في تلك

في موقف صلاح الدين سلباً من رضي الدين فقد بقي السلطان كعهده محباً ومحترماً لهذا الطبيب ومستمراً في إعطياته له^(١٦٣)، واستمر رضي الدين في رفضه هذه المهمة عندما آلت الأمور إلى أخو صلاح الدين الملك العادل حيث كلفه بمرافقته فبقي مصرماً على البقاء في دمشق والعمل في البيمارستان وفي دكانه الخاص فلم يتغير موقف الملك العادل عن موقف سلفه السلطان صلاح الدين^(١٦٤).

وقد يكون هذا هو السبب أو ربما سبباً من الأسباب التي حدثت بالملك المعظم إلى إنقاص راتب الشيخ الرحي إلى النصف (من ثلاثين ديناراً إلى خمسة عشر ديناراً) سنة (٦١٥هـ / ١٢١٨م) عندما خلف والده الملك العادل بعد موته في حكم دمشق إضافة إلى ما ذكرناه من سبب مالي في الفقرة السابقة.

ثم تكرر الحال مع الطبيب اليهودي أوحد الدين عمران بن صدقة الإسرائيلي «الذي لم يخدم أحداً من الملوك في الصحبة ولا تقيده معه في سفر، وإنما كل منهم إذا عرض له مرض أو من يعز عليه طلبه»^(١٦٥) كذلك كان الحال مع الطبيب الكبير مهذب الدين الدخوار عندما رفض أن يصاحب الملك العادل كطبيب ما لم يعط الراتب الذي طلبه هو وعندما لم يحقق له طلبه رفض أداء العمل كطبيب للمعسكر.

لم يتمكن كل الأطباء الذين فضلوا البقاء وعدم الالتحاق بالمعسكرات من الإصرار على رفضهم ما لم يكونوا من الأطباء الكبار والمشاهير كالذين ذكرناهم، فوالد ابن أبي أصيبعة الكحال، مثلاً، عندما طلب الملك العادل منه أن يرافقه في السفر والحضر، واعتذر، وسأله أن يعفى ويكون مقيماً في دمشق لم يجبه الملك العادل^(١٦٦).

ودون ما شك فإن الأطباء المرافقين كانوا يمنحون مبالغ كبيرة^(١٦٧)، مع كثير من المخصصات والحوافز والمنح والهدايا في المناسبات، تثبيتاً لهم وترغيباً في الخدمة، وتعويضاً عن ضياع حظوظ الربح المعتدلة في حالة البقاء في الحواضر الكثيفة بالسكان المريحة المكان كدمشق. ولدينا شاهد واحد قد لا يغني كثيراً، ولكن يقيم

المعسكرات أو المخيمات دون أن يكون لهم صلة ما بتلك المخيمات غير التعلم مما يعني تكريساً كاملاً وتفريغاً جاداً في المتابعة من قبل التلاميذ، وخير مثال على ذلك مصاحبة التلميذ الشاب وطالب الطب مهذب الدين الدخوار في مستقبل حياته الدراسية لموفق الدين بن المطران حيث «تتلمذ واشتغل عليه بصناعة الطب ولم يزل ملازماً له في سفره وحضره إلى أن تميز ومهر»^(١٦٩).

هذا ما يقوله ابن أبي أصيبعة الذي يردد في مكان آخر أيضاً: «وكان أجمل تلاميذه (يقصد ابن المطران) شيخنا مهذب الدين بن عبد الرحيم بن علي رحمه الله. وكان كثير الملازمة له والاشتغال عليه وسافر معه مرات في غزوات صلاح الدين لما فتح السلجق»^(١٧٠).

وذلك يعني أن تلمذة مهذب الدين بن علي ابن المطران كانت بحدود السنوات ٥٨٣هـ / ١١٨٧م، ٥٨٦هـ / ١١٩٠م كما يتضح أنه كان يصاحب ابن المطران حتى في تنقلاته بين المدن حيث ما طلب من قبل ملوك بني أيوب لمداواتهم وقد سجل لنا مهذب الدين الدخوار نفسه على الأقل تجربة واحدة من تجاربه ومشاهداته التي اكتسبها في مصاحبته وملازمته شيخه ابن المطران تلك^(١٧١)، هذا بالطبع إضافة إلى ملازمته لشيخه ابن المطران أثناء ممارساته العملية في البيمارستان النوري الكبير في دمشق^(١٧٢) مما يعني أن الملازمة للشيخ إذا كان الشيخ منصرفاً في بعض مهامه من الأعمال العسكرية أو خدمة القادة فإن الطالب كان يتابعه في حله وترحاله.

وحتى لا نقع في التعميم من خلال الشاهد الذي سقناه، كون مهذب الدين الدخوار يمثل حالة متميزة سواء كطالب علم أو كطبيب وشيخ فإننا نعثر على شبيه ذلك في سلوك أحد طلبة الدخوار نفسه وهو الشاب المتميز في دأبه وطلبه للعلم وأحد أنشط تلامذة الدخوار، بدر الدين قاضي بعلبك، الذي تكلمنا عنه فيما مضى والذي أصبح يوماً خلفاً لشيخه في إدارة البيمارستان النوري والذي حكينا عن أمر إنجازه الكبير في تطوير البيمارستان.

لقد تابع هذا التلميذ في فترة تكوينه العلمي شيخه الدخوار كما كان يفعل شيخه مع ابن المطران فقد لازم الشيخ وعندما التحق الأخير كطبيب للملك الأشرف في بلاد الشرق سنة ٦٢٢هـ / ١٢٢٥م فإن بدر الدين لم يقطع الاشتغال عليه وسافر معه ولازمه هناك في الشرق في إقليم الجزيرة الفراتية. وأثناء ملازمته تلك عكف أيضاً، لسنوح الفرصة، على التطبيق العملي والعمل الطبي في البيمارستان وأفاد من تجربته تلك بأن صنف مقالة متميزة موضوعها «مزاج الرقة وأحوال أهويتها وما يغلب عليها»^(١٧٣)، ولم يعد إلى دمشق من ملازمته تلك وصحبته وعمله في البيمارستان الرقي إلا بعد انقضاء سنين^(١٧٤).

كما أن بعض الأطباء وجد في عمله في تلك المعسكرات إلى جانب أطباء كبار فرصة للتعويض عما ضاع منه لغيابه عن المدينة، وخاصة دمشق وبيمارستان، فانكب على الدراسة على من معه من هؤلاء الأطباء المشاهير، أو أن بعضهم ممن كان مؤهلاً أساساً أفاد من الفرصة لابنه مثلاً، كما هو الحال مع الطبيب الكحال سديد الدين بن خليفة والد ابن أبي أصيبعة حيث انه أثناء عمله في صحبة معسكر الملك العادل بحدود السنوات ٦١١ - ٦١٥هـ / ١٢١٤ - ١٢١٨م يقول ابن أبي أصيبعة «فكنت اشتغل عليه (مهذب الدين الدخوار) في المعسكر لما كان أبي والحكيم مهذب الدين في خدمة السلطان الكبير (العادل) فبقيت أتردد إليه مع الجماعة وشرعت في قراءة كتب جالينوس..» ثم من بعد ذلك في معسكر ابن العادل، الملك المعظم بحدود ٦١٥ - ٦٢٢هـ / ١٢١٨ - ١٢٢٥م، مرة أخرى يحدثنا ابن أبي أصيبعة عن استمرار دراسته في المعسكر وهو في معية والده، هذه المرة على يد واحد من خيرة أطباء الملك المعظم والذي سبق الحديث عنه وهو موفق الدين يعقوب بن سقلاب وفي هذه المناسبة بالذات يقدم لنا وصفاً دقيقاً تفصيلياً عن الطريقة التدريسية لابن سقلاب هذا لكتب أبقراط وجالينوس الذي اشتهر بمعرفته الدقيقة والواسعة لها ولحفظه إياها على الذاكرة وإيجاده للغات كتابتها

الأصلية التي يسميها ابن أبي أصيبعة هنا الرومية^(١٧٥).

وكجانب آخر من النشاط التعليمي هو قيام بعض من عمل في معسكرات ملوك الأيوبيين بعقد ما يشبه المحاضرات أو الأحاديث المطولة عن مواضيع علمية مع الملوك الذين كانوا يرفقتهم، بل أن رشيد الدين علي بن خليفة الذي خدم الملك الأجد مجد الدين بهرام شاه بن عز الدين فرخشاه بن شاهنشاه بن أيوب (٥٧٨ - ٦٢٧هـ / ١١٨٢ - ١٢٢٩م) كان من أوجه خدمته له أن ألف له كتاباً كان الأجد مشغولاً بها وبمواضيعها^(١٧٦) منها كتاب «الموجز المفيد في علم الحساب» ألفه سنة ٦٠٨هـ / ١٢١١م للأجد هذا «وهم في المخيم بالطور»^(١٧٧)، وله عمل آخر بعنوان «مقالة في السبب الذي له خلقت الجبال» ألفه الملك الأجد أيضاً^(١٧٨)، ويربط مفردة الجبال بمخيم الطور قد نستطيع الحدس بأن هذه المقالة ألفت في نفس المكان كإجابة على سؤال تثيره طبيعة المكان الجغرافية.

إن هذا ما تسعفنا به النصوص المحدودة وهي على قلتها فرشة مناسبة كافية للإدراك بأن روح ثقافة العصر تغلغات حيثما وجد النشاط الإنساني في تلك الحقبة لتلك الثقافة التي كان أهم وجه من وجوهها رواج الرغبة في طلب العلم ونشره.

كما هو الحال بالنسبة لمختلف العلوم في عهد النهضة هذا، العهد النوري — الأيوبي، فإن الطب كعلم ثم عمل وممارسة وأخيراً كخدمة اجتماعية نما وازدهر. ونحن لا نستطيع القول بأنه تطور، وخاصة من الناحية النظرية فالنظرية الطبية بقيت هي أبو قراطية — جالينوسية لم تتغير ولكن يسهل القول أن المعرفة الطبية انتشرت في هذه البلاد كما لم تنتشر من قبل وازدادت دقة وحصافة العلماء في علمهم، وازدادت إحاطتهم بالنظري تعمقاً، وتنامت الرغبة في المزيد من التعلم، وإمكانية فهم الأصول فهماً متقناً، هذا، مع تنفيذ العمل وأداء الصنعة الطبية على أحسن وجه وعلى وفق ما يملحه النظر في أوضح معانيه.

ولكن التطوير يأتي بالفعل في توفير عملية التدريس وفرصه وأماكنه، بالإضافة

إلى تطوير الخدمات ومد إمكانيات التطبيق بتوسيع مساحة تقديم تلك الخدمات وتوفيرها، والارتفاع بالأداء الخدمي إلى المستويات التي تتيحها إمكانيات الوقت تقنية ونظرية ومادية.

إن أهم قاسم اشتركت معارف عهد ثقافة الجهاد في امتلاكه هو توفير الدروس وزيادة عدد الشيوخ وتنمية أعداد الطلاب والتلامذة وتحفيز ما يؤدي إلى ذلك الإكثار من فرص التعلم وأماكنه، وفي حالة الطب فإن هذه الأماكن في البيمارستانات وبمجالس الأطباء التعليمية في بيوتهم أو مساكنهم أو مخيماتهم، ودكاكين الأطباء، على أن يتزامن ذلك مع ازدياد فرص النسخ للأعمال العلمية وتنشط حرفة الوراقة وتوفير المكتبات ووقفها على الجمهور، وخاصة الفقير منهم، وتحفيز جلب الجديد من الكتب التعليمية خاصة، وازدياد التأليف في هذه المجالات في بلاد الشام نفسها.

ذلك هو الطابع العام، وبسبب من أن التدريس والدروس وطلب العلم بدا هو الأهم في أولويات الثقافة فإن الجهد أيضاً أكثر ما انصب على التعليم وعلى توطئة المعرفة الطبية للطلاب لها وإيضاح المادة المدروسة وبالأخص الكتب الأصول، ومن هنا فإننا كما قلنا سابقاً قد لا نجد تطوراً نظرياً يذكر ولكننا وجدنا انكباباً على الإحاطة بالنظري التقليدي وسعياً لإيضاحه وشرحه وتلخيصه وتحسين الأداء إلى الحدود القصوى المفترضة، تماماً كما عاد علماء مختلف العلوم إلى الأصول الأولى في علم اللغة والقراءات والحديث بخاصة لاستنفاد طاقات الأصول بالشرح والاختصار والتعليق والتحشية والنقد والرد.

نظرياً، ظلت أعمال الطبيب اليوناني جالينوس^(١٧٩) (ت حوالي: ١٩٩م) تمثل النصوص المنهجية الأصلية لدراسة الطب بكافة حيثياته، فكتبه الستة عشر^(١٨٠) هي مادة الدرس الأولى التقليدية منذ عصر ازدهار مدرسة الإسكندرية في القرون الميلادية الأولى. ولم يكن هناك مجال لمسألة نصوص جالينوس أو حتى التأمل، ولا

أقول الشك، في مصداقيتها. يقول أحد أوائل أطباء هذه الحقبة وهو الطبيب والشاعر المغربي الوافد إلى الشام، ابن البذوخ سنة (٥٧٥هـ / ١١٧٩م):

أكرم بكتب جالينوس قد جمعت ما قال بقراط والماضون في القدم
لا تبغني في شفاء الداء غيرهم فإن وجدانه في الطب كالعدم
لأنهم كملوا ما أصلوه فما يحتاج فيه إلى إتمام غيرهم^(١٨١)

ومن هنا فقد ظل جالينوس محتفظاً بموضعه غير منافس، وكما حصل في أكثر من مناسبة، أنه منذ أن (تطاول) محمد بن زكريا الرازي ت: ٣٢٠هـ / ٩٣٢م فألف كتابه «الشكوك على جالينوس» فنقد وهوجم واتهم بالخرف^(١٨٢) فإن هذه الحقبة أنتجت حصتها من سلسلة النقد تلك على شكل كتاب ألفه عبد اللطيف البغدادي (ت ٦٢٩هـ / ١٢٣١م) بعنوان «حل شيء من شكوك الرازي على كتب جالينوس»^(١٨٣).

وكما ابتدأت هذه الحقبة بتدريس كتب جالينوس الستة عشر، وفرض نسخها على تلامذة الطب كجزء من مقررات العمل، أو حتى حفظها عن ظهر قلب كما هو الحال مع تلاميذ مهذب الدين بن النقاش (ت ٥٧٤هـ / ١١٧٨م) وأولهم الأندلسي الوافد أمين الدين البياسي^(١٨٤) ثم أبو الفضل عبد الكريم المهندس^(١٨٥) فإنها انتهت بمثل هذا، ولكن القول أنه بولغ في دراسة هذه الكتب، وربما بلغ ذلك أوجه بالطبيب المقدسي موقف الدين يعقوب بن سقلاب، (ت ٦٢٥هـ / ١٢٢٧م) والذي كان أعلم أهل زمانه بكتب جالينوس ومعرفتها والتحقيق لمعانيها والدراية بها، وكان من كثرة اجتهاده في صناعة الطب وشدة حرصه ومواظبته على القراءة والمطالعة لكتب جالينوس.. أن جمهور جالينوس، وأقواله فيها، كانت مستحضرة له في خاطره.. فكان مهما تكلم به في صناعة الطب على تفارقها وأقسامها، وتفنن مباحثها، وكثرة جزئياتها، إنما ينقل ذلك عن جالينوس^(١٨٦).

إلا أننا ندرك أن هذه الحالة خاصة وقد سبق أن قلنا أن هذا الرجل وثقافته

الطبية بخاصة والنصوص الواردة في أمره وأمر معرفته بحاجة لدرس وتحليل دقيقين حيث يبدو أنه يمثل الثقافة الطبية في أحسن وجوها لدى المسيحيين في بلاد الشام وخاصة في بيت المقدس تحت الاحتلال الصليبي حيث لا أثر لأي كتاب طبي إسلامي في ثقافة الطبيب!!

ولو تركنا هذا المثال المميز والمتحيز جداً لجالينوس فإنه يبقى حتى عند وصول الطب أوجه على يد مهذب الدين الدخوار، الطبيب المجتهد، فإنه تجاه جالينوس وأعماله، كما تعبر عنه عبارات ابن أبي أصيبعة خير تعبير، مُسلم له: «وكان خبيراً بكل ما يقرأ عليه من كتب جالينوس وغيرها. وكانت كتب جالينوس تعجبه جداً، وإذا سمع شيئاً من كلام جالينوس في ذكر الأمراض ومداوتها والأصول الطبية يقول: هذا هو الطب»^(١٨٧).

كما أن جزءاً يسيراً من الجهد التأليفي لهذه الفترة لعموم الأطباء انصرف إلى إيضاح طب جالينوس أو اختصاره. فلدينا من مجموع مؤلفات هذه الحقبة النورية — الأيوبية، التي يبلغ إجمالي عددها (٣٤٥) عملاً طبياً وفق ما وردت في قوائم تراجم ابن أبي أصيبعة في «العيون»، فإن الكتب المتعلقة بهذا الأمر هي سبعة كالاتي:

- ١— شرح بعض كتاب العلل والأعراض لجالينوس.
- ٢— مقالة يرد فيها على علي بن رضوان في اختلاف جالينوس وأرسطو طاليس.
- ٣— حل شيء من شكوك الرازي على كتب جالينوس.
- ٤— مقالة في اختصار كلام جالينوس في سياسة الصحة.
- ٥— اختصار وشرح جالينوس لكتب الأمراض الحادة لأبقراط.

٦- اختصار كتاب منافع الأعضاء لجالينوس.

٧- كتاب الملح في الطب.

إن خمسة من الكتب السبعة المذكورة أعلاه هي من تأليف الطبيب العراقي الوافد عبد اللطيف البغدادي، وليس هذا غريباً إذا عرفنا أن من مجموع أعمال الأطباء بمحملها كما ذكرنا أعلاه، مائة واثنان وستون منها يعود إلى هذا المؤلف الذي لم يكلّ قلمه.

ورغم أنه عرف تقليدياً أن أبقرات أقل مرتبة من جالينوس رغم سبقه له في الزمان ولكن لكونه «أبو الطب» فإنه احتل مرتبة هامة جداً في ميدان التدريس الطبي، تماماً بالشكل الذي ذكرنا بمدرسة الإسكندرية، وأيام التدريس الطبي المبكر في بغداد، أيام حنين بن إسحاق المترجم (ت: ٢٦٤هـ / ٨٧٧م) في هذه الحقبة أيضاً انكب الطلبة يقرأون كتبه على شيوخهم في مجالسهم الدراسية حيث ينصرف الشيوخ إلى متابعة قراءة الطلاب، ثم يشرحون لهم النص على ضوء متابعة جالينوس، وترينا قائمة الأعمال المتعلقة بأبقرات التي هي جزء من العدد الإجمالي الذي سبق ذكره، بأن (١١) كتاباً كرس لأبقرات^(١٩٠)، سبعة منها شروح بينما كانت حصة جالينوس في الكتب السبعة التي ذكرناها سابقاً واحداً فقط بمعنى الشرح وهو شرح لجزء من كتاب «العلل والأمراض» وليس للكتاب كله^(١٩١)، مما يعني أن الحاجة لشرح أبقرات للطلبة كانت أكبر، وربما كان ذلك بسبب غموض كتابات أبقرات قياساً لجالينوس.

إلا أن مراجعة عناوين القائمة تبين أن خمسة من الشروح السبعة قد انصرفت لشرح كتاب واحد لأبقرات وهو كتاب «الفصول»، وأن أحد هذه الشروح الخمسة قد وضح بشكل أرجوزة على يد البذوخ المغربي لتسهيل حفظها^(١٩٢). من الأحد عشر كتاباً المتعلقة بأبقرات ثلاثة في شرح كتاب آخر له وهو المعروف بـ «تقدمة المعرفة»^(١٩٣) مرة أخرى أحد هذه الثلاثة بهيأة أرجوزة لنفس الطبيب

السالف الذكر^(١٩٤)، ثم يبقى عمل آخر لا يخرج عن نطاق كتابي أبقرات المذكورين حيث أنه تهذيب من قبل الطبيب رضي الدين الرحي لشرح الطبيب المشهور ابن الطيب^(١٩٥). لكتاب «الفصول» لأبقرات^(١٩٦). إن هذا يدل على ما حظي به كتابي «الفصول» و «التقدمة» من أهمية. إن دراسة مقارنة لهذه الشروح وتهذيباتها، فيما لو توفرت هذه الأعمال، ستكون ذات فائدة لا تثنى لدراسة وفهم العقلية الطبية لهذا العصر.

ليس هناك غير أبقرات وجالينوس من قداماء الأطباء اليونان ممن حظي باهتمام أطباء هذه الحقبة إلا أنه يطالعا من بين الأعمال التي أشرنا إليها عملاً لهما صلة بديسقوريدس العشاب اليوناني المشهور (في القرن الأول الميلادي) صاحب كتاب «الحشائش» المشهور، الذي خلاصة محتواه ذكر الحشائش التي عرفها العالم القديم من حيث قيمتها الطبية كمفردات تستخدم في العلاجات للأمراض^(١٩٧).

كلا العاملين من نتاج قلم عبد اللطيف البغدادي ورغم أنهما لم يصلنا إلا أن عناوينهما: «انتزعات من كتاب ديسقوريدس في صفات الحشائش» وآخر شبيه به^(١٩٨) يفصحان بوضوح عن أهمية محدودة جداً ويبدو أنهما مجرد انتقاعات لأعشاب معينة لمداواة مرض بعينه أو أمراض بعينها فلا يعدان في الحقيقة ذو قيمة تذكر ولا يبدو أن بلاد الشام امتلكت مثل أولئك الدارسين الأندلسيين في هذا المضمار كأبي داود سليمان بن حسان الأندلسي والمعروف بابن جلجل (توفي بحدود ٣٨٤هـ / ٩٩٤م) والذي ألف كتاب «تفسير أسماء الأدوية المفردة من كتاب ديسقوريدس»^(١٩٩) أو أبو العباس بن الرومية (ت: ٦٣٧هـ / ١٢٣٧م) الذي له عمل مشابه لعمل ابن جلجل وعنوانه «شرح حشائش ديسقوريدس وأدوية جالينوس والتنبيه على أوهام مترجميها»^(٢٠٠) حيث جرت مناقشة مصداقية ترجمات كتاب الحشائش لديسقوريدس وتسميات نباتاته والتثبت مما زعم أنه النظير العربي أو البربري لها.

ويترك ديسقوريدس وقدماء اليونان وجهود العرب الأندلسيين في التعامل مع هذا الكتاب جانباً فإننا لم نعدم في هذه الحقبة اهتماماً بالحشائش والأعشاب والمفردات النباتية الطبية في بلاد الشام. ولو استحضرننا هنا تنمة أبيات الطبيب الأندلسي الوافد ابن البذوخ (ت ٥٧٥هـ / ١١٧٩م) التي أوردنا بعضها سابقاً، لوجدنا الإشارة الصريحة إلى الوعي الذي كان موجوداً آنئذ بقيمة ودراسة الأدوية العشبية واتساع آفاق الإبداع في تحريها والبحث عن الجديد من فوائدها الطبية. يقول ابن البذوخ:

ديسقوريدس علم الدواء له مسلم عند أهل الطب في الأمم
إلا الدواء فما تحصى منافعه وعدة كثرة في العرب والعجم
عد النجوم نبات الأرض أجمعها من ذا يعد جميع الرمل والأكم
في كل يوم ترى في الأرض معجزة من التجارب والآيات والحكم^(٢٠١)

إن هذه الأبيات ما هي إلا تعبير حقيقي عما كان يجري في هذا العصر من اهتمام بالأعشاب والنباتات والأدوية المفردة المستحصلة منها وحتى المركبة، وإذا كان أطباء ذلك الوقت قد وقفوا عند حدود نظريات أبقراط وجالينوس في الأمراض وعلاجاتها، فإنهم لم يقفوا عند حدود قائمة ديسقوريدس بالأعشاب ولا عند حدود ملاحظاته وملاحظات من جمعها لهم، بل طوروا معلوماتهم عن النباتات وفوائدها الخافية وإمكانات تجربتها الطبية ميدانياً في سهول الشام وعلى سفوح تلالها وجبالها للكشف عن الخفي من فوائدها.

ومن هنا فإن هذا يبرر ذلك العدد الكبير من الكتب في الأدوية المفردة في هذه الحقبة. لقد توفر لنا من هذا العصر (٢٣) عملاً في هذا الميدان تنوعت مضامينها وعكست اهتمامات الأطباء وشواغلهم الدوائية. (١٤) عملاً من هذه الأعمال كتبها عبد اللطيف البغدادي.

باستثناء أربعة من بين كتب البغدادي الأربعة عشر اثنان منها هما المنتزعات

الساذجة السابقة الذكر من كتاب الحشائش لديسقوريدس والأحزان مختصران أحدهما مختصر للأدوية المفردة لابن وافد^(٢٠٢) والآخر مختصر للأدوية المفردة لابن سمحون^(٢٠٣) باستثناء هذه الأعمال الأربعة فإن بقية الأعمال العشرة وحدها تكون مكتبة أعشابية دوائية، يمكن أن تكون إحداها وهي «مقالة في حقيقة الدواء والغذاء»^(٢٠٤). بمثابة المقدمة لهذا المكتبة الموسوعية تليها مقالة في «موازنة الأدوية والأدواء من جهة الكيفيات»، تقرب فهم إمكانات العلاج، تليها مقالة في شفاء الضد بالضد «لتختصر فلسفة ونظرية الدواء اليونانية كما استلمها العرب المسلمون. يلي ذلك «كتاب كبير في الأدوية المفردة» وربما هو خلاصة وحصيللة جولات عبد اللطيف البغدادي في بطون كتب المفردات والحشائش التي عرفنا أنه أجاد قراءتها. ثم كتاب «الترياق» والدواء المركب المتفق الذي كان هدف صيدلي العصر وعشائبيه إنتاجه في ذلك الوقت، حيث تبارى الأطباء في تلك الحقبة فتمايزوا وتسبقوا بينهم في تجويد تركيبه.

ومن هنا تأتي قيمة أربعة أعمال أخرى للبغدادي ذات صلة كبيرة بما سبق وبالأخص الترياق وهي: «مقالة في تعقب أوزان الأدوية» وأخرى من نوعها وثالثة بعنوان «مقالة تتعلق بموازنة الأدوية الطبية في المركبات» ثم «مقالة في ميزان الأدوية المركبة من جهة الكميات»، وربما تتبعها أخرى في نفس معناها^(٢٠٥).

هذا فيما يتعلق بأعمال البغدادي، ولكن إذا حق لنا أن نحكم غيابياً لصالح المتفوق من بين مجموع الأعمال الدوائية الثلاثة والعشرين، التي أنتجها الحقبة، بما في ذلك تلك التي لم يسعفها الزمان بالوصول إلينا، فإننا سننحاز إلى العمل الذي شاع ذكره ومجد ابن أبي أصيبعة أسلوب تأليفه إذ رواه مفصلاً، وذلك هو كتاب «الأدوية المفردة» الذي ألفه طبيب عسكر الملك العادل ثم طبيب ابنه الملك المعظم، رشيد الدين الصوري^(٢٠٦).

ذلك الكتاب الذي يبدو بصدق أنه استحق أن يقدم كهدية ملكية إلى الملك

المعظم الأيوبي من قبل مؤلفه^(٢٠٧)، ورغم كثرة الاستشهاد من قبل من سبقنا ممن كتب في هذا الموضوع بنص ابن أبي أصيبعة بخصوص هذا الكتاب فإننا نورد هنا، رغم ذلك، لأهميته وقيمه في توضيح مجمل سياق حديثنا، يقول ابن أبي أصيبعة:

«وهذا الكتاب بدأ بعمله في أيام الملك المعظم، وجعل باسمه، واستقصى فيه ذكر الأدوية المفردة وذكر أيضاً أدوية أطلع على معرفتها ومنافعها لم يذكرها المتقدمون. وكان يستصحب مصوراً، ومعه الأصباغ والليق على اختلافها وتنوعها. فكان يتوجه رشيد الدين بن الصوري إلى المواقع التي بها النباتات، مثل جبل لبنان وغيره من المواقع التي اختص كل منها بشيء من النباتات فيشاهد النبات ويحققه، ويريه للمصور فيعتبر لونه ومقدار ورقه وأغصانه وأصوله، ويصور بحسبها ويجتهد في محاكاتها، ثم أنه سلك أيضاً في تصوير النبات مسلكاً مفيداً، وذلك أنه كان يري النبات للمصور إبان نباته وطراوته، ثم يريه إياه وقت كماله وظهور بزره فيصوره تلو ذلك، ثم يريه إياه أيضاً في وقت ذواه ويبسه، فيصوره. فيكون الدواء الواحد يشاهده الناظر إليه في الكتاب، وهو على أنحاء ما يمكن أن يراه في الأرض فيكون تحقيقه له أتم ومعرفة له أبين»^(٢٠٨).

لقد أعد رشيد الدين الصوري، طبيب معسكر الملك المعظم الأيوبي، ما يمكن تسميته: عمل العصر الشامي، في مضممار الأعشاب الدوائية.

في مثل هذا الجوّ، المشبع بالبحث المتراكم عن الأدوية والأدواء وحده، وهو محفوف برعاية جملة من ملوك آل أيوب، جادين في حث ملكات الدارسين من العشابين والأطباء لإنتاج الترياق الفاروق المنتظر، في هذا الجوّ وحده كان بالإمكان للملكة رائعة للرجل الذي قد كيانه من العلم بالأعشاب الأندلسي، أبو العباس بن الرُّويّة، مُحملة في شخص تلميذه النابه، ابن البيطار، الذي كان قد وفد إلى مصر والشام في أواخر تلك الحقبة^(٢٠٩) أن تنتج فخر الأعمال الدوائية العشبية القروسطية... «كتاب الجامع لمفردات الأدوية والأغذية» الخالد.

لما كانت غاية البحث الأساسية هي تقصي ذلك الاتساق بين مسيرة المعرفة الطبية ومسيرة غيرها من المعارف والعلوم في سعيها لتكوين لحمية ثقافية الجهاد وسداها عندئذ نستطيع القول إن الجهد الطبي الشامي بلغ أوجّه في تلك الحقبة بعد زمن من الصيرورة منذ أن فَعَلَ نور الدين هذا الخقل المعرّفي بإنشائه البيمارستان النوري وحتى قرابة السبعة عقود اللاحقة من الزمان عندما قام الطبيب الفذ شيخ أطباء عصره مهذب الدين الدخوار بإنشاء أول مدرسة طبية يقيمها في تاريخ الإسلام ويؤمن لها الأوقاف الدارة الكافية لتمشية أمورها وأداء وظيفتها الدراسية من ماله الخاص وأملاكه الخاصة التي حصل عليها بجهوده الفعلية الصادقة والتي تحرّينا بعضها أثناء البحث^(٢١٠).

وهو بعمله هذا يسبق سير علماء عصره بعد الملوك وكبار رجال الدولة في ظاهرة ذلك العصر المعروفة بالإكثار من إنشاء المدارس وخاصة لعلوم القرآن والحديث واللغة إلى آخره، لقد أوقف داره بدمشق وجعلها مدرسة على أن يدرّس فيها علم الطب «ووقف لها ضياعاً وعدة أماكن يستغل ما ينصرف في مصالحتها، وفي جامكية المدرس وجامكية المشتغلين بها، وأوصى أن يكون المدرس فيها الحكيم شرف الدين علي بن الرحي»^(٢١١).

وبالفعل فإنه ما أن حلت وفاة الشيخ ووري التراب سنة ٦٢٨هـ / ١٢٣٠م حتى بوشر بالاستعدادات لتنفيذ وصيته. وفي محضر من مشاهير الأطباء والعلماء في دمشق بالإضافة إلى القضاة وجماعة من الفقهاء والحكماء شرع في الثاني عشر من ربيع الآخر سنة ٦٢٨هـ / ١٢٣٠م بإعطاء الدرس الأول في المدرسة من قبل الحكيم شرف الدين بن رضي الدين الرحي بموجب وصية الواقف أعلاه^(٢١٢).

ويبرز السؤال الذي قد لا نجد جوابه سهلاً وهو: لماذا اختار مهذب الدين الدخوار شرف الدين الرحي، وهو طبيب ممتاز، ولكننا لا نعلم أنه كان تلميذاً للدخوار نفسه من خلال ما لدينا من نصوص، اللهم إلا أن يكون قد تتلمذ له ولم

هوامش البحث

- (١) انظر مثلاً: غوشيه الشارترى: تاريخ الحملة إلى القدس، ترجمة د. زياد العسلي، دار الشروق، عمان - الأردن، ط ١، ١٩٩٠، ص ٧٤ - ٧٦.
- (٢) انظر الخوارط المفصلة مع المعلومات:
- (٣) The Penguin Atlas Of World History, England, 1979, Vol. 1. pp 150 - 153. للأسف الشديد لم تتوفر حتى الآن في اللغة العربية دراسات، أو دراسة أكاديمية دقيقة مرضية عن مجمل سيرة نور الدين محمود وسياساته الحربية والحضارية وبيقي، إلى حد ما، عمل د. حسين مؤنس: نور الدين محمود، الشركة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، ط ١، ١٩٥٩، هو المرجع الأكثر رواجاً. أما صلاح الدين الأيوبي، فقد كثرت الدراسات العربية المتوفرة عنه بدءاً بدراسات سعيد عبد الفتاح عاشور، وقدرى قلججي، والغامدي، ودريد عبد القادر نوري... وانتهاءً بالحياري، ونبقى بحاجة ماسة إلى دراسة متينة للملك العادل أبو بكر، أخو صلاح الدين.
- (٤) أوسع عرض للأوضاع انظر: زكار، سهيل: مدخل إلى تاريخ الحروب الصليبية، بيروت، ١٩٧٣.
- (٥) للتفاصيل انظر: الجومرد، جزيل عبد الجبار، وآخرون: تاريخ الدولة العربية الإسلامية في العصر العباسي ١٣٢ - ٦٥٦ هـ، مطبعة جامعة الموصل، الموصل، ١٩٨٨، ص ٢٤٢ - ٢٥١. ن. م، ص ٢٤١ - وما بعدها.
- (٦) لقد تناول أكثر من مرجع حديث جيد هذه المسألة بالتفصيل، بشكل عام راجع: زكار: مدخل، والجومرد: تاريخ الدولة، وأبو سعيد، حامد غنيم: العلاقات العربية السياسية في عهد البويهيين، مكتبة الشباب، القاهرة، ط ١، ١٩٧١. ثم سرور، جمال الدين: مصر في عصر الدولة الفاطمية، مكتبة النهضة القاهرة، ١٩٦٠.
- (٧) بخصوص سياسة الفاطميين تجاه الصليبيين انظر: عاشور، سعيد عبد الفتاح: «شخصية الدولة الفاطمية في الحركة الصليبية» في بحوث ودراسات في تاريخ العصور الوسطى، جامعة بيروت العربية، بيروت، ١٩٧٧، ص ١٦٥ - ٢٢٥.
- (٨) منذ أن حقق هذا الكتاب الثمين جداً على يد ليبرت وطبع في لايبزغ سنة ١٩٠٣، وهو مختصر عن الأصل، فإن أحداً، رغم إدراكنا لقيمة الكتاب التي لا تثمن، لم يقم بنشر العمل الكامل الذي أخبرنا بروكلمان بوجود نسخة منه في مشهد في إيران.
- (٩) مرة أخرى، فإنه منذ أن طبع هذا الكتاب الذي كان قد حققه المستشرق الألماني مولر، سنة ١٨٨٤ في مصر أفسدت تحقيق المحقق وضيعت جهده وأثارت غضبه، كما أنها شوهدت النص الصحيح، منذ ذلك الوقت، رغم أن أكثر من طبعة كررت الأخطاء، فإن أحداً لم ينبر لإعادة تحقيق الكتاب تحقيقاً دقيقاً معتمداً ما استجد اكتشافه من نسخ جديدة من الكتاب متجاوزاً الفجوات والهفوات المفسدة لهذا الكتاب الذي لا يمكن تهمين قيمته العلمية.
- (١٠) أمثلة على مثل هذه الحالة بالنسبة لتاريخ الأطباء تتمثل في عمل أسحق ابن حنين بن أسحق (ت

يوصل لنا مصدرنا الوحيد، ابن أبي أصيبعة خبر تلك التلمذة، وقد لا يكون هناك من مبرر إلا تفوق شرف الدين على غيره من أطباء عصره في حيازة مثل هذا المركز، بالإضافة إلى معرفتنا بعدم استعداد شرف الدين التضحية بمثل هذا المكان في مقابل إجراءات فرص خدمة الملوك التي كانت فرصة دارة ثمينة لما عرف عن موقفه، حيث «كان نزيه النفس عالي الهمة، لم يؤثر التردد إلى الملوك ولا إلى أرباب الدولة»^(٢١٣) فالمبرر إذاً هو ذلك التفوق الذي كان للرحي الابن شرف الدين خاصة من الناحية النظرية بشكل مميز كما أخبرنا بذلك تلميذه المسيحي المشهور ابن العبري (ت ٦٨٥ هـ / ١٢٨٦ م)^(٢١٤).

ويتج عن السؤال الأول سؤال آخر وهو: لماذا لم يختَر أنجب تلامذته ومشار إعجابه لقدراته وإمكاناته في التحصيل والدرس، والتلميذ الذي صاحبه في حلّه وترحاله الذي مر الحديث عنه وهو بدر الدين بن قاضي بعلبك؟

وفي اعتقادنا أنه كان بالإمكان لمثل هذه المبادرة العلمية الإنسانية المتميزة أن تتسع بالاتباع وأن تزداد محاولات من هذا النوع في هذا الشأن أولاً أن ثقافة عصر الجهاد في بلاد الشام كانت قد بدأت تفقد حماسها الأول.

في سنة ٦٣٥ هـ / ١٢٣٧ م آلت دمشق إلى الملك الأيوبي الجديد الجواد مظفر الدين يونس بن شمس الدين مودود بن العادل (٦٣٥ - ٦٣٧ هـ / ١٢٣٧ - ١٢٣٩ م) والذي كان من جملة ما أحدثه في هذه المدينة أنه أقال الشيخ الطبيب شرف الدين الرحي في التدريس في المدرسة الدخوارية واستبدله بطبيبه الذي تساءلنا قبل قليل عن سبب عدم قيام واقف المدرسة الدخوار باختياره للتدريس فيها منذ البداية، بدر الدين بن قاضي بعلبك، الطبيب الكبير ذو الإنجازات الكبيرة.

ومهما يكن مركز هذا الطبيب وجودة علمه وذويع صيته وحسن أدائه، لكن.. هل كان هناك من مبرر لسابقة الملك الأيوبي بتجاوز شرط الواقف.. سابقة سلبية.. هي إحدى مؤشرات أفول تلك الثقافة التي عشنا معها عبر الصفحات المطوية من هذا البحث.

- (١٨) من مجموع (٥٢) طبيباً لدينا في هذه الحقبة، نجد أن (٣١) طبيباً فقط كان لهم مؤلفات في مختلف المواضيع، كذلك فإن (١٩) طبيباً من هؤلاء الذين ألفوا كتباً كان من بين مؤلفاتهم كتباً أو أعمالاً في مواضيع غير الطب، كاللغة والنحو والأدب والحكمة والرياضيات والنجوم والكلام.. الخ.
- (١٩) أصيبعة: عيون، ص ٧٠٤.
- (٢٠) تغلب نسبة المسيحيين من الأطباء بشكل واضح جداً حتى نهاية القرن الثالث الهجري، وتبقى كذلك في العراق، ونسبة اليهود كبيرة في مصر في العصر الفاطمي والأيوبي وهي أكثر من نسبة المسلمين، والنسبة أكثر اعتدالاً وتوازناً في الأندلس بشكل عام.
- (٢١) أصيبعة: عيون، ص ٦٣٦ — ٧٦٧.
- (٢٢) م. ن، ٦٩٧، ٦٩٩. اتخاذ هذين الطبييين وهما أب وابنه لهذه الألقاب بحاجة إلى تحليل قد يطول عرضه هنا.
- (٢٣) كما في (٢٢) أعلاه يحتاج أمر اتخاذ هذا اللقب من قبل عمران الإسرائيلي إلى تحليل مشابه، أصيبعة: عيون، ص ٦٩٦.
- (٢٤) م. ن، ص ٧٢١، ٧٦٧.
- (٢٥) م. ن، ص ٦٥٣.
- (٢٦) م. ن، ص ٧٢٣.
- (٢٧) الذهبي، شمس الدين محمد بن قايماز: العبر في خبر من غير، تحقيق د. صلاح الدين المنجد، الكويت، ١٩٨٤، ج ٥، ص ١٩٩.
- (٢٨) ابن تغري بردي، جمال الدين أبو الحسن يوسف: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، القاهرة (بلا، ت)، ج ٧، ص ٢١ — ٢٢.
- يقول ابن تغري بردي: «كان سيء السيرة كثير الظلم، قليل الخير، وكان يتستر بالإسلام، وكان يرمي في دينه بعظائم، وقيل: انه كان أولاً سامرياً فلم يحسن إسلامه...».
- (٢٩) عيسى، أحمد بك: تاريخ البيمارستانات في الإسلام، دار الرائد العربي، بيروت، ط ٢، ١٩٨١، ص ٢٠٦ — ٢٦٠.
- (٣٠) ابن قاضي شهبة، بدر الدين محمد بن تقي الدين: الكواكب الدرية في السيرة النورية، تحقيق د. محمود زايد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط ١، ١٩٧١، ص ١٤٤.
- (٣١) ابن كثير، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر: البداية والنهاية في التاريخ، مطبعة السعادة، مصر، (بلا، ت) ج ١٢، ص ٢٧٨.
- (٣٢) م. ن، ص ٢٨٠ — ٢٨١.
- (٣٣) ابن الأثير، علي بن محمد بن محمد: التاريخ المباهر في الدولة الأتابكية، تحقيق عبد القادر أحمد طليمات، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ص ١٧٠.
- (٣٤) عيسى: البيمارستانات، ص ٢٠٦، وانظر أيضاً: سوافقيه، جان: الآثار التاريخية في دمشق، عربه: أكرم حسن العلي، دار الطباع، دمشق، ط ١، ١٩٩١، ص ٦٥ — ٦٩.

- ٣٩٨هـ / ٩١٠م) في تأليفه «لتاريخ الأطباء» وتأليف ابن جلجل (ت حدود ٣٨٤هـ / ٩٩٤م) لكتاب «تاريخ الأطباء» ثم ابن النديم (ت حدود ٣٨٠هـ / ٩٩٠م) في كتابه الشهير «الفهرست».
- (١٢) لا يعني هذا بأي حال من الأحوال أننا نقصد أن كتاب ابن أبي أصيبعة كان همه الكلي هو الصلوات الدراسية بين الأطباء، ولكنه فعلاً كان واحداً من مجموع همومه الكثيرة التي شأنها تفاصيل تراجم هؤلاء الأطباء من أعمال ومؤلفات وممارسة وخصائص علمية وكفاءة في الأداء.. الخ.
- (١٣) عيون، ص.
- (١٤) عندما يتحدث ابن أبي أصيبعة عن الأطباء المتميزين فإنه يطنب في الأوصاف والتعوت ولا يقتصر ذلك على علماء المسلمين وأطبائهم بل غير المسلمين أيضاً. فمثلاً يبدأ حديثه عن موفق الدين يعقوب السامري — «هو الحكيم الأجل الأوحده. (ص ٧٦٧) وأبو الفرج النصراني «كان طبيباً فاضلاً» (ص ٦٦١)، ويقول عن صدق السامري «من الأكابر في صناعة الطب، والمتميزين من أهلها والأفاضل من أربابها» ص ٧١٧، وعن مهذب الدين يوسف بن سعيد السامري يقول «بلغ في الفضائل أعلى الرتب، وكان كثير الإحسان، غزير الامتتان، فاضل النفس.» ص ٧٢١. ولم ينبس بكلمة سوء تجاه أي طبيب مسلم أو غير مسلم، حتى أولئك السنين كالسامري الأخير الذي أوردنا للتو قوله فيه، هكذا وصفه رغم أنه يبني أن الإساءة إلى الأحرار حصلت أثناء تناوله الوزارة للأجد صاحب بعلبك، نفس الشيء بالنسبة لابن أخيه صاحب أمين الدولة، فقد وصفه «العزیز العالم العامل، أفضل الوزراء، سيد الحكماء إمام العلماء» ص ٧٢٣، رغم أن كل المؤرخين أشاروا إلى سوء إسلامه، بل هو نفسه روى لنا دون أي كلمة جارحة كيف آل الأمر به إلى الشنق من قبل خصومه نتيجة سوء إدارته كوزير للملك الأمجد مرة ثانية.
- (١٥) يمكن أن يقرأ هذا إلى غلبة عدد الأطباء المسلمين على غير المسلمين في هذه الحقبة ومعروف الفارق بين تكوين ثقافة المسلم الأساسية وغير الأساسية.
- (١٦) مثال هام على هذا، نجده لدى الأطباء التاليين:
- أبو المجد أبي الحكم: (الطب/ الهندسة/ النجوم/ الموسيقى).
- ابن البذوخ (الطب/ الحديث/ نظم الشعر).
- حكيم الزمان الجلياني (الطب/ الأدب/ نظم الشعر).
- مهذب الدين بن النقاش (الطب/ الحديث م اللغة العربية والأدب).
- شمس الدين الخويي (الطب، الحكمة/ الفقه، العلوم الشرعية) قاضي.
- رفيع الدين الجيلي (الطب/ الفقه والشريعة/ الحكمة).
- وغيرهم كثيرون.
- (١٧) أيضاً أمثلتنا كثيرة وشواهداها في كتاب ابن أبي أصيبعة واضحة، كمثال.
- أبو جعفر عمر بن علي بن البذوخ القلمي المغربي (ص ٦٢٨ — ٦٣٠).
- حكيم الزمان عبد المنعم عمر الغساني الأندلسي الجلياني (ص ٦٣٠ — ٦٣٥).
- صاحب نجم الدين اللبودي (ص ٦٦٣ — ٦٦٥).
- شرف الدين الرحبي (ص ٦٧٥ — ٦٨٢) وغيرهم كثير.

- (٥٧) م. ن، والصفحة.
- (٥٨) م. ن، ص ٧٣٦، ٧٣٨.
- (٥٩) م. ن، ص ٧٣٦ ولادة سيد الدين بن خليفة سنة ٥٧٥هـ، أما ولادة المصوري فكانت في مدينة صور ٥٧٣هـ، م. ن، ص ٧٠٠.
- (٦٠) م. ن، ص ٦٧١.
- (٦١) م. ن، ص ٦٩٦.
- (٦٢) عن سيرة الأمدي انظر: م. ن، ص ٦٥٠-٦٥١.
- (٦٣) م. ن، ص ٦٨٢.
- (٦٤) م. ن، ص ٧٠٠.
- (٦٥) م. ن، ص ٦٧٥.
- (٦٦) م. ن، ص ٦٧٥-٦٨٢.
- (٦٧) م. ن، ص ٦٩٦-٦٩٧.
- (٦٨) م. ن، ص ٧٠٤.
- (٦٩) م. ن، ص ٧٠٠.
- (٧٠) م. ن، ص ٦٧١.
- (٧١) م. ن، ص ٦٧١-٦٧٢.
- (٧٢) م. ن، ص ٧٢٨.
- (٧٣) م. ن، ص ٦٨٣-٦٩٦.
- (٧٤) راجع بحث (Gilbert) بهذا الخصوص فهو أحسن ما كتب في الموضوع حركة العلماء فسي هذا العصر عبر بلاد الشام:
- Gilbert, j, E. «Institutionalization of Muslim Scholarship and Professionalization of The Ulama in Medieval Damascus», in Studia Islamica, Vol. 52., 1980.
- (٧٥) م. ن، ص ٦٨٦.
- (٧٦) م. ن، ص ٧٣١-٧٣٢.
- (٧٧) الإشارات إلى الصفحات حسب تسلسل الأسماء: م. ن، ص ٧٥١، ٧٥٥، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٧-٧٥٨، ٧٥٩، ٦٦٣، ٦٦٨. ويقتدر تعلق الأمر بابن أبي أصيبعة فإن نصوص سيرته مبعثرة عبر الكتاب.
- (٧٨) الأربعة هم:
- بدر الدين بن قاضي بعلبك.
 - شمس الدين أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الكلبي.
 - عز الدين إبراهيم بن محمد بن السويدي.
 - موفق الدين بن أبي أصيبعة.
- (٧٩) أصيبعة: عيون، ص ٧٥١-٧٥٢.

- (٣٥) ابن الأثير: الباهر، ص ١٧٠.
- (٣٦) أصيبعة: عيون، ص.
- (٣٧) ابن الأثير: الباهر، ص ١٧٠.
- (٣٨) ابن كثير: البداية، ج ١٢، ص ٢٨٠.
- (٣٩) أصيبعة: عيون، ص ٦٢٨.
- (٤٠) م. ن، ص ٦٢٨.
- (٤١) م. ن، ص ٧٣٢.
- (٤٢) م. ن، ص ٧٥١.
- (٤٣) م. ن، ص ٦٢٨.
- (٤٤) م. ن، ص ٦٢٨.
- (٤٥) م. ن، ص ٦٣٦.
- (٤٦) ابن جبير، أبو الحسين محمد بن أحمد بن جبير الكناي: رحلة ابن جبير، دار صادر، بيروت، ١٩٦٤، ص ٢٥٥-٢٥٦.
- (٤٧) انظر تقرير شخصي زار الليمارستان سنة ١٤٢٧م وهو خليل بن شاهين الظاهري وما فيه من صف إيجابي للليمارستانات، عيسى: للليمارستانات، ص ٢١٠.
- (٤٨) أصيبعة: عيون، ص ٦٢٨-٧٦٨.
- (٤٩) أورد ابن أبي أصيبعة في تضاعيف بعض تراجمه أسماء أطباء وكحالين وجرائحيين ممن لم يخص لهم تراجم، انظر مثلاً ص ٦٢٨، ذكر شمس الدين أبو الفضل الكحال المعروف بالمطواع، وهو أحمد مصادره عن أبي المجد ابن أبي الحكم. ومثل آخر ذكره لأبن أبي النجم النصراني «وله ولد طبيب وهو أمين الدولة أبو الفتح بن أبي النجم، وله من الكتب: كتاب الموجز في الطب... فترجم للأب واكتفى بهذه الملاحظة عن الابن، ص ٦٦١ وفي مكان آخر، عن ترجمته لأبي الفرج النصراني فيقول «وكذلك أيضاً أولاد أبي الفرج اشتغلوا بصناعة الطب، وأقاموا بحسب في خدمة أولاد الأفضل» ص ٦٦١، ولا نعرف من هم هؤلاء ولا أسماءهم ولا أنشطتهم، وهناك إشارات أخرى.
- (٥٠) أصيبعة: عيون، ص ٦٢٨.
- (٥١) م. ن، ص ٦٦٩-٦٧٠.
- (٥٢) م. ن، والصفحة.
- (٥٣) رغم ورود اسم شرف الطوسي هنا، ولدى القفطي في «تاريخ الحكماء» ص ٤٢٦، إلا إننا لم نجد في أي من المصدرين ترجمة له سوى ما يبدو من أن المشرف أو شرف الطوسي هذا هو عالم جوال متنقل.
- (٥٤) أصيبعة: عيون، ص ٦٧٠.
- (٥٥) م. ن، والصفحة.
- (٥٦) م. ن، والصفحة.

- (٨٠) للأسف الشديد ضاع هذا التقليد الإسلامي في جملة ما ضاع في خضم المناهج والنماذج الحديثة الواردة.
- (٨١) أصيبعة: عيون، ص ٧٥٢.
- (٨٢) م.ن، والصفحة.
- (٨٣) م.ن، والصفحة.
- (٨٤) م.ن، ص ٦٣٧-٦٣٨.
- (٨٥) م.ن، ص ٦٣٥.
- (٨٦) م.ن، ص ٦٣٥.
- (٨٧) م.ن، ص ٦٣٦-٦٣٧.
- (٨٨) م.ن، ص ٦٣٦.
- (٨٩) العماد الأصفهاني، محمد بن محمد: سنا البرق الشامي، اختصار الفتوح بن علي البنداري، تحقيق فتحية النبراوي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٩، ص ٢٥-٢٦.
- (٩٠) أصيبعة: عيون ن ص ٦٣٦.
- (٩١) م.ن، ص ٦٣٦.
- (٩٢) ابن قاضي شهبة: الكواكب، ص ١٥٣.
- (٩٣) أصيبعة: عيون، ص ٦٣٦.
- (٩٤) ابن واصل، جمال الدين محمد بن سالم: مفرج الكروب في أخبار بني أيوب، تحقيق د. جمال الدين الشيباني، مطبعة فؤاد الأول، القاهرة، ١٩٥٣، ج ١، ص ٢٦٢، وقد ذكر ابن واصل، أو ربما كان ناسخ ما هو السبب، اسم جمال الدين الرحبي ولم يصحح المحقق هذا الخطأ، لأن جمال الدين هو ابن رضي الدين وقد كانت ولادته بعد سنة ٥٨٣هـ والمقصود هذا بالفصل هو الوالد رضي الدين.
- (٩٥) أصيبعة: عيون، ص ٦٧٢-٦٧٤.
- (٩٦) بهذا الخصوص راجع الغامدي، عبد الله سعيد محمد: صلاح الدين والصليبيون، (استرداد بيت المقدس). دار الندوة الجديدة، بيروت ١٩٨٥، ص ٢٩-٨٩.
- (٩٧) ابن شداد، بهاء الدين: النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية، تحقيق د. جمال الدين الشيباني، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ط ١، ١٩٦٤، ص ٧-٢٢.
- (٩٨) م.ن، ص ٢١.
- (٩٩) ابن شداد: النوادر، كمثال انظر ص ٧٠، وذلك في سنة ٥٨١هـ / ١١٨٥م.
- (١٠٠) ابن شداد: المحاسن، ص ٨.
- (١٠١) أصيبعة: عيون، ص ٦٣٨.
- (١٠٢) م.ن، ص ٦٤٢-٦٤٣.
- (١٠٣) م.ن، ص ٦٣٦.
- (١٠٤) م.ن، ص ٦٧٣.

- (١٠٥) م.ن ن والصفحة.
- (١٠٦) م.ن، والصفحة.
- (١٠٧) م.ن، والصفحة.
- (١٠٨) م.ن، ص ٦٣٧، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦١.
- (١٠٩) م.ن، ص ٦٣٧.
- (١١٠) م.ن، ص ٦٣٠.
- (١١١) م.ن، ص ٦٣٥.
- (١١٢) م.ن، والصفحة.
- (١١٣) خير مثال على ذلك التعلق بصلاح الدين من قبل الكثير من الأندلسيين هو الرحالة ابن جبير لما عبر في أكثر من موضوع من رحلاته، انظر كمثال الصفحات ١٤، ١٦، ٢٣، وخاصة ص ٢١٦ من رحلة ابن جبير.
- (١١٤) عن الظروف المحيطة بهذه المناسبة انظر: ابن شداد: النوادر، ص ١٠٣- وما بعدها. ثم أصيبعة: عيون، ص ٦٣٠-٦٣١.
- (١١٥) أصيبعة: عيون، ص ٦٣٠-٦٣١.
- (١١٦) م.ن، ص ٦٣٠.
- (١١٧) م.ن، ص ٦٦١.
- (١١٨) م.ن، والصفحة.
- (١١٩) م.ن، والصفحة.
- (١٢٠) م.ن، والصفحة.
- (١٢١) م.ن، والصفحة.
- (١٢٢) م.ن، ص ٦٥١.
- (١٢٣) م.ن، ص ٦٥٢.
- (١٢٤) م.ن، ص، كمثال حيث درس عليه.
- (١٢٥) عن إسلامه ومكافأة صلاح الدين ابن أيوب له، واعطياته واعطيات المقرين من صلاح الدين له راجع م.ن، ص ٦٥١.
- (١٢٦) م.ن، ص ٦٩٦.
- (١٢٧) م.ن، ص ٦٧٣، ٦٣٨.
- (١٢٨) م.ن، ص ٦٥٢.
- (١٢٩) م.ن، ص ٦٥٣.
- (١٣٠) ابن شداد: المحاسن، ص ٢٨-٣١.
- (١٣١) أصيبعة: عيون، ص ٦٥٨-٦٥٩.
- (١٣٢) م.ن، ص ٧٢٨.
- (١٣٣) م.ن، ص ٦٧١. ولكن يجب ملاحظة أنه رغم مديح ابن أبي أصيبعة لموفق الدين بن عبد الغفور،

فإن أياً من ذلك المديح الذي تجاوز الثلاثة أسطر لم يكن موجهاً لمعرفة العلمية ورقى أدائه، مما ينتج إمكانية اعتبار تعليق أبو شامة اللاحق فيه شيء قليل من الحقيقة، ولا نقول الكثير من الحقيقة لأنه ليس معقولاً أن يتعجب به الملك العادل كطبيب لمسكوه لو لم يكن جيد المعرفة خاصة مع وجود أطباء معاصرين ممتازين.

(١٣٤) أبو شامة، شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل: تراجم رجال القرنين السادس والسابع، المعروف بالذليل على الروضتين، تصحيح محمد زاهد الكوثري، دار الجيل، بيروت، ط ٢، ١٩٧٤، ص ٧٣.

(١٣٥) أصيبعة: عيون، ص ٦٧١.

(١٣٦) م.ن، ص ٧٢٨.

(١٣٧) م.ن، ص ٦٧١.

(١٣٨) م.ن، ص ٧٢٩.

(١٣٩) م.ن، ص والصفحة.

(١٤٠) م.ن، ص والصفحة.

(١٤١) م.ن، ص والصفحة.

(١٤٢) م.ن، ص والصفحة.

(١٤٣) م.ن، ص ٦٧١-٦٧٢.

(١٤٤) م.ن، والصفحات.

(١٤٥) م.ن، ص ٧٢٣.

(١٤٦) م.ن، ص ٧٠٠.

(١٤٧) م.ن، ص ٧٣١.

(١٤٨) م.ن، ص ٦٧٣.

(١٤٩) نعتقد أن عدم رضاه يعود إلى أن الرحبي كان رافضاً للعمل في المعسكر أو في صحبة الملوك في ترحلاتهم منذ بداية حياته المهنية، والأمر بالنسبة لمهذب الدين أنه كان يبلي شروطه للعمل. نعود فنقول أن السبب الاقتصادي مهم في حفظ الاعطيات ولكن لا يفوتنا أن نذكر أن المعظم لم يقلص عدد الأطباء في الخدمة، بل أثر اختياراته الخاصة لا اختيارات أسلافه وإنه استمر في استقطاب رجال جدد واستمر في الاعطيات.

(١٥٠) م.ن، ص ٧٢٨-٧٣٤.

(١٥١) م.ن، ص ٧٣٣.

(١٥٢) م.ن، ص ٧٣١.

(١٥٣) م.ن، ص ٧٣٨-٧٣٩.

(١٥٤) م.ن، ص ٦٩٧-٦٩٨.

(١٥٥) م.ن، ص ٦٩٩-٦٩٨.

(١٥٦) انظر التفاصيل: عمران، محمود سعيد: الحملة الصليبية الخامسة (حملة جان دي برين على مصر)،

(٦١٥-٦١٨هـ/١٢١٨-١٢٢١م)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، ١٩٧٨.

(١٥٧) أصيبعة: عيون، ص ٧٠٠.

(١٥٨) م.ن، ص ٦٩٩-٧٠٠.

(١٥٩) وصفه صاحب «شفاء القلوب» بأنه كان «أدبياً فاضلاً شاعراً محسناً جواداً كاتباً ممدحاً وهو أشعر

بني أيوب وشعره مشهور».

الحنبلي، أحمد بن إبراهيم: شفاء القلوب في مناقب بني أيوب، تحقيق: مديحة الشراوي، مكتبة الثقافة

الدينية، مصر، ١٩٩٦، ص ٢٨٥.

(١٦٠) أصيبعة: عيون، ص ٧٢٢.

(١٦١) م.ن ن ص ٧٢١-٧٢٢. وانظر بهذا الشأن أيضاً مادة الهامش رقم (٢٧) و (٢٨).

(١٦٢) أصيبعة: عيون، ص ٧٢٤.

(١٦٣) م.ن، ص ٦٧٣.

(١٦٤) م.ن، والصفحة.

(١٦٥) م.ن، ص ٦٩٦.

(١٦٦) م.ن، ص ٧٣٨.

(١٦٧) كمثل على ذلك ابن المطران، ص ٦٥٢، ومهذب الدين بن الدخوار، ص ٧٣٠-٧٣١، حيث تفاصيل

الاعطيات الضخمة التي كلن يحظى بها كبار أطباء الملوك في مناسبات شفاء مرضاهم بعد

العلاجات الناجحة.

(١٦٨) م.ن، ص ٧٢٠ - ٧٣١.

(١٦٩) م.ن، ص ٧٢٨.

(١٧٠) م.ن، ص ٦٥٦.

(١٧١) م.ن، ص ٦٥٦.

(١٧٢) م.ن، ص ٦٥٦.

(١٧٣) م.ن، ص ٧٥١.

(١٧٤) م.ن، ص ٧٥١.

(١٧٥) م.ن، ص ٧٢٨.

(١٧٦) م.ن، ص ٧٣٨.

(١٧٧) م.ن، ص ٧٥٠.

(١٧٨) م.ن، ص ٧٥٠.

(179) Encyclopaedia Britannica 15 th ed. 1979, U.S.A., vol 7, pp849 - 850.

(١٨٠) عن هذه الكتب انظر: القفطي: تاريخ الحكماء، ص ١٢٨-١٢٩.

(١٨١) أصيبعة: عيون، ص ٦٢٩.

(١٨٢) عن كتاب الرزي هذا انظر: دمهدي محقق: النقد العلمي في الإسلام بالإشارة إلى كتاب الشكوك لالرزي.

بحث على الرونيو رقم مؤتمر تاريخ العلوم عند العرب الذي عقد في جامعة حلب، سنة ١٩٧٥.

- عام ٣٩٢هـ/١٠٠١م. وله كتاب الأدوية المفردة. أصيبعة: ص.
- (٢٠٤) أصيبعة: عيون، ص ٦٩٥.
- (٢٠٥) م.ن، ص ٦٥٩.
- (٢٠٦) م.ن، ص ٧٠٣.
- (٢٠٧) م.ن، ص ٧٠٣.
- (٢٠٨) م.ن، ص ٧٠٣.
- (٢٠٩) م.ن، ص ٦٠١ - ٦٠٢.
- (٢١٠) م.ن، ص ٧٢٨ - ٧٣٥.
- (٢١١) م.ن، ص ٧٣٣.
- (٢١٢) م.ن، ص ٦٧٦.
- (٢١٣) ابن العبري، غريغوريوس الملطي: تاريخ مختصر الدول، دار الرائد اللبناني، بيروت، ١٩٨٣، ص ٤٨٠.
- (٢١٤) أصيبعة: عيون، ص ٧٥١ - ٧٥٥.

- (١٨٣) أصيبعة: عيون، ص ٦٩٥.
- (١٨٤) م.ن، ص ٦٩٧.
- (١٨٥) م.ن، ص ٦٦٩ - ٦٧٠.
- (١٨٦) م.ن، ص ٦٧٩.
- (١٨٧) م.ن، ص ٧٣١.
- (١٨٨) م.ن، ص.
- (١٨٩) هذا ما يمكن التوصل إليه من مجمل القراءة لوضع الطب العربي الإسلامي في الحقبة الإسلامية حتى ٦٥٠هـ/.
- (١٩٠) هذا العدد مستخلص من القوائم التي يقدمها ابن أبي أصيبعة لأعمال أطباء الحقبة النورية- الأيوبية في بلاد الشام.
- (١٩١) أصيبعة: عيون، ص.
- (١٩٢) م.ن، ص ٦٣٠.
- (١٩٣) مقدمة المعرفة ويقصد به تشخيص الأعراض.
- (١٩٤) م.ن، ص ٦٣٠.
- (١٩٥) هو الطبيب المعروف عبد الله بن الطيب، وهو مسيحي، أحد أطباء المستشفى أو البيمارستان العضدي في بغداد، وأحد أساتذة الطبيب الشيخ ابن سينا. وتكون وفاته بحدود الربع الأول من القرن الخامس الهجري/ أصيبعة: عيون، ص ٣٢٣-٣٢٥.
- (١٩٦) م.ن، ص ٦٧٥.
- (١٩٧) عن ديستوريدس، وكمعلومات عامة، راجع: Encyclopaedia Britannica. Micropaedia, 15 th ed. U.S.A 1979. Vol. 3, p.568.
- (١٩٨) أصيبعة: عيون، ص ٦٩٥.
- (١٩٩) ابن جلجل، أبي داد سليمان بن حسان: طبقات الأطباء والحكماء، تحقيق فؤاد سيد، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة ١٩٥٥. انظر ص (بع) إلى ص (كب) من مقدمة المحقق لابن جلجل عمل بعنوان «مقالة في ذكر الأدوية التي لم يذكرها ديسقوريدس في كتابه مما يستعمل في صناعة الطب، وينتفع به، وما لا يستعمل كيلا يغفل عن ذكره».
- (٢٠٠) الجومرد، جزيل عبد الجبار: «أبو العباس بن الرومية: عالم الأعشاب والنباتات الطبية — حياته وتراثه»، في مجلة آداب الرافدين، كلية الآداب — جامعة الموصل، العدد (٢٤)، ١٩٩١. ص ٤٩٤-٥٣٦.
- (٢٠١) أصيبعة: عيون، ص ٦٢٩-٦٣٠.
- (٢٠٢) ابن وافد: هو الوزير أبو المطرف عبد الرحمن بن محمد اللخمي أحد أشراف العلماء الأندلسيين ورجالها. تميز بعلم الأدوية المفردة حتى ضيبت منها ما لم يضبطه أحد في عصره. وألف فيها كتاباً لا نظير له هو كتاب الأدوية المفردة، توفي بحدود عام ٤٦٠هـ/ ١٠٦٧م. أصيبعة: ٤٩٦.
- (٢٠٣) ابن سنجون: هو أبو بكر حامد بن سنجون، طبيب أندلسي برع في علم الأدوية وكان حياً بحدود

المدارس والحركة العلمية في حلب أيام نور الدين محمود

سميحة أبو الفضل
جامعة دمشق

قبل الحديث عن الأوضاع السياسية لبلاد الشام في عصر المواجهة مع الصليبيين لابد لي أن أعرف بحدود هذه البلاد الجغرافية. حيث تقع بلاد الشام في المنطقة التي يحدها من الشرق سقي نهر الفرات أو ما يسمى بالحدود السورية العراقية في عصرنا الحاضر، ومن الغرب البحر المتوسط، ومن الجنوب البحر الأحمر وعريش مصر، ومن الشمال سفوح جبال طوروس المتصلة ببدايات آسيا الصغرى حيث الخط الذي عرف لقرون عديدة باسم الثغور الشامية والجزيرة مع بيزنطة^(١).

يعد هذا الموقع لبلاد الشام متميزاً، بالنسبة لقارات العالم الثلاث آسيا وأفريقيا وأوروبا.

فهو يقع في قلب العالم القديم، وهو بمثابة الشريان الحيوي له، فهو صلة الوصل فيما بينها برأ عن طريق مصر وبحراً عن طريق أوروبا الشرقية/ بيزنطة/ ولهذا تعرض هذا الجزء من العالم منذ الأزل وحتى عصرنا الحاضر إلى كثير من الغزوات والأحداث الجسام وهذا يحتاج إلى إطالة سريعة على الوضع السياسي في بلاد الشام وما تعرضت له في أوائل القرن السادس الهجري^(٢).

كانت جميع بلاد الشام والمشرق العربي في حالة من الفوضى السياسية والاقتصادية والعقائدية، فقد كان هناك خلافتان — الخلافة العباسية في بغداد، والخلافة الفاطمية بالقاهرة، وكانتا في صراع دائم، ونزاع عقائدي مستمر، وكانت الأوضاع الداخلية لهاتين الخلافتين جد سيئة، حيث كان الخلفاء واقعين تحت سلطة الجنود الذين ليس لهم سوى القتال الداخلي.

لم يكن الوضع في بلاد الشام بأفضل منه في الخلافتين، فقد سادت حالة من التفكك والفوضى والضعف السياسي والعسكري بشكل مريع. ففي كل من دمشق وحمص وحماة وحلب وجدت دويلات مستقلة فعلياً سياسياً وعسكرياً، تنف كل منها إزاء ما يقع في البلاد من ويلات موقفاً سياسياً تجاه بعضها وكان جل اهتمامها بشؤونها الخاصة. دون الالتفات إلى المصلحة العامة للأمة^(٣) ويدعم صحة ما ذكرته ما جاء عند أبي شامة حيث وصف الواقع قبل تسلم عماد الدين زنكي للبلاد: «وكانت الفرنج قد اتسعت بلادهم وكثرت أخبارهم وعظمت هيبتهم وزادت صولتهم، وامتدت إلى بلاد المسلمين أيديهم، وضعف أهلها عن كف أعاديهم، وتتابع غزواتهم وساموا المسلمين سوء العذاب». وما كان هذا ليحدث، لو كانت البلاد موحدة تحت قيادة حكيمة! ولكن تفكك الأمة ساعد أعداءها على النيل منها.

وبقي هذا الوضع المتردي إلى أن آلت الأمور إلى عماد الدين زنكي الذي تسلم زمام الأمور سنة ٥٢١هـ / ١١٢٧م.

وما أن فرغ عماد الدين من ترتيب أمر الموصل حتى قام بتوحيد شمال بلاد الشام وأعلي بلاد الرافدين. واستغل طاقاتها لتحرير البلاد من يد الفرنجة إلى أن قتل غيلة سنة (٥٤١هـ - ١١٤٦م) أثناء حصاره لقلعة جعبر.

بعد وفاة عماد الدين زنكي آل القسم الشرقي من دولته إلى ولده سيف الدين غازي والقسم الغربي إلى ولده نور الدين محمود، وعاصمته مدينة حلب. وقد كان نور الدين متوقفاً حماسة وشجاعة وقد وضع نصب عينيه إخراج الصليبيين من بلاد الشام وأوقف حياته كلها على الهدف النبيل وقد ساعده على تحقيق أهدافه أن المشكلات التي اعترضت والده كالنزاع مع الخليفة في بغداد والأكراد في شمال العراق زالت من طريقه حيث ارتبطت هذه المشكلات بالقسم الشامي الواقع تحت حكم سيف الدين غازي، ولهذا استطاع أن يركز أعماله الحربية ضد

بدأ نور الدين أعماله الجهادية بتوحيد الجبهة الإسلامية فجمع الجند وأعد العدة وهاجم الرها^(٥) فاستردها ثم استعاد مدينة ارتاح وعدة حصون من يد الفرنج، وقتل أمير انطاكية. فلمع اسمه كقائد وعقدت الآمال عليه في تحرير البلاد وخاصة بعد حصار دمشق من قبل ما يسمى بالحملة الصليبية الثانية وتمكن من تسلمها سنة (٥٤٩هـ/١١٥٥م). لقد كان هدف نور الدين عندما أخذ دمشق أن يجعلها طريقاً إلى بيت المقدس وبلاد الساحل التي بيد الصليبيين ليستعيدها منهم^(٦). وإن ضعف الحكام أمام الأعداء مكن نور الدين من تسلم دمشق من صاحبها مجير الدين، وبهذا حقق نور الدين محمود وحدة بلاد الشام لأول مرة منذ دخل الفرنج البلاد.

وبعد أن تم له ذلك اتجه نور الدين إلى الديار المصرية، محاولاً ضمها إلى أملاكه ليحقق بذلك الوحدة الكبرى بين بلاد المسلمين وكانت أولى محاولاته سنة تسع وخمسين وخمسمائة عندما أرسل قائده شيركوه لمهاجمة مصر التي تزعمها شاور الوزير المتعاون مع الصليبيين شأنه شأن ضعاف الإيمان من أمراء الشام، لم يستطع نور الدين أن يحقق هدفه في هذه السنة، وذلك بسبب تدخل حاكم المملكة اللاتينية في القدس، وقد تم له ذلك سنة أربع وستين وخمسمائة/٥٦٤هـ في المحاولة الثالثة التي أقدم عليها نور الدين ونجح فيها^(٧). وكان لدخوله مصر دوي كبير لا في بيت المقدس وحدها بل في الغرب الأوروبي كله^(٨).

بعدها اتجه ببصره إلى الهدف الأسمى وهو تحرير بيت المقدس، لا سيما وقد ضعف كثيراً مركز الصليبيين لإستيلائه على أكثر البلاد التي كانت في أيديهم؛ ولموت الكثير من فرسانهم. وقد حاول نور الدين حينها بالاتفاق مع صلاح الدين المحجوم على بيت المقدس ولكن ظروفاً طارئة حالت دون ذلك، ثم جاء موته لينتهي أهم خطوة كان يحلم بها نور الدين، وكانت وفاته سنة (٥٦٩هـ/١١٦٩م) تسع وستين وخمسمائة^(٩) «وقد كان لموته رنة أسمى في عالم الإسلام كله يموت

ذلك العظيم الذي جمع في شخصه رقة الأب الحاني ومهارة الإداري القادر وإقدام البطل الذي لا يهاب الموت، وإيمان الأتقياء الصالحين^(١٠).

لم تقتصر مشاريع نور الدين محمود على النواحي السياسية والجهادية والتي كان لها كبير الأثر على الصعيد الاقتصادي والاجتماعي والثقافي، فقد اهتم نور الدين محمود بالجوانب الثقافية لشعوره أنها ضرورية لتحقيق النصر وتوحيد المجتمع وحشد الطاقات.

وقد ترتب على هذا نهضة علمية واسعة متعددة المظاهر والأشكال لم يسبق لها مثل إذ كانت البلاد تفتقر إلى المؤسسات التعليمية، وكانت المساجد للصلاة والعبادة وتلقي القرآن وعلومه، والحديث وفنونه وذلك حتى القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي. وما أن تسلم نور الدين محمود زمام الأمور كان محباً للعلم والعلماء، متواضعاً لهم، مغدقاً عليهم الأموال لحملهم على البحث والنظر، حتى قيل إن بلاد الشام أصبحت في عصره مقراً للعلماء، والصفوية، حيث توافد العلماء من المشرق والمغرب العربي إلى بلاد الشام بعد انهيار السلطنة السلجوقية ونتيجة لسوء الأوضاع التي سادت في بغداد وخراسان بشكل عام.

وتواعم هذا مع تردي الأوضاع العامة في الأندلس والمغرب العربي مما ساهم في ازدياد الهجرة إلى بلاد الشام.

لهذا فقد شهدت بلاد الشام حركة علمية نشيطة، شملت مختلف الفنون من طب، وتاريخ، وجغرافية، ودين، وفلسفة، وحساب، ولغة، وتصوف، وتعد حقبة حكمه من الحقب الهامة التي ساهمت في انبعاث النهضة العلمية في البلاد، وتعد المدارس التي أنشأها في مدن بلاد الشام وخاصة في حلب ودمشق، والأوقاف التي أوقفها على سائر المدارس والبيمارستانات مثلاً لفضله وكرمه.

ولم يكن هذا هو السبب الوحيد الذي ساهم في رفع المستوى الثقافي! بل كان

هناك دوافع أخرى لها دور كبير في تطوير الحياة الفكرية وازدهارها.

إذ أنه من المعروف أن الغزو الصليبي قد رافق العصر الأتابكي والأيوبي حتى الانقراض وكان من الدوافع الهامة التي أيقظت الأمة الإسلامية من سباتها، وساهمت في وحدتها، فقد بعث هذا الغزو في البلاد الحياة الأدبية، فنشطت قرائح الشعراء، وأطلقت العنان لأقلام الأدباء، وأمدتهم بمعين لا ينضب من المعاني والأفكار، وأصبح الشاعر والأديب يعبر عما يجيش في صدره ويستمد من واقعته ومن وحي إلهامه.

كما نشط رجال الدين في استخراج الأحاديث النبوية الشريفة والآيات الكريمة التي تحض على الجهاد وتبين فضائله، وفضل الشهادة في سبيل الله والوطن. وصنفوا المصنفات العديدة في هذا المعنى.

إن جميع المحرضات النفسية التي تولدت نتيجة للغزو الفرنجي من جهة، والاتصال الحضاري الذي كان يحصل أثناء الهدنة بين الطرفين المتحاربين ساهم بدوره في نشوء حركة التبادل الثقافي المتعددة الوجوه من جهة ثانية. هذا إضافة إلى العصرين العباسي والفاطمي.

وإن الحركة العلمية التي ازدهرت في ظل العصر الأتابكي وتحديدًا في مدينة حلب زمن نور الدين محمود توفر لها اهتمام وتشجيع الملوك والسلاطين من أبناء هذا البيت وخاصة نور الدين محمود، حيث كانت البلاد تفتقر نسبيًا لمثل هذه المؤسسات التعليمية التي استدعى إليها كبار الأئمة والفقهاء للتدريس فيها. فازداد عددهم زيادة ملحوظة بعد ذلك^(١١). ومن أهم هذه المدارس على سبيل المثال لا الحصر: مدرسة الحديث النورية بدمشق سنة/٤٥٤هـ-١١٥٤م، والمدرسة العسرونية في حلب والتي استدعى إليها من سنجار «شرف الدين بن أبي عصرون» الذي كان من أعيان وفقهاء عصره وفوض إليه أن يولي التدريس فيها من يشاء.

وغيرها من المدارس كالمدرسة الحلاوية التي بناها نور الدين محمود في حلب في حدود سنة/٥٤٤هـ، والمدرسة الشعبية في حوالي سنة /٥٦٩هـ، والمدرسة النورية والنورية سنة /٥٤٤هـ.

كما أنشأ مدارس يدرس فيها الحديث مثل دار حديث نور الدين محمود زنكي سنة /٥٦٩هـ ودار حديث أم الملك الصالح إسماعيل بن نور الدين محمود بن زنكي، هذا إضافة إلى الخوانق مثل خانقاه القصر التي أنشأها سنة /٥٥٣هـ وخانقاه القديم قبيل سنة /٥٦٩هـ إضافة إلى المسجد والربط والزوايا الصوفية في أغلب المدن والتي تأثرت إلى أبعد الحدود بتجربة النظامية في بغداد.

وكان هناك مراحل للتعليم، وطرق للتدريس. وكانت الدراسة تجري في كتابات الأطفال وغالبًا ما كانت تبنى إلى جانب المساجد التي تقام فيها حلقات العلم^(١٢).

وكانت الكتابات تستقبل الأطفال منذ سن الخامسة وحتى التاسعة أو العاشرة من العمر.

أما طرق التعليم فقد وصف لنا ابن جبير بعضها أثناء رحلته إلى بلاد الشام سنة /٥٨٠هـ-١١٨٣م/ فقال: «وتعلم الصبيان للقرآن بهذه البلاد المشرقية كلها إنما هو تلقين، ويعلمون الخط في الأسفار وغيرها تنزيها لكتاب الله عز وجل عن ابتداء الصبيان له بالإثبات والحو^(١٣).

وندرج من حديث ابن جبير أن الأطفال كانوا يستخدمون الألواح الخشبية أثناء الكتابة. فهي من الوسائل التعليمية التي تساعدهم على الحو والإثبات أكثر من سواها. وبذلك كانت الكتابات تعنى بتعليم القرآن قراءة وحفظاً عن طريق التلقين، وأما تعليم الكتابة والخط فكان في الأشعار وغيرها والتي تساعدهم على فهم آيات القرآن^(١٤).

ويبدو أن التعليم في الكتاتيب كان يشرف عليه أكثر من معلم. فهناك الملقن الذي كان يعلم الأطفال قراءة القرآن الكريم وحفظه، وبعد فراغه منهم ينتقل الأطفال إلى حجرة أخرى يعلم فيها الكتابة والخط. وهذا ما أشار إليه ابن جبير الأندلسي: «وقد يكون في أكثر البلاد الملقن على حده والمكتتب على حده، فينتقل من التلقين إلى التكتيب، ولذلك ما يتأتى لهم حسن الخط لأن المعلم له لا ينشغل بغيره، فهو يستفرغ جهده في التعليم والصبي في التعلم»^(١٥).

ولم يكن جميع الأطفال يذهبون إلى الكتاتيب بل كان بعضهم يتلقى علومه على أهله أو على أحد الشيوخ الذين اختاره الأهل واففقوا معه على المواضيع التعليمية التي يرغبون تعليمها لولدهم لقاء أجر يتفق عليه أيضاً^(١٦).

وهذا النوع الأخير من التعليم شبيه بالمدارس الابتدائية الخاصة في أيامنا. وأن من علم في الكتاتيب نذكر:

١- المؤدب عبد الرحمن بن أبي بكر المقدسي (ت ٦٠٥هـ/ ١٣١٢م) الذي كان يعلم بباب الشامي بدمشق^(١٧) - والمؤدب البدر علي بن عبد الصمد بن عبد الجليل المرازقي (ت ٦٣٩هـ- ١٢٤١م) وكان يعلم بمكتب صاروخ^(١٨) وكان يحفظ الثمانين في الحديث لأبي بكر محمد بن حسين الأجرى (ت ٣٦٠هـ/ ٩٧٠م) رواية عنه^(١٩).

ومما سلف يتبين أنه كان يشرف على الكتاتيب معلمون، مقرئون، حافظون لحديث رسول الله (ص) اتخذوا من مهنة التعليم وسيلة لكسب العيش. وبعد اجتياز الطالب للمرحلة الأولى بنجاح، كان يلتحق بإحدى الحلقات في المساجد أو إحدى المدارس الصغيرة مما تعادل المرحلتين المتوسطة والثانوية في عصرنا الحالي).

وكما كانت تقوم في المدن الكبيرة كدمشق وحلب وبيت المقدس وحماة وغيرها. وكانت المرحلة تدرس في كتب سهلة كثيرة الشروح بعيدة عن التعقيد

وتتوافق مع المستوى العقلي لطلاب هذه المرحلة.

فإذا وفق الطالب كان عليه أن يختار إحدى حلقات التدريس في المسجد ذاته أو غيره أو إحدى المدارس الكبرى التي كان يشرف عليها شيخ ذو شهرة كبيرة. فأهمية ما كان الطالب يتلقاه من علم كانت تتوقف على شهرة شيوخه الذين أخذ عنهم «وتتمثل هذه المرحلة التعليم الجامعي والعالي في أيامنا هذه» وكانت هذه المرحلة تعتنى بتدريس كتب ذات مستوى عالٍ من حيث التوسع والتعمق والإحاطة^(٢٠).

أما عن طريق التدريس: فلقد اعتمد التدريس في تلك المرحلة عن التلقين والإلقاء والإملاء، حيث اعتمد التلقين في المرحلة الأولى، وكان المعلم يلقي الأطفال قراءة القرآن الكريم. أما في المرحلة التالية فقد اعتمد فيها (الإلقاء والإملاء)، فكان الشيخ أو المدرس يقوم بإلقاء الدرس على الطلبة من محفوظاته، أو مذاكراته أو كتابه. ويكون الإلقاء بطيئاً ليتمكن الطلاب من التدوين في مذاكراتهم وهذا ما كان يسمى إملاء. وبعد فراغ الشيخ من الإلقاء، غالباً ما كانت تعاد قراءة ما دُونَ من قبل المدرس أو المعيد ليصحح ما دونه الطلبة. أما في حال وجود الكتاب أو الأصل فعلى الطلبة شراء الكتاب. وفي هذه الحالة كان يكلف الشيخ أحد الطلبة بالقراءة أولاً قبل أن يلقيه هو نفسه ثم يعيد بعد ذلك قراءته على الطلاب، وكان الشيخ يتوقف عن القراءة كلما رأى الحاجة تدعو لذلك، ليشرح ويوضح ما صعب على الطلبة، حيث كان الطلاب يدونون هذه الشروحات والإيضاحات على أوراق خاصة أو على عارضات الكتب وهوامشها، كما كان المدرس يقوم في أغلب الأحيان بإلقاء مجموعة من الأسئلة على الطلبة ليدرك مدى استيعابهم وفهمهم للدرس. ثم يقوم بالإجابة بنفسه عما يصعب عليهم الإجابة عنه، وهذا ما أشار إليه ابن الصلاح فقال: «السماع من لفظ الشيخ: وهو ينقسم إلى إملاء وتحديث من الغير إملاء وسواء كان من حفظه أم من كتابه»^(٢١).

كما كانت تقام مناظرات علمية ولا سيما بين الأئمة في مواضيع علمية

متعددة يحضرها كبار الأئمة وأعيان الدولة والطلبة^(٢٢) مما ساهم في أغناء الحركة الفكرية ودفعها قدماً إلى الأمام.

ولا بد لنا من التساؤل هنا كيف كانت أوضاع الطلبة في المؤسسات التعليمية؟ وما هي نسبة المدرسين إلى الطلبة فيها؟ وما هو دورهم؟ وكيف كانوا يعاملون؟.

لقد كان الأطفال يلقون معاملة خاصة، ولهم جناية معلومة على قرائهم وللأيتام منهم دار (هي شبه ما يسمى بدار الأيتام) وكان لهم وقف عظيم، يتناول منه المعلم أجراً معلوماً وما تبقى كان ينفقه على متطلبات الأطفال من طعام وكساء وغير ذلك^(٢٣).

وشملت هذه الرعاية غالبية الطلبة في البلاد بمختلف أعمارهم ومراحل تعليمهم وهذا ما أشار إليه ابن جبير لدى وصفه لحلقات التعليم في المسجد الأموي بدمشق.

أما عدد المدرسين بالنسبة للطلبة في المدارس فكان يوجد مدرس أو معيد لكل خمسة عشر طالبا، وهذه النسبة كانت تساعد الشيخ أو المدرس بالوقوف على القدرات العلمية لدى طلابه ومساعدتهم بإزالة كل ما يعترضهم من صعوبات أثناء دراستهم، والأخذ بيدهم إلى الأفضل. وكما أسلفت كان للطلاب حرية اختيار شيخه الذي يود الأخذ عنه، وكان لذلك أهمية توقفت على شهرة من أخذ عنهم من الأئمة الذين كانوا يوجدون في المدارس الكبرى ذات الشهرة العظيمة كمدرسة الغزالي في الجامع الأموي ودار الحديث النورية، والمدرسة العادلية الكبرى بدمشق، والمدرسة المعظمية والصلاحية ببيت المقدس ومدرسة شرف الدين بن أبي عصرون في حلب وسواها.

والجددير بالذكر أن المدرس في المدارس الصغيرة كان يعمل معيداً في إحدى هذه المدارس^(٢٤) ويقول أبو شامة: نقلا عن ابن شداد لما قاله الحافظ المرادي: «وكننا جماعة الفقهاء قسمين: العرب والأكراد، فمننا من مال إلى المذهب، وأردنا

أن نستدعي الشيخ شرف الدين بن أبي عصرون، وكان بالموصل. ومننا من مال إلى علم النظر والخلاف وأراد أن يستدعي القطب النيسابوري».

وقعت فتنة بين الفقهاء فسمع نور الدين بذلك فاستدعى جماعة الفقهاء إلى القلعة بحلب، وخرج إليهم بجير الدين يعني ابن الداية — عن لسانه وقال لهم: نحن ما أردنا ببناء المدارس إلا نشر العلم ودحض البدع من هذه البلدة وإظهار هذا الدين، وهذا الذي يجري بينكم لا يحسن ولا يليق. وقد قال المولى نور الدين: نحن نرضي الطائفتين ونستدعي شرف الدين بن أبي عصرون وقطب الدين النيسابوري فاستدعاهم جميعاً^(٢٥).

نستدل من ذلك على الدور الهام الذي شغله الطلبة، ومبلغ النفوذ الذي وصلوا إليه في فرض آرائهم على أرباب السلطة آنذاك.

أما المدرس الناجح فهو من وصف بالحلم والصبر، وبجسن الإلقاء، والشرح الجيد وغير ذلك مما كان يساعد الطالب على الثقة بنفسه ومدرسه. ولقد كان أسلوب الشدة والضرب من الأساليب المرفوضة في تلك الحقبة. ويروي لنا ابن العديم في كتابه «بغية الطلب» إنه أمام إحدى مدارس حلب، كان قد وضع في بركة الماء التي تقع في صحن المدرسة سمكا فغسل فقهاء المدرسة ثيابهم بماء تلك البركة فمات السمك، وانزعج الإمام من عملهم، فأساء معاملتهم وقام بضربهم، فطرد هذا الإمام من المدرسة بسبب تصرفه هذا^(٢٦).

أما عن عدد ساعات التدريس التي كان يتلقاها الطلبة كل يوم وعن العلوم التي كانت تدرس، يقول ابن كثير وفي وفيات سنة (٦٧٦هـ/١٢٧٧م): «وفيها مات شيخ الإسلام محيي الدين أبو زكريا يحيى الشافعي النووي، وكان يقرأ كل يوم اثني عشر درساً على المشايخ شرحاً وتصحيحاً، درسين في الوسيط، ودرساً في المذهب ودرساً في الجمع بين الصحيحين، ودرساً في صحيح مسلم ودرساً في اللمع لابن

جني، ودرساً في المنطق لابن السكيت، ودرساً في التصريف، ودرساً في أصول
الفقه، تارة في الملح لأبي اسحق، وتارة في المنتخب لفخر الدين، ودرساً في أسماء
الرجال، ودرساً في أصول الدين^(٢٧).

ومن هذا يتضح لنا أن الطالب كان يتلقى كل يوم دروساً في الفقه والحديث
واللغة وآدابها والمنطق وأسماء الرجال.

والسجدير بالذكر أن هذا المنهاج على ما يبدو وضع للمرحلة التي تعادل (ما
يسمى في عصرنا الحاضر بالتعليم العالي) لأن هذه المصنفات التي جاء على ذكرها
ابن كثير تعد من أمهات الكتب في فنونها.

ولما كانت المؤسسات التعليمية من كتاتيب، والحلقات في المساجد
والمدارس والخوانق وغيرها بحاجة إلى دخل ثابت للإنفاق كي يضمن للأئمة والطلبة
فيها مستوى كريماً من العيش ولكي يتفرغوا إلى البحث والدراسة والعطاء، لجأ
أرباب البلاد من زنكيين وأيوبيين إلى تدعيم مدارسهم بالأوقاف الكبيرة التي
أوقفوها عليها كالقري، والمزارع، والطواحين، والحمامات، والدكاكين وغير
ذلك^(٢٨).

وكانت هذه الأوقاف تعد الأساس في واردات هذه المؤسسات. كما كانت
الأموال تدفع من خزانة الدولة على شكل جامكيات - رواتب وهبات
للمدرسين^(٢٩).

أما نفقات الطلبة الذين كانوا يدرسون في دور العلم الخاصة فكانت كما
تقع على أولياء الطلبة^(٣٠).

كما ويمثل موضوع الإجازات العلمية مظهراً من مظاهر الحياة العلمية.
والسجدير بالذكر أن الإجازات كانت متشابهة من حيث الشكل والمضمون في جميع
أنحاء العالم الإسلامي. وقد جرت العادة على أنه إذا تأهل بعض أهل العلم للقيام

بالإفتاء والتدريس أن يأذن له شيخه في أن يفتي ويدرس ويكتب له بذلك^(٣١).

أما الإجازة بعرضة الكتب، فقد جرت العادة أن الطالب إذا حفظ كتاباً في
فن من فنون العلم، كان يعرضه على مشايخ العصر حيث يفتح منه أبواباً يستقرئه
إياها فإن مضى فيها من غير توقف أو تلثم، استدل بحفظه تلك المواقع على حفظه
كل الكتاب^(٣٢).

ومن هذا يتبين أن أركان الإجازة كانت: المحيز - والمستحيز - والإجازة ذاتها.

وكانت مدن بلاد الشام كدمشق، وحلب، وحران، وبيت المقدس وغيرها،
تعد من المراكز العلمية التي استقطبت آنذاك كبار الأئمة.

وكانت هذه المراكز يؤمها الطلاب لتلقي العلم فيها، وليحصلوا على
الإجازات العلمية. ولذلك فقد شاع منح الإجازات العلمية، وفي علوم كثيرة قد
يحصل بذلك بالمراسلة في بعض الأحيان.

كان طالب العلم بعد أن يشبع رغبته من أئمة تكبره يرحل عنها في طلب
العلم. وبعد أن كانت المرحلة تقتصر على علم الحديث أصبحت الرحلة لطلب علم
الحديث وسواه. وهذا ما أشار إليه ابن جبير الأندلسي أثناء رحلته إلى بلاد الشام
فكانت تلك الرحلة وما يتصل بها تمثل الوحدة الثقافية للعالم الإسلامي بأبهى
صورها.

العاملون بالتدريس ودورهم السياسي والاجتماعي:

تنوع العاملون بالتدريس بين الشيخ، والمدرس، ونائب المدرس والمعيد. ولقد
كان لقب الشيخ من الألقاب التي لقب بها أهل العلم توقيراً له، وكلما زاد الشيخ
علماً ارتفعت مكانته فكان يقال: شيخ المحدثين، وشيخ القراء، وشيخ الرياضيين،
وغير ذلك. كما كان يقال: شيخ المدرسة وشيخ الرباط وشيخ دار الحديث وشيخ
الشيخ، وعلى سبيل المثال الحافظ علي بن الحسن بن عساكر ولي مشيخة دار

الحديث بدمشق، وإن تنصيب الشيخ لم يكن وفقاً على العلماء من الرجال، ومع ذلك فإن العنصر النسائي كان قليلاً، إذا ما قورن بالعلماء من الذكور، ويعد الشيخ والمدرس من الذين يتبؤون مراكز مرموقة في الدولة^(٣٣).

وأحياناً تبنى المدارس من أجل إمام كبير ذي شهرة علمية عظيمة، من ذلك لما ملك نور الدين محمود بن زنكي حلب (٥٤١-٥٦٩/١١٤٦-١١٧٣م) أوقف مسجد السراجين وفيها مدرسة الحنفية واستدعى لها من دمشق برهان الدين أبا العباس علي بن الحسن البلخي فولاه تدريسها. وفوض نور الدين أمر الربط والزوايا والأوقاف بدمشق وحمص وحلب إلى أبي الفتح شيخ الشيوخ عمر بن علي بن حمويه^(٣٤).

هذا يؤكد ما سلف ذكره أن تعيين المدرسين أو إخراجهم كان يتم بموجب مرسوم تصدره الجهات العليا في الدولة^(٣٥).

وعلى الرغم من أن منصب الشيخ والمدرس من المناصب الكبيرة في الدولة، فقد تسلم عدد منهم مراكز مرموقة كالوزارة، وديوان الإنشاء والأوقاف وغير ذلك. وقد شكل هؤلاء العلماء أدوات الوصل بين السلطة والرعية. ولكن انصرفت جهود بعض هؤلاء إلى حفظ مصالحهم الشخصية، ومارس بعضهم وخاصة شيوخ الصوفية نفوذاً كبيراً على الناس، حيث أن غالبية الناس انتموا إلى إحدى الطرق الصوفية، وخاصة فئة المعدومين، التي كانت تأوي أعداداً كثيرة منهم إلى زوايا الصوفية^(٣٦) من طائفة الوعاظ والمتصوفة الذين صنفوا تفاسير على طريقتهم الخاصة. من هؤلاء أبي بكر محيي الدين ابن المغربي وجمال الإسلام مفتي الشام، والشافعي والمقدسي. كما عمل رجال الدين في بعض الأحيان أداة مراقبة وردع للسلطة إذا أتوا منها خروجاً على الدين، وتجاوزاً على المصلحة العامة^(٣٧) وكان هؤلاء قلة.

ويمكن القول: إن العلماء ورجال السلطة احتكروا فيما بينهم موارد البلاد الاقتصادية فكان بالدرجة الأولى العسكريون المقطعون، وبالدرجة الثانية العلماء^(٣٨).

وما دمتنا في مجال الحديث عن التعليم فلا بد أن نوه بوجود المكتبات التي كانت تعد مرفقاً بارزاً من مرافقه.

فإلى جانب مكتبات المؤسسات التعليمية، كانت هناك مكتبات خاصة ومنها على سبيل المثال لا الحصر: مكتبة علي بن يوسف القفطي وزير حلب جمع فيها كتباً كثيرة، وقد أوصى ابن القفطي بكتبه للملك الناصر يوسف بن محمد بن غازي سلطان حلب (٦٣٤هـ-٦٥٩هـ/١٢٣٦-١٢٦٠م) وكانت تساوي خمسين ألف دينار^(٣٩)، ومكتبة الطبيب المصاحب الوزير أمين الدولة أبو الحسن بن غزال بن أبي سعيد (ت ٦٤٨هـ-١٢٥٠م).

وكان يعين لهذه المكتبات وخاصة العامة منها موظفون كالحازن وهو مسؤول عن تخزين وترتيب الكتب، والنسّاخ وكان عملهم نسخ الكتب والمجلدون الذين كانوا يقومون بتجليد الكتب^(٤٠)، وقد بنى نور الدين محمود بن زنكي الذي رعى العلم والعلماء وشجع الحركة العلمية في عهده عدداً كبيراً من المدارس التي كانت منارات للعلم وجمعاً للعلماء من كافة أنحاء البلاد الإسلامية.

كما وأنشئ بحلب خوانق للنساء في حدود سنة (٥٣٣هـ ج ١ق ٩٥/١).

وهذه المؤسسات العلمية دليل واضح على أن الحركة الفكرية كانت نشطة جداً في حلب زمن نور الدين، هذا إضافة إلى العلوم الدينية، علوم القراءات والتفسير، والفقه والحديث. فقام عدد كبير من الأئمة بمحصرها والكتابة فيها وأصبحت العلوم النشطة في العصرين الأتابكي والأيوبي وذلك تمشياً مع تيارات العصر واهتمامات الناس.

ولم يقتصر الأمر على قراءة الأئمة للكتب إنما صنفوا مصنفات عديدة نفيسة، ودرسوا مصنفاتهم إلى جانب ما لقنوه لطلابهم في هذا المجال، ومن هؤلاء الأئمة على سبيل المثال لا الحصر، عبد الله بين هيبه الله بن أبي

عصرون/ت ٥٨٥هـ/١١٨٩م) حيث قرأ القراءات بالسبع والعشر على جماعة.
وتلا بالروايات على أبي العز القلانسي سالف الذكر، ودرس بجلب وبمدرسة
الغزالية بدمشق، وكان مقرباً من نور الدين محمود زنكي /٥٦٩هـ/١١٧٣م/
فبنى له مدارس بجلب وحماه، وحمص، وبعليك وبنى لنفسه مدرسة بجلب وأخرى
بدمشق وأقرأ القراءات والفقهاء وانتفع الطلبة بعلمه^(٤١).

وكان منهم أيضاً محمد بن حسن بن محمد أبو عبد الله الفاسي نزيل حلب (ت
سنة ٦٥٦هـ/١٢٥٧م).

ولا شك بأن هذا العدد من المدارس والمنظومات، والمصنفات التي صنف في
علم القراءات تعكس لنا المستوى العلمي الرفيع الذي وصلت إليه الحياة الفكرية
التي تألفت في المجالات كافة زمن نور الدين محمود في حلب بشكل خاص في بلاد
الشام بشكل عام.

ولهذا نلاحظ هجرة عدد من كبار الأئمة البغداديين إلى بلاد الشام منذ القرن
السادس الهجري، واتخاذها مقراً لسكناهم وهي الحقبة التي أخذ فيها الضعف
والانحلال يدب في أوصال الخلافة العباسية، حيث أصبح زمام الأمور في البلاد
بأيدي البغاة ممن همهم جمع المال والتسلط على رقاب العباد. فكثرت المصادر،
والنهب، والقتل. وبالمقابل كانت أخبار انتصارات نور الدين محمود بن زنكي
(٥٤١هـ - ٥٦٩هـ/١١٤٦ - ١١٧٣م) واهتماماته بالعلم والعلماء وتقواه
وانتصاراته على الغزاة للفرنج، وإقامته للعدل بين رعيته، ونشره الأمن والاستقرار
في أرجاء مملكته^(٤٢) كانت من أهم العوامل التي جذبت هؤلاء على الأخص بعين
الاعتبار أن بلاد الشام أصبحت في النصف الثاني للقرن السادس الهجري تضم
مراكز علمية ذات شأن^(٤٣).

ونخلص من هذا إلى أن نجاح مشاريع نور الدين الجهادية والاجتماعية
انعكست على الحياة العلمية والفكرية، إذ أنه من المعروف أن الزنكيين ومن ثم

الأيوبيين اهتموا بالعلم والعلماء، ونهضوا بفتح المدارس حتى زاد عددها في تلك
الحقبة زيادة ملحوظة. وقد عجب ابن جبير الذي زار بلاد الشام في سنة ٥٨٠هـ/
١١٨٤م من نهضتها العلمية، وسرُّ لكثرة دور العلم والمسجد فيها وفضلها في
هذا المجال على بلاد المشرق عامة.

ومما لا شك فيه إن ازدياد عدد المدارس العلمية كانت له أسباب قوية في العصر
الزنكي ضمن إطار حركة الإحياء النسيبي، حيث اهتم الزنكيون بنشر المذهب السني
عامه، والحنفي خاصة، وتوضح غاية نور الدين من فتحه للمدارس أيام حكمه لإظهار
شعائر الإسلام حين نعلم ما قاله لجماعة العلماء اجتمع بهم، «نحن ما أردنا ببناء
المدارس إلا نشر العلم ودحض البدع في هذه البلدة وإظهار الدين».

ولقد أدى نجاح نور الدين محمود في مشاريعه الجهادية والسياسية إلى قيام
نهضة علمية ارتبطت بالمدارس وتأثرت إلى أبعد الحدود بتجربة النظامية في بغداد
والتيارات الفكرية المختلفة التي نشأت نتيجة لحرية التعبير وبشرت بافتتاح عصر
جديد على الصعيد السياسي والفكري والثقافي.

الهوامش

- (١) ابن شداد محمد بن علي بن إبراهيم - الإعلان الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة ج ١ ق/ ٨ - ٩ عني بنشره وتحقيقه دومنيك سورليك - المعهد الفرنسي للدراسات العربي بدمشق ١٩٥٣.
- (٢) الدكتور سهيل زكار - حطين مميرة التحرير من دمشق إلى القدس، ص ٤١، دار حسان للطباعة والنشر، ط١ دمشق ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.
- (٣) ابن القلانسي: حمزة بن أسد بن علي التميمي، تاريخ دمشق ص ٦٤ - ٦٦ و ٣٤٤ و ٣٤٥ تحقيق الدكتور سهيل زكار، دمشق دار حسان للطباعة والنشر، ط١، ١٩٨٣ - ١٤٠٣ هـ.
- ابن الأثير علي بن محمد الشيباني، الكامل في التاريخ ١٠/ ٥٣٣ - ٥٣٤ ط ليدن دار صادر - بيروت ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م، والتاريخ الباهر في الدولة الاتابكية ص ٥٥ - ٥٦ تحقيق عبد القادر طليمان، القاهرة ١٩٦٣ م.
- ابن النديم صاحب كمال الدين عمر أحمد بن أبي جرادة، زبدة الحلب في تاريخ حلب ٢/ ٢٢٧ - ٧٣٣ تحقيق سامي الدهان دمشق ط٢، ١٩٥١ - ١٩٥٤ و ١٩٥٨ وبغية الطلب في تاريخ حلب ٨/ ٣٦٥٩ - ٣٦٦٧، حققه وقدمه له الدكتور سهيل زكار دمشق ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- أبو شامة: عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي - الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية ١/ ٣٠ - ٣٢ دار الجيل ص ١١٠ - ١١١
- (٤) قيام الدولة الأيوبية في مصر ص ٧١.
- (٥) ابن القلانسي: تاريخ دمشق ص ٤٤٤ - ٤٤٥ - ٤٤٩، ابن الأثير - الكامل ١١/ ١١٢ - ١١٣.
- أبو شامة الروضتين ١/ ٤٦
- (٦) نور الدين محمود: ص ٣١٩.
- (٧) الروضتين ج ١ ص ٥٤.
- (٨) مرآة الزمان ص ٢٢٠، والتاريخ الباهر ص ١٠٧ - ١٨٠.
- (٩) تحفة الأنبياء في تاريخ حلب الشهباء، ص ٦٣، الروضتين، ص ٢٢٨.
- (١٠) نور الدين محمود ص ٣٥٧، ابن الأثير - الكامل في التاريخ ١١/ ٤٠٢ - ٤٠٥ أبو شامة الروضتين ١/ ٢٢٧ - ٢٣٠، ابن كثير البداية والنهاية ١٢/ ٢٧٧ - ٢٨٤.
- (١١) ابن جبير الأندلسي: محمد بن أحمد الكتاني: رحلة ابن جبير ص ٢٧٢ تحقيق الدكتور حسين نصار، دار معز للطباعة،
- ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج ١ ص ٤٠٤ - ٤٠٥.
- أبو شامة: الروضتين ج ١ ص ١٤. الذهبي: سير إعلام النبلاء، ج ١ ص ٥٣٢ و ج ٢ ص ٢٨٢.
- ابن كثير: البداية والنهاية: ج ١٢ ص ٢٨٦ و ج ١٢ ص ٥.
- ابن العماد: شذرات الذهب ج ٤ ص ٢٢٨.
- (١٢) أبو شامة: الذيل على الروضتين ص ٦٥ و ١٧١. الذهبي العبر ج ٥ ص ١٦١.

- (١٣) حاجي خليفة: كشف الظنون ج ١ ص ٥٢٣.
- ابن العماد: شذرات الذهب ج ٥ ص ٢٠٥.
- (١٤) ابن جبير: ص ٢٥٣ - ٢٥٤ و ٢٦١.
- (١٥) رحلة ابن جبير: ص ٢٦١.
- (١٦) أبو شامة: الذيل على الروضتين ص ٣٧ - ١٧٢، ١٧٦. الذهبي سيد الأعلام النبلاء ج ١٢، ص ٥٥٤ - ٥٥٥.
- العبر: ج ٥ ص ١١٢ - ١١٣.
- (١٧) أبو شامة: الذيل على الروضتين ص ٦٥.
- (١٨) أبو شامة: الذيل على الروضتين ص ١٧١، الذهبي: العبر ج ٥ ص ١٦١، ابن العماد: شذرات الذهب ج ٥ ص ٢٠٥.
- (١٩) حاجي خليفة: كشف الظنون ١/ ٥٢٣.
- (٢٠) رحلة ابن جبير: ص ٢٣٠ - ٢٣١ و ٢٤٠ - ٢٤١ و ٢٤٦ - ٢٤٥ و ٢٦٠.
- ابن شداد محمد بن علي بن إبراهيم: الإعلان الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة.
- تاريخ دمشق: ص ٨٣ - ٨٥ و ١٩٩ - ٢٦٠، عني بنشره سامي الدهان - المعهد الفرنسي للدراسات بدمشق/ ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م / الذهبي: العبر ج ٤ ص ٢١٢.
- (٢١) ابن الصلاح بن عبد الرحمن الشهرزوي: علم الحديث ص ١٣٢ و ١٣٧ تحقيق وشرح نور الدين عتر - دار الفكر، بيروت
- ابن العماد: شذرات الذهب ج ٥ ص ٢٦.
- (٢٢) الذهبي: العبر ج ٥ ص ٤٩ - ٥٠ و ٩٣، ٦٢ - ٩٤. ابن كثير: البداية والنهاية ج ٣ ص ٧٧.
- النعمي: الدارس في تاريخ المدارس ج ١ ص ٤٣١ - ٤٣٣. ابن العماد: شذرات الذهب ج ٥ ص ٥٣ - ٥٨.
- (٢٣) رحلة ابن جبير: ص ٢٦٠.
- محمد كرد علي: خطط الشام ج ١ ص ٩٨ - ٩٩ مكتبة النوري دمشق ط٣ ص ٣٠، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٣ م.
- (٢٤) رحلة ابن جبير: ص ٢٣ - ٢٣١ و ٢٤٠ و ٢٤٦ و ٢٥٣ - ٢٦٠.
- ابن شداد: الاعلان الخطيرة: ص ٦٧ و ٨٣ - ٨٥ و ١٩٩ - ٢٦٦.
- الذهبي: سير أعلام النبلاء ج ٢ ص ٤٦٧ - ٤١٨.
- النعمي: الدارس في تاريخ المدارس ج ٢ ص ٢٠٣ - ٢٠٤. النجوم الزاهرة ج ٥ ص ٣٧٥.
- أحمد شلبي: تاريخ التربية الإسلامية ص ٣٧٦.
- أبو شامة: الروضتين ج ١ ص ١٣.
- (٢٥) أبو شامة: الروضتين ج ١ ص ١٣.
- (٢٦) ابن النديم: بغية الطلب في تاريخ حلب ج ١ ص. أبو شامة: الذيل على الروضتين ص ١٧٥.
- ابن شداد: الاعلان الخطيرة: ج ١ ص ٣٧٦ - ٣٧٧. ابن المش عمر بن الخضر: تاريخ ونيس

- ص ١١٢ عني بتحقيقه إبراهيم صالح دمشق ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م.
- (٢٧) الذهبي: العبر ج ٥ ص ٣١٢ - ٣١٣. ابن كثير: البداية والنهاية ج ٣ ص ٢٧٨ - ٢٧٩.
- ابن العماد: شذرات الذهب ج ٥ ص ٣٥٤ - ٣٥٦.
- (٢٨) رحلة ابن جبير: ص ٢٧٢ و ٢٧٨ - ٢٨٠. ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج ١ ص ٤٠٠ - ٤٠٥، وج ١٢ ص ٤٧١ و ٤٧٢.
- سبط ابن الجوزي: مرآة الزمان ج ٢ ص ٢٩٧ - ٢٩٩، و ٦٤٤ - ٦٥٢.
- أبو شامة: الروضتين ج ١ ص ١١. ابن خلكان: وفيات الأعيان ج ٣ ص ٤٩٤ - ٣٩٦.
- (٢٩) انظر التدريس في فصل الطب.
- (٣٠) أبو شامة: الذيل على الروضتين ص ٣٧ و ٧٦. الذهبي: سير أعلام النبلاء ج ٣ ص ٥٤٤ - ٥٥٥.
- العبر ج ٥ ص ٢١٢ - ٢١٣.
- (٣١) القلشندي أحمد بن علي: صبح الأعشى في كتابة الانشاج ١٤ ص ٣٢٢، وزارة الثقافة والإرشاد القومي - المطبعة الأميرية مصر ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٣ م.
- (٣٢) المصدر السابق، ١٣ ص ٣٢٧.
- (٣٣) انظر الذهبي: العبر ج ٤ ص ٢٣٢. النعمي: الدارس في تاريخ المدارس ج ٢ ص ١٥١ - ١٥٤.
- ابن العماد: شذرات الذهب ج ٤ ص ٢٥٩.
- (٣٤) المصدر السابق، ج ٤ ص ٢٣٢. النعمي ج ٢ ص ١٥١ - ١٥٦.
- ابن العماد: شذرات الذهب ج ٤ ص ٢٥٩.
- (٣٥) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج ٢ ص ١٧٢. سبط ابن الجوزي: مرآة الزمان ج ٢ ص ٦٣٠ - ٦٣١.
- ابن شداد: الاعلان الخطيرة، ج ١ ق ١ ص ٩٦ - ٩٨ و ١٠٥ و ١١٣ - ١١٤.
- (٣٦) ابن القلانسي: تاريخ دمشق ص ٥١٢، سبط ابن الجوزي: مرآة الزمان ج ٢ ص ١٣٩.
- ابن النديم: بغية الطلب ج ٤ ص ١٥٧٦. أبو شامة: الذيل على الروضتين ص ١٦٢.
- ابن العماد: شذرات الذهب ج ٤ ص ١٧٨ - ١٧٩ وج ٥ ص ١٤٥ - ١٤٦.
- (٣٧) أبو شامة: الذيل على الروضتين ص ٩٠ و ١٢٥ - ١٢٨ و ١٤٧.
- الذهبي: العبر ج ٥ ص ٤١ - ٤٢ و ٦٧ و ٦٨ و ١٧٢.
- ابن كثير: البداية والنهاية ج ١٣ ص ٦٩ و ٩٣ - ٩٤. ابن العماد: شذرات الذهب ج ٥ ص ٥٠ و ٥٤ و ٧٢ - ٧٣ و ٢١٤.
- (٣٨) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج ١٢ ص ١٨. القفطي: تاريخ الحكماء ص ٤٠٣ - ٤٠٦.
- سبط ابن الجوزي: مرآة الزمان ج ١ ص ٤١١ - ٤١٢.
- (٣٩) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء: ج ٣ ص ٣٨٣ - ٣٨٩.
- حاجي خليفة: كشف الظنون: ج ٥ ص ١٩٩٣.
- ابن العماد: شذرات الذهب ج ٥ ص ٢٤١.
- (٤٠) أبو شامة: الروضتين ج ٢ ص ٢٤١ - ٢٤٤. العصر الذهبي: سير الإعلام والنبلاء، ج ٢٠ ص

٢٣٨ - ٣٤١.

- ابن كثير: البداية والنهاية ج ١٣ ص ٢٤. محمد كرد علي: خطط الشام: ج ٤ ص ١٨٩.
- (٤١) العماد الكاتب: الحزبية (القسم الثاني) ج ٣ ص ٣٥١.
- ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج ١٢ ص ١٨.
- المنذري: التكملة ج ١ ص ٢٠٠ - ٢٠٥، الترجمة رقم ٢٨٢.
- ابن خلكان: وفيات الأعيان ج ٣ ص ٥٣.
- الذهبي: العبر ج ٤ ص ٢٥٦.
- (٤٢) ابن الجوزي: التنظيم ج ١٠ ص ٢٤٨ - ٢٤٩. ابن الأثير: الكامل: ج ١١ ص ٤٠٣ - ٤٠٥ (وأخبره في حوادث سنة ٥٤٢ هـ إلى سنة ٥٦٩ هـ).
- سبط ابن الجوزي: مرآة الزمان ج ٢ ص ١٨٧ و ١٩١ - ٢٠٥.
- أبو شامة: الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية ج ١ ص ٤٨٠ - ٢٣٠.
- ابن خلكان: وفيات الأعيان ج ٥ ص ١٨٤ - ١٨٩.
- (٤٣) ابن جبير الأندلسي: رحلة ابن جبير ص ٢٧٤ - ٢٧٥. الذهبي: العبر ج ٤ ص ٢٣٢ و ٢٥٦.
- النعمي: الدارس في تاريخ المدارس ج ١ ص ٢٩٨ - ٤٠١ وج ٢ ص ١٥٠ - ٢٥٦.
- ابن العماد: شذرات الذهب ج ٤ ص ٢٥٩ - ٢٨٣.

قضايا اجتماعية وفكرية في بلاد الشام في العصر المملوكي الأول

أ.د. نقولا زيادة

أستاذ شرف / الجامعة الأميركية - بيروت

عرفت بلاد الشام، خلال المدة من القرن الرابع هـ/ العاشر م إلى أواسط القرن السابع هـ / الثالث عشر م، فترة كنت تتميز بالخصومات والحروب التي دارت رحاها فيها على أيدي التحركات البدوية نحو الأجزاء الخصبة منها وقيام أسر حكمت في أماكن متقاربة منها: الحمدانيون وبنو عقيل وبنو مرداس والحركة القرمطية^(١)، والفتح الفاطمي للبلاد (٣٥٩ - ٣٦٠ هـ / ٩٧٠ - ٩٧١ م)^(٢) ثم مجيء السلاجقة الذين حاربوا الفاطميين فيها وأخرجوهم (٤٦٨ هـ / ١٠٧٥ م)^(٣)، لكن بعد أن عم الخراب البلد كله. وفي السنة ٤٩١ هـ / ١٠٩٨ م احتل الصليبيون (الفرنجية) أنطاكية، ووقعت القدس في أيديهم سنة ٤٩٢ هـ / ١٠٩٩ م. وبعد نحو عقدين من الزمان كان لهم مملكة القدس اللاتينية وكونتية طرابلس وإمارة إنطاكية وإمارة الرها (اديسا) (التي كانت أول ما استردت من المناطق المحتلة على يد عماد الدين زنكي سنة ٥٣٩ هـ / ١١٤٤ م).

هذا العنصر القديم زاد تعقيداً لأنه غريب في كل ناحية، ومعتد خارجي. ولكن توزع القوى المحلية وتنافسها لم يمكن القائمين على الأمر من منع هذا الاحتلال.

في أيام نور الدين زنكي ابن عماد الدين تم نوع من التوحيد الإماراتي، لذلك كانت لهذا الحاكم وقفة ضد هؤلاء الأجانب. إلا أن الوقفة الكبرى جاءت على يد صلاح الدين الذي وحد مصر وديار الشام تحت سلطانه، بعد أن قضى على الدولة الفاطمية، واسترد القدس من الغاصبين سنة ٥٨٣ هـ / ١١٨٧ م.

إلا أن هذه الوحدة التي عرفتها المنطقة تحت قيادة صلاح الدين انفرطت في عهد خلفائه من البيت الأيوبي الذين توزعوا السلطة في مصر ودمشق وحلب وحمص وحماة فضلاً عن ديار بكر وماردين^(٤)، وقامت بين الفرقاء المختلفين خصومات كثيراً ما يعمد الفريق الواحد إلى الاستعانة بأمراء الصليبيين ضد بني أبيه. وهاجمت بلاد الشام جماعات من المغول وعانت فيها فساداً. وحدث ذلك في الوقت الذي كان فيه المماليك يؤسسون لوجودهم في أواسط القرن السابع هـ/ الثالث عشر م.^(٥) ولعله كان من حسن الطالع للمنطقة أن كان الملك الظاهر بيبرس (٦٥٨ - ٦٧٦ هـ / ١٢٦٠ - ١٢٧٧ م) هو الذي غلب على الأمر، إذ أنه، وهو بعد قائد تحت إمرة قطز، تغلب على المغول في معركة عين جالوت (٦٥٨ هـ - ١٢٦٠ م) ولما انتهت السلطة إليه أخذ بمهاجمة المراكز الصليبية المهمة فاستولى على يافا وصفد وقلعة الحصن وقلاع الدعوة وإنطاكية، فأضعف الوجود الصليبي (الغربي)، وجاء بعده الناصر قلاوون (٦٧٨ - ٦٨٩ هـ / ١٢٧٩ - ١٢٩٠ م) والملك الأشرف خليل ابنه، (٦٨٩ - ٦٩٣ هـ / ١٢٩٠ - ١٢٩٣ م)، فاتحاً ما بدأه بيبرس، ولما احتل الأخير عكا سنة ٥٩٠ هـ / ١٢٩١ م، انتهى الحكم الصليبي في البلاد، وعرفت مصر وبلاد الشام حكماً فيه شيء كثير من القوة الأمر الذي يسر لهما فترة استجمام وتقدم.

كان الحكم المملوكي حكماً فورياً عسكرياً أجنبياً، بالنسبة إلى مصر وبلاد الشام. فالمملوك الذين تولوا شؤون الحكم لم يكن لهم اتصال بالشعب، كانوا مرتفعين عنه، وكان الجند يحيطون بالسلطان والأمراء من المماليك الأتراك أولاً، ثم من الشراكسة (أيام المماليك الرجعية). والأمراء الذين كانوا يتولون شؤون بلاد الشام، وهم من أمراء المماليك، كانوا يعيدون عن الشعب.

والوظائف الرئيسية كانت عسكرية في طبيعتها، وأهمها نيابة السلطنة أو المملكة في الأقسام التي آل إليها أمر بلاد الشام (وكانت ستاً، وتسمى كل منها

مملكة) وهي: دمشق وحماه وطرابلس وصفد والكرك.

وكانت دمشق أهمها وأوسعها وتليها حلب. وكانت الوظائف تقسم على الوجه التالي: وظائف خاصة بأرباب السيف، تليها الوظائف الديوانية، وبعد ذلك تأتي الوظائف الدينية. فمن وظائف أرباب السيوف الرئيسية وهي نائب السلطنة ونائب القلعة (وكان المنصبان في دمشق وحلب مستقلين واحدهما عن الآخر) والنواب الصغار نسبياً مثل الحاجب ونقيب الجيش وشاد العشور وشاد والي المدينة وولاية الأقسام الإدارية الصغرى التي كانت كل تشمل جزءاً من المملكة أو النيابة. هذه جميعها كان تعيين أصحاب المناصب فيها يأتي من السلطان رأساً (وقد يعين نائب المملكة أو السلطنة بعضهم أحياناً، لكن موافقة السلطان كانت ضرورية).

أما المناصب الديوانية (وقد يشار إليها بوظائف أرباب الأقلام) ومنها كاتب السر وناظر الجيش وناظر المال فكان أصحابها يعينون من قبل السلطان مباشرة أما المساعدون في هذه الوظائف، مثل كاتب الدست فقد يعينه نائب المملكة. أما الوظائف الدينية مثل قاضي القضاة وخطيب الجامع الأموي فكان التعيين فيها للسلطان، ولكن قاضي العسكر ومفتي دار العدل والمحتسب يكون التعيين فيها لنائب المملكة.

وإذا أردنا أن نجمل فإن المناصب التي يعهد فيها إلى أبناء البلاد أصلاً هي قاضي القضاة، وقد أصبح عدد هؤلاء أربعة للمذاهب السنية الأربعة. لكن هذا المنصب كان خاصاً بدمشق وحلب عامة.

والقضاة وخطابة الجامع الأموي والمفتون في دور العدل والمحتسب (غالباً) ووظائف التدريس (أي الاهتمام بالأوقاف الخاصة بالمدارس) وخطابة الجوامع ورئاسة البيمارستان ورئاسة الأطباء والجراحين والكحالين (أطباء العيون). ولا بد في كل حالة من أن يكون التعيين عن السلطان أو عن نائب المملكة وبموافقة منه.

ولنذكر أنفسنا بأن هؤلاء كانوا الوحيدين الذين كان لهم علاقة مباشرة بالشعب.

الموظفون الآخرون، العسكريون والإداريون، هم الذين كانوا يشرفون على البلد ويدبرون أموره ويجمعون الضرائب ويقومون بالمصادرات عند الحاجة.

ومن المهم أن نتذكر إنه لم يكن هناك كوادر منظمة ولا مؤسسات يمكنها أن تحافظ على سير العمل. الإرادة العليا هي وحدها النافذة، وهي التي تتصرف على هواها، والأمر يختلف من سلطان إلى سلطان.

كانت ثمة مناصب اجتماعية هي شيوخ الحارات وشيوخ الخانقات والزوايا، وهذه كانت تتبع في إملاتها أساليب مختلفة من مكان إلى مكان آخر ومن وقت إلى آخر.

وكانت المدن، وخاصة الكبرى منها، تقع في مشكلة كبيرة في الأزمات. فلما احتل قازان دمشق (٦٩٩هـ/١٣٠٠م) هرب الموظفون الرسميون من المدينة، تاركين المدينة دون إدارة. عندها قامت لجنة أمنية مؤلفة من القاضي وكبير المدرسين (أو شيخ المدرسين) وبعض العلماء ومشايخ الطرق الصوفية بالاهتمام بأمر المدينة ومفاوضة المغولي الذي أتلف من المدينة الكثير. ولما وقعت أزمة مماثلة في حلب انضم إلى اللجنة، فضلاً عن المذكورين في حالة دمشق، اثنان من الأعيان.^(١)

الجهاد في الإسلام أمر لا لبس فيه: فالقرآن الكريم والسنة الشريفة أسستا له بما لا يقبل أي شك. وفي أيام الفتوح الأولى كان الجهاد يدعو إليه كل من له سلطان — من خليفة أو أمير وينادي به القراء من أجل إثارة الحماسة قبل المعركة وأثناءها.

ولما وضعت كتب التفسير وجمعت الأحاديث وصنفت أصبح الأمر واضحاً لطالبي العلم والمهتمين بالقتال. لكن موجة الفتوح انتهى أمرها خلال السنوات المئة الأولى التي تلت وفاة الرسول (ص) وأخذ أصحاب الأمر والنهي أنفسهم بشؤون الدولة والاقتصاد والحياة الاجتماعية وما إليها. فلم يعد للاجتهاد دور عملي،

واقصر الأمر على درسه والتعليق عليه شأن أمور كثيرة في تلك الأزمنة. ويبدو أن بعض الدعوة إلى الجهاد والاهتمام به ظلت حية في منطقة العواصم والثغور حتى في القرن الرابع هـ / العاشر م، بسبب الحروب التي قام بها سيف الدولة (٣٣٣ — ٣٥٦ هـ / ٩٤٤ — ٩٦٧ م) ولاسيما ضد بيزنطة. لكن إذا رجعنا إلى ابن حوقل والمقدسي، فإن الجهاد كان قد ضعف شأنه في بلاد الشام في أواخر القرن الرابع هـ / العاشر م. فابن حوقل يقول: «وانقطع الجهاد». أما المقدسي فإنه أبلغ في التشاؤم إذ يقول «ولا نهضة في جهاد ولا حمية على الأعداء».^(٧)

ويلاحظ مثلاً أن احتلال الصليبيين لمناطق واسعة في بلاد الشام لم يثر الكثير من الدعوة إلى الجهاد. فالذي نعرفه هو أن السلمي، وهو مؤلف لكتاب في الجهاد، دعا إلى مقاومة هذه الجماعة من منبر الجامع الأموي وذلك بعد سقوط القدس، لكن دعوته لم تلق الصدى المتوقع. وإن كان القاضي أبو الفضل بن الخشاب لم يكتب بالوعظ والدعوة إلى الجهاد، بل خاض معركة في شمال بلاد الشام (بَلَد؟) سنة ٥١٣ هـ / ١١١٩ م ضد الصليبيين وكان يحمل رماً ويدور بين الجند يشجعهم ويذكرهم بواجبهم في جهاد الأعداء.^(٨)

لكن استرداد الرها (اديسا) على يد عماد الدين زنكي (٥٣٩ هـ / ١١٤٤ م) كان له أثر في إحياء فكرة الجهاد على أيدي عدد من رجال الدين فضلاً عن مساهمة الشعراء والخطباء في ذلك. إلا أن نشاط نور الدين (٥٤١ — ٥٧٧ هـ / ١١٤٧ — ١١٨١ م) المستمر ودفاعه عن بلاده وحملاته هي التي أثارت روح الجهاد من جديد، وعلى نحو لم يعرف لمدة طويلة. مثلما كان الأمر أيام والده عماد الدين، كان الشعر والتصوف والخطابة تسير في ركابه ممجدة منافحة ومحمسة. وجاء صلاح الدين وكانت بلاد الشام ومصر قد توحدتا تحت رايته وأخذ يقارع الصليبيين ويضيق عليهم الخناق حتى انتصر عليهم في حطين ٥٨٣ هـ / ١١٨٧ م واسترد القدس في السنة ذاتها. وكانت هذه الفترة إيذاناً بظهور

أدب جهادي على مستوى رفيع. فكتاب الربيعي قرئ على المألأ في ربيع ٥٨٣ هـ / ١١٨٧ م (قبل حطين التي وقعت بالصف)، وابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ / ١٢٠٠ م) البغدادي أشار إلى هذا الأمر المهم (استرداد القدس)، ووضع ابن بطيعة كتابه في تلك الأثناء. أما الشعر الجهادي فقد بلغ القمة في الشكر لله وتمجيد صلاح الدين.^(٩)

ولما تهاون سلاطين الأيوبيين في غزواتهم وحروبهم ضد الأعداء، بل كانت قد تمت اتفاقات ومعاهدات بينهم وبين الفرنجة، فإن حماسة الجهاد خفت أيضاً.^(١٠) مع قيام دولة المماليك عاد الجهاد إلى الواجهة، وعلى نحو قوي، في الجهة الواحدة، ونحو متنوع في الجهة الأخرى. وقد كان جهاداً ضد عدو خارجي، كما كان جهاداً ضد جماعات داخلية. ففضلاً عن الصليبيين الذين كانوا لا يزالون يحتلون المنطقة الساحلية من إنطاكية إلى يافا مع بعض المناطق الداخلية في صدد وحصن الأكراد وقاعة صلاح الدين (قلعة صهيون سابقاً) ظهر الآن عدو جديد هو المغول الذين احتلوا بغداد (٦٥٦ هـ / ١٢٥٨ م) وانقضوا على بلاد الشام. ولم يكن المغول قد أسلموا بعد، وإذن فحربهم واجب مثل حرب الصليبيين، والجهاد يجب أن يوجه نحو الفريقين على قدر واحد. لم يُكتفَ بالرسائل والكتب على تشجيعه وتأييده بل اهتمت بعض مراكز التعليم ودور الحديث بدرس مواده والتعليق عليها، وكثرت الخطب التي تدعو إلى الجهاد وتحث عليه.

وكان لنجاح الظاهر بيبرس العسكري ضد المغول (عين جالوت) والصليبيين إذ انتزع منهم ارسوف وقيسارية وعرقه (قرب طرابلس) وصفد ويافا وشقيف أرنون وإنطاكية وحصن الأكراد (ذكرنا الأماكن حسب تاريخ سقوطها في يديه بين سنتي ٦٥٩ و ٦٨٨ هـ / ١٢٥٦ و ١٢٨٨ م)،^(١١) ثم قيام المنصور قلاوون باسترداد المرقب واللاذقية وطرابلس وأخيراً تم استيلاء الملك الأشرف على عكا (٦٩٠ هـ / ١٢٩١ م) — كل هذه الأعمال العسكرية الناجحة كانت ثمينة أدت إلى نفخ روح الجهاد إلى

درجة عالية.

ومع أن المغول اعتنقوا الإسلام فيما بعد فقد اعتبر الجهاد ضدهم مشروعاً لأنهم ظلوا يهاجمون بلاد الشام وسواها من ديار الإسلام، فاعتبروا خصوصاً. على أن أموراً أخرى أصبحت موضوعة على أجندة الجهاد بالنسبة لعدد من الفقهاء.

صحيح أن صلاح الدين قضى على الخلافة الفاطمية التي كانت قد خرجت من الشام قبل ذلك، لكنها خلقت بعض الشيعة في البلاد. فضلاً عن ذلك فإن التشيع كان قائماً في بلاد الشام حتى قبل مجيء الفاطميين، ذلك بأنه كان منتشراً بين القبائل العربية التي تقطن البادية المصاوبة للأراضي الزراعية ومناطق الرعاية في البلاد، وهذه أخذت طريقها إلى البلاد الشامية في القرن الرابع هـ / العاشر م، واستقرت في الشمال وفي فلسطين، وأنشأت دويلات شيعية فيها. ومع أن هذه الدول انتهى أمرها قبلاً، فإن الشيعة ظلوا في بلاد الشام عنصراً قوياً. وقد أدى قدوم السلاجقة وقيام صلاح الدين شافعيّاً. وجاءت الدولة المملوكية سنية، فكان التضييق على الشيعة من أبرز مضامينها السياسية.

ومن الجماعات التي كان على المماليك أن ينهوا وجودها أصحاب الدعوة الإسماعيلية في قلاع الدعوة. وإذن فهؤلاء يتعرضون لدعوة جهادية تصاحب الحملات العسكرية. والنصيرية كانوا أيضاً موضع اهتمام دعاة الجهاد. ونال النصارى واليهود رشاشاً قوياً رسمي إداري وحملات كتابية. ولم ينسج الترامطة والباطنية والفتوة من الحملة الجهادية.

ولعل مما زاد هذه الدعوة إلى الجهاد عنفواناً هو نجاح الحنابلة (ومركزهم دمشق، ورؤساؤهم بنو قدامة وبنو تيمية) في أن يكون لهم نفذ كبير في الحياة السياسية في البلاد.

لذلك رأينا أن نتحدث عن الجهاد حديثاً جامعاً كسي لا نكرر أو نعيد. والطريقة التي لجأنا إليها هي ذكر نماذج من الكتب التي وضعت في هذه الفترة — في بلاد الشام حول هذه القضايا.

كان ابن تيمية (٦٦١ هـ / ٧٢٤ هـ / ١٢٦٣ — ١٣٢٨ م) صاحب القسط الأكبر في هذه الحملات: فقد وضع «إغاثة اللفهان في مصادب الشيطان» ضد الشيعة، وفي «بغية المرید» هاجم القرامطة والباطنية، وفي الرد على النصيرية انتهى إلى القول بأنها أقرب إلى الكفر من اليهود والنصارى، لذلك لا يجوز أن يعهد إليهم بالإشراف على الشؤون العامة. ووضع ابن تيمية «الجواب الصحيح لمن يدل دين المسيح» في حملته على النصارى، وقد شمل اليهود أيضاً.

وكان ابن قيم الجوزية، وهو تلميذ لابن تيمية، أيضاً شديد اللهجة في حملاته. فوضع «اجتماع الجيوش الإسلامية على حرب المعطلة والجهمية». ونظم قصيدة في ٦٠٠٠ بيت سماها «الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية». وقد كانت شديدة اللهجة بحيث أن القاضي السبكي السني وضع رداً عليها سماها «السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل». وكتب ابن قيم الجوزية أيضاً «هداية الحيارى من اليهود والنصارى».

على أن هذا الاهتمام بالجهاد لم يُكْتَفَ فيه بالكتب المعنية به أصلاً، بل كانت ثمة رسائل وعظات وفصول في كتب التاريخ ترفع من قيمة الجهاد والمجاهدين. من هذه «مناهج القاصدين في فضل الخلفاء الراشدين» لموقف الدين القدسي (ت ٦٢٠ هـ / ١٢٢٣ م) و«مرآة الزمان» سبط بن الجوزي وسواهما. ليس من شك لدينا في أن الحملة على النصارى كانت متأثرة بالموقف من الصليبيين، لكنها استمرت حتى بعد خروجهم من البلاد.^(١٢)

بدأت في أيام الفاطميين العناية بالأماكن المقدسة في فلسطين، ولاسيما

القدس. لكن هذا اتسع نطاقه فيما بعد، فأصبح الأمر تقديساً لها. ولعل هذا كان جزءاً من أدب الجهاد دفاعاً عن القدس (المسجد الأقصى والصخرة) وسواها من الأماكن الفلسطينية التي دفن فيها عشرات من الصحابة. وقد وضعت حول هذا الموضوع كتب كثيرة لعل الثلاثة الآتية تتوجها: «ترغيب أهل الإسلام بسكنى الشام» لعز الدين بن عبد السلام المعروف بسلطان العلماء، و«مثير الغرام في زيارة القدس والشام» لشهاب الدين المقدسي، و«مثير الغرام في زيارة الخليل عام» للتدمري الخليلي وقد ازدادت أهمية القدس في الأدب الديني في القرن (السابع هـ/ الثالث عشر م) حتى أن ابن تيمية اضطر إلى الرد على مثل هذه الدعاوى المبالغ فيها. فوضع «قاعدة في زيارة بيت المقدس». ويمكن إجمال وجهة نظره في الأمور التالية:

- (١) إن المسجد المقدسي هو الثالث في الأهمية بعد المسجد الحرام (في مكة المكرمة) والمسجد النبوي (في المدينة المنورة)، ولكن مسجد الخليل لا يصل إلى درجته.
- (٢) إن مسجد القدس هو لعبادة الله مثله مثل أي مسجد آخر، لكن زيارته لا يمكن أن تغني عن الحج إلى مكة.
- (٣) ليس في القدس أو الخليل حرم (مثل المسجدين السابق ذكرهما).
- (٤) إن زيارة مسجد القدس هي زيارة عادية يمكن أن يقوم بها المسلم في أي وقت، على أنه لا يجوز اعتبارها حجاً. كان قصد ابن تيمية من هذا العرض المفصل هو أن يبين للمؤمنين إن الكثير من الأحاديث الواردة في تأكيد ما نفاه ليست موقع الثقة، وإنها من صنع القصاص. (١٣)

كانت ثمة قضايا دينية شغلت العلماء واستأثرت بتفكيرهم وكتاباتهم.

كان الجو يسوده أسلوبان لتفسير علاقة الإنسان بالله — التصوف الذي يبدو إنه جذب الكثيرين، ولما كانت الطرق الصوفية متعددة وتعنى بإتباعها بحيث كثر عددهم،

فقد شغل التصوف العلماء فاهتموا بالرد عليه. أما الأسلوب الثاني فهو المذهب السني، الذين كان يرتكز نوعاً ما إلى الأشعرية وقد عززته المدرسة السنية الخنبلية، التي ثبتت وجودها بين القرن السادس والثامن هـ/ الثاني عشر والرابع عشر م.

إن التصوف اعتمد «الحلول» و«الاتحاد» وقد ضم إليهما وحدة الوجود (القرن السابع هـ/ الثالث عشر م). وكان المتصوفة يرون أن المعرفة هي السبيل لمعرفة الله. وقد سمحت الطرق بإدخال بعض أساليب العبادة التي لم يعرفها الإسلام أصلاً، مثل الذكر والسماع على أنهما سبيل للوصول إلى المعرفة. وقد كان الصوفي الكبير في ذلك الوقت ابن عربي الأندلس الأصل والدمشقي الإقامة والوفاة ٦٣٨ هـ/ ١٢٤٠ م ولما تصدى ابن تيمية للصوفية والصوفيين كان ابن عربي المهدف الذي اختاره.

أما السنة فقد اعتمدت القاعدة الشرعية. فابن تيمية، وهو أكبر المنافحين عن السنة يومها، كان يرى أن المسلم يؤمن بالله ورسوله (ص)، وإن هذا منتزع من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، لأن جميع شؤون العقيدة والعمل واردة فيها. والمسلم يسلم أمره إلى الله على نحو تام.

ويقول ابن تيمية إن الله اختار واسطة لوجهه، وفي حال المسلم هو الرسول الكريم (ص). فلماذا أراد الإنسان أن يطلب شفاعته إلى الله وسبيله الوحيد هو النبي. وقد حمل ابن تيمية حملة شديدة جداً على زيارة الأضرحة والأولياء لطلب لشفاعة أهلها، إذ إن هؤلاء لا قوة لهم.

أما من حيث المجتمع الإسلامي فإن ابن تيمية يرى أن «الأمة هي جماع المسلمين، والتعاون أساس الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

والدولة (الامامة) أساس عملها هو قواعد الإسلام، وتقوم على خدمة الأمة، وواجبها اجتماعي واقتصادي.

ويرى الباحثون أن الاجتهاد قد يجوز على أساس السنة والاجتماع، وابن قيم

الجوزية كان يرى أن الفقه أمر ينمو ويتطور، وإن ما يفيد الأمة يقبل ولو إنه لم يرد في الأصل ما دام لا يخالف الأصولين — القرآن والسنة.

وقد شغل العلماء يومها بقضية أهل الذمة، وقواعد تبادل المصالح والأعمال والأسعار.^(١٤)

على أننا لا نريد أن نخلف الانطباع بأن النواحي العلمية البحتة لم يكن لها موقع خاص في الحياة الفكرية في بلاد الشام في تلك الفترة. صحيح أن أكثر العاملين في المجال الفكري كانوا من المشتغلين بالتفسير والحديث والفقه والشريعة والعاملين في حقول النحو والأدب والشعر لكن كان بينهم ١٤ من الأطباء والعلماء والفلكيين وأربعة من الموسوعيين الذين وصفوا البلاد وصفاً دقيقاً ورسموا لنا خطوط الإدارة العامة والتجارب والصناعات. أما إذا أخذنا المؤلفات التي وضعت في بلاد الشام في الفترة التي نحن معنيون بها لوجدنا إن رسائل الطب والعلوم والفلك هي ٥٢ والتاريخ والجغرافيا ١٢٣. هذه الأرقام عن المشتغلين بالعلم وعن نتاجهم يمكن ضبطها (نسبياً طبعاً) على النحو التالي: كان المشتغلون بالتفسير والحديث والفقه والمتصوفون يعدون ٤٠٪ من جميع أهل الفكر، ومؤلفاتهم تكون ٦٠٪ من مجموع ما ألف. ونود أن نضيف إن الكثير من الكتب المتعلقة بالشؤون الدينية كانت تتألف من عدة أجزاء (قد تصل العشرين أو أكثر) فيما الكتب العلمية كانت أقرب إلى الرسائل أو الكتب الصغيرة.^(١٥)

وما دمنا ندور في فلك الفكر وأهله فأني انسقت يوم وضعت دراستي بالإنكليزية بعنوان *Urban Life in Syria Under the early Mamluks* (Beirut, 1953) كما انساق غيري، في قبول نموذج المدرسة النظامية على أنه هو الذي اتبع في بلاد الشام. ولكنني اكتشفت فيما بعد أن المدرسة (التي أرخ لها النعيمي باسم بالدارس في أخبار المدارس) لم تكن لا في دمشق ولا في حلب ولا في سواهما من أراضي بلاد الشام أماكن تعلم ودراسة، بل كانت أبنية يقيم فيها

الطلاب الغرباء الذين يصرف لهم جزء من ردادات الأوقاف التي تركها بنائها لها. وما يشار إليه بناظر المدرسة (أو أي اسم آخر) لم يكن مدرساً ولا كان يشرف على التدريس، بل كان يشرف على الوقف ويوزعه على المستحقين ويرعى الأبنية. أما التعليم فكان شخصياً من عالم إلى تلميذ أو عدة تلاميذ. كان الواحد يقرأ على الشيخ ثم يحصل على إجازة منه، ويقدر ما يجمع من إجازات يكون مهياً للعمل في الميدان العلمي — الديني غالباً، وقد يصبح بدوره شيخاً تشد إليه الرحال. وقد تم توضيح هذه القضية مؤخراً في كتاب وضعه:

Michael Chamberlain *Knowledge and Social Practice in Damascus, 1190 — 1350* (C.U.P, 1994).

ويرجى مراجعة الصفحات ١٧٥ — ٩١.

الهوامش

(١) راجع:

Hugh Kennedy, The Prophet and the Age of Caliphate, pp. 250 - 307

(٢) ايمن فؤاد سيد، الدولة الفاطمية في مصر ص ١٤٩ - ١٥٠.

(٣) ايمن فؤاد سيد، م.ن.ص. ١٥٩.

Hugh Kennedy, ibid, pp.346 - 350

Michael Brett, The Rise of the Fatimids, pp. 307-311, C.E. Bosworth the New Islamic Dynasties, pp. 85-92

(4) C.E. Bosworth, ibid, pp. 70

(5) C.E. Bosworth, ibid, pp. 76-80

تولى المماليك البحرية الأمر من ٦٤٨-٧٩٢هـ/١٢٥٠-١٣٩٠م وخلفهم المماليك البرجية من ٧٨٤-٩٢٢هـ/١٣٨٢-١٥١٧م. ونحن معنيون، في هذه الدراسة، بفترة المماليك البحرية فقط.

(٦) راجع لتفصيل وتوضيح هذه الأمور في:

Nicola Ziadeh, Urban Life In Syria Under The Early Mamluks, pp.103-127, 24-6.

(٧) ابن حوقل صورة الأرض، ص ١٦٧، المقدسي أحسن التقاسيم، ص ١٥٢.

(8) Carole Hillenbrand, the Crusades: Islamic Perspectives, P.109

(9) C. Hillenbrand ibid., PP.164-165,179

ملكوم ليونز ود.أ.ب. جاكسون، صلاح الدين، ص ٢٣٦-٢٦٠

(١٠) في كتابها The Crusades etc المذكور فوق عالجت كارول هيلنبرند الجهاد بين سنتي ٤٩٣ و٦٩٠هـ/١١٠٠-١٢٩١م في فصلين طويلين حريين بالقراءة ص ٢٥٢-٣١.

(١١) رجع بيتر توراو: الملك الظاهر ص ٨٣-٩٥ و١٥١-١٧٨.

(12) Nicola Ziadeh, Urban Life in Syria under the Early Mamluks, P. 174 (see references)

(13) Nicola Ziadeh, ibid., pp. 175-176(see references)

(١٤) راجع التفاصيل في:

Nicola Ziadeh, ibid., pp.181 and references

(15) Nicola Ziadeh, ibid.,pp. 176-78; ٢٢١-١٧٥. صلاح الدين، ص ١٧٥-٢٢١.

نود هنا أن نوضح لحضرة القراءة السبب في عودتنا إلى مؤلفنا Urban Life in Syria Under the Early Mamluks المنشور سنة ١٩٥٣.

كان هذا الكتاب هو رسالة الدكتوراه التي فرغت منها سنة ١٩٥٠، وكانت دراسة العصر المملوكي في تلك الأيام أمراً حديث العهد نسبياً. وقد تمكنت من رسم صورة كان فيها بعض نواحي الجودة والاكتشاف. فرأيت، في هذه الصفحات التي أعدتها الآن، - أن أعود إلى ما أحسبه حقاً من حقيقي. فأرجو أن ينظر إلى الزاوية. على أنني قد فصلت بعض هذه الأمور في دراسة لاحقة

نشرت في الولايات المتحدة بعنوان «Damascus Under The Mamluks سنة ١٩٦٣ وترجمت مع بعض إعادة الترتيب والتوسع في الحياة الفكرية ونشرت في بيروت سنة ١٩٦٦ بعنوان «دمشق في عصر المماليك».

المصادر والمراجع العربية

(١) ابن حوقل، صورة الأرض، بيروت ١٩٣٩ (مصور عن طبعة ليدن)

(٢) توراو، بيتر الملك الظاهر (ترجمة محمد جديد) دمشق، قدس، ٢٠٠٢

(٣) سيد، ايمن فؤاد الدولة الفاطمية في مصر ط ٢ القاهرة ٢٠٠

(٤) زيادة، نقولا دمشق في عصر المماليك، بيروت، ١٩٦٦

(٥) المقدسي، أحسن التقاسيم في معركة الأقاليم (ليدن، ١٩٠٦)

(٦) ملكوم كامرون ليونز ود.أ.ب. جاكسون، صلاح الدين (ترجمة علي ماضي) بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٨٨.

المصادر والمراجع الإنكليزية

(1) Bosworth, C.E. The New Islamic Dynasties, Edinburgh, 1996.

(2) Brett, Michael The Rise of the Fatimids, Leiden, Brill, 2001.

(3) Chamberlain, Michael, Knowledge and Social Practice in Medieval Damascus, (C.U.P.,1994).

(4) Hillenbrand, Carole, the Crusades: Islamic Perspectives, Edinburgh 1999 .

(5) Kennedy, Hugh, the Prophet and the Age of the Caliphate, Longman,1988.

(6) Ziadeh, Nicola Urban Life in Syria Under the Early Mamluks, Beirut (A.U.B. Publication)1953.

في هذا الكتاب يمكن الرجوع إلى المصادر الأصلية التي لم تذكر في المقال، لكن أشير إلى ذلك في الهوامش.

التصوف في العصر المملوكي أثره الاجتماعي والسياسي والديني

د. فاطمة قدورة

الجامعة اللبنانية

دراسة العصر المملوكي:

حددت هزيمة التتار في عين جالوت سنة (٦٥٨هـ/١٢٦٠م) وصول المماليك إلى حكم مصر وبلاد الشام وانتهى سنة (٩٢٣هـ/١٥١٦م). أثناء الحكم المملوكي أحيط المجتمع الإسلامي بشعوب غريبة مختلفة جنساً وعرقاً وديناً، ولقد أدخلوا الكثير من التغييرات الاجتماعية والدينية فكان من نتائجها تشكيل مجتمعات له خصائص معينة منها ما هو موروث ومنها ما هو جديد مستحدث وذلك ضمن أوضاع سياسية عسكرية مضطربة اتصفت بهجمات التتار من الشرق على حلب ودمشق سنة (٦٥٨هـ/١٢٦٠م) وحمص سنة (٦٨٠هـ/١٢٨١م) ودمشق (٦٩٩هـ/١٣٠٠) وحلب (٦٥٩هـ/١٢٦١م) وسنة (٦٧٩هـ/١٢٨٠م) وسنة (٧٠٠هـ/١٣٠١م) حيث حددت معركة الصفير (٧٠٢هـ/١٣١٦م) الانتصار عليهم^(١) والفرنجية على السواحل الشامية منذ القرن الخامس هجري واستمرت مع حكم المماليك^(٢) إضافة إلى التمرد الداخلي (جبلية - الأكراد - جرود كسروان - العربان - التركمان - مصر)^(٣) فقرب المماليك العشائر والعربان واستخدموا التركمان.

ولقد أدت هذه الأوضاع السياسية إلى أوضاع اقتصادية متأرجحة بين التدهور كنتيجة للحروب والكوارث الطبيعية من مجاعات وسيول وزلازل وحرائق وأوبئة وخاصة مرض الطاعون وانتشار الجراد. مما يرافق ذلك الغلاء. وزيادة الضرائب والمصادرات وأعمال السخرة^(٤) مع بعض الاستقرار في الأوضاع الاقتصادية في عهد

قلاوون وخاصة بعد استرجاع مدن السواحل من الصليبيين وبات للمماليك موانئ في آسيا الصغرى وأرمينيا وأضنة وكلها نقاط وصل بين آسيا وأوروبا. إضافة إلى حسن العلاقات مع الدول المجاورة وخاصة مغول القفجاق (الوافدية)^(٥).

وصحب ذلك تردي الأوضاع الاجتماعية (جهل - تخلف) وظهور الشغب وفقدان الأمن ونهب الأسواق والسطو على قوافل الحج والمدن والقرى. وافتقار الناس وانتشار الخمر وتشتت العائلات وبات المجتمع الشامي المملوكي يعيش القلق والفرار أو العبادة والدعاء.

وفي العصر المملوكي أصبحت بلاد الشام من المراكز الفكرية المهمة خاصة بعد أن انتقلت مراكز العلم من بغداد وفارس، لذا كان العصر المملوكي مجيداً من ناحية الثروة العلمية^(٦) ولقد كان المجتمع المملوكي كثير الأديان فانتسب المملل إلى مذاهبها الدينية، فانعكس ذلك إيجاباً على دمشق حيث كثرت المدارس في المساجد وكثرت الزوايا للقضاء على الفساد الاجتماعي في مصر والشام وتحديد دمشق التي باتت مركزاً مهماً لتسيير قوافل الحج والتي تحفل بسجل تاريخ إسلامي ديني فقهي في مختلف العلوم إضافة إلى حلب وحمما وطرابلس^(٧) وانتشرت الموسوعات وشرح الكتب وتأليفها، وظهرت علوم النقل وعلوم العقل وشهدت بلاد الشام نزاعاً مذهبياً حاداً وصار لكل مدرسة علم للحديث وللغة. وتأثر المجتمع المملوكي بامتزاج الحضارات حيث التمازج في العادات والعقائد والأفكار، ودار الجدل بين المذاهب الفقهية (شافعي حنفي) وظهر الغلو بين الفرق الإسلامية (شيعية، أشاعرة، حنابلة) وأيضاً بين الفرق الاعتقادية (الجهمية الجبرية، المعتزلة، الأشاعرة، والمتصوفة).

والواقع أن اضطراب الأوضاع السياسية واختلال الأمن لا يبقى للمال أو للدين والحياة قيمة، فيدفع ذلك المتدينين في بلاد الشام ومصر إلى التوبة الخالصة إلى الله والزهد في الدنيا، إضافة إلى توفر مال الأمراء والحكام والسلاطين لتوفير المسكن والمأكل لهم.

فاشدد تيار التصوف وتكاثر رجال الله والأولياء سواء من السنة أو الشيعة وكثر بناء المساجد والزوايا ونسبت الأساطير الشعبية إلى الأولياء المعجزات، فكثرت حلقات الدراويش وانتشرت الطرق الصوفية ولكن ظهر أيضاً رجال ممتازون ذو نزعة خاصة بالتصوف، خرجوا بآراء جديدة تنتهي إلى منزع فلسفي وأديان سماوية.

إذن كان المجتمع المملوكي الشامي والمصري يتحرك بين طبقة المثقفين من جهة ومشايخ الطرق الصوفية وأهل الدروشة من جهة أخرى، إنه مجتمع متنافر، وسبب ذلك كثرة المدارس الدينية التي أذكت روح التعصب بين الفقهاء والعلماء والمتصوفة فأدى ذلك إلى تباغضهم^(٨).

التصوف (التسمية والمفهوم):

إن اشتقاق اسم صوفية فيه اختلاف ما بين الصوفانه والتي كانت طعاماً لقوم من اليهود أو لاسم نبات صحراوي تأكله الأبقار^(٩). أو التسمية التي أطلقت على أصحاب الصف الأول الثابرين على الصلاة، أو صوفي بمعنى الصفاء أو صوفة القفا وكان الصوفي عَطْفَ به إلى الحق وصرْفَ عن الخلق^(١٠) أو مشتق من (صوفة) خدام أو خدام البيت الحرام^(١١). والتصوف أيضاً منسوب إلى أهل الصفة وذكروا في الحديث وهم من فقراء المهاجرين إلى المدينة، جمعوا أنفسهم في المسجد وكان الموسرون يمدونهم بالطعام. ومكان الصوفية الصُفِيَّة ولعلها مأخوذة من (صوفيا) أي الحكمة. ولعل التسمية مشتقة من الصوف لباس العباد وأهل الصوامع^(١٢) على الرغم من الاعتراض على التسمية هذه علماً بأن الصوف لباس الأنبياء وشعار المساكين^(١٣).

ولعل اشتقاق اسمها من (الصُفَّة) الذين كانوا على عهد الرسول ودلالة الاسم تهدينا إلى أسرار الصوفية واسم الصوف إلى ظاهر أحوالهم^(١٤). ولقد سماوا بالغرباء

والسَّاحِين والجوعية والنوارنيين والمقربين، والتصوف أقل درجة من الصوفي ومتشبه به، والصوفي سُمِّيَ الفقير وهو لا يدفع زكاة ولا فطرة ولا أضحية والمحبون للطرق الصوفية يدعونهم إلى الطعام ويحملون لهم العطايا والثياب^(١٥).

وكلمة صوفية تفهم من صفاتها من حروفها (صاد صبر صفاء وفاء فقر والياء نسبة إلى مولاه)^(١٦). ويعتبر بعضهم أن الصوفية ترمز إلى مجموعة أرقام جفرية تعني (الحكمة الإلهية)^(١٧). والصوفية تظهر في ثلاثة مظاهر (المظهر الأدبي والمظهر النفسي والمظهر التقهقري)^(١٨). والتصوف مفهوم شخصي للعبادة، وهو اتجاه ديني فلسفي لإدراك الحقائق الإلهية وظاهر العبادة ليس ضرورياً إنما المهتم الاجتهاد للتقرب إلى الله. والتصوف يعني الخلوة والاعتكاف وحلقات الذكر والتي رخص للمريدين فيها (الغناء والعزف والرقص) في ذكر الله^(١٩).

أضف إلى ذلك أن مفهوم التصوف يعني الصفاء قولاً وفعلاً عن آفات النفس والخلق والدنيا وترك كل شيء خوفاً من ترك الله له، إرادته لله (مداومة الذكر والاستغفار) فواده طائر بأجنحة الشوق إلى الله، فقير صامت كاظم زاهد عن مصالح الدنيا فارغ عن خدمة المخلوقين مشغول بخدمة الله^(٢٠).

ونلاحظ هنا إشكالية ترك خدمة البشر أو إشكالية عمل المتصوف الدينيوي (مثلاً وعظ / إرشاد / تدریس) ولنا في الغزالي والكتاني وسواهم المثال.

ويتعلق بمفهوم الصوفية قضية الفتوة، ولقد أطلقت كلمة صوفية على الشطار وعلى العيارين، ويرتبط بالصوفية قضية الربط والرباط والمرابطة في الثغور بهدف الجهاد^(٢١) والدفاع عن تخوم الإمبراطورية الإسلامية والطوائف الدينية المختلفة ويرتبط بالصوفية الطرق والفرق التي تنسب إليهم.

التصوف (مصادره):

إن مصادر التصوف إسلامية مع مؤثرات أجنبية نتيجة الفتوحات الإسلامية

واعتناق غير المسلم للإسلام، فحمل معه تحيزات غريبة دخلت التصوف الإسلامي.

فهناك المصدر اليوناني الذي نلاحظ فيه محاولة المتصوف الحصول على الاطمئنان العقلي والتأويل الفلسفي لما يحس به (أرسطو — أفلاطون). في حين أن التصوف اليهودي متأثر باليونانية بسبب مادية الفكر اليهودي، فنلاحظ أنهم أعطوا لله أوصافاً حسية تعود للإنسان ليصلوا من خلالها إلى فكرة الحلول واتحاد المخلوق بالخالق وتظهر فكرة الحلول واضحة أكثر في التصوف المسيحي، فالمسيح حل في عيسى الإنسان حلول اللاهوت في الناسوت، والحلولية تأثر بها الحلاج،^(٢٢) والتصوف المسيحي رهبة وزهد دنيوي (قهر الجسد)، وتوضح هنا فكرة الحب الإلهي لصفات المسيح وآلامه^(٢٣).

ونلاحظ أن التصوف الهندي يتنوع بين التقمص والتناسخ والبراهمة يدعون إلى تحرر النفس من الجسد، بينما البوذية تعبر عن الهروب من الحياة بالنرفانا، والتصوف هنا محوره الزهد وتعذيب الجسد وممارسة اليوغا لتحقيق ذلك وظهرت لديهم فكرة وحدة الوجود.

أما التصوف الصيني، فيدعو إلى ترك الدنيا والاتصال والاتحاد بالخالق للوصول إلى الإشراق. هذه المؤثرات الآتية من الشرق أثرت في التصوف الإسلامي الذي تطور من الزهد إلى التصوف، ففي العصر الجاهلي انغمس الأعراب في الملذات، ولكن في عصر النبي (ص) انصرف بعض المسلمين إلى الزهد بفعل الآيات القرآنية مما يدل على الأصل الإسلامي للتصوف البعيد عن التبتل والرهبة بقول الرسول محمد (ص): «ما بال قوم يقولون كذا وكذا... لكنني أصوم وأفطر وأصلي وأتزوج فمن رغب عن سنتي فليس مني»^(٢٤).

ولكن بفعل وفاة الرسول محمد (ص) وبسبب التمازج نتيجة الفتوحات عاد الإقبال على الدنيا، فازدادت موجة الزهد وظهرت التأثيرات الصوفية الهندية

والمسيحية والصينية، وكانت غاية هؤلاء المتصوفة تمييز أنفسهم عن معاصريهم الغارقين في رخاء العيش^(٢٥). ولكن تحركهم كان وجدانياً نفسياً لم يغير شيئاً بل نلاحظ مع مرور الزمن أن الإقبال على الدنيا قد أثر حتى في التصوف الذي دخله الخلل والفساد في اتجاهاته الإيمانية نحو التحلل حتى من الالتزام بالقرآن والسنة.^(٢٦)

إذاً التصوف الإسلامي مصدره القرآن والسنة (زهد — تقى — ورع) ولكن مع النمو السياسي والديني للمجتمع الإسلامي، والذي اختلط مع الشعوب والجماعات أدى ذلك إلى تعقيد الحياة الصوفية، فتحوّلت إلى مذاهب وأنظمة ذات اتجاهات نفسية وعقيلة بعيدة عن الإسلام، فتخلخلت مفاهيم التصوف الإسلامي الجهادي (دنيوي — ديني).

التصوف (العقيدة والرسالة والشعائر):

التصوف عبادة وطاعة، المتصرفون تطوعوا لله بالنوافل والذكر فتكونت لديهم فلسفة المحبة ومنها تفرغت مقامات ثم تأمل وخلوة. فسلكوا الطريق إلى الله ونالوا الولاية والمرتبة عند الله.

والتصوف حالة روحية وجدانية لا يغضب، لا يتعب قوامها الله وصفاء النفس والصدق وحسن الخلق. والمتصوف مبتدئ في طريق الموصل والصوفي المنتهي في ذلك والمتصوف محتمل حتى تذوب نفسه وهواه، فيصفو فيصير صوفياً^(٢٧).

والتصوف له منهاج سلوكي ظاهر حيث يتدرج في نظام الصوفية فيكون في درجة المحب المستمع (ذكر اجتماعات التزام) ثم ينتقل إلى المحب المنتسب ثم درجة العمل ثم درجة النقيب ودرجة الركن ودرجة الداعية وأخيراً درجة الأستاذ. والواقع أن لكل مسجد داعية لتنظيم شؤون المسجد بالنسبة لحلقات الذكر ومجالس الصلاة على الرسول وخطبة الجمعة ونشر الكتب والمحاضرات...^(٢٨).

أما منهاج السلوك الصوفي الباطني فيعتمد على القلب لا على الحواس والأعمال تقسم إلى ظاهر (للفقهاء)، وباطن (إيمان، توكل، محبة، رجاء، خوف)

وهي أعمال القلوب التي يهتم بها الصوفي، ومتى انكشف له شيء ولو بالإلهام صار عارفاً بالطريق، والتي يتطلب من الصوفي لسلوكها الذكر والمقامات والخلوة.

مجالس الصوفية:

قبل ظهور طائفة المذكرين، كان هناك القصاصون الذين يقومون بالوعظ الأسبوعي إلى جانب الخطيب ليوم الجمعة، وظهر ذلك منذ خلافة معاوية. ولكن نظراً لجشعهم إثارتهم الفتن (سنة - شيعة) باتوا من طبقة المشعوذين فلاقوا الجفاء من أهل التقى. وتحولت الثقة إلى طائفة المذكرين ويسمى مجلسهم مجلس الذكر^(٢٩). وكان المتصوفة يسمون خطباءهم بهذا الاسم. وظهر التنافس بين القصاصين (أصحاب الكراسي) وهؤلاء المذكرين من المتصوفة وسموا بأصحاب الزوايا.

ومجالس الذكر تدخل ضمن الطقوس الصوفية، وهي مفتاح للقرب من الله ثم الأنس ثم التوحيد ثم رفع الحجب ثم إدخال العبد إلى الفردانية ومنها إلى الحلول والفناء^(٣٠). وكانت مجالس الصوفية مختلفة بين ترداد أسماء الله وبين قراءة القصائد^(٣١). وفي القرن الخامس الهجري زاد الرقص إلى جانب الغناء^(٣٢). واخترع خيال المتصوفين أن في الجنة كراسي، فصاروا يجلسون.

والذكر نوعان: ذكر يتولد منه الخوف والخشية، وذكر يتولد منه الشوق^(٣٣). ولقد قام أهل التصوف بالاجتماع مع إخوانهم على ذكر الله تعالى وقراءة شيء من كتابه والصلاة والسلام على الرسول (ص)، فإذا انتصبوا للذكر على الأقدام منهم حاد يحدو لهم بشيء من المناجاة الإلهية والمدائح النبوية والحكم المذكرة بالله والمديح لأهل الله، مع الحضور الخالص والصدق والمراقبة لله تعالى والتجرد عن غيره مع جمع الهمة وصفاء الطوية وخالص النية يريدون وجه الله ومدد رسوله، ويرددون الكل إلى الله، ولا حول ولا قوة إلا بالله، ولهم في ذلك إصلاحات وإشارات خفيات ومواجيد جليات وبكاء وشوق وغرام لا يعرف أسرار ذلك إلا من كان منهم^(٣٤).

والمذكر له صفات ومجلسه خوف ورجاء، وعلم واسع، والذكر تكرير لفظة من ألفاظ الدعاء أو من أسماء الله، والنبي (ص) أوصى بالتسبيح بعد كل صلاة، ولطالما كان هناك حلقات في المساجد تأخذ بالخصي، وتعد سبحان الله مائة والله أكبر مائة... فمر شيخ وقال: «الأولى أن تعدوا ذنوبكم».

في القرن الرابع الهجري انفصل الذكر عن الدعاء غير الإجماعي، واعتاد المسلمون ذكر الله في عملهم اليومي فصار لذلك العمل الديني شأن كبير.

المقامات الصوفية:

إذاً من المعرفة الإلهية يدرك الإنسان حقيقة الوجود. ولقد أجمع المتصوفون على تسمية الحياة الروحية (سفرًا) حيث ينتقل الصوفي من مقامات أو مراتب حتى يصل على الفناء. وهذا السفر يسبقه سفر جسماني ما دام المسافر مقتصر بالصرير على الظاهر فهو ما زال في المقام الأول^(٣٥). والمقام الأول هو التوبة ثم ينتقل إلى مقام الورع ثم مقام الزهد ثم مقام الصبر ثم مقام التوكيل وأخيراً مقام الرضا، بعد هذا السفر يصبح الصوفي مستعداً لتلقي المعارف من الله، فينتقل إلى الأحوال وهي جو نفساني يحيط بالصوفي أثناء تنقله في المقامات، فيتقلب بين المراقبة لنفسه المحبة للخوف الرجاء الشوق الأنس والاطمئنان والمشاهدة واليقين^(٣٦). وبعد هذه الرياضة في سفره ينتقل إلى نور اليقين، ينظر الصوفي بنور الله ويعرف بفراسة المؤمن، بأن الغيب لا يعرفه إلا الله ولكنه يقذف في قلوب أوليائه من نوره، هذا النور هو الإشراق. ثم ينتقل الصوفي إلى الوجد وهو شعور خفي يعني بدء النشوة للاقتراب إلى الله فتتصرف حواسه عن الشعور لما حوله إلى التأمل في الله، وبعد ذلك يصل الصوفي إلى الفناء، حيث تتعطل حواس الصوفي، وفي المرحلة الأخيرة يدرك الصوفي حيث تتعطل حواس الصوفي الإحساس بفقدان الحس، لقد فقد المخلوق ووجد الخالق، فبطلت مفردات الموجودات، وتحققت ذات الوجود وارتفع الفرق بين العاقل والمعقول^(٣٧).

الخلوة الصوفية:

إن للسادة الصوفية خلوة المهدف منها تصفية الباطن والمجاهدات الروحية، وهي منقولة عن الرسول(ص)، حيث كان الرسول(ص) يتحنث في غار حراء الليالي ذات العدد منفرداً بربه مركزاً على الذكر والفكر، وشروط الخلوة عدم الكلام وقلة الطعام والمنام والذكر^(٣٨)، طلباً لرضا الله^(٣٩). وينتج عن الخلوة الواقعات وهي ما يتجلى للقلب من أوصاف للنفس وهي على قسمين: صفات شيطانية (إفزاز السالك) وصفات الوحوش، ثم ينتقل في الخلوة من الواقعات إلى المشاهدات تتجلى في الأرض والسماء، ثم المكاشفات الإطلاع على الملائكة، وأخيراً التجليات^(٤٠).

إذاً التصوف يتبلور سلوكاً ظاهراً وسلوكاً باطنياً يطمع فيه صاحبه الظفر بلقب (ولي) لينال (مرتبة) عند الله. ويعتبر الغزالي أن المتصوفة أصحاب العلم اليقين لسلوك الطريق والوصول إلى الولاية والمرتبة، ويقوم ذلك على العلم والعمل وله أربع شروط: الإيمان والتوبة واسترضاء الخصوم وترويض النفس وإصلاح القلب^(٤١). ويرتبط بالتصوف الزهد والتوكل والصبر والشكر والخوف والرجاء^(٤٢)، والافتناع بالضروري وترك كل ما يحول دون القرب من الله، وأيضاً الفتوة والشجاعة والصدق^(٤٣). ولا بد لهم من علم الحديث ومعرفة الأصول الفقهية ثم البدء بالمجاهدات الروحية حتى لا يتحول الصوفي إلى الشطحات. واعتبر الفقهاء أهل العلم الظاهر والمتصوفة أهل العلم الباطن أو علم اليقين (علم — عمل)، وبالتالي الفناء في الحق (وليس ترك الطعام)، والفناء يعني الانقطاع عن الحس بذاته فيقود إلى الجذب، ثم إلى مقام الولاية، والمتصوفة لا يحكم عليهم بظواهرهم، فإن علمهم بالغيب قد يحملهم على فعل ما يخالف ظاهر الشرع أو الأدب وهذا يطرح إشكالية سلوكية مرفوضة في الإسلام^(٤٤).

الولاية:

والولاية منطلقاً عن الصوفيين في تنظيم طرقهم ومعاداة الولي تعني الحرب إذن أولياء الله هم المؤمنون سواء سموا صوفيين أم علماء أم فقهاء^(٤٥). والأولياء المتصوفة لا يتميزون من غيرهم في الظاهر (لباس — شعر) بل نراهم من أهل البدع أو أهل القرآن والعلم والجهاد وبين الفلاحين والتجار^(٤٦). والله اصطفى من أمته ثلاثة أنواع (فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات)^(٤٧).

إذاً الولاية علاقة خاصة بين الله وعبيده والغاية مرضاة الله. والولاية ليست حكراً على الصوفية ولكن التركيز على التصوف لتصفو النفس لأنها المقدمة للتغيير.

المرتبة عند الله:

أما المرتبة عند الله فتعتمد على الإلهام أو الكشف، والذكر يثمر المقامات، إضافة إلى الصفاء الروحي، والزهد طريق للمعرفة وللخوارق والهيمنة. والتصوف يؤدي إلى حسس فوق الحس وأرفع من مادية الجسد، وهذه أعلى مراتب الوعي، ثم يرتقي إلى مرتبة أعلى من مراتب التفكير وهي أعلى من مرتبة العقل المنطقي، عندما يدرك الروح منزهة من هذه الأوهام فهذه مرتبة التأمل والانقطاع عن كل ما يحيط بالإنسان، فيسيطر على جسده ويضع الخوارق المخالفة للعادات المتعارف عليها عند البشر^(٤٨).

التصوف (الأوقاف والتمويل):

عرف العصر المملوكي بكثرة العلم وقلة الفكر، فكثرت الأوقاف، واشتدت الخلافات الدينية المذهبية، ولعل السبب في كثرة الخانقوات والربط والزوايا خوف سلاطين المماليك من تدهور أوضاع البلاد من كافة النواحي مما يؤدي إلى معارضة وخاصة من جانب فقراء العامة^(٤٩). إضافة إلى إلقاء رجال الدين والفكر بالتعصب المذهبي، وهناك سبب آخر لكثرة العمائر الدينية من جانب أمراء وحكام المماليك،

وذلك لخوفهم من مصادرة الدولة لأموالهم. ولقد سميت المنشآت الدينية بالأوقاف وهي تشمل:

• المدارس والكتاتيب:

ولقد كان الهدف من إنشائها التنافس بين السلاطين من أجل بقاء صيتهم واسمهم إضافة إلى نشر المذهب السني.

• الخانقاه:

مأخوذة من الفارسية معناها البيت الذي ينزل فيه الدرويش والصوفية للعبادة، وتُقصد لتلقي العلم على مشايخها (فكان شيخ الشيوخ يعين من السلطان) وكان عددها فوق العشرين في دمشق^(٥٠).

• الرباط:

وهو المكان الذي ينزل فيه الصوفية للعبادة وجهاد العدو، وتقام فيه حلقات لتعليم الكتابة والقراءة إلى جانب العلوم الدينية ودروس التصوف. ومنها الرباط الناصري بالصالحية^(٥١).

• الزاوية:

عبارة عن مسجد صغير يقوم صاحبه والمتولي عليه وهو من رجال الصوفية بوظيفة الوعظ، وفي الزاوية يقدم الطعام وتقام الأذكار والأوراد والرقص والنشيد، ويقام فيها كبار الصوفية من أصحاب الطرق والأولياء. أما الموارد المالية التي تذهب إلى صاحبها فهي من التلازمة وتابعيه، وكانت الزاوية تنسب لصاحبها أو مؤسسها من رجال الصوفية، وزاد عددهم في دمشق عن العشرين، وكان شيوخ الزوايا يدرسون فيها الحديث مثل الزاوية العسولية والبالسية^(٥٢).

• التراب:

وكان هناك التراب بقبورها المبنية والمرتفعة على قبور العظماء من سلاطين البلاد والتي لعبت دوراً كبيراً لجهة تعليم القرآن والعلوم الدينية وخاصة للأيتام، وأحياناً يلحق بها مسجد للصلاة أو مدرسة علم لطلاب المعرفة.

• المسجد:

هو الملجأ والملاذ، وهو مركز صلاة يومية وخاصة صلاة الأعياد الدينية يبقى الناس مع أئمتهم بعد صلاة العصر، كاشفين رؤوسهم داعين خاضعين حتى المغرب^(٥٣)، ولقد كان الهدف من إنشاء هذه المؤسسات الوقفية أن تكون بمثابة المنزل للغرباء والفقراء والمحتاجين من أهل البلاد ثم تطورت فأصبحت بيوتاً للصوفية^(٥٤) فيها مشايخ العلم والمدرسون والقراء، وشجعت الدولة المملوكية الحركة الصوفية وساعدت على نشر التصوف^(٥٥). ونلاحظ هنا الإشكالية في تحول المؤسسة الوقفية من أمكنة عبادة ومنزلاً للغرباء والفقراء والمحتاجين إلى بيوت لشيوخ التصوف... فزاد ذلك فيما بعد من نفوذهم الديني الاجتماعي السياسي.

وهذه المؤسسات التي ذكرناها كانت تمول من الأوقاف والجبوس والأوقاف تعني القرى والأفران والمعامل والمستودعات والأراضي الزراعية والبساتين والقرى التي يوقفها أبناء الأمراء الذين لا يستطيعون وراثة مناصب آبائهم، فيعينون ورثتهم كمنتمدين دائمين بدخل ثابت فراراً بأموالهم من مصادرة الدولة إذا غضبت عليهم وحرمتهم مناصبهم^(٥٦).

ولقد كانت الأوقاف خيرية وهي إيقاف عدة قرى على عدد من مزارات الأنبياء والأولياء وبقية المنشآت الدينية والمصالح التي أشرنا إليها كما فعل مثلاً بيبرس والأشرف خليل الذي أوقف عدة قرى في عكا على قبر أبيه قلاوون وقرى في صور على مدرسته الأشرفية التي دفن فيها في القاهرة. أو أوقاف ذرية مثل

الوقف الذي يوقف على ذريته من الأملاك. وهذه الأوقاف يتولاها ناظر خاص إما من أولاد الموقوف أو من ولاية السلطان^(٥٧).

إذن الأوقاف التي ذكرناها كانت بمثابة الزكاة أو الحسنة الجارية الثابتة لكل المؤسسات (أربطة مدارس...) التي ذكرناها، وأيضاً لكل الأفراد العاملين في إدارة هذه المؤسسات من مدرسين وطلاب ورجال دين مع تأمين نفقات الطلاب^(٥٨). ولقد حصل شيوخ الزوايا والخانقاوات على كثير من الأعطيات والوقفات، إضافة إلى الطعام ولديهم ما يكفي للزائرين من لحم وخبز مع مبلغ من المال، إلى جانب الحلوى والزيت والصابون وكسوة سنوية^(٥٩)، وبفضل هذه المساعدات عاش شيوخ المتصوفة وطلاب الخانقاوات بكرامة فانصرفوا إلى شؤون الدين^(٦٠)، ولكن هذه الأوقاف أوجدت إشكالية العطالة عن العمل لفئة كبيرة من أفراد الدولة المملوكية، وأدت إلى حياة الكسل والشعوذة والتدروش وكساد الأراضي^(٦١)، واعتبر رجال التصوف من الطبقة غير العاملة المنصرفة عن الدنيا، وكذلك فقراء الدراويش، ولهم تنظيم خاص لحياتهم إضافة إلى الفقراء.

التصوف (شيوخه مدارسه طريقه):

نشأ التصوف مع بروز الإسلام الأولى، وانتشر شيوخ التصوف في أرجاء شبه الجزيرة، ومع توسع رقعة الخلافة، ظهرت مدارس للتصوف فصار لشيوخ التصوف أسماء (القصاص والبكاء والواعظ) وصار هناك حلقات للدرس شكلت النواة لتلك المدارس.

فظهرت مدرسة المدينة والبصرة: حيث استمرت أيديولوجية التصوف لمقاومة الأمويين فظهر ابن المسيب وابن كيسان (ت ١٠٥هـ) وسعيد بن جبير، وفي البصرة انتشر التصوف العقلائي من خلال الحسن البصري (ت ١١٠هـ)^(٦٢). واتخذ التصوف في مكة منحى الصبر تحت الأمر والنهي والذي دعا إليه إسماعيل بن

نخشد المكي (ت ٣٦٦هـ)^(٦٣). مما يدل على وجود إشكالية في التصوف لجهة الاستسلام للسلطان ظالماً أو عادلاً..

وبدأت في مدرسة الكوفة والأهواز: تتوضح عقيدة الجبر من خلال هاشم بن شريك وحبان الحريري (ت ٢٠٠هـ). وظهر تحول جديد فصل بين التصوف والزهد، فجاءت فكرة الإباحية التي اعتمدها الروحانيون لإشباع رغبات الجسد، وهذه الفكرة أدت إلى الحب الإلهي الذي سُمي أصحابه بالزنادقة الزهاد، ونذكر هنا رابعة العدوية (ت ١٨٥هـ). وانتشرت فكرة التجسيد التي نادى بها أبو شعيب البارثي الكلال (ت ١٧٠هـ).

وفي الكوفة بدأت فكرة تأليه الإنسان والحلول في الناسوت أو الاتحاد بالله تشبيهاً بشهداء المسيحية، وانتشرت هذه الأفكار من خلال الحلاج (ت ٣٠٩هـ)^(٦٤)، وفي ذلك تأثر بالإسرائيليات^(٦٥).

أما في مدرسة خراسان ومصر: فعرف من المتصوفين إبراهيم بن أدهم الذي اعتمد أسرار الاسم الأعظم وهذه المدرسة انتقلت إلى مصر من خلال ذي النون المصري (ت ٢٤٥هـ)، وكان التصوف في مصر يأخذ منحى الأمر بالمعروف من خلال الثائر أبو عبد الرحمن الصوفي (ت ٢٠٠هـ)^(٦٦).

بالنسبة لمدرسة نيسابور: فلقد ظهرت فرقة الملامتية ومن متصوفها أبو حفص الحداد وحمدون القصار^(٦٧)، وهي تعتمد على تعذيب البدن لتطهير النفس^(٦٨).

وفيما يتعلق بمدرسة الشام: نجد أن أقدم متصوفها أبو سليمان الداراني (ت ٢١٥هـ) وتلميذه الحواري (ت ٢٣٠هـ) وابن الحلاء (ت ٣٠٦هـ) ابتعدوا عن الفلسفة وركزوا على دقة التحليل النفسي^(٦٩).

أضف إلى ذلك أن مدرسة بغداد: احتل المتصوفة فيها مركز الصدارة بسبب مكانتها السياسية والدينية والثقافية، أشهر المتصوفين في هذه المدرسة أبو هشام

الزاهد وابن سمعون والدينوري والجنيد (ت ٢٩٧هـ) وأبو الحسن السري السقطي (ت ٢٥٣هـ) ومحمد بن إبراهيم الصديقي البغدادي (ت ٢٦٩هـ) وابن طيفور البسطامي وحمدون بن أحمد بن عمار القصار (ت ٢٧١هـ)^(٧٠). واشتهر أيضاً أبو سعيد الخراز (ت ٢٧٧هـ) واهتم بالذكر والتوحيد والفناء وقضية الباطن والظاهر^(٧١)، وعرف عن أبي بكر الكتاني البعد عن السلطان وحبه لدرهم العمل. واشتهر من المتصوفة جعفر بن محمد الخلدي.

اعتمدت هذه المدرسة على الكتاب والسنة والتوحيد بمعناه الكلامي الصوفي وما يتصل من مسائل المعرفة الصوفية (محبة الله الفناء البقاء...) وتناول التصوف البغدادي النفس وآفاتنا والأحوال والمقامات^(٧٢)، ولقد اشتهرت بغداد بكثرة أوليائها من المتصوفة^(٧٣).

والواقع أن هذه المدارس الصوفية ساعدت على انتشار الطرق الصوفية وخاصة في العصر المملوكي، وهذه الطرق ينتسب إليها المريدون الذين يخضعون لنظم خاصة بكل طريقة لتحقيق العلم والعمل. واتصف بعض شيوخ هذه الطرق باحتضانهم لعادات وبدع وخرافات أدخلوها إلى بلاد الشام.

فبعض مشايخ الطرق اتخذ الزهد طريقاً له في الحياة (تعبد، أذكار، تصوف)، ولكن بعض مشايخ الطرق انصرف عن الدين إلى العادات السيئة كارتداد مجالس الشرب والتكشف في الملابس فظهر بهيئة منكراً، والواقع أن بعض الطرق كطرق الدروشة افتقرت للثقافة الدينية فعُرفت بسطحية أفكارها. ولقد ظهر العديد من الطرق الصوفية كالطريقة السقطية والجنيدية والخرازية والنورية والمحاسبية^(٧٤) وسواها.

مقابل ذلك ظهر مشايخ للطرق القلندرية (حسن الجواليقي القلندري) وهو من فقراء العجم ظهر في دمشق بداية القرن السابع الهجري وكانت أشكاهم غريبة، طرحوا الفرائض وأباحوا المذات^(٧٥). وهناك مشايخ الأحمدية (أحمد الرفاعي)

يدخلون في النيران المحترقة ويأكلون الحيات وأطواق الحديد والسلاسل في أيديهم وأرجلهم^(٧٦). وظهرت أيضاً الطريقة اليونسية (يونس المخارقي) وهي طائفة من الفقراء كانت تظهر أثناء الاحتفالات الرسمية طمعاً بالهدايا والصدقات^(٧٧).

ونجد أيضاً مشايخ الطريقة البراقية (الشيخ براق) دخلوا دمشق أوائل القرن الثامن الهجري وكانوا بأشكال غريبة، توجهوا إلى القدس ثم عادوا إلى المشرق^(٧٨) وإلى جانب هؤلاء هناك الطريقة العدوية والحريرية والسهرودية والجيشية والقادرية والسعدية والنقشبندية والشاذلية والبدوية والدسوقية والمدنية والمولوية والمهدوية والسبعينية^(٧٩).

وانتشرت أيضاً إلى جانب هذه الطرق فرقة الحرافيش وهؤلاء فقراء امترجوا مع طرق المتصوفة الفقراء، وعرف عنهم فساد الطبع والخلق والتسول^(٨٠) بعكس الفرقة الكيالية (أبو العباس المرسي) وهم من متصوفة مصر الأتقياء^(٨١) وفرقة الكرامية (محمد بن كرام) وهم الذين أنشأوا الخوانق بإيران وبيت المقدس والفسطاط والمغرب، وهم جماعة من المتسولين الزهاد بالكسب الديني^(٨٢).

والواقع أن هذه الطرق والفرق انتشرت في مجتمعات بلاد الشام ومصر، ولاقت رواجاً وإقبالاً من عامة الشعب وأيضاً من رجال الدولة والخاصة، لذا أكثر اتباعها وصدق الناس أفعال مشايخهم واحترموهم، وآمنوا بخرافاتهم وتنبؤاتهم ومكاشفاتهم، فانتشرت الطرق الصوفية وكثر الفقراء والمشعوذون وأصحاب البدع والخزعبلات.

وظهر من مشايخ شيوخ التصوف الغزالي (ت ٥٠٥هـ) وعباد القادر الجيلاني (ت ٥٦١هـ) وأحمد بن الحسين الرفاعي (ت ٥٧٨هـ)، أما في المغرب فظهر ابن طفيل (ت ٥٨١هـ) والسهورودي (ت ٥٨٧هـ) وأبو مدين شعيب المغربي (ت ٥٨٠هـ) وفي الأندلس ابن باجه (ت ٥٣٣هـ). واشتهر من المتصوفة في العصر المملوكي ابن الفارض (ت ٦٣٢هـ) وهو من شعراء الصوفية

وتحدث عن وحدة الوجود بالحلول. وابن عربي (ت ٦٣٨هـ) الذي خرج بالتصوف من اتجاه زهدي إلى نظام فلسفي^(٨٣) وأبو السعود بن أبي العشائر (ت ٦٤٤هـ) وإبراهيم بن أبي المجد بن محمد الدسوقي (ت ٦٨٦هـ).

ومن عظماء التصوف في العصر المملوكي على بن عبد الجبار الشاذلي (ت ٦٥٦هـ) حث على الاستغفار والطاعات والعمل بالكتاب والسنة وأنكر الزهد ودعا إلى الصبر واليقين^(٨٤) واهتم بالكشف وبين أنواعه واقتصد بالكرامات.

واشتهر في الأندلس عبد الحق ابن سبعين (ت ٦٦٩هـ) وأهم شعراء الصوفية جلال الدين الرومي (ت ٦٧٢هـ) ومرشده التبريزي وفريد الدين العطار (ت ٦٢٧هـ) وسعدي الشيرازي (ت ٦٨٩هـ) ومن المتصوفين في العصر المملوكي أبو العباس أحمد البدوي (ت ٦٧٥هـ) وأيضاً محمد بن محمد بن بهاء الدين البخاري (ت ٧٩١هـ) وتطور التصوف إلى المبالغة في الكرامات من خلال الشيخ الجعبري (ت ٦٨٧هـ) والشيخ عبد العزيز الديري (ت ٦٩٤هـ) وموسى أبا عمران (ت ٧٠٧هـ) وحسين الآدمي المغربي^(٨٥-٨٦).

واتصف التصوف في العصر المملوكي بالمبالغة بادعاء الكرامات وكثر ذلك في القرنين التاسع والعاشر. فظهر المجاذيب وهؤلاء في حالة السلب والجذب أو الذي جن بربه، وذلك لأسباب دينية ونفسية كعبد القادر السبكي وعامر وإبراهيم وحبیب وفرج المجذوب وظهر أبو الخير الكلياني (ت ٩١٠هـ) وبركات (ت ٩٢٣هـ) وخليل الخياط وإبراهيم بن عضيفير (ت ٩٤٢هـ)، والواقع أن المجاذيب كانوا أكثر ولعل بعضهم كانت له أدوار سياسية خفية خاصة وأنهم يندسون بين العامة^(٨٧).

واشتهر الصوفيين في العصر المملوكي ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) والشيخ إسماعيل ابن إبراهيم بن علي المعروف بالقراء الحنبلي المخزومي وهو صاحب كرامات^(٨٨). وأيضاً الشيخ إبراهيم بن سعيد الشاغوري وله مكاشفات ولقد سيطر

على عقول العامة^(٨٩). واشتهر بين متصوفة دمشق، أبو رجال المنيني الزاهد وأرسلان الدمشقي^(٩٠) وحضر بن عبد الله الكردي^(٩١)، وابن هود الصوفي، وأيضاً الشيخ إبراهيم بن إسحاق البرقي الحنبلي^(٩٢) وسواهم. وأيضاً شعبان بن عمر الأربلي، والشيخ علي القطناني، وقصّدت زيارته^(٩٣).

مذاهب التصوف:

إن التصوف الإسلامي يرتكز على القرآن والسنة كينوع للمعرفة الروحية وإنارة الأفكار من أجل الوصول إلى معرفة الله. ولكن ثمة منحى خطير دخله التصوف الإسلامي بسبب التأثيرات الصوفية الأجنبية والتي أدت إلى محاولة بعض المتصوفة استغلال السذج والتحكم في أهوائهم، فاتخذ التصوف الإسلامي، منحى فلسفياً عقلياً لا دينياً وذلك لأن نصوص أحكام القرآن والسنة لها ظاهر وباطن، لذا فالتصوف قد استعار من الباطنية مبدأ التأويل الذي يفتح المجال للاجتهاد والجدل والفرضيات (سلباً وإيجاباً)، فظهر في التصوف المذهب الإشراقي الذي غلبت فيه الفلسفة على الزهد، والإشراق في التصوف يفيض بالنور والتربية النفسية بين الشيخ والمريد (ترويض، توجيه عقلي لقمع الحواس للوصول إلى القلب فتشرق الحكمة فيقذف الله النور ويكشف الحجاب فيصبح قلب المريد مكشوفاً للشيخ كوجهه)^(٩٤).

وتأثر التصوف الإسلامي بمذهب الحلول والفناء وهو يعتمد على حلول العنصر الإلهي في العنصر الإنساني وهذا ما دعا إليه الحلاج، والواقع أن الحلول والفناء أصبح غاية الغايات فباتت المعصية إذا منعت الغرور أفضل من الطاعة مع الغرور لأن الغرور يبعدها عن الفناء، وذل المعصية يقربها إلى الله. والطاعة والعصيان لا فرق بينهما، أمام الله ضمن مفهوم (الحقيقة والشريعة). ويُجد أيضاً مذهب وحدة الوجود الذي يقرر أن الموجود واحد وما تعدد إلا في شكل الوجود لا في ذات الموجود، ولقد دعا ابن عربي إلى هذا المذهب. ويتبع ذلك أيضاً مذهب

وحدة الشهود أو الوحدة لله ومذهب الشوق إلى الله والاتصال به ونجده لدى الشاعر ابن الفارض.

أما مذهب الجبر والتوكل والقدرية فهو يعتمد على الثقة والتوكل المطلق بالله، مع إلغاء لإرادة الإنسان والرضا تجاه قدرة الله القهار، وذلك لعدم الإيمان بارتباط الأسباب العادية بمسبباتها، مما عطل دور العقل لجهة القبول بالكرامات^(٩٥)... وعجائب وخرافات أولياء المتصوفة، والإشكالية التي أوجدتها هذه المذاهب تمثلت في أنها كانت عامل شذمة فكرية دينية اجتماعية، أدت إلى واقع متأرجح بين دين واللادين وأبعدت هذه المذاهب التصوف عن غاياته السلوكية إلى غايات دنيوية رخيصة هدفها إلهاء الناس عن مشاكلها الدنيوية، حتى لا ترى سوء الأوضاع السياسية التي تتخبط بها الدولة المملوكية.

ومن الطبيعي أن يصطدم المتصوفة مع الفقهاء. لأن غاياتهم لا تقيدها حدودها أو أحكام شرعية، إنما اجتهادات من وحي مذاهب لا علاقة لها بالدين الإسلامي.

التصوف والمذاهب الفقهية والفرق الدينية:

إن القرن الرابع الهجري نقطة فاصلة في تاريخ التشريع الإسلامي لجهة وقف الاجتهاد المطلق في أحكام القرآن والحديث، وسبب ذلك تسرب آراء في التشريع مما كان أيام اليونان والرومان، وانتشر الفقهاء بمذاهبهم المختلفة الحنابلة والظاهرية والمالكية والأوزاعية والشافعية والحنفية والدوادية^(٩٦) في بلاد الشام والمغرب وفارس^(٩٧). أدى ذلك إلى تميز السلطة سواء في العصر الفاطمي أو الأيوبي أو المملوكي لمذهب فقهي دون مذهب آخر. فصار أصحاب المذاهب يقوون على بعضهم بالسلطين^(٩٨). فقام المحدثون بالاهتمام بالقرآن والسنة، فظهرت رواية الحديث بدون مراجعة الشيخ أو المصدر، ومن غير إجازة مكتوبة تحوله حق الرواية^(٩٩).

وحتى مسألة قراءة القرآن ولهجاته أيضاً كانت من المسائل اللغوية

الخطيرة^(١٠٠-١٠١) وكذلك قضية تفسير القرآن كانت مسألة صراع أيضاً. إذن كان الفقه الإسلامي محاطاً بمخاطر عديدة من جانب الفرق الدينية والتي كانت تشمل: السنة والمعتزلة والشيعة والمرجئة والخوارج وأيضاً الصوفية.

بالنسبة للشيعة فهم ورثة المعتزلة الذين حركوا علم الكلام، والمعتزلة والشيعة خالفوا السنة في مسائل علم الكلام لأنهم يعتمدون الاستدلال العقلي والبرهان المنطقي، بينما السنة يتبعون المعاني الظاهرة لنصوص القرآن والحديث، لذا كانت الغلبة للمعتزلة، فنشأ المذهب الكلامي الذي ترعمه عبد الرحمن الأشعري (ت ٥١٤هـ) صاحب المكانة المهمة لدى السلطان والذي أنكر التنجيم وكرامات الأولياء، لأنهم دعاة لحرية الفكر^(١٠٢-١٠٣).

أما فرقة الصوفية والذين انتسبوا للمعتزلة وللشيعة فكانوا خصوصاً لجميع الفقهاء. فشنعوا عليهم واحتقروا علم الفقه وسموه علم الدنيا وفي ذلك يقول المكي (ت ٣٨٦هـ) أنهم (الفقهاء) مثل القبور ظاهرها عامر وباطنها الموتى^(١٠٤-١٠٥).

والواقع أن فرقة الصوفية اهتمت بالمعرفة (علم الحقائق) واستهزأوا بالعلم، وفي ذلك يقول الحلاج: «كيف يعرف مكون الأشياء من لا يعرف الجمل والمفصل والأول والآخر والحقائق والحيل لا يصح له معرفة من لم يزل»^(١٠٧). ويضيف الجنيد قائلاً: «بأن البعض يهاجم المتصوفة وبأن العلم أرفع من المعرفة ونجد بين فقهاء الشافعية كثيراً من الصوفية وهذه حقيقة»^(١٠٨). ولقد انتصرت الصوفية في هذا المجال من خلال الغزالي عندما قال: «بأن الفقه علم دنيوي لا ديني»^(١٠٩).

والواقع أن الحركة الصوفية أذكت ثلاثة مبادئ وهي الثقة بالله، الاعتقاد بالأولياء، وإجلال النبي (ص) مما أدى إلى ظهور منحنى ديني جديد في الإسلام أدى إلى إشكالية دفعت بالحنابلة السنة إلى التضييق على الأشاعرة المعتزلة ومنع الخطيب البغدادي (ت ٤٣٦هـ) من دخول مسجد بغداد. وكذلك القشيري والأشعري.

ولا شك أن التصوف في العصر المملوكي قد بلغ ذروته ودخل فيه الكثير من الأفكار غير الإسلامية والتي اعتنقها جهلاء المتصوفة، فأدى ذلك إلى ضياع العامة والخاصة وضلالهم، فازدهر الشرك والبدع، واشتد الصراع بين المذاهب الفقهية والفرق الدينية فتدخل الخليفة القادر ومنع المعتزلة من التدريس والمناظرة في الاعتزال، ونشر الخليفة كتاب (الاعتقاد القادري) وهو اعتقاد رسمي محوره الكتاب والسنة منهياً بذلك مذهب علم الكلام (١١٠-١١١-١١٢).

ورغم ذلك بقيت الضلالات لدى المتصوفة، مما دفع ابن تيمية الخنبلي إلى دراسة علم الكلام للرد عليهم، واشتد الخلاف بين الفقهاء، ولكن هجوم التتار سنة ٦٩٩هـ حول مجريات الجدل الديني إلى العمل الجهادي.

الفكر السياسي للتصوف:

التصوف عقيدة ورسالة وشعائر، له سلوك ديني باطني وسلوك ظاهر ضمن مجاهدات روحية (ذكر، مقامات، تأمل وخلوة) وصولاً إلى الولاية والمرتبة.

أضف إلى ذلك أن مذاهب التصوف طرحت ومارست قضايا (الإشراق الحلول، وحدة الوجود، وحدة الشهود. والشوق إلى الله إضافة إلى الجبر والتوكل والقدرية) واصطدمت مع الفقهاء، لأنها اعتمدت مذاهب دينية أجنبية، وعملت على تطبيقها على المجتمع ملغية قضية التزام المتصوف فقط القرآن والسنة.

إذاً من منطلق المجاهدات الروحية (ذكر، مقامات...) إلى ممارسة مذاهب (الإشراق الحلول... القدرية) ركز شيوخ التصوف على مسألة القدر وهي نقطة أساسية في مذهبهم، فقالوا بالجبر والاستسلام والتوكل والرضا، لقد جعلوا لذلك مفاهيم دينية ليصلوا من خلال ذلك إلى التركيز على مسألة الولاية، والولي هو من ينصره الله وهذه فكرة صوفية أدخلوها على الإسلام (وهذا أكبر نجاح للصوفية). والأولياء يسمون الإبدال وعددهم سبعون، وفيما بعد سمو بالأخيار وعددهم

ثلاثمائة وأربعون، وهناك الأبرار وعددهم سبعة ثم الأوتاد وعددهم أربعة ثم النقياء وهم ثلاثة، وأخيراً يوجد القطب أو الغوث، والكتاني لقب نفسه بالغوث وطبعاً النبي (ص) هو الغوث الأعلى والصوفية خلفاء النبي وهم يعتبرون أنفسهم أمة الله المختارة، ولهم حكومة باطنية عليها يتوقف نظام العالم ورأسها القطب (رئيس الاجتماعات)، والأعضاء منتشرون في كل أنحاء العالم ولولا خلافتهم الباطنة لخرب العالم، ولولا وساطتهم لما وصلت رحمة الله إلى الخلق، والإسماعيلية أيضاً اعتمدوا على إيجاد نوع من النظام الباطني، وقسموا العالم جزر، وعدد الدعاء حسب عدد أيام الشهر، وحسب ساعات اليوم عدد النقباء، وكانوا يشككون الناس في عقيدتهم (وفهم المحجوب كالليل والظاهر كالنهار) ولهم مجالس ظاهرة باطنة، وكل بهدف الدخول إلى داخل العقيدة الإسلامية وتعديل أحكامها (١١٣).

إذاً بذلك ظهر الفكر السياسي للمتصوفة، لأن الأولياء هم ولاة العالم الباطني والحل والعقد منوط لهم. وأتبعوا ذلك بفكرة تقديس الأولياء التي تبدل الخلق النسبي، فرفعوا النبي (ص) إلى درجة الألوهية والتقديس وهي عادة جاهلية. إذن بمسألة القدر ومبألة الولاية والتقديس للأولياء رسمت الصوفية للحركات الإسلامية الاتجاهات السياسية للحكم في الدولة الإسلامية، وبذلك خرج التصوف من المبادئ الإسلامية (القرآن والسنة) وقضية الجهاد، ولم يكتفوا بأن يجعلوا للإحساسات صيغة إلهية بل أعطوا للإرادة الإنسانية القدرة الإلهية على كل شيء، فثار عليهم أهل السنة الحنابلة وعرضوا هدوء الدولة الإسلامية للأخطار، فكثرت عدد الزنادقة ونذكر الحلاج والشلمغاني وابن أبي زكريا الطمامي الذي ادعى الربوبية (١١٤).

وأدى ذلك إلى الدعوة لظهور المهدي، وذلك ضمن أهداف سياسية مركب القرامطة. ولقد استغل هذه الفكرة الفاطميون فأسسوا دولتهم وكذلك الإسماعيلية الذين ناؤوا السنة، وظلت فكرة المهدي المنتظر المخلص قضية لدى الفرق الشيعية تطوى عبر أزمنة الانتظار، تقوى أو تضعف حسب قوة الدولة أو ضعفها.

الجهاد والتصوف:

فهم التصوف في صدر الإسلام على أنه رباط وجهاد على الثغور وليس هجراً للعيال وللأوطان بتشبيه الرسول (ص) لهؤلاء المتصوفة (بفرسان النهار ورهبان الليل).

والواقع أن الجهاد أحب الأعمال إلى الله بعد الإيمان لأنه الدرع للعقيدة، والجهاد كما قال الإمام علي: «باب من أبواب الجنة فتحه الله لأولياؤه» وثمة تحول لمفهوم الجهاد ظهر عند الشيعة عندما حولوا التصوف الجهادي إلى تصوف سياسي معارض ضد بني أمية. وكان لأصحاب الطرق الصوفية والزوايا دور بارز في نشر الإسلام والدفاع عن ثغوره ودياره^(١١٥).

والزوايا سميت في البدء وخاصة في المغرب رباطات، والإقامة في الثغور مرابطة والرباط في الإسلام شعبة من شعب الجهاد في سبيل الله وفي الحديث (رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما عليها) وسمي الرباط بالقصر، واشتهر منها في المغرب قصر هرقل وسوسة والطوب. ومنها في البصرة رباط عبدان، واشتهر من متصوفي الجهاد مقابل بني سلمان وبشر الحافي وسواهم. وكانت الرباطات عامرة بالمتصوفة والعلماء وسكنت أحياناً مع الزوجة، وفي التصوف الجهادي نلاحظ غزاة المسلمين يتدفقون كالسيل. إلى مدينة طرطوس لمحاربة الروم حيث يوجد فيها أربطة تُرد عليها الأموال والصدقات^(١١٦). كذلك الأمر في سجستان وكرمان فيها أربطة توقف عليها ضياع ومزارع. وكان أهل الرباط من متصوفي الجهاد مكرميين^(١١٧). كانت أحباس السبيل توزع على المرابطين في ثغور مصر من العريش إلى لوبيه وطرسوس وبلاد ما بين النهرين.

وكانت الجيوش إذا توقفت عن الزحف في بلاد العدو، أقامت حيث وقفت جماعات تمنع العدو من التقدم وعندما توقفت الحروب واستقرت البلاد، اتفق أن كثيراً من الزاهدين والمتصوفين قصدوا هذه الرباطات ليموتوا فيها^(١١٨). ويضاف إلى ذلك نشاط

بعض الصوفية في نشر الإسلام في بلاد ما وراء النهرين كإلهند والصين وإندونيسيا وماليزيا، علماً بأن الفتح العربي لم يركز حكمه هناك إنما انتشر الإسلام وترسخ بفضل المتصوفين الدعاة والتجار، ووجد بين بيكند وبخارى^(١١٩-١٢٠) ما يقارب الألف رباط للجهاد وفي أسبيجاب ألف وسبعمائة رباط فيها الثراء والراحة^(١٢٠).

ويرجع الفضل في انتشار الإسلام في السنغال وماليزيا وغينيا إلى الطرق الصوفية، فكانت الزوايا والرباطات بؤرات انتشارية إيمانية دينية لنشر الإسلام بين الشعوب الوثنية، ومرد ذلك إلى اختلاط الصوفية بالطبقات الشعبية في هذه البلاد وعيشهم مع العامة والفقراء، مما أبدى لهؤلاء نماذج حية تتصف بالتقوى فمس شغاف قلوبهم إيماناً بالإسلام^(١٢١-١٢٢).

إذا فالرباطات لم تكن مزاجاً خاصاً بالأفراد، إنما هو إيديولوجية الجهاد لدى النبي (ص) والخلفاء الأربعة، لذا حددت أماكنها ومواقعها وصفاتها كي يضمن نجاح الغرض، إن مفهوم التصوف الجهادي لدى المسلمين يعتبر دعوة إلى الجهاد القتالي من أجل الإسلام مع التنبيه إلى الفرق بين السلم الحقيقي الذي يعتبر الدافع إلى شرعية الجهاد والسلم الاستسلامي البعيد عن مفهوم التصوف الجهادي.

صارت الرباطات أشبه بالحصون، وباتت مفخرة سياستهم الدفاعية، وهذا مشابه للاستراتيجية الدفاعية لدى الصليبيين في إقامة القلاع لتنسيق مستعمراتهم في بلاد الشام.

ومن أعمال المتصوفة الجهادية خروج المتصوف الشاذلي مؤسس الطريقة الشاذلية وهو ضرير متقدم في السن مع سواه من علماء مصر، على رأس الجيوش لمقاتلة لويس التاسع الفرنسي زمن المماليك حيث هزم في مصر وأيضاً خروج ابن تيمية المتصوف المجاهد لمحاربة التتار.

واقع التصوف في العصر المملوكي:

مما تقدم نلاحظ تطور الفكر التصوفي باتجاه سلبه، ففي القرن الأول

المجري ظهر التوكل والإيغال في التقشف وفي القرن الثالث والرابع الهجريين بدأ التأثير الأجنبي في التصوف الإسلامي من خلال انتشار الزندقة والإباحية والفلسفة الإشرافية ومذاهب التصوف التي تدعو إلى الحلول والفناء (الخرّاز) والمكاشفة والمشاهدة وإسقاط الفرائض (الحلاج) والتجريد ومعرفة الذات (إخوان الصفا) ووحدة الوجود، فصار التصوف يأخذ بعداً سياسياً يقلق الدولة (الحلاج) إضافة إلى تقسيم الظاهر والباطن وفتنة الرموز والأسرار والعلم الدفين.

أما في القرن الخامس والسادس فقد بدأت الادعاءات بالكرامات (الجيلاني) والكشف والمشاهدة (الرفاعي) والتحرك السياسي (السهورودي) وانتشرت الطرق الصوفية وكثرت تربية المريدين وبناء الخانقاوات وتأمين معيشة المتصوفة مجاناً.

إذن العصر المملوكي تراكت فيه المذاهب الصوفية كلها. فكان النضج لكل التناقضات التي نشرتها، وكان لذلك أثره السيء على سلامة العقيدة حيث ظهر الصراع بين المتصوفة والفقهاء، ولقد استفحل ذلك طوال حكم المماليك لمصر وبلاد الشام، ووقع العامة فريسة هذه المغالطات.

والواقع أن التصوف في العصر المملوكي طرح إشكالات عديدة تنوعت ما بين كرامات الأولياء وكثرة الزوايا والخانقاوات، والمشاهد والأضرحة والنذور وظهور المجاذيب وأصحاب الطرق وقضية إسقاط الفرائض وقضية الحج وقضية الاستغاثة بغير الله وقضية زيارة القبور.

• ادعاء الكرامات:

منذ القرن السابع الهجري مال التصوف إلى ادعاء الكرامات والشعوذة فمثلاً الشيخ الجعبري كان يعظ الناس في القاهرة فتسمعه مريدة له بأسوان. أو كالشيخ الديريني الذي يحيي دجاجة بعد أن طُبِخَتْ، وسواه من الشيوخ التي تكلم البهائم، أو ترسل غنمها من مصر لترعى في مراكش، وتأمّر النيل بالارتفاع... وتحيي

الأموات وتخرج الذهب من التراب^(١٢٥)... هذه الكرامات لأمثال هؤلاء المتصوفة إنما تدل على ضعف الوعي الفكري لدى العامة وإلى مدى تغلغل الشعوذة بين هؤلاء الذين ادعوا التصوف... وإلى التخلف الذي ظهر في العصر المملوكي على الأصبدة كافة...

• المجاذيب:

إضافة إلى ظهور فئة من المجاذيب الذين يدعون السلب الديني باتجاه الخالق، ويقومون بأعمال منافية للحشمة والأخلاق الإسلامية كعبد القادر السبكي الذي تعرى أمام فتاة أراد خطبتها... إضافة إلى العمامة التي ترن قنطار وكان يلبسها عامر المجذوب وربما كانت للتمويه عن أعمال خفية يريد المجذوب إلهاء الناس بها، كذلك بالنسبة للظهور بمظهرين ثياب رثة وثياب للقضاة... ربما ازدواج الشخصية، أو الأعمال التي كان يقوم بها المجاذيب والتي تنوع بين أذية واستهزاء الأطفال لهم أو التسول وتوزيع المال للمحتاجين كفرج المجذوب^(١٢٦). إضافة إلى الدوران في الأسواق ورفع الصوت بالنداء والصياح والتسول، والمظهر الرث، أو جمع الهرر والكلاب الميتة في دكان أو ترك الصلاة وترك غسل الجسد والثوب.

نلاحظ هنا حالة المجاذيب تنوع بين الجذب الإلهي والمرض النفسي الجسدي، وحالة التجسس للدولة أو للأعداء في قالب تمويه ديبي مرضي يشير للهو والسخرية لدى العامة الذين لا يلبثون أن يألفوا أمثال هؤلاء.

الترب والمشاهد والأضرحة والنذور:

ظهرت في العصر المملوكي المساجد المبنية على قبور، ولقد سميت بمشاهد وهي محدثة في الإسلام، والسفر إليها محدث لأنها توفر الشفاء للمرضى المزمنين ويستجاب عندها الدعاء، وهي وهم ويدعي المتصوفون بأنهم أولياء الله. ولقد كان يحدث على قبور الأولياء من استجابة للدعاء وقضاء الحاجة ومن كلام صاحب

القبر فيتصور الشيخ بأنه ملك وأن هذا في كراماته وهو نوع من تمثيل الشياطين للمشركين^(١٢٧).

والواقع أن السبب في انتشار هذه المشاهد يعود إلى شيوخ المتصوفة الذين كانوا يأمرؤن المريدين بالذهاب إلى قبر شيخهم والعكوف عليه وصار دعاء شيخهم أفضل، ويحلفون اليمين كاذباً ولا يحلفون بشيخهم اليمين كاذباً، ويعتقدون بأن كل رزق لا يرزقه إياه شيخه لا يريده ويذبحون الشاة باسم شيخهم ويفضلون شيوخهم على الأنبياء والمرسلين ويعتقدون منهم الألوهية، وشيوخهم يديرون العالم بالخلق والرزق وقضاء الحاجات وكشف الكربات، ويعتقدون بأن القرية أو المدينة التي فيها أضرحة للأولياء يُدفع عنها البلاء والأعداء.

نتيجة هذا الإجلال والتعظيم تزايدت أهمية المشاهد بازاء المساجد، وصارت المشاهد مزارات ومراكز لقاء الحاجات والاستغاثة من قبل العامة. وقد انتشرت هذه المشاهد والمزارات في كل أركان العالم الإسلامي، ووجدت آلاف من القبور المزورة وقدم أمراء وسلاطين المماليك الأراضي الشاسعة كأوقاف عليها، وأقيمت عمارات ضخمة وقباب فخمة في أمكنة هذه القبور ومشاهد المشايخ ووجدت أمة بأسرها من التصوفين العاكفين بالصلاة ومن الخدم والكناسين لهذه القبور.

ونالت الرحلة إليها كل إعجاب وصارت تصل قوافل الحجاج إليها وتحول إقبال المسلمين من المساجد إلى المشاهد^(١٢٨-١٢٩) فصارت تنافس بيت الله في مكة وتحدها، وصنفت كتب عن مناسك حج المشاهد وصار الحج إلى الضريح مرتين أو ثلاثة بمثابة حج وأضرحة الشيوخ تحولت إلى عرفات يسافرون إليها رقت موسم الحج ويعرفون بها كما يعرف المسلمون بعرفات، ومن يطوف سبعاً بضريح شيخه كما يطوف بالحج، ولطالما خرب المتصوفة مسجداً ليعمروا مشهداً^(١٣٠).

ونستطيع هنا أن نبين خطورة فتنة المشاهد هذه، وتغلغل جذورها اجتماعياً،

وكم كان للجهلة من المسلمين والانتهازيين من علاقة عميقة بها، حيث وجد العديد من الغلاة في دمشق وكان لهم أثرهم السيئ على المجتمع.

• فريضة الحج والتصوف:

ولقد عارض بعض الصوفية الحج وعجب لمن يقطع المسافات ليصل إلى بيت الله لأن فيه آثار أنبيائه! كيف لا يقطع نفسه وهواه حتى يصل إلى قلبه لأن فيه آثار مولاه. وهذا ما أظهر لنا الحج العقلي الذي كتب عنه أبو حيان التوحيدي^(١٣١-١٣٢). وهذا ما نجد في حوار الصوفي مع نظام الملك في القرن الخامس الهجري والذي ترك التوجه إلى مكة وعاد لخدمة حوائج الأمة^(١٣٣).

وظهر لدى المتصوفة مفهوم آخر للحج بمعنى حج الغيبة وحج الحضور. أي أن يكون الإنسان مع الله في بيته أفضل من أن يكون مع الله وهو في الحج^(١٣٤).

ونلاحظ هنا التحول لدى الصوفية بالنسبة لتبجيل النبي (ص) مع أن فريضة الحج هي لبيت الله. وظهر ذلك منذ القرن الخامس الهجري عندما قام وزير كافور بتأخذه داراً قرب مسجد الرسول (ص) وأوصى أن يدفن فيه^(١٣٦). وأيضاً ما قام به الوزير أبي شجاع محمد الحسن (ت ٤٨٨هـ) من إقامته على خدمة روضة المصطفى^(١٣٨) وانصرافه للعيش في المسجد...

إضافة إلى تشجيع المتصوفة اتباعهم لزيارة المشاهد والأضرحة والإيحاء للعامة والجهلة بأن ذلك مشابه لحج البيت الحرام.

كان هذا واقع المجتمع المملوكي في بلاد الشام ومصر وسائر الأقطار الإسلامية ضلالات عقائدية وعلمية أصيب بها الجهلة من عامة المسلمين في القرنين السابع والثامن الهجريين على الرغم من وجود حكومات إسلامية قوية، ووجود كبار أئمة الفقه والمدارس والمراكز العلمية. وإذا كانت العقائد والأعمال المشتركة قد تسربت إلى نفوس العامة، وبصرف النظر عن جهالة العامة، فإن كثيراً من العلماء والفقهاء،

وجدت الشبهات سبيلاً إلى نفوسهم.

لذا رفع ابن تيمية لواء الجهاد محارباً لهذه الأعمال والأفكار مستغنياً عن سخط العامة وغضب الخاصة لأنه لا يجوز الدعاء إلا إلى الله والاستغاثة به. فهاجم ابن تيمية فرق الصوفية ورمأها بالشعوذة وإفساد النفوس فأنكر التوسل بالأولياء وعد ذلك من قبيل اتخاذ المخلوقين شفعاء للحال ليقربوهم إليه زلفى. فنصب نفسه للكشف عن دستور أهل التصوف ولاسيما أن بعضهم مالاً التار أثناء حملتهم على دمشق.

طلب متصوفة الطريقة الأحمدية أن يتركهم، فرفض إلا أن يكونوا تحت الكتاب والسنة قولاً وفعلاً وإلا وجب الإنكار عليه، وهؤلاء المتصوفة الأحمدية ادعوا كرامات وخوارق، وادعوا أنهم يريدون استدراج الجهال والتار إلى الإسلام، ولكنهم تورطوا بالشعوذة، وكشف أعمالهم الشيطانية كقضية دخولهم النار، فقال شيخهم: «إنما أعمالنا تنفق على التار وليست تنفق عند الشرع». فكثرت الإنكار عليهم، وطلب خلعتهم القيود الحديدية، وكتب ابن تيمية عن الطريقة الأحمدية الرفاعية وبين فيه مخالفتهم وتخيلاتهم وأحوالهم وما في طريقهم من مقبول ومرفوض^(١٣٩).

وتابع ابن تيمية حملته على المتصوفة ليكشف أضرابهم، فأنكر سقوط التكليف عن المسلم الصوفي مهما بلغت مرتبته، وأصر ابن تيمية بأنه لا يستغاث إلا بالله حتى لا يستغاث بالنبي (ص) وأنكر زيارة الأولياء وتقديم النذور، وحتى زيارة القبور بشكل عام وزيارة قبر الرسول محمد (ص) بشكل خاص.

وتصدى ابن تيمية للاتحاد الصوفي المتمثل بإمام الصوفية ابن عربي وابن الفارض وابن سبعين فهاجم ابن تيمية ابن عربي بالنسبة لعقيدة وحدة الوجود فاعتبر ابن تيمية أن تحقيقات وإلهامات ابن عربي تعارض تعاليم الأنبياء وتعاليم التوحيد الذي جاء به الأنبياء. وقد ضل جماعة من المتصوفة ممن لهم معرفة بعلم

الكلام والتصوف كالصدر القنوي والتلمساني وابن سبعين وسواهم.

وهؤلاء المتصوفة من أتباع ابن عربي يعتبرون التوحيد في كلامهم وما عداه فهو شرك، والواقع أن عقيدة الاتحاد والحلول كانت منتشرة بين الفرق المسيحية والفرق الرافضة والجهمية. ولقد أنكر ابن تيمية الفوضى الخلقية التي نشرتها هذه العقيدة واتخذها الفساق ستاراً لشهواتهم^(١٤٠).

وتابع ابن تيمية حملته ضد متصوفة مصر حيث كانت عقيدة وحدة الوجود منتشرة فيها وكان المذهب الحنبلي ضعيفاً فيها. فتصدى لشاعر المتصوفة ابن الفارض (ت ٦٣٢هـ). وهاجم بدع المتصوفة في مصر مستنياً الجيلاني وابن مسافر، فأثار ذلك استنكار شيخ المتصوفة ابن عطاء السكندري واشتكى إلى السلطان حيث نفى ابن تيمية إلى الإسكندرية معقل التصوف والصوفية. وكانت الغلبة لفرق السبعينية (ابن سبعين) الصوفية والتي تقول بعقيدة وحدة الوجود...^(١٤٢).

مما تقدم نلاحظ أن ابن تيمية كانت له السيادة الدينية في المجتمع الشامي. رأى البدع فقام بقمعها وتنفيذ الأحكام الشرعية بنفسه. وخاصة عندما يجد التساهل والصمت من جانب الحكام ورجال الدين.. أما في مصر ورغم بعده عن البيئة المصرية، بأناسها وعلمائها إلا أنه كان صلباً لا يهاب إلا الله. ورغم معاناة الحبس وتعرض المتصوفة له، فإنه كان مخلصاً لعقيدته، لا يسكت على الجهل أو الشعوذة...

رزح التصوف في العصر المملوكي تحت ثقل الآفات التي أخفت نورانيته المشرقة كقطب محوري في محوري في العقيدة، فصار ضلالة للعامة زادت من جهلهم وضياعهم عن مبادئ الدين الإسلامي وطهارة الخلق للمسلم. لقد بات التصوف متأرجحاً لدى الناس بين الخير والشر. لذا كان تأثيره يتناول كافة وجوه الحياة لدى الإنسان المسلم.

فعلى الصعيد الاجتماعي نلاحظ أن الصوفية كأيدولوجية في الدين كان لها

الأثر السيئ في السلوك الاجتماعي، فلقد أخذَ عليهم مخالطة من هم ليس على شاكلتهم أو مصادقة النساء والآفة السيئة — دينياً وخلقياً واجتماعياً — كانت مصاحبة الأحداث^(١٤٣). إن هذه السلبيات غاية في الخطورة على المتصوفة لأنهم يُعتبرون طبقة مميزة دينياً ومسلِكياً عن سواد الناس، لما لهم من قدرات ومجاهدات روحية تفوق قدرة عامة البشر.

وأثروا اجتماعياً بظهور بدعة التجريد (العزوبية) لدى المتصوفة وهذه بدعة غير إسلامية. إضافة إلى قضية التبرك من أتقياء المتصوفة بالنسبة للزواج الصوري من بنات عائلات الطبقة الحاكمة دون الدخول بهن مما يترك الأثر السيئ بالنسبة لسلوك المتصوفة^(١٤٤) ثمة أثر اجتماعي مهم للمتصوفة وهو حرصهم على بقاء الجهل الديني الذي يعمي أبصار العامة ليستغلوهم كما يريدون ويبتزوا أموالهم ليسخروها لشهواتهم الدنيوية، والواقع أن صورة العامة عند زيارتها للشيخ وهي تزحف على وجوهها من مسافات قبل وصولها إلى مجلسه لأفضل مثال على تأثير الصوفية على المجتمع.

أضف إلى ذلك أن علماء الدين صاروا يلبسون الطيلسان وهم من المخنكين عادة وخاصة العلماء الزهاد. فإن الناس وخاصة في خراسان يمسخون أردان الشيخ المتصوف آخذين تراب نعليه يستشفون به، وتخرج إليه صوفيات خراسان بمساجهن ويلقنهن إليه بقصد أن يلمسها، فتحصل البركة، فكان يتبرك بهن ويقصد في حقهن ما قصدن من حقه^(١٤٥) وينثر التجار الحلوى والثياب أمامه.

إذاً إشكالية الجهل بأمور الدين وضعف الإيمان والذي انتشر في العصر المملوكي حول الصوفية إلى وثنية، والناس إلى ملتزمين لطقوس وسلوكية ظاهرة بعيدة عن الباطن الأجوف فصار الناس لا يسكتون عن ذكر الله والغاية منه الشكر لله والصلاة على النبي (ص) وذكر الاسم الأعظم لقهر الجيوش ودخول الجنة^(١٤٦). وشاعت السبح للنساء والمتصوفات أو مدعيات الصلاح^(١٤٧) وكان المتصوف

يتوجه إلى الحج بدون زاد أو ماء، وسيراً على الأقدام، وصار الحج مكسباً لقطاع الطرق فيما يعطينا صورة واضحة عن إهمال الدولة للأمن^(١٤٨)، والأثر السيئ للفهم الخاطيء للسلفية الدينية ظهر في التقرب من الله والزهد لدى الحكام مثل معز الدولة (ت ٣٥٦ هـ) ونصر الساماني (ت ٣١٠ هـ) والحاكم بأمر الله (٤٠٠ هـ)^(١٤٩). إذاً هناك جهل بين العامة والخاصة ساعد التصوف على ترسيخه فبات عقيدة.

وهنا نلاحظ الانحراف عن مبادئ الطرق الصوفية في الزهد والعبادة والجهاد والمجاهدات الروحية. وكل ذلك بسبب البعد عن السلفية في التصوف الإسلامي والتأثر بالتصوف الأجنبي والانصراف إلى الدنيا. وبعدت الفرق الصوفية عن الاهتمام بالمشاكل الاجتماعية، فباتت هي مشكلة دينية اجتماعية سياسية اقتصادية.

وثمة إشكالية اجتماعية للتصوف في قضية النذور وما يتبع ذلك من إشكاليات ربما اقتصادية عندما يتجمع قناطر من الشمع في زاوية الوالي إبراهيم بن أدهم^(١٥٠) أو النذر لصخرة قرب مسجد النارنج^(١٥١).

وأخطر إشكالية على المجتمع هي الرياء من جانب المتصوفة (هزال البدن، طول السجود، الزي، الوعظ الترهيب) لينال به المتصوف قلوب العامة^(١٥٢).

وهنا لا بد من ذكر الأثر السياسي للتصوف من خلال رجال السلطة الذين أغدقوا لهم العطاءات، فالناصر قلاوون بنى لهم خانقاه سنة (٧٢٣ هـ)^(١٥٣). وتقرّب منهم السلاطين فأعطوهم دعماً معنوياً مادياً، فسيطر المتصوفة على العامة من خلال نفوذهم المعنوي والقائم على الدجل وقضية الكرامات. فباتت التكايا والرباطات والخانقاوات أماكن للكسل وطلب النعيم بدون عمل، وصارت زكاة الأمة رزقاً لهم، وباتت مداخيل الأوقاف عطايا لهم ولأتباعهم مقابل الشعوذة بهدف تضليل المسلمين عن الدين السلفي، وتحولت بعض الطرق إلى استعراض

لمظاهر هجينة عن الإسلام للأخذ بلباب العامة (فرق الأحمدية)، هؤلاء المتصوفة بعملهم هذا جعلوا الخلافة لقمة سائغة للأعداء. وخاصة بعد أن نشروا روح التخاذل والاستسلام فبات المتصوفة معيناً على قهر الناس بعد أن فرقوهم شيعاً وطرقاً فأصبحوا مطيةً للأعداء، وعلموا الناس الخمول والزهد والخوف وأن حظ المسلم ونعيمه في الآخرة. أما الدنيا فشقاء فليمرها وراء ظهره^(١٥٤).

أضف إلى ذلك زيارة المشاهد والأضرحة ومنافسة ذلك لفريضة الحج وما يثير ذلك من إشكالية الوثنية التي حاربها الإسلام. وأيضاً ما يتبع ذلك من إشكاليات جيوسياسية بين منطقة وأخرى، بالابتعاد عن الحجاز والترغيب بزيارة الأضرحة في بغداد أو دمشق أو القاهرة.

بالمقابل هنا أيضاً آثار سياسية للمتصوفة خلف المبادئ والمذاهب التي نشروها. فمثلاً إشكالية الحلول والاتحاد والفناء الغريبة عن التصوف الإسلامي ساعدت في القضاء على مفهوم الجهاد التصوفي. أضف إلى ذلك إشكالية الولاية والمرتبة (الحكم السياسي الباطني للتصوف) والتي ساعدت على ظهور دول و فرق ذات عقائد هدامة لعقيدة السلف (الدول الفاطمية — الإسماعيلية — القرامطة) وثمة إشكالية ظهرت أيضاً في قضية زيادة الإجلال والتعظيم للرسول (ص) زاد في تعظيم الإمام علي (كرم الله وجهه)، وأيضاً قضية تقديس الأولياء أيضاً يثير إشكالات سياسية مذهبية وتظهر بكثرة المشاهد والأضرحة وما يرافق ذلك من بدع وشرك ووثنية مخالفة للكتاب والسنة.

وأيضاً تظهر الإشكالية السياسية للتصوف بالنسبة لفرق الشيعة والتي ساهمت في تحويل الصوفية من الجهاد إلى المعارضة (الأمويون) فعرضت البلاد إلى انقسامات وحروب^(١٥٥).

وثمة إشكالية سياسية صوفية دعمتها الدولة المملوكية بزيادة الزوايا والخانقاوات وتربية المريدين. فالزوايا في العصر المملوكي لم تعد تكايا لهجر الدنيا

للجهاد ومقاومة العدو بل أصبحت للتبتل والقهود عن الكسب وقهر النفس.

إن هذه المفاهيم الصوفية لها آثارها التدميرية على المجتمع الإسلامي وخاصة عندما يتحول مفهوم الأمر بالمعروف إلى الصبر تحت الأمر^(١٥٦). وهذه إشكالية سياسية مهمة، استغلتها الدولة المملوكية للسيطرة على العامة، بعد أن كانت قضية الأمر بالمعروف نقطة التحرك السياسي للمتصوفة في مصر محاربة الفساد في العهد العباسي^(١٥٧).

والأثر السياسي العسكري السلي للتصوف أن أكثر أولاد الناس باتوا علماء أو متصوفة يلازمون الزوايا والخانقاوات والروابط زهداً بعيدين عن السياسة والحكم والمجتمع العسكري مجتمع آبائهم المماليك فباتوا لقمة سائغة للأعداء فيما بعد.

أضف إلى ذلك الأثر السياسي للمتصوفة بالنسبة للجهاد حيث كانت الأربطة تقام على حدود العدو بهدف التوسع وليس التراجع، ولكن في العصر المملوكي باتت الأربطة في أواسط المدن وبلاد الأمن، ورغم ذلك سموها رباطات، وكان يؤمها المتصوفة والزهاد شباباً ورجالاً ونساء^(١٥٨) بحجة منع اعتزال المتصوفين في التخوم، ولكن كان لذلك أثره السلي سياسياً وعسكرياً.

أما أثر التصوف على الصعيد الديني فلقد ساهمت فرق التصوف بإذكاء روح التعصب الديني المذهبي (الخصومة للفقهاء) والجدل وعلم الكلام (المتصوفة المعتزلة والشيعة) مما أدى إلى مزيد من البعد عن السلفية الدينية.

لذا أثر التصوف سلباً في المجتمع فُشلت الطاقات الفكرية والدينية والثقافية والسياسية، واستسلم الناس للقدر فخدمت روح الجهاد وخاصة في أوائل القرن الرابع الهجري، ولقد قام المتصوفة بالأخذ من فلسفات الإغريق وألبسوها لباساً إسلامياً.

وبعد أن كان التصوف زوايا وخانقاوات ورباطت ظاهرة للعيان أصبح حركات خاصة لا تقدم للعامة إلا المواعظ العلمية النظرية، وظهرت من المتصوفة

طبقة الوعاظ القصاصين المتطوعين وهؤلاء كانوا يرغبون الناس بالزهد والتوكل والرضا (ابن سمعون)^(١٥٩) علماً بأنه بعد انتشار الاستعمار نلاحظ أن شرارات التصوف الجهادية والتي تجلت في خلال المهديوية والسنوسية والقادرية والرحمانية كانت وراء حركات التحرر والثورة^(١٦٠).

والفرق الصوفية نشرت أيضاً التعصب والانقسام تجاه الفرق الصوفية الأخرى وذلك بسبب تعصب المريدين لشيوخهم، فاستغل أعداء الإسلام ذلك وصار همُّ الفرقة الصوفية الكيد لفرقة تضاهيها في نشر التلبيسات.

وفي مجالس الذكر وحلقات الدراويش تبارى الفرق الصوفية بالدعوة إلى الزهد والتصوف والانقطاع فيخلطون بين التصوف والتخاذل وطلب الآخرة بالتواكل ليكونوا عالة على المجتمع، وصار لكل من انقطع رزقه أن يجد له عملاً في مسجد أو قراءة أو خدمة مشهد^(١٦١)، علماً بأن الأنبياء عملوا ولم يأكلوا من مال صدقة أو زكاة.

وأثرت الفرق الصوفية العامة لجهة المبالغة من الفرائض أو اسقاطها كما حدث بالنسبة للقرامطة وبعض الفرق الشيعية^(١٦٢) ونلاحظ أن بعض المتصوفة زال عنهم الورع واشتد الطمع وفقدوا التمييز بين الحلال والحرام واتبعوا الشهوات.

ولعل الإشكالية الخطيرة للتصوف قضية الكرامات بين الرياء والصدق والسحر والتلبيسات الشيطانية والتنجيم والأحجبة التي شاعت في العصر المملوكي بين العامة والخاصة (باستثناء الفئات المثقفة المتدينة) وكان أكثر سلاطين المماليك يؤمنون بالتنجيم^(١٦٤) (قلاوون والأشرف خليل)^(١٦٥). بالإضافة إلى تحضير الأرواح. واتخذت قضية الكرامات منحى الابتزاز المادي والمنعوي للعامة الجهلاء الفقراء.

إن المتصوفين الذين اتصلوا بالجن أو بأرواح أوليائهم أعطوا للتصوف جانباً من الدجل والشعوذة والتخريف والخيال الساذج الذي يستغل به العامة، فيصبح

التصوف آفة بدلاً أن يكون هداية، فالتصوف وقضية الجن والكرامات واضحة في القرآن فيما يختص بالأنبياء، وفيما عدا ذلك فهي روايات نقلها البخاري عن أبي هريرة... إن قضية الكرامات والولاية هبة يعطيها الله لمن يشاء ولكن أثرها الديني والاجتماعي سيئٌ للغاية إن اتخذت مظهر الغرور والعلو والابتزاز^(١٦٦)، ويضيف الغزالي بأن مخاطبة الشيخ لمريده فوق درجة فهمه غالباً ما يشوش أفكاره التي تدخلها عقدة القرب والتدين والولاية فيسهل عندها تلبس الشيطان عليه، فتصدر عنه شطحات قولية أو سلوكية أو يدعي الكرامات والتي هي استدراج شيطاني بعيد عن الإسلام^(١٦٧).

مقابل ذلك نجد أن المتصوفة بشكل عام يحاولون أن يدفعوا عن أنفسهم إشكاليات بعض فرق المتصوفة بأنهم يرجعون في طريقتهم إلى النبي (ص) (الخرقة الصوفية) أو (العمامة السوداء) وأن منظومتهم مأخوذة عن أئمة السنة^(١٦٨) كذلك الأمر بالنسبة لما نسب لابن الجوزي في (مولد العروس) وللبسطامي بالنسبة لترديد كلام (إني أنا الله) وإن سبب ذلك فقدان الحواس (الفناء) وأن هناك أشعاراً وكلاماً مدسوساً بالنسبة للحلاج وابن عربي^(١٦٩).

كذلك هناك الدفاع عن حلقات الذكر (رقص وسفه وجهل) وإن المراد تنشيط القلب لتفرغ إلى الله ولتأخذ بالذل حتى تشفق على خلق الله وتتحلى بأهل الأحوال الشريفة المحمدية^(١٧٠).

إن المتصوفة أمناء الروح وحراس العقل من الشرك، وهم العلماء السلفيين. ففتوة الإسلام كانت بهم وضعف الإسلام وأفوله أيضاً، إنهم الشرارة لإيقاد روح الجهاد، ولكن إذا أحمدت انطفأ الإسلام. لأن التصوف سلاح ذو حدين مدمر وخطير للأعداء في مسلكه كعقيدة إسلامية، ومدمر وخطير للإسلام ويصبح في خدمة الأعداء إذا ابتعد عن مبادئ السلفية في القرآن والسنة.

- (١٤) عمر فروخ: التصوف عند العرب، ص ٢٣.
- (١٥) محمد الخوارزمي: رسائل أبي بكر الخوارزمي، بيروت دار مكتبة الحياة، ١٩٧٠، ص ٩٠.
- (١٦) محمد جلال شرف: التصوف الإسلامي مدارس ونظرياته، بيروت دار العلوم، العلوم العربية، ص ٢٢، ط ١، ١٩٨٣.
- (١٧) جبور عبد النور: التصوف عند العرب، بيروت المكتبة اللبنانية ١٩٣٨.
- (١٨) عمر فروخ: التصوف في الإسلام، بيروت مكتبة منيمنة، ط ١، ١٩٤٦، ص ١٧١.
- (١٩) ابن الجوزي: نقد العلم والعلماء، ص ١٧١.
- (٢٠) أحمد الرفاعي الحسيني: حالة أهل الحقيقة مع الله، حققه عبد الغني نكرمني، ط ١ - ١٤٠٨ هـ، ص ٢١٥.
- (٢١) عبد الوهاب الشعراني: كتاب لواقح الأنوار في طبقات الأخيار (الطبقات الكبرى)، مصر ١٢٨٦ هـ، ج ١، ص ١٣٤.
- (٢٢) عمر فروخ: التصوف عند العرب، ص ٢٣.
- (23) Nicholson Reymold, Literary History of the Arabs, London 1930, P 62, 82, 112.
- (٢٤) محمد أبو زهرة: ابن تيمية حياته وعصره، دار الفكر العربي، ط ٢، ١٩٥٨، ص ١٩٧.
- (٢٥) محمد أبو الفيض المنوفي: المدخل إلى التصوف، القاهرة الدار القومية، ص ٩.
- (٢٦) عبد الرحمن بدوي: تاريخ التصوف الإسلامي، الكويت وكالة المطبوعات، ط ١، ١٩٧٥، ص ٤٨.
- (٢٧) عبد القادر الجيلاني: الغنية لطالبي طريق الحق، مصر مكتبة البابي الحلبي، ط ٣ / ١٩٦٥، ص ١٦٠.
- (٢٨) سعيد حوى: جند الله، بيروت، عمان دار عمار، ص ٣٩ - ٥١.
- (٢٩) الطاهر المقدسي: البدء والتاريخ، د. ت، ص ٨٢.
- (٣٠) عبد الكريم القشيري: الرسالة القشيرية في علم التصوف، القاهرة بولاق ١٢٨٤، ص ١١٨.
- (٣١) علي بن عثمان الغزنوي: كشف المحجوب، ترجمة محمد عباس، طهران، مؤسسة مطبوعاتي، أمير كبير، ص ٤١٦.
- (٣٢) (٣٤، ٣٣، ٣٢) أحمد الرفاعي: حالة أهل الحقيقة، ص ٤١٦ - ١٦٧.
- (٣٥) أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين.
- (٣٦) أبو نصر السراج الطوسي: كتاب اللمع في التصوف - ليدن، ١٩١٤، ص ٤ - ٧٤.
- (٣٧) عمر فروخ: التصوف عند العرب، ص ٥٢.
- (٣٨) الغزالي: إحياء علوم الدين، إعداد هارون - القاهرة (المؤسسة العربية الحديثة)، ج ٣، ص ٨١.
- (٣٩) (٤٠، ٣٩) عبد الله الجيلاني: الطريق إلى الله، تحقيق عزقول دمشق دار السنابل، ط ٢، ١٩٩٤، ص ٥٠ - ٥٣.
- (٤١) الغزالي: أيها الولد المحب، تحقيق أبو زينة، بيروت دار الشروق، ط ٤، ١٩٨٣، ص ٤٨.

المصادر والمراجع


- (١) جمال الدين ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، دار الكتب المصرية ١٩٦٣ ج ٧، ص ٢٩٩٧٦.
- إسماعيل بن أيوب الفداء: المختصر في أخبار البشر، القاهرة ١٣٢٥ هـ / ١٩٠٧ م، ص ٢١٣.
- أبو الفداء الحافظ ابن كثير: البداية والنهاية، بيروت طبعة دار المعارف ١٩٦٦ ج ١٣ ص ٢٩٤.
- (٢) محمد بن أحمد ابن أياس: بدائع الزهور في وقائع الدهور، فرانز شتانر، فسيادن ط ١، ١٩٧٥، ج ١ ص ٣٦٨.
- شمس الدين الذهبي: دول الإسلام، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت ١٩٨٥، ص ٣٨٤.
- (٣) غرس الدين خليل ابن شاهين الظاهري: زبدة كشف الممالك وبيان الطرق والمسالك، ط ١ باريس ١٨٩٤، ص ٥٠ - ١٣٦.
- محي الدين بن عبد الظاهر: تشريف الأيام والعصور في سيرة الملك المنصور، تحقيق مراد كامل، وزارة الثقافة ١٩٦١، ج ١، ص ١.
- (٤) أبو الفداء الحافظ بن كثير: البداية والنهاية ج ١٤، ص ٢٢٥ - ٢٢٦.
- أبو الفلاح ابن العماد: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، مكتبة القدس القاهرة ١٣٥١ هـ، ج ٦، ص ٢٣٠.
- بدر الدين الحسن بن حبيب: تذكرة النبيه في أيام المنصور وبنيه، مطبعة دار الكتب ١٩٧٦، ج ١، ص ٨٠.
- ابن أياس: بدائع الزهور، ج ١، ص ٤١٧.
- (٥) إيرامرفين لايدوس: مدن الشام في العصر المملوكي ترجمة سهيل زكار، دمشق دار حسان، ط ١، ١٩٨٥، ج ٩٤.
- (٦) شمس الدين الذهبي: سير أعلام النبلاء، تحقيق عواد معروف، مؤسسة الرسالة ط ١، ١٩٨١، ج ١، ص ٤٠ - ٥١ - ٥٤.
- (٧) بدر الدين العيني: عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان تحقيق طنطاوي - القاهرة ١٤٠٩ / ١٩٨٩، ج ١، ص ٤٠، ٥١ - ٥٢.
- غرس الدين ابن شاهين: زبدة كشف الممالك، ص ١٢.
- (٨) محمد يوسف موسى: ابن تيمية، أعلام العرب عدد (٥)، القاهرة وزارة الثقافة، ١٩٦٢، ص ٤٨.
- (٩) محمد جلال شرف: التصوف الإسلامي، ص ٢٠.
- (١١، ١٠) ابن الجوزي: نقد العلم والعلماء أو تبليس إبليس، تصحيح دمشقي، القاهرة المطبعة المنيرية، ص ١٧٢ - ١٧٣.
- (12) Encyclopaedia of Islam Vol II P 681.
- (13) Massigoon: Essai sur Les origines du Lexique de la mystique Musulman

- (٤٢) عبد الله الجيلاني: الطريق إلى الله، ص ٥٣.
- (٤٣، ٤٤) أبو نصر السراج الطوسي: كتاب اللمع، ص ١١ - ١٢ - ٤٢٧.
- (٤٥) ابن تيمية: كتاب التصوف، جمع عبد الرحمن بن قاسم - الرباط مكتبة المعارف، ص ٢٢.
- (٤٦) ابن تيمية: الفرق بين أولياء الله وأولياء الشيطان، تصحيح م. فايد القاهرة، دار العلم للجميع، ص ٥٧
- (٤٧) سورة فاطر آية ٣٢.
- (٤٨) طه عبد الباقي سرور: التصوف الإسلامي والإمام الشعراي، القاهرة مكتبة النهضة، ص ٦١ - ٦٧.
- (٤٩) أحمد رمضان: المجتمع الإسلامي في بلاد الشام، القاهرة ١٩٧٧، ص ١٦٥.
- (٥٠) عبد الوهاب السبكي: معبد النعم ومبدا النعم، حققه النجار، دار الكتاب العربي، ط ١، ١٩٤٨، ص ١٢٦.
- (٥٢، ٥١) محي الدين النعماني: الدارس في تاريخ المدارس، دمشق المجتمع العلمي ١٩٤٨ - ١٩٥١ - ج ١، ص ١١٥.
- (٥٣) محمد بن محمد ابن بطوطة: تحفة النظار، المطبعة الوطنية، باريس ط ٢، ١٨٨٠، ج ١، ص ٢٠٦.
- (٥٤) تقي الدين المقرئ: السلوك والاعتبار بنكر الخطط، طبعة بولاق القاهرة، ١٢٧٠، ج ٢، ص ٢٤٤.
- (٥٥) أحمد القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، المؤسسة المصرية، ١٤٨٨م، ج ٤، ص ٩٣ - ١٠٤.
- (٥٦) محمد كرد علي: خطط الشام، بيروت، دار العلم، ط ٢، ١٩٦٩، ج ٥، ص ٩٤.
- (٥٧) المقرئ: الخطط ج ٣، ص ٩٦.
- (٥٨) نقولا زيادة: دمشق في عهد المماليك بيروت ١٩٦٦، ص ١٢٠.
- (٥٩) تقي الدين المقرئ: السلوك لمعرفة دول الملوك، ج ١/٢، ص ٢٦٢.
- (٦٠) أكرم العلي: دمشق بين عصر المماليك والعثمانيين، دمشق، ط ١، ١٩٨٢، ص ٩٢.
- (٦١) كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة فارس وبعلبكي بيروت دار العلم، ١٩٦٨، ص ٣٧١.
- (٦٢) عبد المحسن الحسيني: أصول التصوف الأول ترجمة يتشارو ط ١، ١٩٥٤، ص ٢ - ٣.
- (٦٣) الغزنوي: كشف المحجوب، ص ١٧٤.
- (٦٤) عبد المحسن الحسيني: أصول التصوف الأول، ص ٢ - ٤.
- (٦٥) علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي، طبعة الإسكندرية ١٩٦٢، ج ١، ص ١٨٩ - ١٩٠.
- (٦٦) الكندي: كتاب ولاة مصر، مراجعة زيادة - القاهرة، دار المعرفة، ص ١٦٢.
- (٦٧) شرف: التصوف مذاهبه ونظرياته، ص ٦٥.
- (٦٨، ٦٩) أبو العلاء عفيفي: الثورة الروحية في الإسلام القاهرة دار المعارف، ط ١، ١٩٦٣، ص ١٨٧، ١٠٢: ١٠١.
- (٧٠) عبد الكريم القشيري: الرسالة القشيرية، ص ١٨.
- (٧١) رينولد - نيكلسون: التصوف الإسلامي وتاريخه، ترجمة أبو العلاء عفيف، القاهرة ١٩٥٦، ص ٨٩ - ٩٠.
- (٧٢) آدم متر: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، تعريب أبو ريسده، بيروت دار الكتاب العربي، ص ٢٤.
- (٧٣) أبو الفداء الحافظ ابن كثير البداية والنهاية، ج ١، ص ٩٦ - ١١٢.
- (٧٤) مصطفى حلمي: الحياة الروحية في الإسلام، طبعة القاهرة، ١٩٤٥، ص ١٠٨ - ١٠٩.
- (٧٥) المقرئ: الخطط ج ٣، ص ٤٣٢ - ٤٣٣.
- (٧٦) المقرئ السلوك، ج ١/٢، ص ٥٥١ - ٥٥٦.
- (٧٧) ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج ٧، ص ٢٥٦.
- (٧٨) أبو الفداء الحافظ ابن كثير: البداية والنهاية، ج ١٤، ص ٤١.
- (٧٩) أحمد الرفاعي: العقيدة الحقة، بيروت عالم الكتب ط ١، ١٩٨٣، ص ٨٩.
- (٨٠) أبو الفداء الحافظ ابن كثير: البداية والنهاية، ج ١٤، ص ٧.
- (٨١) حسن السندي: أبو العباس المرسي ومسجد الجامع بالإسكندرية القاهرة ١٩٤٤، ص ٨٤.
- (٨٢) الغزنوي: كشف المحجوب، ص ٥٣.
- (٨٣، ٨٤) عبد الرحمن الشعراي: كتاب الطبقات الكبرى، ج ١، ص ٢٠٠.
- (٨٥، ٨٦، ٨٧) عمر فروخ: التصرف عند العرب، ص ٨٤ - ٨٦ - ٩٣.
- (٨٨) ابن أبيك الصفي: الوافي بالوفيات، دار فسيان، ط ٢، ١٩٨٣، ج ٩، ص ٦٦.
- (٨٩) أبو الفداء الحافظ ابن كثير: البداية والنهاية، ج ١٤/١٤، ص ٢٢٠.
- (٩٠) ابن العماد: شذرات الذهب، ج ٥، ص ٤٤٨.
- (٩١) ابن حجر العسقلاني: أنباء الغمر بأبناء العمر - حيدر آباد الدكن - ١٩٧٠، ج ١، ص ٣١٦.
- (٩٢) أبو الفداء ابن كثير: البداية والنهاية، ج ١٤، ص ٦٤ - ٢٢٠.
- (٩٣) أحمد عيسى بك: معجم الأطباء، دمشق ط ١، ١٩٤٢، ص ٥٥ - ١٠٥.
- (٩٤، ٩٥) محمد أبو زهرة: ابن تيمية، ص ٢٠١ - ٢٠٤.
- (٩٦) المقدسي: البدء والتاريخ، ص ٣٧.
- (٩٧) الخوارزمي: مفاتيح العلوم، ليدن ١٨٩٥، ص ٨.
- (٩٨) المقدسي: البدء والتاريخ، ص ٢٠٣.
- (٩٩) السمر قندي: بستان العارفين على هامش تنبيه الغافلين، ص ١٣.
- (١٠٠، ١٠١) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان في تفسير الطبري: ١٣٢١ هـ، ج ١، ص ٢٧.
- (١٠٢، ١٠٣) آدم متر: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ج ٢، ص ٣٨٠.
- (١٠٤، ١٠٥، ١٠٦) محمد بن علي الملكي: قوت القلوب، القاهرة ١٣١٠، ج ١، ص ١٤١.
- (١٠٧، ١٠٨) الحلاج: كتاب الطوسي طبعة باريس، ١٩١٣، ص ٢٣ - ٣٠ - ٣٥٣.
- (١٠٩) الغزالي: إحياء علوم الدين، ج ٣، ص ٢٩٠.
- (١١٠، ١١١، ١١٢) ابن الجوزي: المنتظم، ص ١٦٥.
- (١١٣) محمد جلال شرف: التصوف مذاهبه ونظرياته، ص ١٥١.
- (١١٤) البيروني الآثار الباقية: ص ٢٠٣.
- (١١٥) أسعد السحمراني: التصوف منشؤه ومصطلحاته، ص ١٦١.
- (١١٦) عبد الوهاب السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، المطبعة الحسينية ١٩٢٤، ج ٣، ص ٣٥٣.

- (٤٢) عبد الله الجيلاني: الطريق إلى الله، ص ٥٣.
- (٤٣، ٤٤) أبو نصر السراج الطوسي: كتاب اللمع، ص ١١ - ١٢ - ٤٢٧.
- (٤٥) ابن تيمية: كتاب التصوف، جمع عبد الرحمن بن قاسم - الرباط مكتبة المعارف، ص ٢٢.
- (٤٦) ابن تيمية: الفرق بين أولياء الله وأولياء الشيطان، تصحيح م. فايد القاهرة، دار العلم للجميع، ص ٥٧
- (٤٧) سورة فاطر آية ٣٢.
- (٤٨) طه عبد الباقي سرور: التصوف الإسلامي والإمام الشعراي، القاهرة مكتبة النهضة، ص ٦١ - ٦٧.
- (٤٩) أحمد رمضان: المجتمع الإسلامي في بلاد الشام، القاهرة ١٩٧٧، ص ١٦٥.
- (٥٠) عبد الوهاب السبكي: معبد النعم ومبدا النعم، حققه النجار، دار الكتاب العربي، ط ١، ١٩٤٨، ص ١٢٦.
- (٥٢، ٥١) محي الدين النعماني: الدارس في تاريخ المدارس، دمشق المجتمع العلمي ١٩٤٨ - ١٩٥١ - ج ١، ص ١١٥.
- (٥٣) محمد بن محمد ابن بطوطة: تحفة النظار، المطبعة الوطنية، باريس ط ٢، ١٨٨٠، ج ١، ص ٢٠٦.
- (٥٤) تقي الدين المقرئ: السلوك والاعتبار بنكر الخطط، طبعة بولاق القاهرة، ١٢٧٠، ج ٢، ص ٢٤٤.
- (٥٥) أحمد القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، المؤسسة المصرية، ١٤٨٨م، ج ٤، ص ٩٣ - ١٠٤.
- (٥٦) محمد كرد علي: خطط الشام، بيروت، دار العلم، ط ٢، ١٩٦٩، ج ٥، ص ٩٤.
- (٥٧) المقرئ: الخطط ج ٣، ص ٩٦.
- (٥٨) نقولا زيادة: دمشق في عهد المماليك بيروت ١٩٦٦، ص ١٢٠.
- (٥٩) تقي الدين المقرئ: السلوك لمعرفة دول الملوك، ج ١/٢، ص ٢٦٢.
- (٦٠) أكرم العلي: دمشق بين عصر المماليك والعثمانيين، دمشق، ط ١، ١٩٨٢، ص ٩٢.
- (٦١) كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة فارس وبعلبكي بيروت دار العلم، ١٩٦٨، ص ٣٧١.
- (٦٢) عبد المحسن الحسيني: أصول التصوف الأول ترجمة يتشارو ط ١، ١٩٥٤، ص ٢ - ٣.
- (٦٣) الغزنوي: كشف المحجوب، ص ١٧٤.
- (٦٤) عبد المحسن الحسيني: أصول التصوف الأول، ص ٢ - ٤.
- (٦٥) علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي، طبعة الإسكندرية ١٩٦٢، ج ١، ص ١٨٩ - ١٩٠.
- (٦٦) الكندي: كتاب ولاة مصر، مراجعة زيادة - القاهرة، دار المعرفة، ص ١٦٢.
- (٦٧) شرف: التصوف مذاهبه ونظرياته، ص ٦٥.
- (٦٨، ٦٩) أبو العلاء عفيفي: الثورة الروحية في الإسلام القاهرة دار المعارف، ط ١، ١٩٦٣، ص ١٨٧، ١٠٢: ١٠١.
- (٧٠) عبد الكريم القشيري: الرسالة القشيرية، ص ١٨.
- (٧١) رينولد - نيكلسون: التصوف الإسلامي وتاريخه، ترجمة أبو العلاء عفيف، القاهرة ١٩٥٦، ص ٨٩ - ٩٠.
- (٧٢) آدم متر: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، تعريب أبو ريسده، بيروت دار الكتاب العربي، ص ٢٤.

- (١١٧) شهاب الدين ياقوت: معجم الأدياء، تصحيح مرجليون — القاهرة، طبعة هندية موسكي، ١٩٢٨، ج٢، ص٣٥٣.
- (١١٨) ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج٢، ص٥٣.
- (١١٩) أسعد السحمراني: التصوف منشؤوه ومصطلحاته، بيروت دار النفائس، ط ١٩٨٧، ص ٦٣.
- (١٢٠، ١١٩) المقدسي: البدء والتاريخ، ص ٢٧٣.
- (١٢٢، ١٢١) عبد الرحمن بدوي: تاريخ التصرف الإسلامي، ص ٢٥.
- (١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦) عمر فروخ: التصوف عند العرب، ص ٨٦، ص ٩١.
- (١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠) محمد أبو زهرة: ابن تيمية، ص ١٢٧-١٥٩-١٦٠-١٦٢.
- (١٣١، ١٣٢) ياقوت: معجم الأدياء، ج٥، ص ٣٨٢.
- (١٣٣) عبد الوهاب السبكي: طبقات الشافعية، ج٣، ص ١٤٠.
- (١٣٤) الغزنوي: كشف المحجوب، ص ٣٢٩.
- (١٣٥، ١٣٦) ياقوت: معجم الأدياء، ج٢، ص ٣٥٧.
- (١٣٧، ١٣٨) عبد الوهاب السبكي، طبقات الشافعية، ج٣، ص ٥٨.
- (١٣٩) ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٤، ص ٣٦.
- (١٤٠، ١٤١) محمد أبو زهرة: ابن تيمية، ص ٦٩.
- (١٤٢) ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٤، ص ٥٠.
- (١٤٣) عبد الكريم القشيري: الرسالة القشيرية، ص ٢٢.
- (١٤٤) الغزنوي: كشف المحجوب، ص ٢٤٧.
- (١٤٥) عبد الوهاب السبكي، طبقات الشافعية، ج٣، ص ٩١.
- (١٤٦) عبد الكريم القشيري: الرسالة القشيرية، ص ١٠١.
- (١٤٧) عبد الوهاب السبكي، طبقات الشافعية، ج٣، ص ٩١.
- (١٤٨) ابن الجوزي: المنتظم، ص ١٥٩.
- (١٤٩) عز الدين الجزري ابن الأثير: الكامل في التاريخ، دار صادر بيروت، ج٨، ص ٣٠١.
- (١٥٠) أبو الفداء الحافظ ابن كثير: البداية والنهاية، ج١٤، ص ٣٤.
- (١٥١) ابن بطوطة: تحفة النظار، ص ٢٠٦.
- (١٥٢) الغزالي إحياء علوم الدين، ج٣، ص ٢٩٠-٢٩١.
- (١٥٣) محمد أبو زهرة: ابن تيمية، ص ٦٥.
- (١٥٤) محمد علي دبور: أعلام الإصلاح في الجزائر، قسطنطينة، مطبعة البعث، ط ١، ج ١، ص ٢٣.
- (١٥٥) أحمد البدوي: تاريخ التصوف في الإسلام، ص ٤٨.
- (١٥٦) الغزنوي: كشف المحجوب: ١٧٤-٢١٦.
- (١٥٧) آدم متر: الحضارة الإسلامية، ص ٢٣.
- (١٥٨) ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج٢، ص ٥٣.
- (١٥٩) ابن الجوزي: المنتظم، ص ١١٢.

- (١٦٠) تركي رابح، الشيخ عبد الحميد بن باديس: الجزائر، الشركة الوطنية، ط ٣، ١٩٨١، ص ١٠١.
- (١٦١) ابن بطوطة: تحفة الأنظار، ج ١، ص ٢٣٩.
- (١٦٢) ابن حزم: الفصل في الملل والنحل، طبعة القاهرة، ج ٤، ص ١٨٨.
- (١٦٣، ١٦٤) الذهبي: دول الإسلام، ج ١، ص ١٤.
- (١٦٥) المقرئزي: السلوك، ج ٢، ص ١٩٠.
- (١٦٦) طه محمد سرور: التصوف الإسلامي، ص ١٥٢-١٥٧.
- (١٦٧) الغزالي: إحياء علوم الدين، ج ٣، ص ٢٩٠.
- (١٦٨، ١٦٩) أحمد الرفاعي: العقيدة الحقة، ص ٥٨-٦٨-٢٢.

A decorative rectangular border with intricate floral and scrollwork patterns, framing the central text.

**دراسات
باللغة الأجنبية**

Bilad al-Shâm hosted both the proponents of Sufism as well as the opponents of Sufi thought:

An analysis of the life and teachings of Sufis and their opponents can enrich our understanding of the historical dynamics of Sufi thought. The political and social context of each personality can enlighten the modern day researcher. Consequently, this paper will present an overview of three major figures of Sufi thought in Syria

The three most important figures that can represent the dynamics of this state of affairs are al-Ghazzali, Ibn Arabi and Ibn Taymiyya. The first two being the promoters of Sufism and the latter an opponent of it. The consolidation of Sufi thought with Sharia was the achievement of al-Ghazzali. Contrary to this, Ibn Arabi widened the gulf between mainstream Islam and Sufism through the use of allegorical interpretations of Qur'an and Sunnah. The role of Ibn Taymiyya was to oppose the Sufis and their teachings from the perspective of Sharia. He led a determined war against the Sufis considering them as innovators in religion.

Al - Ghazzali:

Beginning with al-Ghazzali, although he was not originally from Syria and was born in Tus, he nevertheless spent a proportion of his life in the region (almost eleven years). The political context of his life was that the seljuqs had conquered Asia Minor, Syria and Palestine. Furthermore, he was in close touch with the Muslim kings of his time and was respected both by the Caliphs and the Seljuq kings. A brief overview of some of the important details of his biography will reveal his role and influence on the development of Sufi thought in Syria.

Al-Ghazzali's background was the study of Islamic sciences from a non-Sufi perspective. He studied and taught on subjects of philosophy and Islamic law in Baghdad. It is interesting to note that his Sufi thought did not express itself during his time in Baghdad. It was only later when he moved to Syria that this came to the fore. From 1095 to 1106 he lived in Syria escaping from the spiritual crisis he experienced in Baghdad⁽⁴⁾ It was here that he converted to Sufism and as a result his fame spread; if he had continued his teaching in Baghdad he would have remained as an ordinary scholar like the rest

The Role And Status Of Sufism During The Saljukian, Ayyubid, Mamelukian Period With Reference To Al-Gazli, Ibn Arabi And Ibn Tayiyya

Dr. Sualeyman Derin, University of Mammara I stanbul Turkey.

Bilad al-Shâm can be considered as a centre of civilisation and intellectual development. This unique position can be explained as a result of its geographical and strategic location. Broadly speaking these are as follows. Firstly, agriculture, the basis of civilisation, flourished due to the variety of seasonal change. Furthermore, features such as mountains, rivers, deserts and sea promoted the birth and expansion of human civilisation. Secondly, the strategic location of Shâm at the crossroad of three continents allowed it to act as a melting pot of different cultures. Finally, its location also encouraged it to develop into a trade centre, resulting in its further expansion and richness of thought. As a result, Shâm was a place where different cultures met and assimilated to each other due to its favourable location.⁽¹⁾ Thus with its location between the desert and the mountains, its fertile soil and abundant water, it was able to support human habitation on a scale which from the dawn of time has caused it to be regarded as a metropolis.⁽²⁾

Although Shâm played a great role in the history of Islam in its political, economical and social aspects, which are entire areas of research in their own right, this paper will focus primarily on the Sufi dimension of this historical process.

The Sufi history in Bilâd al-Shâm is important in order to understand the development and dynamics of Sufi thought in general. The large number of Sufi names connected with Syria is evidence of this fact. Furthermore, one of the earliest Sufi lodges was built in Damascus in 150/767. In order to build a Sufi lodge there must have been encouraging circumstances both from the public and the society alike.⁽³⁾ This shows that from the very early days Shâm hosted Sufi institutions as well as Sufi masters. Interestingly, in later centuries

change their thinking, as was the case with al-Ghazzali. In passing it can be noted that the roots of many present day Sufi orders can be traced back to this period.

(For the Khankâhs of Dimasq see p.130-** Muhammad Kurd Ali, *Khatat al-Shâm*, (Dimasq, Maktabat al-Nûr, v.6 (956.9 MUH.H)

Ibn Arabi

Similar to al-Ghazzali, Ibn Arabi was not born in Shâm, however, he too spent around thirty years of his life in Damascus. Once again, it is interesting to note that Syria and not any other location was chosen by this great Sufi master. This shows the importance of Syria in the development of Sufi thought. One can also infer from this that society in Syria was open to new ideas and was willing to accept others. It served as a sanctuary for the Sufis who played a great role in the shaping of Sufi philosophy. The great Sufi poet Jalaladdin Rumi therefore, rightly called Damascus as *Dimishq-i 'Yshq*, «the Damascus of love». This nomenclature shows the great place that Bilad al-Shâm and especially Damascus occupied in the hearts of the famous Sufis like Rumi.

Bearing in mind that Ibn Arabi was widely travelled and had experience of many parts of the Islamic world including present day Turkey, Baghdad, Hijaz, the reasons behind his choice need to be explored. Ibn Jubayr (d.614/1217) explains the reasons why Muslim scholars and Sufis have shown a preference for Bilâd al-Shâm in the following lines:

«The advantages enjoyed by foreigners in this city were innumerable- particularly the benefits reserved for those among the faithful who knew the Qur'an off by heart or who aspired to learn it. The prestige they enjoyed in the city was truly wonderful. No doubt every country in the East had the same attitude towards them: but the attention they were given in this particular country was greater, and they were honoured even more generously»⁽¹⁰⁾.

This contemporary reference to the attractions of Syria at the time of the Ayyubids shows that Damascus was a popular choice for many Sufis and scholars. At a time of political unrest and the breakdown of

of his colleagues and would not attain the high place in the history of Sufism. In this period of retirement at Damascus and Tûs al-Ghazzali lived as a poor sūfî, often in solitude, spending his time in meditation and other spiritual exercises. It was at this period that he composed his greatest work, *Yhyâ' 'ulûm al-dîn* ("The Revival of the Religious Sciences"), and he may have lectured on its contents to select audiences.⁽⁵⁾ By the end of the period, he had advanced far along the mystic path, and was convinced that it was the highest way of life for man.⁽⁶⁾

Many scholars have tried to explain the reasons why al-Ghazzali chose to go to Syria and not remain in Baghdad. For instance, Watt endeavouring to understand why he settled in Damascus claims that al-Ghazzali could not achieve the spiritual revolution in Baghdad since the political and religious atmosphere was not very good for attaining spiritual development. Thus, he chose Damascus for such a purpose. There, the atmosphere was more supportive for such a revolution.⁽⁷⁾ This explanation seems to be supported by the historical facts. For instance, Damascus was known to be a gathering place for many ascetics and Sufis⁽⁸⁾ and their presence must have been a motivating factor which led al-Ghazzali to Syria. Explaining his reasons of leaving Baghdad in his own words he writes:

«I feigned to go to Mecca although my real intention was to go to Damascus. I did not want the caliph and my friends know that I intend to go to Damascus»⁽⁹⁾.

This quotation shows that al-Ghazzali wanted to keep his journey to Syria a secret. The question is: why should he do this? Several reasons can be suggested. First, the scholars and rulers did not like the idea that he would settle in Syria and leave them. Secondly, al-Ghazzali may not have wanted his colleagues to know of his intentions to find out about Sufism as they most certainly would be opposed to Sufism and would prevent him or blacken his reputation amongst the scholars of mainstream Islam.

The above discussion shows that Sufism was flourishing in Syria at the time of the Seljuqs. Furthermore, many important and influential personalities of the time were willing to explore it and if necessary

Arabi and several misguided Sufi masters in Damascus claimed to be the seal of the saints . Each of them asserted that in certain respects they were superior to the Prophet... All these claims sprang from the desire for the leadership, which they thought belongs to the Seal of the Prophets. However, they made a grievous mistake , for the Seal of the Prophets is far superior to any of them, and there is ample evidence to prove this...»⁽¹³⁾ This quotation highlights the temporal motivations of Sufis under the cover of Sufi ideas. Naturally this led to opposition from the local Ulamâ and moderate Sufis.

One example of the latter can be found in the personality of Ibn Abd al-Salam, whose words have been quoted in the preceding paragraph. He himself was a Sufi in the long tradition of the Shari'a Sufism personified by Shihab al-Din al-Suhrawardi. However, the activist, inner worldly attitude of Ibn Abd al-Salam stands in sharp contrast to Ibn Arabi's contemplative, otherworldly stance. As far as Ibn Arabi was personally concerned, his impeccable conduct marked by a meticulous piety and formidable scholarship gave his potential detractors little grounds for denunciation.⁽¹⁴⁾

The encouraging conditions in Syria, tempered by occasional opposition, allowed the Sufis to lead a contemplative and active life. These experiences inevitably led to the writing of many books, which manifested and clarified them. Similar to al-Ghazzali, some of Ibn Arabi major works were written in Damascus. For example, it was here that he wrote his controversial masterpiece «the bezels of wisdom» (Fusûs al-hikam). In this comparatively short essay he addressed many critical issues of Muslim theology and laid down his metaphysical views that evince strong monistic tendencies. To make things worse he did this in a way that baffled and antagonised many of his traditionally minded readers, exposing him to harsh criticism. His style was not characterised by an attempt to placate the mainstream scholars. In fact its very ambiguousness encouraged a more esoteric approach to all aspects of Islam.

The balanced view of Sufism propounded by al al-Ghazzali was in stark contrast to the teachings of Ibn Arabi. Although Ibn Arabi is regarded as going to extremes in his views, interestingly, he finds al-Ghazali to have exceeded the boundaries especially in the science of

central power, the local rulers of Syria and its residents created a fertile environment in which the exchange and development of ideas flourished. Furthermore, the openness of Syrian society at the time is a testimony to its greatness as a centre of learning.

From 620/1226 until his death in 638/1240 Ibn Arabi lived in Damascus where he enjoyed the protection of the local Ayyubids. He made friends with somh ds. He made friends with soms of Damascus, who proudly counted themselves among his disciples. His expertise in esoteric and exoteric sciences won him many supporters. The contemporary evidence of Ibn Al-Dubaythi(d.1241) after meeting with the Ibn Arabi is worth quoting:

«I have seen many Sufis from Damascus, Syria, and the Hijaz who ascribed to him pre-eminence and a high rank among the people of the Path. He had many companions and followers.»⁽¹¹⁾

The obituary written by Sibt Ibn al-Jawzi (d.654/1256), an acclaimed Damascene preacher who had personal knowledge of the Sufi master, also shows the fame of Ibn Arabi:

«In that year (i.e. 638) died Shaykh Ibn Arabi, who excelled in the science of mystical realities (haqâiq) and composed a great number of famous works»⁽¹²⁾.

In addition, he enjoyed the patronage of the Ayyubid Princes who granted him generous allowances in money and property. However, Ibn Arabi seems to have firmly adhered to the Sufi principle of staying away from secular authorities. Although he did occasionally accept royal patronage, he neither amassed a fortune nor entered the official service of any ruler. Thanks to these connections Ibn Arabi was free to promulgate his esoteric teachings.

The basis of his philosophy was the unity of being. This concept has been widely studied and in this short paper we will only mention it in passing. However, Ibn Arabi's conception of «the seals of the saints» will be looked at. This idea caused much controversy among the scholars of Shâm at that time. For example, Ibn Abd al-Salam's (d.660/1262) remarks suggests that many other Sufis claimed this high status for themselves in Damascus at that time. According to him, Ibn

To this knowledge of early and classical hanbalism, he added not only that of the other schools of jurisprudence (khilâf), but also that of heresiographical literature (firaq), in particular of falsafa and of Sufism. Indeed, he refers to knowing and having reflected on the works of many of the Sûfiyya: Sahl al-Tustarî (d. 283/896), Junayd (d. 290/903), Abû Tâlib al-Makkî (d. 386/996), Abû 'l-Qâsim al-Qushayrî (d.564/1169), Abd al-Qâdir al-Jîlî (d. 561/1166) and Abû Hafs al-Suhrawardî (d. 632/1235). He mentions also having allowed himself to be deluded, in his youth, by the Futûhât of Ibn al-'Arabi (d.638/1240-1), before discovering how subtly heretical they were.

It is important to note, however, that Ibn Taymiyya did not oppose Sufism in itself. Indeed, he never condemned Sufism explicitly, but only those aspects which he considered to be, in the case of too many Sufis, inadmissible deviations in doctrine, ritual or morals, such as monism (wahdat al-wujûd), antinomianism (ibâha) or esotericism (ghuluww). In this respect, it is inaccurate to paint Taymiyya as an anti Sufi. Instead, he can be regarded as one of its internal critics, who intended to limit the excesses of its followers.

The above discussion shows that the social conditions of the time, in particular the presence and promulgation of Sufis ideas were not alien to the young Ibn Taymiyya. Furthermore, it can be argued that his later 'anti' Sufi position must have been triggered due to the results of these early encounters during his days as a student. Once again, it was the land of Syria which provided the perfect conditions for the nurturing and stimulation of scholars whose impact on the development of Islam as a whole and Sufism in particular cannot be denied.

The political conditions of the time should also be considered in order to understand fully the influences on the works of Ibn Taymiyya. His experiences with the rulers of the time were of a turbulent nature; promotion interspersed with imprisonment and denunciation was a common theme in Ibn Taymiyya's later life. A few illustrative examples follow.

Under the rule of Tankiz, Ibn Taymiyya was promoted to the rank of professor, and considered by his supporters as an independent

kalam. For example, he asserts that al-Ghazali's reflections upon the essence of God were verging on the extreme. In the words of Ibn Arabi, al-Ghazzali «made (his writings) a covering for himself since in some places he called attention to the opposite of the unity of God. But in short he was discourteous». (Futuhât, II, 389)

In addition to the Bezels of Wisdom, Ibn Arabi also completed his magnum opus, the Meccan openings (al-Futuhât al-Makkiyya)- a multi-volume project he started during his stay in Mecca and continued to revise until his last years. The intellectual climate of Syria provided Ibn Arabi with the stimulation and encouragement to pursue and openly disseminate his ideas. In the absence of this, it is likely that these masterpieces of Sufi literature would not have been written or given much credence.

Ibn Taymiyya,

The personality of Ibn Taymiyya, Hanbali theologian and jurist, shows that Syria was not only the refuge of Sufis, but it was also a place that produced many of its outspoken critics. A short overview of his life will highlight the dynamics of this system of checking and balancing the development of Sufi ideas.

Taqî al-Dîn Ahmad Ibn Taymiyya was not a natÿve of Syria but was born at Harrân on 22 January 1263. However, he spent an important part of his life in Damascus and eventually died in the city on 26 September 1328. Ibn Taymiyya was forced to leave his native town in 667/1269 before the approach of the Mongols and to take refuge in Damascus with his father Abd al-Halîm (d. 682/1284) and his three brothers.

Damascus had an important part to play in the education of Ibn Taymiyya. It was here that his father was the director of the Sukkariyya, and consequently he received his initial training in Damascus. Ibn Taymiyya's education was primarily that of a Hanbali theologian and juris-consult. He possessed a very sound knowledge of all the great works of his school, from those of the Ýmâm Ahmad (d. 240/854-5) or of al-Khallâl (d. 311/923-4) to those of Muwaffaq al-Dîn b. qudâma (d.620/1223) or of his own paternal grandfather, Majd al-Dîn Abu 'l-Barakât (d.652/1254).

their system on reason (aql), the traditionists based theirs on Hadîth (naql), and the Sufis theirs on free-will (irâda)". Ibn Taymiyya attempted to integrate and harmonise these three methods in a solidly constructed doctrine which can be seen as conservative reformism. This doctrine would underlie every aspect of life, including formulation of faith, reform of ijtihâd or the reconstruction of the state⁽¹⁷⁾.

Ibn Taymiyya examined the monistic metaphysics of the Sufis, based on his synthesis. It should be borne in mind that Ibn Taymiyya did not make a whole sale attack on the Sufis, but he attacked the aspects which he considered to be outside of Islam. Although he was against certain practices and teachings of Sufis, he should not be regarded as an opponent of Sufism viewed as an ascetic practise and world-renouncing piety whose goal is moral self-perfection. Although Ibn Taymiyya approved of the moral and ethical elements of mystical Islam, he nevertheless disagreed with most Sufi thinkers regarding its ultimate objectives and the means of achieving them. According to Ibn Taymiyya, the goal of the Sufi path should not be the attainment of the intimate knowledge of God's essence, but the understanding and following of His commandments⁽¹⁸⁾.

As far as everyday practice was concerned, Ibn Taymiyya strongly opposed what he viewed as Sufi "excesses" and innovations" such as the excessive respect shown to the dead and living Sufi masters, distinctive Sufi garments, musical sessions, and the miracle working. These were practices which diverted people from the true goal of salvation⁽¹⁹⁾.

Ibn Taymiyya's strong opposition to Ibn Arabi's monistic views and his conception of cosmology figures prominently in his writings. Ibn Taymiyya's condemnation of monistic Sufism was not based purely on mainstream Islamic thinking, interestingly, Ibn Taymiyya's critique relied on an understanding of the Sufi tradition as a whole which he termed as correct Sufism. Using this notion of «correct Sufism» as a litmus test, Ibn Taymiyya singled out what he viewed as Ibn Arabi's tendency to confuse the critical God-man relationship as his main target and as the starting point of his anti-monistic critique.⁽²⁰⁾ He writes of him: «Ibn Arabi held that the existence of the

mujtahid. Nevertheless his extreme ideas disturbed the rulers and the religious authorities. As a result in 726/1326, Ibn Taymiyya was arrested, without any trial, and was deprived of the right to issue fatwâs by a decree of the sultan which was read out in the Umayyad Mosque. In passing we can note that his chief pupil Ibn Qayyim al-Jawziyya (d. 751/1350 [q.v.]), who did much to spread his ideas, supported him throughout. It is through the efforts of Ibn Qayyim the ideas of Ibn Taymiyya gained currency.

Ibn Taymiyya's writings were also the cause of some of his problems with the ruling authorities of the time. His Risâla on visits to tombs (ziyârat al-qubûr) in which he condemned the cult of saints resulted in a number of his disciples being arrested as well as himself.⁽¹⁵⁾ Following this Ibn Taymiyya then encountered the opposition of the Mâlikî Qâdî al-Qudât, Taqî al-Dîn al-Ýkhnâî (d. 750/1349). Another influential opponent was Salâ al-Dîn al-Qunawî, a disciple of Ibn al-'Arabî, who, after having been director of the Dâr Sa'îd al-su'adâ" in Cairo, had recently been appointed Shâfi'î Qâdî 'l-Qudât at Damascus.

Despite his imprisonment in the Citadel for more than two years Ibn Taymiyya continued to write and to issue fatwâs;⁽¹⁶⁾ There date from this period several works which have survived and which were written with the aim of justifying his doctrines, in particular the Kitâb Ma'ârif

Al-wusûl, on the methodology of fiqh (MRK, i, 180-217), the Raf' al-malâm (MR, 55-83) and the KÝtâb al-Radd sala al-Khnâ'î (Cairo 1346/1928), in which he made a violent personal attack on his opponents and set out at length his ideas on the cult of saints (cf. Essai, 353-4).

Having considered, the education and political context of Ibn Taymiyya's life, a brief summary of his key ideas will now be presented.

Ibn Taymiyya's goal was to formulate a doctrine which would synthesise reason, tradition and free will. The key of this synthesis was that it should be in complete conformity with the precepts of the Qur'ân and the Sunna.«The dogmatic theologians», he wrote, "based

meaning. The result of this is to encourage the misuse of the Quranic texts in order to satisfy the desires of corrupt people.

In theory Ibn Arabi does not deserve such a criticism by Ibn Taymiyya. He acknowledges the supremacy of the literal interpretation of the Quranic verses. However, in practice Ibn Arabi seems to interpret the verses of the Quran and the sayings of the Prophet in a way that promotes his monistic ideas⁽²⁵⁾.

- 3- «A letter from the Shaykh al-Islam Ibn Taymiyya to the Divine Gnostic Shaykh Nasr al-Maniib»⁽²⁶⁾.

Ibn Taymiyya in order to curb the influence of Ibn Arabi has written several letters to influential Sufis of his time. In this letter, he addresses Shaykh Nasr Mahjibi (d.719/1319) who was a head of a Sufi lodge in Cairo in order to warn him against monistic ideas. Al-Mahjibi, in addition to his spiritual position also held great influence on the political rulers. He was the spiritual confidant and adviser of Emir Baybars al-Jashnikir.⁽²⁷⁾ We have seen above how the rulers of Syria valued Ibn Arabi, similarly the secular rulers in Mamluk Egypt valued Sufis to the extent of taking them as advisors.

Ibn Taymiyya's polite but forthright letter that contained harsh criticism of the Greatest Master was not welcomed by al-Manjibi. Consequently, proceedings were initiated by al-Manjibi to fight Ibn Taymiyya's ideas. This led to Ibn Taymiyya's name becoming of a target of a larger body of people. Hence, the followers of Ibn Arabi were only part of a broad scholarly opposition to Ibn Taymiyya's extremism. It seems that Sufis had the upper hand in the controversy between themselves and Ibn Taymiyya.

- 4- «The True reality of the Teaching of Unificationists, (also known as) the unity of Being»⁽²⁸⁾.

This is the longest, detailed and most technical of Ibn Taymiyya's antimonistic works, Great use is made of direct quotations from the works of Ibn Arabi, especially from the Fusus. In this work, Ibn Taymiyya sets out to explain the epistemological foundations of the doctrine of unification. Ibn Taymiyya's conclusions can be summarised briefly; Misinterpretation of Quranic verses and over reliance on fabricated hadith reports reduce the reliability of Ibn

world is identical with the existence of God. Thus, on this issue he agreed with the teachings of materialists, who maintain that the world is eternal. The materialists (al-dahriyya al-tabaiyya) plainly deny that the Maker's existence is separate from that of the world... In fact Ibn Arabi's teaching is in agreement with the view of Pharaoh, who, however denied the existence of God altogether, while Ibn Arabi and his like confirmed it. At the same time, Ibn Arabi argued that God was nothing but existence –an idea upon which he is in agreement with Pharaoh. Hence they are more ignored and more confused than Pharaoh who, however, due to his persistence and arrogance—something that is not the characteristic of their unbelief»⁽²¹⁾

Three works of Ibn Taymiyya can be regarded as illustrative of his critique of Sufism, A summary of these is given below,

- 1- «The exposition of the falsity of the unity of Being and the Refutation of Those who adhere to it»⁽²²⁾.

In this work, Ibn Taymiyya regards wahdat al-wujûd as being identical to the Christian theory of incarnation (hulûl) and union (ÿttihâd) between man and the divine. Both of these concepts are deemed as absolutely out of the bounds of Islamic belief in Islamic theology. Those who follow this idea are classified as unbelievers. The metaphysical premises of these heretical beliefs are a prime target of Ibn Taymiyya. He believes that their monistic doctrines are result of confusing the cosmos with its creator and he traces the origins of such doctrines back to the teachings of some Mu'tazila, who were of the opinion that things that exist in our knowledge, should be treated as a special category of things not as pure nonentities⁽²³⁾.

- 2- The Denunciation of the acts of Disobedience Through (the Doctrine) of Divine Predestination»⁽²⁴⁾.

This treatise deals with the tricky problem of reconciling divine omnipotence and predestination with man's freedom of action and accepting responsibility for his actions. According to Ibn Taymiyya the Sufis have wrongly interpreted and manipulated Quranic texts to make themselves exempt from the injunctions of the Quran. Sufi thinkers relied on farfetched allegorical exegesis that results in the belittling and mockery of the Scriptures' literal

of mainstream scholars.

One such scholar was Ibn Taymiyya. His reading of Ibn Arabi convinced him of the dangerous consequences of his thought both on the purity of Islam and the effects on peoples morality. Ibn Taymiyya's over reliance on selected parts of the written work of Ibn Arabi may explain his hostility towards the "Shaykh al-akbar". Taken as a whole Ibn Arabi's high regard for the "scale of the law" is unquestionable, this comes out clearly from the reading of the futuhat⁽²⁹⁾. However, the audacity of Ibn Arabi to expound his cosmological, ontological, metaphysical, and epistemological views without any trimmings or refinement and their seeming detachment from the sources of Islam, made him a prime target of Ibn Taymiyya and later puritanical movements of Islam.

The brief analysis of al-Ghazali, Ibn Arabi and Ibn Taymiyya provides us with an overview of the status of Sufism during reign Saljuk, Ayyubid Mamlukian period. It is interesting to note that they all supported Sufis and Sufi ideas. Ibn Taymiyya on the other hand did not find the same support that his rivals received from the rulers. This might be an indication that anti-Sufi movements were not welcomed in Bilād al-Shām during the period under study

Several reasons can be suggested to explain the rulers' high regard of Sufis and their ideas. First, bearing in mind that Sufi masters had a popular following, the rulers may have attempted to gain the support of these followers through showing respect for their Sufi masters. Second, the rulers may have genuinely believed in the message of the Sufis and consequently wanted their spiritual support, since they were accepted as holy people whose intercession with God would not be refused.

During the Saljukian and Ayyubid eras there was not a serious opposition to Sufi ideas. However, the Mamlūkian period witnessed a growing body of criticism against Sufism. The rulers' high esteem for various Sufi leaders became a matter of concern for the main stream religious officials. The presence and unprecedented mushrooming of uneducated and freewheeling mystics who aspired to become counsellors and advisers to the rulers was particularly worrying.

Arabi's philosophy. In addition, Ibn Arabi's flawed logic and use of baseless metaphysical propositions makes his work unfit to be considered in Islamic discourse.

Conclusion

The above analysis of three personalities indicates that Bilad al-Shām was a fertile place for Sufi ideas to develop and spread to the other parts of the world. Two of the greatest Sufi theorists emigrated to this area and disseminated their teachings there. On the other hand, we also witness that Syria was also home to the one of the greatest opponents of Sufism who led the way for other opponents of Sufism: Ibn Taymiyya. His critical study of Sufism, even in the present, plays an important role in shaping and directing today's important anti-Sufi movements. Furthermore, It provides an intellectual basis for their anti-Sufi views.

The significance of Syria in providing the groundwork for both pro and anti Sufi positions becomes abundantly clear from the above analysis. It also highlights Syrians potential to host different modes of thought even completely opposite ones. This may be seen as a consequence of a rich and tolerant culture that bilad Shām acquired in this period of political instability and change.

Al-Ghazzali lived in Saljukian period. He laid the foundations for the development of Sufism in generations to come. His role in giving Sufism an acceptable face and making it part of mainstream thinking cannot be underestimated. He did this through emphasising the scriptural basis of Sufism from the Quran and hadith, Furthermore, he highlighted the practical side of Sufism, especially, the doing of good works and adoption of high moral qualities.

Al-ghazzli's contribution to Sufi thought did not receive strong opposition. However, Ibn Arabi's mode of presenting Sufism resulted in heated discussion and debate, which still continues to engage people even today. This may be the result of Ibn Arabi's over emphasis and reliance upon the concept of unveiling as a source and yardstick for all knowledge. It must be pointed out that Ibn Arabi did not reject the literal reliance on Quran and hadith. However, the ambiguous and unsystematic nature of his work has done much to raise the suspicions

الهوامش

- (1) Dāirat al-Maarif al-Islamiyya al-shiyyah, v.5, Beirut, 1990/1410, p.57
- (2) (Extract from the Encyclopaedia of Islam CD-ROM Edition v. 1.0 © 1999 Koninklijke Brill NV, Leiden, The Netherlands)
- (3) Macdonald, D. B. Muslim Theology, p.177
- (4) Rivzi, Saiyid Athar Abbas, A History of Sufism in India, (New Delhi, 1986) v.1, p.64
- (5) It is unfortunate a Syrian author in his book on the intellectual history of Syria did not record that Ghazzali's book was written in Damascus. It is even more unfortunate the same author even do not mention the famous Sufi Ibn Arabi living in Damascus some important part of his life when he authored his famous book *Fusūs al-Hikam*. See, *Al-Matrân Yusuf al-Dubs, Tārikh Sūriyah, Dār Nazr Abbūd, v.6, p.144*
- (6) Extract from the Encyclopaedia of Islam CD-ROM Edition v. 1.0 © 1999 Koninklijke Brill NV, Leiden, The Netherlands
- (7) W. Watt, Montgomery, Müslüman Aydin, trans. Hanifi Ozcan, Ýzmir, 1989, p.111
- (8) Acar, Abdyyrahman, 'Ýmam Gazalinin Baðdat'ý Terketmesinde Siyasi Faktörlerin Rolüne Dair Bazi Düpünceler', in *Ýslâmî Araþtirmalar, v.13:3-4, 2000, p.496*
- (9) Imam Ghazzali, *Al-Munqiz min al-Dalâl*, ed. Mahmud Biju, Dimashq, 1410/1990, p.67
- (10) Ibn Jubayr, *Voyages*, Trans. Gaudeffroy Demombynes, Paris, 1949, Ý, p.332
- (11) Ibn alDubaythi, *al-Mukhtasar al-Muhtaj ilayhi, v.1, p.102*,
- (12) Sibt Ibn al-Jawz., *Mír'at al-zaman, v.8, pt.1, p.736*
- (13) Ibn Abd al-Salam, 'Ýzz al-Dîn, *Risâla fi'l-abdâl wa al-gawth*, in *Majmû' al-Rasâil*, Aleppo, al-Matbaah al-Ilmiyyah, 1345 A.H., pp.13-14
- (14) Addas, C., *Ibn Arabi*, Paris, Gallimard, 1989, p.302
- (15) (The text of the *Ziyârat al-qubûr*, written before this date, is given in MR, 103-22). 1016 -(Ibn Taymiyya's works are numerous; nearly all have now appeared in print. A list of his main works is given in the treatise by Ibn al-Qayyim entitled *Asmâ' mu'allafât Ibn Taymiyya* (Damascus 1372/1953); cf. Brockelmann, ÝÝ, 125-7 and S ÝÝ, 119-26. There should be mentioned several collections published in Cairo or in Arabia: *Majmû'at al-rasâ'il* (abbr. as MR in this article, Cairo 1323/1906); *Majmû'at al-rasâ'il al-kubrâ* (abbr. MRK, Cairo

Nevertheless, in the competition for the rulers' hearts Sufi masters often gained the upper hand. The fashion set by the sultans was eagerly imitated by the lesser governors and emirs of the Mamluk State, many of whom generously supported the Sufis. A material embodiment of the growing Sufi prestige can be observed in the rapid proliferation of Sufi institutions-a process that had already begun under the Ayyubids and Saljukids.⁽³⁰⁾ specially Saljukian rulers became the patrons of religion by establishing two kinds of institutions to demonstrate their legitimacy: Academies for training Muslim scholars and residential hospices for Sufi devotees. From then on, support of Sufism was integral part of any regime that invoked Islamic heritage⁽³¹⁾.

خلاصة

سليمان ديرين، جامعة مرمره، استانبول، تركيا

دور الصوفية ووضعها خلال الفترة السلجوقية الأيوبية المملوكية، مع الإشارة

إلى الغزال، ابن العربي، ابن تيمية

إن بلاد الشام كانت واحدة من مراكز الحضارة خلال التاريخ الإنساني،

بموقعها بين الصحراء والجبال، فان تربتها الخصبة ومياهها الوفيرة، كانت قادرة على

تأمين العمران الإنساني على مستوى حضري منذ فجر التاريخ. ومن وجهة نظر

تاريخ الديانة فان بلاد الشام ليست هامة فقط بسبب الأنبياء بل أيضا الأولياء. وقد

احتضنت أولئك المتبنين للفكر الصوفي وكذلك معارضيههم. وعمت ملاذا لعدد من

الذين لعبوا دورا كبيرا في تكوين الفكر الصوفي. الشاعر الصوفي الكبير جلال الدين

الرومي، قد دعا دمشق بحق بألمها (دمشق العشق). ومن المؤلف الذي وصفه الغزال،

أحياء علوم الدين كان نتاجا أدبيا للسنوات التي عاشها في سورية بين ١٠٩٥ -

١١٠٦ هربا من الأزمة الروحية التي خاضها في بغداد ان أوج تجربة الصوفية وقد

أثمرت في الشام. وقد عرف كتاف «الأحياء» بان توفيق بين الإسلام السني

والصوفية وهي حقيقة هامة لا يمكن تجاهلها. وقد اختار ابن عربي، أحد الصوفيين

البارزين في القرن الثالث عشر، قد اختار دمشق كمقره الأخير بعد فترات طويلة

من الترحال في العالم الإسلامي شمل تركيا (الحالية) بغداد، الحجاز، دمشق من

١٢٢٦/٦٢٠ وحتى وفاته ١٢٤٠/٦٣٨. وقد عاش ابن العربي في دمشق حيث

تمتع بحماية الأيوبيين المحليين، وصادق بعد الرسميين من رجال الدين ذوي النفوذ في

دمشق، واعتبروا أنفسهم، وباعتزاز، أهم من بين مريديه. وبفضل هذه الاتصالات

تمكن ابن العربي من نشر تعاليمه السرية بحرية رغم احتجاجات بعض العلماء

المحليين مثل عز الدين ابن عبد السلام، وقد كتب ابن العربي في دمشق كتابه المثير

1326/1906, 2 vols.); Kitāb Majmū'at al-fatāwa (Cairo 1326-9/1908-11); Majmū'at al-rasā'il wa 'l-masā'il (abbr. MRM, Cairo (Manār press) 1349/1930- , 5 vols.); and finally Majmū'at:

- (16) fatāwā shaykh al-Ŷslām Ahmad Ibn Taymiyya (Riyād 1381-3/1961-4, 30 vols).
- (17) Extract from the Encyclopaedia of Islam CD-ROM edition v. 1.0 © 1999 Koninklijke Brill NV, Leiden, The Netherlands)
- (18) Hodgson, Venture of Islam, v.ŶŶ, p.470; Ibn Taymiyya, MRM, v.Ŷ, pp.32-34
- (19) Karamustafa, God's Unruly Friends, pp.54-55
- (20) Chittick, Rumi and Wahdat al-wujud, p.86 BUL
- (21) Ibn Taymiyya, Ahmad, Majmū'at al-Rasāil wa al-Masāil, , new edŶtion, v.IV, p.82 BULUNUZ
- (22) Ibtāl wahdat al-Wujūd wa'l-Radd ala'l-qāilīn bihā, see MRM, new edition, I, pp.75-85.
- (23) al-Ŷhtijāj bi'l-qadar 'ala'l-ma'āsī, MRM, new edŶtion, Ŷ, pp.86-132
- (24) See for a detailed anaylis of Ibn Arabi's theory of interpretation of the Quran; Chitick, William, Ibn al-Arabi's metaphysics of Imagination, The Sufi Path of Knowledge, State Universtiy of New York Pressi Albany, 1989, pp. 231-252
- (25) KŶtāb shaykh al-Islam Ibn Taymiyya ila'l-'arif bi'l-llah al-shaykh Nasr al-Manbijī, MRM, new edŶtion, Ŷ, pp.169-190
- (26) For Baybars al-Jashnikir's political career see Ibn Taghribirdi, al-Nujūm, v.8, pp.232-282; Ibn Kathir, Al-Bidaya, v.14, pp.51-58; On al-Mahjibi see al-Dhahabi, al-Ŷbar, v.4, p.55; Ibn Taghribirdi, al-Nujūm, v.9, pp.244-245
- (27) Haqīqat madhhab al-Ittihādiyya, aw wahdat al-
- (28) Chitick, William, Ibn al-Arabi's metaphysics of Imagination, The Sufi Path of Knowledge, pp.26-28
- (29) D. Knysh, Alexander, Ibn Arabi in the Later Islamic Tradition, the making of a Polemical Image in Medieval Islam, (Albany, State UniverŶty of New York Press, 1999), p.51
- (30) Ernst, Carl, W., Sufism, Boston, London, Shāmbala, 1997, p.126

Dr. Donald Whitcomb, University of Chicago

This review seeks to address the relationship between archaeology and the field of Mamluk studies. To paraphrase a recent discussion by Marcus L. Rautman, Mamluk artifacts are more than mere historical illustration; their evidence may be considered necessary to overcome the intrinsic limitations of the written evidence⁽¹⁾. Yet, historians of the Mamluk period do not seem to be aware of this potential or able to assess the relevance of fieldwork to their research. Much of the fault for this separation in disciplinary comprehension lies with the archaeologist, and with what is currently practiced as archaeology⁽²⁾.

The role of archaeological evidence in historical research is often misunderstood due to the nature of its evidential base. While study of material culture deals, at least in part, with physical objects, their contribution to historical studies is no more "real" or direct than the historian's more traditional documents; archaeological evidence is cumulative and not specific. In other words, one should not expect new information about specific individuals or historic events. Though new documents may be discovered, archaeological research is more concerned with patterns, repeating contexts, and associations. Thus, one may seek patterns of land use (historical geography) and social organization (settlement systems), that is, broad questions of social and economic history. The following is a general exploration of some examples of excavations, artifacts, and the complexities of historical interpretation⁽³⁾.

Qûs, A FORGOTTEN CAPITAL

The archaeology of Qûs might qualify under the rubric of the re-discovery of a lost (or at least forgotten) provincial capital of Egypt. A history of life in this (provincial) city during Fatimid through Mamluk times was undertaken by Jean-Claude Garcin⁽⁴⁾. This city may be taken as a symbol of the fate of Islamic sites which disappear (from the historic record) when their economic functions change. To paraphrase Garcin: Qûs might have returned to the desert had it not been situated

للجدل (نصوص الحكم) وأهى كذلك التنقيح النهائي لتحفته الأدبية (الفتوحات الملكية). ومن خلال هذه المؤلفات بدأ الجدل بين الصوفيين والفقهاء والذين لا يزال مشكلة أساسية حتى الآن.

وقد جذبت بلاد الشام أحد معارضي الصوفية في التاريخ، هو ابن تيمية (توفي ١٣٢٨) ويعد النموذج الأصلي لمعارضة الصوفية، ولد في حران في ١/٢٢/١٢٦٣، وأرغم لمغادرة بلده ١٢٦٩/٦٦٧ مع اقتراب المغول والتجأ إلى دمشق، وفي دمشق، حيث كان والده مدير (السكرية)، تلقى تعليمه.

إنه من خلال الأمثلة المقدمة للشخصيات التاريخية الثلاث، حيث لعبت كل منها دوراً رئيساً في الفكر الصوفي، فنحن نرى أن الشام كان سفينة السكون للعلماء الباحثين عن السلام وللصوفيين كذلك. وشهدت جدال الصوفيين ومناظرات معارضتهم. وتلقى ابن العربي دعماً كبيراً في حين أن ابن تيمية قد سجن مراراً. وقد قاد ابن تيمية حرباً ضد الصوفيين معتبراً إياهم أصحاب بدع. واهدف في بحثي إلى دراسة العلاقة بين دعاة الصوفية والدولية والجدل بين الصوفية ومعارضيتها مع إشارة إلى ابن العربي، الغزالي، ابن تيمية.

strongly reminiscent of the excavations at Quseir al- Qadim. This site is complementary to the research situation of Qûs; the port has minimal historical documentation but has remained completely abandoned since the fifteenth century and has thus provided a detailed view of life in a Red Sea port and the commerce which sustained it⁽⁹⁾. The resettlement of this port is indicated by numismatic and other artifactual evidence to have occurred in the beginning of the twelfth century (Fatimid occupation is unlikely). The period of great prosperity was the Bahrî Mamluk period, with traded artifacts from India, China, Syria, and even Takrûr (West Africa).

The thirteenth century occupation formed a crescent of residences around the siltedup Roman harbor. While totally lacking architectural embellishments, these wellconstructed residences obviously refer to urban architecture of the Nile Valley. In the center was a natural prominence called "the Sheikh's house" during the excavations. The Eastern Area revealed a very different settlement, a complex of foundations (possibly multiple reconstruction's) not unlike village constructions along the red sea littoral in recent times. Faunal analysis indicates a strong reliance on marine resources (fish, turtle, conch and a marked preference for goat over sheep. There was a greater reliance on import foodstuffs (e.g., sheep) in the thirteenth century occupation around the Sheikh's house.

The settlements of both periods present a paradox of "rich" artifactual contents in "poor" architectural setting. The material culture inventory reveals Mamluk ceramics and glass from the Nile Valley, perhaps even from the capital. More importantly, there is a surprising range of imported luxury items; these include celadons and porcelains (blue and white wares) from the Far East, resist-dyed cloth associated with the India trade, majolica from North Africa, pilgrim flasks and enameled glass from Syria, and iron money from West Africa. These artifacts indicate that this small port functioned as a conduit for contacts over most of the known world of the fourteenth century.

The marvelous preservation of artifacts in Quseir al- Qadim includes potential for detailed internal documentation. The excavations have produced a corpus of documents written on paper similar to the Cairo Geniza. Like the Geniza, this is a random

in a rich agricultural region. This is a new research problem for the historian; one is confronted not only by problems of archaeological remains resisting the erosion of water and sand but also by the continuing rural milieu surviving the urban organization imposed upon it⁽⁵⁾.

Garcin began his history by assembling the historical sources, including local accounts and biographies, travelers' descriptions of the city and its regional context, and documentation such as the Geniza records. He considered the inscriptions and architecture within the town, especially the mosque. He initiated a detailed topographic plan, rather in the manner of Sauvaget, mapping the "traces of the medieval past still extant beneath the surface of the soil"⁽⁶⁾. Reading the early reports of Aly Bahgat and others, he observed that, "One after another the extant koms have been attacked; and each time that a kom disappeared, without doubt some new objects went to enrich private collections, saved perhaps but also losing much of their significance, being separated from their context"⁽⁷⁾. He concluded that "archaeological investigation would furnish us with the most useful assistance." Then in 1966, "during the destruction of some new buildings at the kom" (next to the tomb of Sheikh Yousef), a hoard of dinârs and a metal basin filled with twenty-six objects, mainly highly decorated metalwork, were discovered⁽⁸⁾. Garcin attempted to begin excavations in 1967 and again in 1973, both years being unfortunate timing for fieldwork.

Subsequent excavations were conducted by the Egyptian Department of Antiquities in the 1980s. In anticipation of a published report, one may generally observe architectural remains of two periods: Fatimid residences exactly like those of al- Fustât and, above that, Mamluk buildings like those found at Quseir al- Qadim. The excavations at Qûs hold a potential key to the Islamic archaeology of Egypt, tracing the development of one of many Coptic towns through the Fatimid period and its distinctive Islamic history with the prosperity of the Mamluk period.

QUSEIR, THE PORT OF Qûs

The more recent architectural remains uncovered at Qûs were

Ayyubid periods, some indications of the social history in the Mamluk period should be reflected and relations to archaeological evidence should be invaluable. Goitein states a desire to coordinate these sources of information, yet his first consideration, that of topographic elements, explicitly leaves aside archaeological evidence. A separate study of Cairo by Staffa comes to the same conclusion, that social history does not need careful consideration of archaeological evidence. Both Goitein and Staffa were particularly impressed with the discovery and description of the sophisticated water supply and sewage networks revealed by the excavations⁽¹³⁾.

On the other hand, domestic architecture should have been a natural subject of archaeological research, yet Goitein states that "the results of the Fustat excavations are not as helpful for the interpretation and testing of the Geniza documents as one might expect⁽¹⁴⁾." He goes on to explicate contributory factors of archaeological deposition which account for this situation. This does not dissuade him from observing the "blatant discrepancy between the findings of excavators and competent [medieval] observers" concerning multi-story dwellings. These are related to pre-Islamic Arabian tower structures as evidenced in Yemen and brought to al-Fustat by Arab settlers; he later suggests these might have functioned as apartment buildings analogous to Classical insulae⁽¹⁵⁾.

Goitein's volume on daily life contains extensive, detailed consideration of virtually every artifact used by these people. This wide-ranging scholarship contains virtually no reference to actual objects unearthed in the great piles of well-preserved trash in al-Fustat. This is not to criticize Goitein, the excavators have a responsibility to take the lead in interpreting the artifacts recovered. Yet the fragments of textiles, which would be of great value in explicating household furnishings and clothing, were not systematically collected until 1982 and the archaeological report appears innocent of acquaintance with the Geniza descriptions⁽¹⁶⁾. The accomplishment of Goitein was to construct a picture of medieval social history from difficult fragments of written evidence; the archaeologist also has his multitude of fragments (sherds of many different materials) available for analysis and interpretation.

preservation rather than an archive; the Quseir letters were not gathered together for storage but found as a part of normal trash accumulation. These letters, about 200 of which are fairly complete, detail the daily life of the community, ranging from discussion of crops and trade to love letters. While several prominent specialists have taken these documents to hand, very little analysis has resulted⁽¹⁰⁾. One expectable result of such analysis will be more detailed information on the commercial relations of the thirteenth and fourteenth century, an Quseir's participation in the spice trade.

While on the shores of the Red Sea, one may move north to the port of al-Tur, near the southern tip of the Sinai peninsula. The historical note that the customs station for the northern Red Sea was changed from Quseir to al-Tûr in 1380 is fully borne out by the archaeological evidence. Almost no evidence exists in Quseir of the fifteenth century and conversely, the Japanese excavations have virtually no artifacts from the thirteenth and early fourteenth century⁽¹¹⁾. At the old harbor, which had once supported two villages according to Niebuhr's account, late Mamluk and Ottoman artifacts including numerous Ming porcelains were found. The Mamluk occupation has extensive public structures possibly illustrating the change from sahil to bandar in the late fourteenth century, mentioned in historical documentation.

AL - FUSTAT, IN THE SHADOW OF AL - QAHIRAH:

The lower architectural phase at Qus is strikingly similar to the houses at al-Fustat, best exemplified in the early excavations of Bahgat and Gabriel in the 1920. Al-Fustat has received much more intensive and recent archaeological research at the hands of George Scanlon. It is not the intention here to critique these excavations but briefly to describe the nature of the Mamluk occupation and its relevance to Cairo in the Mamluk period. Al-Fustat continued from the early Islamic period into the Ayyubid period, when it had become the habitat of "an easygoing middle class⁽¹²⁾."

One reason for discussion of al-Fustat is the important corpus of documentation generically known as the Cairo Geniza documents. While most of the dated documents belong to the Fatimid and

process called "incastellamento" in the contemporary Mediterranean world. Such maisons fortes were analogous to manor houses as the core of agricultural reorganization. Ronnie Ellenblum has analyzed the locations of such "castles" and suggests extensive integration in settlement during the latter century of Crusader occupation (1187 - 1291)⁽²³⁾. This would indicate both change within the Crusader period and continuity into the succeeding Ayyubid and Mamluk periods, at least as far as archaeological indicators are concerned (one of the reasons the periodization of Middle Islamic 1 begins ca. 1200; see chart following text).

Other excavations in Islamic Sites have focused on standing architectural monuments of the Umayyad period. In the process most of these sites have revealed Ayyubid /Mamluk occupation. One of the most prominent was the palatial complex outside of Jericho, Khirbat al- Mafjar, in which the latest phase (Phase 4) is Mamluk⁽²⁴⁾. The extensive burnt material suggests that the building was still carrying a wooden roof at the end of occupation. The ceramics have the very distinctive geometric painted juglets and slip painted glazed wares, that is, a balance between hand-made and glazed wares, culminating in a limited number of finely decorated frit wares, typical of Mamluk occupation. A rather similar early Islamic complex with an Ayyubid/Mamluk reoccupation was Qasr al- Hayr East (Period II). Around the standing monuments, the large and small enclosures, was the mounding of an extensive mud-brick settlement; walls within and between the earlier structures also belong to this resettlement. Grabar described the site as a small bidonville-like settlement, the "rather primitive small town" of 'Urd, beginning with Nûr al- Dîn's redevelopment of Raqqa⁽²⁵⁾. In a shift from this focus on standing monuments, the excavations at Khirbat al- Faris in southern Jordan have mapped and excavated a medieval and Ottoman village. Likewise, the excavations at Tell Ti'innik have advocated a "reverse chronology," working back from the Ottoman to Mamluk and earlier (see below)⁽²⁶⁾.

ARTIFACTS AND SOCIAL HISTORY:

The phenomenon of the twelfth through fourteenth centuries in northern Bilâd al- Sham continues to be treated by archaeologists as a

BILAD AL - SHAM, THE MIDDLE ISLAMIC LEVANT:

Turning to Syro-Palestine, one may begin to understand the problems confronting Mamluk archaeology by noting the origins of archaeology in Biblical (and Classical) studies. Thus, Kenyon's popular account of excavating Jerusalem has about 200 pages, of which three deal with the Jerusalem Crusaders, and half a page with the Crusaders, and a page with the Mamluk's. Such Eurocentrism has lessened; still, a recent issue of 'Atiqot, devoted to Islamic archaeology contains nine articles on early Islamic (read Umayyad), one on Fatimid, and two on Crusader subjects⁽¹⁷⁾.

Study of the Middle Islamic period in the Levant thus turns around appreciation of the Crusader occupation. In her summary of the Ayyubid and Mamluk periods in Palestine, Rosen-Ayalon could make no more reliable reference than the excavations at Abu Gôsh⁽¹⁸⁾. This site centers on the Crusader church of St. Jeremias, which incorporated part of an Abbasid caravanserai. The archaeologists found the structures reverted to a khan in the Mamluk period, dated 1250-1500. The nearby site of al- Qubeibah produced the same two Islamic periods of occupation, this time framing Crusader occupation of a castle⁽¹⁹⁾. The same pattern is found in Pringle's more recent excavations at al- Burj al- Ahmar (the Red Tower)⁽²⁰⁾. Beginning with a survey of the Sharon Plain (between Caesarea and Apollonia) the discussion turns around its structure (settlements and roads) in the Crusader period. The contribution of archaeological evidence is seen to be a refinement of dating and the any assessment of the settlement system for this and later medieval periods.

Description of the excavations naturally focuses on principal occupation of the castle (al-Burj al-Ahmar, phases B, C). Subsequent phases are labeled Destruction (D, D1) and Later and post-Medieval (E, E1). Pringle cautions that "strata were too confused... to allow any more precise definition of the exact phases of occupation⁽²¹⁾. When he turns the ceramic evidence, these phases become more interesting. The evidence describes the characteristics of "an agricultural village settlement, to which for a period of 150 years.... were added Frankish residents of the castle⁽²²⁾.

The Crusader castle was in fact one of many rural burgi, part of a

a prominent product of Mamluk Egypt where it occurs as a specialized goblet form⁽³²⁾. The village of al-Burj al-Ahmar used quantities of both hand-made painted pottery and glazed slip-painted ware during the first century of Mamluk rule (1265 – 1390). Both the household ceramic and the finer glazed ware are described as local Palestinian products⁽³³⁾.

Specialized Ceramic Artifacts: Grenades And Pipes

There are two classes of ceramic artifacts which bear special consideration for Mamluk studies. The first are grenades, a specialized vessel firmly established in Mamluk and contemporary assemblages for which no persuasive utilization is known. The other is the ceramic pipe bowl, for which use is apparently agreed but association with Mamluk archaeology sadly misplaced.

The so-called grenade, or better, sphero-conical vessel, is a hard well-made ceramic (usually approaching a stoneware) with a very small opening at the rounded end. The surface usually has a glaze (often a firing by-product) and impressed or stamped decorative elements⁽³⁴⁾. Traditional identifications of these sphero-conical vessels has been as fire throwers, based on the superficial similarity to modern grenades. Other popular identifications are perfume or mercury containers, to which may be added postulated uses as hanging lamps, water pipes, or aeliopiles. Most recently, some currency has been granted the idea of beer or alcohol bottles; this last identification relies on unique and undocumented examples from Iran and the evidence solely poetic in form⁽³³⁾. What is certain is a wide distribution from Khorasan to Egypt during the Mamluk period; one may suggest that a search of Turkic or even Mongol paraphernalia might yield a cultural usage.

By way of contrast, there is little doubt of the use of clay pipe bowls, moulded, decorated, and burnished. This is a common element of paraphernalia in depictions of the Ottoman period and indeed maintains a formal similarity with original (stone) pipe bowls of native American usage. Excavated examples from Tell Ti'innik in Palestine have been used to shift the hand-made geometric painted ware to the Ottoman period, a radical revision in dating⁽³⁶⁾. When Pringle found pipes at al-Burj al-Ahmar, he considered the testimony of Hama and Tell Qaimun (Tel Yoqne'am)⁽³⁷⁾, where pipes were dated to the Mamluk period; in

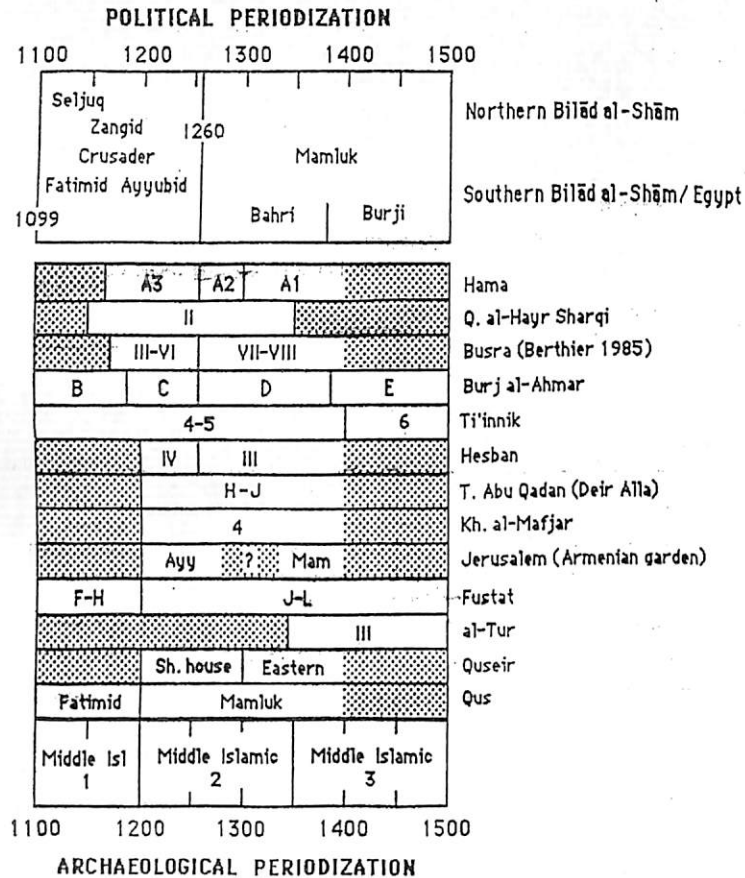
monolithic entity with fuzzy edges, usually labeled Ayyubid/Mamluk. The pattern was set with the publication of the Hama excavations by the Danish team in the 1930s. While the actual stratigraphic data has never appeared, the pottery was presented in great and influential detail⁽²⁷⁾. Among the many types of ceramics in this site, one may examine two types as holding possible relevance reflections of social organization: geometric painted pottery and slip-painted glazed ware.

Geometric painted pottery is also known as pseudo-prehistoric ware and, more formally and recently, as hand-made geometric painted ware (HMGPW). This ceramic features an often elaborate decorative scheme, sometimes with multiple colors, on a crude ill-fired ceramic. The ware has often been associated with domestic production by women (as opposed to industrial wheel-made wares by men in urban settings). Following these assumptions, the ware is usually considered a devolution of an important Islamic craft indicative of decline in the late Mamluk and Ottoman periods⁽²⁸⁾.

In Syria, the existence and dating was signaled at Hama, where the collection includes extremely rare vessels with animal and human figures⁽²⁹⁾. An intensity and variety of production is revealed in its occurrence in surveys and rural sites suggesting a popular craft with an important meaning and/or function. When one plots temporal and regional distribution, one sees a surprising fit with the Crusader occupation in Bilâd al-Sham. This not Crusader ware but possibly a reaction to this occupation, a reaction which continued as a popular symbol through the Mamluk period.

The Hama excavation report also describes slip-painted glazed ware as a Syrian product⁽³⁰⁾. Rogers, in a brief discussion of its occurrence at Apamea, calls it "gamma" ware and suggests a distribution in Syria⁽³¹⁾. This ceramic is usually a red ware upon which design in white slip is painted; the designs and distribution are strongly reminiscent of the geometric wares, a sort of up-scale domestic ware. The vessel is then covered with a yellowish clear lead glaze turning the decoration yellow and the remainder a glossy red brown. The technique and elements of its style continue into the Ottoman period and extend into Spain and the New World, where descendants of slip-painted glazed ware were most popular in the Spanish and English colonies. Slip-painted glazed ware is

continuities, but to draw a parallel between two societies in multi-cultural transitions, in which ethnic origin became less important than contemporary cultural sphere. Definition of such cultural spheres is more diffuse in the archaeological record than in some documentary evidence, but it is more readily discernible in the material record of daily lives as they gradually unfolded over time.



the end he followed his own stratification to post-Mamluk occupation (phase E, 17-19th centuries)⁽³⁸⁾. Ever since Hama, pipes have been suggested to have fourteenth century associations, but St. John Simpson has carefully refuted this association as, in a large number of cases, the result of faulty stratigraphy⁽³⁹⁾. This should raise a red flag for readers of archaeological reports: isolated artifacts (or special types) should fit with the remainder of the assemblage or, put another way, archaeological evidence comes in repeating patterns⁽⁴⁰⁾.

Conclusions:

The preceding discussion of Mamluk archaeology has not touched on many places and monuments which are usually considered important for an understanding of Mamluk history; the architecture of Cairo or Jerusalem are two obvious beginning points⁽⁴¹⁾. Study of such monuments falls into the realm of art history, which runs on parallel tracks employs a very different methodology from archaeology. Archaeology is suited for inquiry into long-term change. One may seek in archaeological research patterns of land (historical geography) and social organization (settlement systems), or rather ecology and economy in human development. Archaeology also provides information about characteristics/ functioning of particular places and periods, e.g., the dramatic change observed in the beginning of the Middle Islamic period induced by a new mix in the Middle East, the long-term affects of Crusaders and Mongols on early Islamic civilization.

Since an understanding of Mamluk culture must take into account the changed nature of social organization in its rural and urban settings, the primary evidence from the archaeological record must be integrated with that from the documents. One might well return to a description of the Egyptian scene:

Besides being a highly centralized country with an administration organized to maximize royal revenues, Egypt was and remained a traditional peasant society in which primary social relations, those of family and friend, of patron and client, remained of supreme importance. The focus of loyalty was the village...⁽⁴²⁾.

This description, actually applied to Ptolemaic, not Mamluk, Egypt, is advanced here not for some vague romantic sense of

- (10) The author is happy to report that Dr. Li Guo has undertaken the study of the letters from the Sheikh's house and has discovered many interesting details, including the owner's name, al-Shaykh Ibrahim Abu Mufrih.
- (11) See Mutsuo Kawatoko, *A Port City Site on the Sinai Peninsula*, al-tur (Tokyo: The Middle Eastn, Culture Center in Japan, 1995).
- (12) See S. D. Goitein, *A Mediterranean Society*, vol. 4: *Daily Life* (Berkeley: University of California Press, 1983), 11.
- (13) *Ibid.*, 4:36; the reference is to George T. Scanlon, "Housing and Sanitation, Some Aspects of Medieval Islamic Public Service," *The Islamic City: A Colloquium*, ed. Albert H. Hourani and S. M. Stern (Oxford: Cassirer, 1970), 179-194. S. J. Staffa, *Conquest and Fusion: The Social Evolution of Cairo, A.D. 642-1850* (Leiden: E. J. Brill, 1977).
- (14) Goitein, *A Mediterranean Society*, 4:53.
- (15) *Ibid.*, 4:53-59. One might also suggest a relationship to the *utum* (pl. *atpam*) of *Yathrib/ Medina*. One may note that only a small portion of the early Islamic city has in fact been excavated and that portion excavated is mostly suburbs developed in the late eighth and ninth centuries.
- (16) Louise W. Mackie, "Textiles," in *Fustat Expedition Final Report*, vol. 2: *Fustatp-C*, by Wladyslaw Kubiak and George T. Scanlon, ARCE Reports 11 (Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns for the American Research Center in Egypt, 1989), 81-97.
- (17) Kathleen Kenyon, *Jerusalem: Excavating 3000 Years of History* (London: Thames and Hudson, 1967); *Atiqot* 26 (1995).
- (18) Myriam Rosen-Ayalon, "Between Cairo and Damascus: Rural Life and Urban Economics in the Holy Land during the Ayyubid, Mamluk and Ottoman Periods," *The Archaeology of Society in the Holy Land*, ed. Thomas B. Levy (London: Leicester University; New York: Facts on File, Inc., 1995), 512-523.
- (19) R. de Vaux and A.-M. Steve, *Fouilles à Qaryet el-'Enab, Abu Gôsh, Palestine* (Paris: J. Gabalda, 1950) and *Bellarmino Bagatti, I monumenti di Emmaus al-Qubeibeh e dei dinatori*, *Studium Biblicum Franciscanum*, 4 (Jerusalem: Franciscan Press, 1947).
- (20) Denys Pringle, *The Red Tower (al-Burj al-Ahmar): Settlement in the Plain of Sharon at the Time of Crusaders and Mamluk., A.D. 1099 - 4516* (London: British School of Archaeology in Jerusalem, 1986).
- (21) *Ibid.*, 129-130.
- (22) *Ibid.*, 136

الهوامش

- (1) Marcus L. Rautman, "Archaeology and Byzantine Studies," *Byzantinische Forschungen* 15 (1990): 137-165. Throughout this article "Islamic" may be substituted for "Byzantine" to produce an insightful picture of the history and state of this parallel discipline.
- (2) This has been the subject of a dialogue in Donald S. Whitcomb, "Toward a 'Common Denominator': An Archaeological Response to M. Morony on Pottery and Urban Identities" (Los Angeles: Von Grunebaum Center for Near Eastern Studies, 1995).
- (3) This paper makes no claim to a comprehensive listing of sites, excavations, and surveys. The casual mentions of Ayyubid - Mamluk evidence on archaeological sites in Palestine would be difficult to enumerate, let alone evaluate.
- (4) Jean-Claude Garcin, *Un centre musulman de la haute - Égypte médiévale: Qûs* (Cairo: Institut français d'archéologie orientale, 1976). It is instructive to compare J. H. Kramer's article published in 1927, "Kûs," *The Encyclopaedia of Islam*, 1st ed., 2:1156-1157, with that of Garcin published in 1982, "Kûs," *The Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed., 5:514-515.
- (5) Garcin, *Qûs* viii - ix.
- (6) This methodology is seen to its best effect in Jean Sauvaget, *Alep: Essai sur le développement d'une grande ville syrienne, des origines au milieu du XIXe siècle* (Paris: Paul Geuthner, 1941). The method may be easier when there is a Seleucid /Roman base plan, see his "Le plan de Laodicée-sur-Mer" *Bulletin d'études orientales* 4(1934):81-114; *idem*, "Note complémentaire," *BEO* 6(1936):51-52.
- (7) Garcin, *Qûs* .xii - xiv. Investigated by Aly Bahgat in 1918 and reported in the *Bulletin du Comité du conservation des monuments de l'art arabe* 32 (1922): 271-274, 610-611; see Garcin, *Qûs* , xiii.
- (8) This hoard of objets d'art would seem to date from the late thirteenth century; it is described in detail by A. A. el- Emary, "Studies in Some Islamic Objects Newly Discovered at Qûs" *Annales islamologiques* 7 (1967): 121-138. He cites a preliminary report on Excavations at Kûs by A. M. Abdel Tawab.
- (9) See Donald S. Whitcomb, "Quseir al-Qadim: Text and Context in the Indian Ocean Spice Trade," *al-'Usur al-Wusta* 7 (1995): 25-27. This article is critical of Garcin's presentation of the history of Quseir in *EI2*, :519.

- (29) The type was labeled simply Geometric ceramic, type D XX, figs. 1000-1046, in Riis and Poulsen Hama, vol. 4, pt. 2.
- (30) *Ibid.*, type CXVI, figs. 82 1-832.
- (31) The origin of this name remains a mystery; the presentation of the Apamaea ceramics remains an unstratified puzzle; see J.-M. Rogers, "Apamaea, the Mediaeval Pottery: Preliminary Report," *Apamée de Syrie: Bilan des recherches archéologiques*, 1969-1971, ed. Janine and Jean C. Balty (Brussels: Center belge de recherches archéologiques a Apamée de Syrie, 1972), 253-270; and *idem*, "Mediaeval Pottery at Apamaea in the 1976 and 1977 Seasons," *Apamée de Syrie, Bilan des recherches archéologiques*, 1973 - 1979, ed. Janine Balty (Brussels: Centre belge de recherches archéologiques a Apamée de Syrie, 1984), 261-285.
- (32) See George T. Scanlon, "Some Mamluk Ceramic Shapes from Fustat: 'Sgraff' and 'Slip'," *Islamic Archaeological Studies [Cairo] 2* (1980): 59-145; *idem*, "Mamluk Pottery: More Evidence from Fustat Muqarnas 2 (1984): 115-126. Also, Donald S. Whitcomb, "Islamic Ceramics," *Quseir al- Qadim 1980 ed.* Donald S. Whitcomb and Janet H. Johnson (Malibu: American Research Center in Egypt 1982), 132 - 192, p1. 36; and Kawatoko, al- Tûr, p1. 21.7.
- (33) Pringle, *The Red Tower*, 135-136, 149-150.
- (34) There is an extensive literature treating grenades, beginning with Hama; Riis and Poulsen, *Hama*, vol. 4, pt. 2, type DXXI, figs. 1047-1058. Recently Peter Pentz has offered new archaeological evidence from Hama, claiming to strengthen the traditional identification as "grenades," in "A Medieval Workshop for Producing 'Greek Fire' Grenades," *Antiquity 62* (1988): 89-93.
- (35) A. Ghouchani and C. Adle, "A Sphero - Conical Vessel as fuqqa'ah, or a Gourd for 'Beer'," *Muqarnas 9* (1992): 72-92.
- (36) Ziadeh, "Ottoman Ceramics".
- (37) Pringle, *The Red Tower*, 142. The Tell Qaimun evidence is often cited but the extant reports do not offer details necessary for independent stratigraphic contribution. See Amnon Ben-Tor and Renate Rosenthal, "The First Season of Excavations at Tel Yoqne'am, 1977: Preliminary Report," *Israel Exploration Journal 28* (1978): 57-82; and Amnon Ben-Tor, Yuval Portugali, and Miriam Avissar, "The Second Season of Excavations at Tel Yoqne'am, 1978: Preliminary Report," *IEJ 29* (1979): 67-83. Another nearby site, this time with a Crusader castle, is 'Afula, with no better contexts or reportage; see M. Dothan, "The Excavations at Afula," *'Atiqot 1* (1955): 19-74; and
- (23) Ronnie Ellenblum, "Settlement and Society Formation in Crusader Palestine," in *The Archaeology of Society in the Holy Land*, ed. Thomas E. Levy (London: Leicester University; New York: Facts on File, 1995), 502-511.
- (24) See Donald S. Whitcomb, "Khirbat al-Mafjar Reconsidered: The Ceramic Evidence," *Bulletin of the American Schools of Oriental Research no. 271* (1988): 5 1-67. The dichotomy of identifications into Umayyad/Abbasid and Ayyubid/Mamluk is a problem in classification yet to be systematically addressed by Islamic archaeologists.
- (25) See Oleg Grabar et al., *City in the Desert: Qasr al-Hayr East*, 2 vols. (Cambridge: Harvard University Press, 1978), 160-161. Grabar states that this upper phase was excavated in "arbitrary levels of 50 to 100 cm." One section claimed more careful attention by Robert Adams, see p. 81. The evidence of Ayyubid /Mamluk occupations in the Euphrates region deserves separate consideration. One may note the potential of the Balis excavations, for which the historical setting has recently appeared: A. Raymond and J.-L. Paillet, *Balis II: Histoire de Bâlis et des îlots I et II* (Damascus: Institut français de Damas, 1995).
- (26) Jeremy Johns and Alison McQuitty, "The Fâris Project: Preliminary Report upon the 1986 and 1988 Seasons," *Levant 21*(1989): 63-95; *idem*, "The Faris Project: Preliminary Report on the 1989, 1990, and 1991 Seasons," *Levant 25* (1993): 37-61. Ghada Ziadeh, "Ottoman Ceramics from Ti'innik, Palestine," *Levant 27* (1995): 209-245.
- (27) The main information on these excavations is in Harald Ingholt, *Rapport préliminaire sur sept campagnes des fouilles à Hama en Syrie (1932-1 938)* (Copenhagen: Munksgaard, 1940). See also Poul Jorgen Riis and Vagn Poulsen, *Hama, fouilles et recherches 1931-1938*, vol. 4, pt. 2: *Les verreries et poteries médiévales* (Copenhagen: Nationalmuseet, 1957). A final presentation of the archaeology of the Islamic levels has been announced by P. Pentz.
- (28) There is a roughly contemporary phenomenon in North Africa, Nubia, and Iran/Persian Gulf; such a widespread style would be labeled an archaeological "horizon," had it occurred in a prehistoric or early historic period. A similar type of ceramic has been linked with medieval transhumance in southern Iran; See Donald Whitcomb, "Pseudo-Prehistoric Ceramics from Southern Iran," *Golf-Archaeologie: Mesopotamien Iran, Bahrain, Vereinigte Arabische Emirate und Oman*, ed. K. Schippmann et al. (Buch am Erbach: Marie L. Leidorf, 1991), 95-112.

خلاصة

الاتجاهات الأثرية لتاريخ بلاد الشام في فترة العصور الوسطى الإسلامية

دونالد وايتكومب - جامعة شيكاغو

إن الإسهامات الأثرية بالنسبة لتاريخ بلاد الشام قد عانت من سوء فهم طبيعية فرغ الدراسة الأثرية الحديث، والفشل في التطبيق الواضح لمناهجة أن أحد أسباب هذا الوضع هو عدم الاهتمام بالتمييز بين التاريخ وعلم الآثار.

إن أحد أسباب هذا الوضع هو عدم الاهتمام بالتمييز بين التاريخ وعلم الآثار، ووفقاً لما ذكره جين سوفاجيه «إذا كان صحيحاً إن علم الآثار لم يقدم كل المساعدة الممكنة، فإن هذا يعود إلى الميل المتكرر لتركه تماماً بأيدي مؤرخي (الفن) إن رد الفعل المطلوب هو أن يحدد بوضوح الفرق بين فرعي المعرفة هذين،

رغم أنهما بالطبع، يتعايشان ويتعاونان (١٩٦٥ ١٩٥٧)، إن قراءة هذا النص يحرف إلى حد ما المعنى المقصود، من حيث أن المسألة ليس بين النص يحرف إلى حد ما المعنى المقصود، من حيث أن المسألة ليست بين علم الآثار وتاريخ الفن. إن بلير Blair وبلوم Bloom قد وجهها اللوم لهذا الاهتمام السطحي الذي يوليه المؤرخون لتاريخ الفن في «الموسوعة الإسلامية» (١٩٩٤)، وهذا يشبه بشكل واضح الوضع بالنسبة لعلم الآثار.

وقد حدث خلال العشر سنوات الأخيرة، تقدم ملحوظ في علم الآثار الإسلامي، إلى حد كاف يتيح مراجعة مراحل تقدمه والاحتمالات الممكنة، إن البحث المقدم سوف يركز على سورية الشمالية في فترة العصور الإسلامية

more recently, Benjamin Z. Kedar and Denys Pringle, "La Fève: A Crusader Castle in the Jezreel Valley," IEJ 35 (1985): 164-179. Yet another site with published potential is Busr? (Bostra), see Sophie Berthier, "Sondage dans Le secteur des thermes sud a Busrâ (Syrie) 1985," Berytus 33 (1985): 5-45.

(38) The Red Tower, 142.

(39) The Hama references are: Riis and Poulsen, Hama, vol. 4 pt. 2, type D XX11, figs. 1069-1082. refutation is found in St. John Simpson, "Ottoman Clay Pipes from Jerusalem and the Levant: A Critical Review of the Published Evidence," Society for Clay Pipe Research, Newsletter 27 (October, 1990): 6-16. An example of such stratigraphy with pipes is in G. J. Wightman, The Damascus Gate, Jerusalem, BAR 519 (Oxford: British Archaeological Reports International, 1989), p1. 63.

(40) Likewise, the evidence of coin finds must be treated as only one element of a large pattern; like C 14 samples, there is an unavoidable sampling error which requires rejection unless the interpretation fits all other lines of evidence.

(41) See Michael Meinecke, Die Mamlukische Architektur in Agypten und Syrien, 2 vols. (Glückstadt: J. J. Augustin, 1992), and Michael H. Burgoyne and D. S. Richards, Mamluk Jerusalem, an Architectural Study, with Additional Historical Research (Jerusalem: British School of Archaeology, 1987).

(42) Dorothy J. Crawford, "The Good Official of ptolemaische Egypt," Das Ptolemaische Agypten, ed. Herwig Maehler and Volker Michael Strocka (Mainz am Rhein: von Zabern, 1978), 199-201.

Problems in the circulation and Currency
of copper Coinage in Mamluk Bilad al - Sham.

Dr. Warren C. Shultz, Dept. of History,
Depaul Universty U.S.A.

I. Introduction: An Overview of Mamluk Money and Mints

Exercising their right of *sikka*, the Mamluks issued coins in gold, silver and copper in multiple mints across the geographical and chronological scope of their sultanate. In Egypt coins were minted in the capital of Cairo with regularity and occasionally in Alexandria. In the Syrian provinces coins were issued in the major cities of Damascus, Hamah, Halab and Trablus. Coins were also struck, albeit rarely, in Ladhqiyyah, Malatya, and even at the captured Crusader castle of al-Marqab. While the rarity of these latter coins make them popular with collectors, they are occasional issues only, and are of minor importance in the greater canvas of Mamluk monetary history. Questions about how Mamluk money was minted, circulated and valued have concerned scholars for more than a century (starting with Sauvage), and it is perhaps safe to say that we know more about Mamluk money than any other contemporary or earlier Muslim state. Nevertheless, many problems and questions remain.

Standard background on money, its purposes, etc.

Standard comments on periodization in Mamluk Monetary history (driven primarily by the numismatic record).

1. From establishment to end of 8th/14th century.
 - a. continuation of Ayyuhid practices
 - b. Baybars to Barquq
2. Transitional Period, first 3 decades of 9th/15th century
 - a. Gold
 - b. Silver
 - c. copper
3. The Age of the Ashrafi: Barsbay til the end

الوسطى.

ويمكن أن تقسم فترة العصور الوسطى الإسلامية في بلاد الشام إلى دورين
آثارين:

أ) الفترة الانتقالية من القواعد الإسلامية الأولى وهي الفترة الحمدانية السلجوقية.
ب) فترة الأوج لتماسك الثقافة الإسلامية في العصور الوسطى وهي الفترة الأيوبية
المملوكية ويمكن لذين الدورين أن يغايرا وجهات النظر الكرونولوجية.

إن التقدم الذي حصل في دراسة الخزف يعمل على نقل هذا المجال إلى ما هو
أبعد من المراحل التمهيدية الفيلولوجية نحو تفسيرات ثقافية. ونعني بما «الروايات
التاريخية وهكذا فإن دراسة الفخار ليس هدفا بحد ذاته ولكنها أداة برهانية لا يتكسر
تفسيرات للتاريخ الاقتصادي والاجتماعي. إنما غالبا ما ينظر لها كتعزيز للتفسيرات
المبينة على مصادر نصوص والأكثر من ذلك أنها تقدم روايات غير متاحة للمؤرخ
التوثيقي، أن الأمثلة المستقاة من شمال سورية سوف تستخدم كتوضيح هذه
الإمكانية.

weight of individual coins. This is surprising, for one would think that weight would be irrelevant for a fiduciary coinage. The situation in Egypt thus suggests that the intrinsic value of the copper itself played a role in how the fulus were valued. (*slide illustration of Sha'ban fals, new style; and /Frequency table*)

What about the situation in the Syrian mint series? Two important starting points are obvious: first, the Syrian coppers look different (*ANS slide*), and exhibit a far greater diversity of styles, fabrics, and designs. Second, we know far less about the Syrian fulus than we do the Egyptian. It is not widely known outside the numismatic fraternity, for example, that Balog's standard corpus of Mamluk coins, *The Coinage of the Mamluk Sultans of Egypt and Syria* (NY: 1964) has an Egyptian bias. In the almost 40 years since its appearance this has become abundantly clear. Thanks especially to the work of several German scholars and collectors, most notably Lutz Illisch of the *Forschungstelle für Islamische Numismatik*, Tuebingen, we now have a far clearer view of the diversity of Syrian fulus, as well as more accurate sense of the mint series involved. More coins have entered collections and are now available for study than when Balog compiled his important work. Still, fewer Syrian coins are available for study than Egyptian, and more detrimentally, the contemporary Syrian authors have far less to say about monetary developments than the chroniclers in Egypt. And finally, significant questions about the Syrian fulus remain unanswered.

The most important study of this Mamluk Syrian coinage to date is that of Illisch, prepared for the Balog Memorial Symposium of 1988. It remains unpublished, but he has graciously shared his findings with me, which I summarize below.

1. In this paper Illisch offered a reworking of the order of issuance for the Syrian mint cities. Since many of these Syrian fulus are undated, this was a major accomplishment. His series are based in part upon his close analysis of overstrikes, which, significantly, are far more common in Syria than in Mamluk Egypt.
2. Illisch also notes the extremely high frequency of new issues, seen not only in the numismatic evidence but also in the occasional mention in

- a. gold similar to Ducats
- b. silver "mu'ayyadi" type, with fractional denominations
- c. absence of copper until the end...

One question that has preoccupied researchers is that of monetary zones, as historians have asked where and when coins of a particular type were current, that is to say circulating. Another question is that of valuation: How were individual coins valued and did that value change over time?

When it comes to gold and silver coinages, my research (previously published) has shown that a: Egypt and Syria were clearly one monetary zone. Dinars and dirhams, regardless of mint of origin, clearly circulated throughout the sultanate for the period in question. This is overwhelmingly demonstrated by the hoard evidence. Moreover, analysis of these hoard finds, when meshed with a close reading of the chronicle sources, indicates that individual coins were valued by weight. That is to say, that the value of a coin was directly proportional to the amount of bullion found therein. Thus for transactions large and small, what mattered was the total weight of the amount of coins changing hands, and not the number.

The situation for Mamluk copper, however, is not so clear. One need only look at the respective mint issues of Cairo and compare them to the series coming from the four major Syrian mint cities to see that things are very different. This context of difference sets stage for my work.

II. Mamluk Copper Fulus: A fiduciary coinage?

Standard definitions and assumptions of fiduciary coinages: local currency, base metal, controlled by limiting number in circulation, etc. Do these apply for Mamluk coppers?

Summary of the situation in Mamluk Cairo, see my "Mamluk Egyptian Copper Coinage Before 759/1357-58: A Preliminary Inquiry," *MSR V* (2001); and "Mahmud b. Ali and the New Fulus: Late Fourteenth Century Egyptian Fulus Reconsidered," *AJN 10* (1998). What is interesting throughout the eighth/fourteenth century Egyptian copper coinage issues is the recurrent importance of the

frequency table).

DISCUSS IYLLUSTRATION:

1. Frequency tables for Halab issues (Balog types 469, 470, 471-2, 468 new chronological order)
2. Frequency tables for Hamah issues (Balog types 466, 460, 461, 463-4, 465 new chronological order)
3. Frequency tables for Trablus issues (Balog types 474, 476, 477-8, 479, 480)

Note 1: Only a small samples were obtainable for Damascus during the reign of this sultan : too small to be use.

Note 2: More material may he presented for other Sultans if time permits.

Note 3: Highlight the value of mint series presentation over pigeon hole attribution of early catalogues, such as Balog's.

III. Conclusions.

Where does this overview of the evidence leave us'? With regards to issue number one, the improvement in numbers of coins available for analysis is spotty. While many types are known in numerous specimens, some are still too scarce for analysis. Moreover, even for those samples illustrated here, more specimens would be extremely useful for greater statistical validity. This is worth emphasizing here in Syria, where the majority of these coins are found. Every additional specimen that finds its way into a public collection is valuable and potentially useful, if only in the aggregate. For too long it was assumed that weight did not matter for these coins, and even if it doesn't, the case in Egypt reminds us that we must check for it rather than blithely assume.

Mention new web-based mint project, complementing the Mamluk Bibliography project.

With regards to issue two, metrology apparently does not help us explain the diversity of issues. The samples all vary so widely in

the chronicles of recalls and devaluations of "fulus atiq."

3. Ilisch tried to find a pattern to the issues, but to no avail. For example, the appearance of new types did not coincide with the appointments of new governors in the cities.
4. Finally, Ilisch concluded that Syrian copper coins circulated differently from the Egyptian. He argued that the frequent issue and recall of fulus amounted to a form of taxation by the provincial Syrian administration, and furthermore, that the amazing pattern of designs (ranging from birds to mult - pointed stars to armorial blazons) were far more important for distinguishing types (and therefore were signals to value and currency) than they were for heraldic purposes. (It is perhaps ironic, that most research to date has focused on the purported heraldic significance of these designs).

Too these conclusions I would add the following: while it is assumed that these coins were of local currency only (i.e, of value only in the environs of their issuance), the odd stray surface find and occasional hoard of coins from the greater Syrian region reveals that coins did travel. It is not uncommon to find copper coins of Damascus, for example, mixed in with fulus of another city. This happens with far greater frequency than one would expect. While not as extensive as is seen with Egyptian coppers, it is hard to ignore this observation, which still is not widely understood.

In light of Ilisch's findings, I set out to examine two things: First to see if the situation of scarcity had improved to the point where large data samples could be accumulated for statistical manipulation. And second, in light of the clear role that metrology played in the Egyptian fulus, and since the metrology of Syrian coppers had not yet been studied, to see if weight was a distinguishing factor for these coins. While my study is ongoing, I can offer some preliminary findings. In answer to my first question, both yes and no. In answer to my second question, apparently not. I will explain my findings by means of the following illustrations derived from the Syrian coppers issued during the reign of al-Ashraf Sha'ban (764-778/1363-1377). My findings are illustrated on frequency tables (discuss limitations, yet uses of the

مسائل خاصة بتداول وانتشار ضرب العملة النحاسية في بلاد الشام في العهد المملوكي

وارن تشولنز، جامعة دي بول،
الولايات المتحدة الأمريكية

يعالج البحث المقدم مسائل خاصة بإصدار، تداول وتقييم العملات النحاسية في الولايات السورية للسلطنة المملوكية. ويركز بحثي على الإصدارات النحاسية التي ضربت في دمشق، حماه، طرابلس وحلب خلال القرن الثامن/الرابع عشر، ومقارنة هذه العملية بالتطورات التي حدثت بالنسبة (للفلوس) في الفترة ذاتها في دور الضرب في القاهرة، وأن الفترة المختارة محددة بتغيرات رئيسية في التاريخ المملوكي المتعلق بالعملة. وكانت الفترة في نهاية القرن التاسع وبدايات التاسع هجري / الخامس عشر قد شهدت تغير رئيسي في العملية المملوكية، كما لاحظ ذلك بعض العلماء مثل فهمي، النبراوي وبشاراش، والنتائج التي توصلت لها بالنسبة للفترة تتجاوز تلك التي توصل لها منذ أكثر من عشر سنوات الدكتور لوتزو البش Lutz Ilish من جامعة توبنجن، ونتائج بحثي مبنية على شواهد (نمّية) أو من علم القياس، اخترتها من تفحصي لمجموعات النقود المملوكية في المؤسسات ولدى الأفراد، وهذه المعلومات هي مهمة جداً لفهمنا للنقود المملوكية لسببين: الأول: وعلى عكس مصر المملوكية، فإن المؤرخين السوريين المعاصرين للفترة نادراً ما ذكروا أبو بختوا أموراً تتعلق بالنقود ولذا فإن الباحثين يجب أن يركزوا على النقود ذاتها لو أرادوا أن يتعلموا شيئاً عن النقود السورية المملوكية الثاني:

إن المرجح الأساسي من النقد المملوكي هو (العملة في سلطنة المماليك في مصر وسورية ١٩٦٤) الذي وضعه بول بالوج Paul Balug، كان ضعيفاً في

weight that it seems clear that a weight standard was not in use for any of them. Although, the samples are still small enough that certainty is not possible. It seems then that appearance is the prime factor of differentiation for these coins.

Wit regards to the metrology of the Syrian fulus, it is, of course, what one would expect in a fiduciary coinage. Value is based on other factors than intrinsic bullion content (in this case of low value copper). But we are left with a situation where the copper money in the Syrian cities circulates differently from what one finds in Mamluk Egypt. It seems that in the smaller Syrian cities, as yet unknown officials were able to successfully manipulate copper currency to raise funds for the (local?) administration, or perhaps even for themselves. (In a rare early citation, we know that at one point Baybars sold the right to issue copper coins to local notables in Damascus. Unfortunately the silence of the sources does not allow us to determine if this remained common practice under later sultans.) This, not surprisingly, leads to further questions. How were they able to do this, apparently successfully, for so long? Did the smaller size of cities (in comparison to Cairo) lead to tighter administrative and fiscal control, or is this adopting too Egyptocentric an approach? Did local attitudes toward copper play a role (it is possible, for example, that copper was more highly valued as a metal and as a money in Egypt than in Syria)? What happened in the late eighth/fourteenth century to end it all. a the numismatic record for fulus in Syria after that point is just as barren as that in Egypt. All, as these are questions that deserve further research. Clearly, Mamluk monetary history is not a closed field.

A final word: while my findings are in part negative in that weight differential does not seem to have played a role in distinguishing these coins, it is better to have checked than to have assumed.

SATO Tsugitaka

(Graduate School of Humanities, The University of Tokyo)

Sultan Ibrâhîm b. Adham h. Mansûr al-Balkhî al-'Ijlî, Abu Ishâq (d. 161/777-8) was one of the most prominent mystics in the early history of Sufism, celebrated in later legends (hikâya) particularly for his rigid asceticism (zuhd). He was born in Balkh, an eastern city of Khurasan, into a family called 'Ijl (belonging to Bakr b. Wâ'il), which had migrated from al-Kûfa at around the end of the Umayyad period.

According to Ibn 'Asâkir (d. 571/1176), Ibrâhîm b. Adham ran away from Khurasan with his comrade, Jahdam b. 'Abdullâh, to elude Abû Muslim's pursuit.⁽¹⁾ Both Ibrâhîm and Jahdam had belonged to a group of youths numbering sixty in total, seeking knowledge in Balkh.⁽²⁾ When Abû Muslim occupied the city of Marw in January 748, a federation was formed among the tribal groups of Mudar, Rahî'a and Qahtân against him in Balkh.⁽³⁾ Since Ibrâhîm was from a family belonging to Bakr, a branch of Rahî'a, it may well be supposed that Ibrâhîm had participated in this anti-Abbasid federation with his school friends, but was suppressed by the army of Abû Dâwûd dispatched to Balkh by Abû Muslim.⁽⁴⁾

After his flight from Khurasan, Ibrâhîm wandered around the deserts and the mountains of Iraq and Syria, participating voluntarily in raids (ghazwa) against Byzantine contingents. Al-Bustî (d. 354/965), an Arabic literatus of Persian origin, relates that Ibrâhîm forced asceticism (zahâda) and Piety (wara') on himself and practiced acts of devotion ('ibada) until he died at the land of Rûm and was buried in the land of Rum in 161/777-8⁽⁵⁾. However, another accounts place his tomb variously in Tyre, Baghdad, Damascus, and afterwards most often in Jabla on the Syrian coast⁽⁶⁾.

Abû al-Qâsim al-Junayd (d. 298/910), a celebrated Sufi from Baghdad, regarded Ibrâhîm as "the key of the (mystical) sciences (mahâtîh al-ulûm)⁽⁷⁾". Western scholars also have studied the legends of Ibrâhîm since Nicholson's introduction of his career in 1912.⁽⁸⁾ For

مسألة فهرسة العملات النحاسية السورية (وفي الحقيقة، ولأن معظم المجموعات التي درسها كانت تنحصر في السنوات التي تلت مؤلف بالوج، فإنني لم يكن بالإمكان أن أقوم بدراستي حتى الآن). وبين بحثي انه عدا بعض الاستثناءات، فإن العملة النحاسية السورية كانت تصدر وتقيم بأسلوب مختلف جدا عما كان يظهر في مصر. وهذا أمر يستحق الاهتمام نظرا لأن النقد الذهبي والفضي المملوكي، كان يتداول بنفس الطريقة في بلاد الشام ومصر بغض النظر عن منشأ الضرب وتخلص درجتي إلى مناقشة الأسباب الممكنة لهذا الوضع وتحديد المسائل والسبل المتبقية للبحث في المستقبل.

Ibrâhîm h. Adham went out to hunt (sayd). Then, a voice said, "You have not been created for such a thing. You have not been ordered to behave like this". The same voice was repeated. Then the voice came from his saddle-bow (qarabûs). Consequently, he swore that he would not offend God from that day on⁽¹⁴⁾.

The voice he heard was not directly from God. As Ibn 'Asâkir (d. 571/1 176) and 'Attâr relate⁽¹⁵⁾, it was from Khidr, who was granted the ability to transmit the voice of God to men. The warning, "You have not been created for such a thing. You have not been ordered to do like this", became a hackneyed expression in the later legends of Ibrâhîm. About al-Kalâbâdhî, we only know that he lived in Kalâbâdh, a district of Bukhara, and died in the town of Bukhara, which indicates that the early legend of Ibrâhîm originated in the district of Bukhara during the latter half of the 10th century.

Following al-Kalâbâdhî, al-Sulamî (d. 412/1021) relates a somewhat more developed legend.

Ibrâhîm h. Adham, Abû Ishâq, was from Balkh. He was a son of a lord (malik) and man of property (mûsir). One day he went out hunting, a voice (hâtif) spoke to him, arousing him from error. He abandoned the path of worldly ostentation and returned to the path of asceticism (zuhd) and piety (wara'). Then he went to Syria via Mecca, where he earned his daily bread by his own labor and died there⁽¹⁶⁾.

Al-Sulamî was born of the Arab family of 'Azd at Nishapur, where he constructed a khânqâh for the indigenous Sufis. His legend contains a new account that Ibrâhîm was a son of a wealthy lord. al-Sulamî puts particular stress on the fact that Ibrâhîm earned his daily bread by his own labor, which would be referred to in later legends.

A generation after al-Sulamî, al-Hujwîrî (d. between 465-469/1072 - 77), who was born in Hujwîr, a suburb of Ghazna, wandered around Iraq and Lahore as a dervish Sufi and published the first Persian book on Sufism, entitled *Kashf al-Mahjûb*, where he narrates the story of Ibrâhîm's penitence.

Ibrâhîm was an amir of Balkh in his early days. One day he went out hunting and chased gazelle (âhû) apart from his comrades. Then,

example, A. .1.

Arberry relates the legend of Ibrâhîm's conversion to austerity, which has often been compared with the story of Gautama Buddha. Furthermore, Arberry introduced another legend that Ibrâhîm fell in with Christian hermits, from whom he learned the true knowledge of God (ma'rifa)⁽⁹⁾. Arberry's translation of *Tadhkirat al-Awliyâ'* by Farîd al-Din 'Attâr (d. 627/1230), which contains the legends of Ibrâhîm, is also quite useful for evaluating him among the prominent early Sufis⁽¹⁰⁾. We also find an ample collection of Ibrâhîm's legends in *Das Meer der Seele* by H. Ritter and in the recently published book, *Alte Vorbilder des Sufitums*, by R. Gramlich⁽¹¹⁾ other than the contemporary works in Arabic and Persian⁽¹²⁾.

In this research some legends have been regarded as what Ibrâhîm actually preached and practiced in his life time, but the process of his legend formation in history has been neglected by most of contemporary scholars. However, when we investigate the related sources chronologically, it is evident that Ibrâhîm's legend was enlarged gradually from the time of al-Bukhârî (d. 256/870) to that of Abû Nu'aym al-Isfahânî (d. 430/1038). In this paper I intend to trace this enlargement process, focusing on the story of his penitence and examining the diffusion of his legend from Iran to Central Asia, Anatoria, North India and Malaysia.

I. The Origin of "Hikâyat Sultan Ibrâhîm"

As far as I know, the oldest information about Ibrâhîm b. Adham is the following account by al-Bukhârî.

Ibrâhîm b. Adham, named al-Balkhî, was from the Tamim and resided at al-Kûfa. He learned the hadîth from al-Mansûr (his grandfather), which does not hold full authenticity (mursal). It is also said that he was from the family of 'ljl and resided in Syria⁽¹³⁾.

According to this account, Ibrâhîm resided in Iraq or Syria after he fled Balkh from Abû Muslim. It is noteworthy that al-Bukhârî says nothing about the story of his penitence. Al-Kalâbâdhî (d. 380/994) is the first to tell of his conversion to austerity when Ibrâhîm was enjoying the hunt.

dialogue with the man, who was an embodiment of Khidr⁽²⁷⁾. This similarity indicates a possibility that Esrefoglu narrated the story of Ibrâhîm's penitence based on the Persian version by 'Attar, who compiled his *Tadhkirat al- Awliyâ'* in 12th - 13th century Nishapur. We may possibly conclude from this that the legend of Ibrâhîm was transmitted from Iran to Anatoria during the time of the Mongol expansion into the Middle East.

The II Khanid dynasty was established by Hülegü in 1258 and accepted Islam during the reign of Ghazan Khan (694 - 703/1295 - 1304). In the Qïpchaq Khanate, Berke (655 - 665/1257 - 67) was the first to convert to Islam, probably influenced by the activities of wandering Sufis. I. Vásáry introduces an interesting story at the time of Berke's enthronement.

Berke refuses to ascend to the throne by referring to the example of Ibrâhîm Edhem, the Muslim legendary figure of Buddha, who too had rejected the throne and the crown. But the shaikh persuades him to go by arguing that the only goal of his sovereignty is to make the divine secrets and Muhammad's wonders evident to everybody⁽²⁸⁾.

Ibrâhîm b. Adham has been regarded as the Muslim legendary figure of Buddha based on the similarity between Ibrâhîm's penitence and Buddha's renunciation of the world. It is doubtful that the Buddhists who had lived in Balkh transmitted the Buddha's story, which invented the legend of Ibrâhîm's penitence among Muslims there⁽²⁹⁾. However, in the latter half of the 13th century there was an increase in the number of Mongol converts to Islam, who regarded Ibrâhîm's penitence as influenced by the Buddha's renunciation of the world. Be that as it may, it is noteworthy that the story of Ibrâhîm's penitence was widely known among early Mongol Muslims in the Qïpchaq steppe.

It was not until the beginning of the 8th century that Islam began to spread into the region of Mâ-Warân-Nahr (West Turkistan). The Turkik group of Oghuz migrated from the Mongol Heights westward and arrived at the surrounding areas of the Aral Sea around the 10th century. They encountered there Muslim merchants and the Sufi shaykhs there. On the other hand, it was under the Qarakhanids that

from all quarters to take part in this festival.⁽²³⁾

According to this account, at the beginning of the 14th century the town of Jabla had a fine convent (*zawiya*) at the tomb of Ibrâhîm, to which Syrians customarily visited during mid-Sha'hân every year, leading us to the conclusion that Jabala had already possessed the characteristics of the "town of ziyâra".

The above mentioned accounts indicate that the legends of Ibrâhîm had gradually diffused into Syria and other parts of the Arab world from the 12th century on. Let us first look at how the legend spread to Anatoria⁽²⁴⁾.

Esrefoglu Rûmî (d. 873/1469), the Turkish poet and mystic, was the founder of the Esrefiyya branch of the Qâdiriyya tarîqa at Iznik⁽²⁵⁾. He gave lectures at the local convent and compiled a practical manual of mystic life, entitled *Muzakkî al- Nufûs*. We find the story of Ibrâhîm's penitence in that manual.

Ibrâhîm b. Adham was the pâdishâ of Balkh.... One day, when he sat at the council room in his palace, an Arab with a camel entered the palace... Ibrâhîm asked him. "Where are you from? And where are you going?" He replied, "I am a camel driver hoping to stay at this caravansary". "What are you talking about?. This is not a caravansary, but a palace!" The man asked, "Does it belong to you?" Ibrâhîm replied, "Yes". "To whom did it belong before you?" "It belonged to my father". "To whom did it belong before him?" "It belonged to my grandfather". "I understood, and where are they now?" "They all died and the palace belongs to me". "Ibrâhîm, did I not say this is not a palace but a caravansary? Those who have resided here died, and you also will die before long. After that I will reside here". Ibrâhîm understood that he would soon die and that kingship was also transient. He immediately abandoned the crown, the throne, the sultanate and its luxurious life, and accepted, in stead, the life of honest poverty⁽²⁶⁾.

The story is similar to the legend in Persian given by Farîd al- Dîn 'Attar. 'Attar relates that a man, who had looked for his camel on the roof at night, came to Ibrâhîm and questioned him as to the nature of the palace or convent. Here Ibrâhîm became penitent as a result of the

Turning to South and South east Asia, the north part of South Asia was Islamized gradually during the period of the Delhi Sultans (1206-1526) after the rule of the Gurids (early eleventh century-1215). The Sufi orders of the Chishtîs and the Suhrawardîs were, in particular, most active in converting the Indian common people to Islam. While the Chishtî order hacked out of the state politics, the Suhrawardî order would not consent to the significance of honest poverty, and accepted willingly financial assistance from the government⁽³⁴⁾.

The Shaykh who held the Chishtî tradition of honest poverty was Muhammad Gîsû Darâz (1321-1422), a prominent mystic from Delhi. He refrained from keeping company with wealthy persons and persuaded his disciples to maintain a veil of secrecy around their mystical accomplishments⁽³⁵⁾. According to S. A. Abbas Rizvi, Gîsû Darâz spoke against the Muslim governors as follows.

If they (the governors) really led the urge to search for God, they should follow the example of Ibrâhîm b. Adham. If they are unable to do this, they should appoint a pious and honest 'âlim of impeccable integrity to implement the of the Sharî 'a⁽³⁶⁾.

The sentence "they should follow the example of Ibrâhîm b. Adham" refers, of course, to the story that Ibrâhîm abandoned the lordship of Balkh and returned to the path of piety. Gîsû Darâz, probably instructed the governors to abandon the ostentation of rulership and walk on the path of truth. The above story reveals that the story of Ibrâhîm's penitence was widely known among the people in 14th century India and needed no further explanation. We find also a picture painted in Punch, a town of Kashmir, around 1760, illustrating the story of Saint Ibrâhîm written by Ilâh - diya Chishtî during the mid - 17th century⁽³⁷⁾.

Finally, let us look at Southeast Asia. As the elaborate works of R. Jones clearly reveal, the legend of Ibrâhîm was transmitted to Malaysia during the latter half of the 17th century. Jones has translated two stories written in Jawi into English: 1. Hikayat Sultan Ibrâhîm (Leiden, 1983) and 2. Hikayat Sultan Ibrâhîm Ibn Adham (Berkeley, 1985). The first is a short story written after 1689, and the second a

Islam came to the region east of Pamir (East Turkistan). We know that Mahmûd al- Kâshgharî published *Dîwân Lughât al- Turk* in Arabic around 1075 during that period.

However, as to West and East Turkistan before the 15th century, we do not have any exact information about the "Hikâyat Sultan Ibrâhîm" there. The first source is the History of the Uwaysîs published in Persian by Ahmad of Uzgen (around the 16th century). Uzgen is a small town of Ferghana to the west of Kashgar. According to J. Baldick, Ahmad, who felt deep devotion to Satuq Bughra Khan (d. 344/955), the first convert to Islam among the Turkik people in legend, compiled the above history and dedicated it to the late sovereign⁽³⁰⁾. Here is the story of Ibrâhîm and his wife Zuhra based on Baldick's English translation.

Zuhra originally belonged to the Kalmuk people living to the west of Lake Baykal (in Siberia). The reason why she ended up in Egypt is as follows. The celebrated mystic Ibrâhîm b. Adham decided to travel from Egypt to China. On the way he was captured by a Kalmuk. He and his captor's daughter, called Surunj, both dreamt that he was converting her to Islam. When they woke up they secretly fulfilled the dream's message. After Surunj's father died, Ibrâhîm decided to leave for Egypt with her and changed her name to Zuhra (Venus). When Ibrâhîm returned to Egypt, he entrusted his wife to the care of his mother, who was herself a mystic. For twelve years Zuhra practiced her program of devotion as instructed by the mother-in-law. Even after the mother-in-law died, Zuhra conducted ascetic exercises for twenty more years, and she obtained the 'theophany of light (tajalli - yi nûrî)⁽³¹⁾.

This story suggests that Ibrâhîm was living in Egypt. However, it should be noted that we have only a few accounts which relate Ibrâhîm's personal connection to Egypt. For example, Balkhi in the 13th century states that Ibrâhîm went to Egypt to visit the tomb of Rashdîn b. Sa'd⁽³²⁾, while al-Maqrîzî relates briefly that Ibrâhîm visited Alexandria for sight-seeing (Siyâha)⁽³³⁾. That is to say, according to the legends, Ibrâhîm visited Egypt temporarily for ziyâra or Siyâha. Accordingly, we may conclude that the legends of Ibrâhîm did not take root in medieval Egyptian Society.

pomegranate. However, it is impossible to establish any relationship between these two stories at present, but may well be supposed that there was some kind of Ibrâhîm legend in the Arab world, one of which was transmitted to Malaysia by the Arab immigrants.

longer story was written during the latter half of the 18th century. Both stories are almost identical. but the postscript of the second reads, "This story was narrated by Shaykh Abû Bakr, a Hadhramaut man, and it was written in the year 1775⁽³⁸⁾". This indicates that the story was not transmitted by either Meccan pilgrims or through India, but directly by Arab immigrants from Hadhramaut.

Here is a summary of the second story based on Jone's English translation.

Sultan Ibrâhîm, king of Iraq, lived an ascetic life, and was famed for his just rule. One day he ordered the city wall to be reconstructed. After its completion he assembled all his subjects and asked them as to the defects of the wall. They all answered the wall had no defects, but an old man replied. "The raja's wall is good, but it has flaws. Although the wall is high and strong, it will be destroyed in the end".

Then Ibrâhîm understood the world was transient and abdicated his throne and started on a wandering journey. On the way he became hungry and thirsty. He went to the river where he drank the water and ate half of pomegranate floating there. But when he realized the pomegranate had an owner, he decided to apologize for his misdeed. Ibrâhîm went up to the orchard, but the owner had already died when he reached there. His daughter, named Siti Saliha, was strongly impressed with Ibrâhîm's honesty and piety. When she proposed to marry him, Ibrâhîm consented to marry her. After he lived with her for forty days, he left his wife for Mecca.

Before long she gave birth to a child, and he was named Muhammad Tahir. When Tahir grew into a boy and heard that his hither was in Mecca, he wished to see his father and went out alone to the sacred city. Ibrâhîm in Mecca was glad to see his son, but soon repented that he forgot God for a moment. Ibrâhîm instructed his son to go back to Iraq with a ring proving kingship. After he returned to Iraq, Tahir gave the ring to the wazir and lived in peace with his mother supported financially by the new king.

We find that the second paragraph of the above account is similar to the story given by Ibn Battuta⁽³⁹⁾. Both stories become almost identical if we replace Adham with Ibrâhîm, and apple with

- (1) Ibn 'Asâkir, Ta'rikh Madînat Dimashq, vol. 6, Beirut, 1995, p. 281. Jahdam b.'Abdul lâh ran away from Khurasan to Yamâma (al-Bukhârî, al - Ta'rikh al - Kabîr. vol. 2, Beirut, 1986, p. 247.
- (2) Abû Nu'aym al- Isfahânî, Hilyat al-A wliyâ', vol. 7, Cairo, 1979, p. 369.
- (3) Al- tabari, Ta'rikh al- Rusul wal Mulûk, vol.2, repr. Leiden, 1964, p.1969.
- (4) As to the attack on Balkh by Abû Muslim, see M. Sharon, Revolt: The Social and Military Aspects of the 'Abbasid Revolution, Jerusalem, 1990, pp. 173-175: E. L. Daniel, The Political and Social History of Khurasan under Abbasid Rule 747-820, Minneapolis & Chicago, 1979, pp. 86-87.
- (5) al-Bustî, Mashâhîr 'Ulamâ' al-Amsâr, Beirut, 1987, p. 290.
- (6) Encyclopaedia of Islam, new ed.. s.v. Ibrâhîm b. Adham. Since 1986 I have searched the history and present situation of Jabala. where the center of its daily life is still put on the mosque of Sultan Ibrâhîm b. Adham. See T. Sato, The Syrian Coastal Town of Jabala: Its History and present Situation, Tokyo. 1988.
- (7) al-Hujwîrî, Kashf al-Mahjûb, Tehran, 1957, p. 129: English tr. by R. A. Nicholson, Kashf al - Mahjûb of al-Hujwiri, London. 1911, repr. 1976, p. 103.
- (8) R. A. Nicholson, "Ibrâhîm b. Adham," Zeitschrift für Assyriologie, 26(1912), pp. 125-220.
- (9) A.J. Arberry, Sufism: An Account of the Mystics of Islam, London, 1950, pp 36-37: Abû Nu'aym, Hilyat al- Awliyc', VIII 29.
- (10) A.J. Arberry, Muslim Saints and Mystics, London, 1966.
- (11) H. Ritter, Das Meer der Seele, Leiden, 1955, R. Gramlich, Alte Vorbilder des Sufitums, Wiesbaden, 1995. As to the historical review of Sufi studies, see A. Schimmel, Mystical Dimensions of Islam, Chapel Hill. 1975, pp. 3-22.
- (12) Misbâh Ghalâwanjî, "Ibrâhîm b. Adham," al-Turâth al-'Arabî, 1984, pp. 177-186: 'Abd al-Harîm Mahmûd, Ibrâhîm b. Adham Shaykh al- sūfiya, Cairo, 1992; Sayyid Tâlib Mîr'âhidni, Ibrâhîm-i Adham, Tehran, 1995.
- (13) al- Ta'rikh al- Kabîr, I, p. 273.
- (14) al- Ta'arruf li - Madhhab Ahl al- Tasawwuf, Cairo, 1980, p. 159.
- (15) Ibn 'Asâkir, Ta'rikh Madînat Dimashq, VI, p. 282; 'Attar, Tadhkirat al- Awliyâ', Tehran, 1902, p. 88.
- (16) al-Sulamî, Tabaqat al- Sūfiya, Aleppo, 1953, p. 27.
- (17) al- Hujwîrî, Kashf al- Mahjûb, Tehran, 1979, p. 128.

أسطورة الصوفي سلطان إبراهيم بن أدهم ساتو تسوغيتاكا — جامعة طوكيو

كانت المرة الأولى التي أصادف سلطان إبراهيم في عام ١٩٨٧ في جيلة حيث اعتقد أن جثمانه قد دفن، ومنذ ذلك الحين جمعت المصادر المتعلقة بأسطوره بمساعدة ج. سعاده، م. خير بك وأصدقاء آخرين في اللاذقية وجيلة.

سلطان إبراهيم بن آدم بن منصور البلخي العجلي، أبو إسحق (توفي ٧٧٨/٧٧٧/١٦١) كان واحداً من أهم الصوفيين في التاريخ المبكر للصوفية، وخاصة أنه اشتهر بتزهد، ولد في بلخ شرقي خراسان من أسرة أصلها من الكوفة، ووفقاً للمصادر العربية والفارسية مثل البخاري (توفي ٨٧٠)، أبو نعيم الأصفهاني (توفي ١٠٣٨) وابن عساكر (توفي ١١٧٦) وغيرهم، فإن إبراهيم بن آدم، قد تلقى تحذيراً من الله وتنازل عن عرشه في بلخ لبدأ حياة الزهد في سورية.

وحيث نتفحص المصادر وفقاً للترتيب التاريخي، فإنه من الواضح أن أسطوره قد تضمنت تدريجياً، من البخاري وحتى أبو نعيم الأصفهاني، وهدفت في بحثي إلى تتبع عملية هذا التضخم، مركزاً على قصة توبته.

وإضافة إلى ذلك، فإن أسطورة سلطان إبراهيم، بعد تشكلها التام حوالي القرن الحادي عشر امتدت إلى أسفل الوسطى خلال المغول، إلى أناضوليا في ظل حكم الحكم العثماني، وإلى الهند في مؤلفات حكم في عهد TUGHLUQIDS وإلى الملايو خلال القرن السابع عشر كما يظهر في مؤلفات R.JONES ومن الملفت للنظر أيضاً أن أسطورة إبراهيم لم تمتد نحو مصر خلال أيام الأيوبيين والمماليك.

- (35) S. A. Abbas Rizvi, A History of sufism in India, vol. I, New Delhi, 1978, p. 255.
- (36) Abbas Rizvi, A History of sufism, vol. 1, p.255.
- (37) W G. Archer, Indian Painting in the Punjab Hills, London, 1952, pp. 84, 92. The auther introduces the story by Ilâh Diya as follows. Ibrâhîm came to the banks of the Tigris. There he found a dervish To whom an angel used to bring every evening a plate of food. To Ibrâhîm, as he sat, ten plates were brought. The dervish was envious and complained that Ibrâhîm had only recently become a fakir and yet received ten plates. whereas he, the dervish, had been a fakir all his life bur received only one. A voice replied, 'You were poor and always had difficulty in getting food. He was rich, yet threw away everything for love of me. Ten plates is hut a small recompense' "(p. 92).
- (38) Jones, Hikayat Sultan Ibrâhîm Ibn Adham, p. 175.
- (39) Ibn Battuta, Tuhfat al- Nuzzar, I, pp. 173-176.

- (18) Abû Nu'aym, Hilyat al- Awliyâ , VII, p. 368.
- (19) al- Qushayrî, al- Risâlat al- Qushayrîya, vol. 1. Cairo, 1966, p. 51; English tr. by von Schlegell, Orinciples of Sufism, Berkeley, 1 990.
- (20) Ibn 'Asâkir, To'rîkh Madinat Dimashq, VI, pp. 277-350; al- Maqrîzî, Kitâb al- Muqaffâ al- Kabîr, vol. 1, Beirut, 1991, pp. 45-90; Ibn Kathîr, al- Bidâya wal- Nihâya, vol. 10, Beirut, 1966, pp. 135-145.
- (21) al-Harawî, Kitâh al- Ishârâi ilâ Ma'rifat al- Zyârât, Damascus, 1953, p. 23.
- (22) Ibn Shaddâd, al-A 'laq al- Khatira fî Dhîkr Uramâ al- Shâm wal - Jazîra, Vol. 1 - 1, Damascus, 1953, p. 59; Abû al-Fidâ', Taqwim al- Buldân, Paris, 1840, p. 255.
- (23) Ibn Bâppuça, Tuhfat al- Nuzzar fî Gharâ'ib al- Amsar, vol. 1, Paris, 1854, pp. 172-173; English tr. by H. A. R. Gibb, The Travels of Ibn Battuta, vol. 1, Cambridge, 1958, p. 111.
- (24) This does not mean that Ibrâhîm's legend first spread there, for ills difficult to ascertain the exact dates of diffusion into surrounding areas.
- (25) In Anatoria under the Ottoman rule, the Adhamî order was founded after the legend of Ibrâhîm b. Adham had spread there. Although the relationship between the Esreliya branch and the Adhamî order is not distinct, the members of the Ahmadî order had short mustache and long head and recited the name of God with green mantles and rosaries. They expanded their activities from Anatoria to Jerusalem, Mecca, Yemen, Kerman and Shiraz (Islâm Ansiklopedisi, Istanbul. 1994, s. v. Edhemiyye).
- (26) Eşrefoglu, Muzakki al- Nufûs, Istanbul. 1983, pp. 106 - 107.
- (27) Attar, Tadhkirat al- Awliyâ, p. 88.
- (28) I. Vasary, "History and Legend in Berke Khan's Conversion to Islam", D. Sinor ed., Aspects of Altaic Civilization III, Indiana, 1990, p.246.
- (29) As to the relationship between the stories of Ibrâhîm and Buddha, see I. Goldziher. "The Influence of Buddhism upon Islam", Journal of the Royal Asiatic Society, 36(1904), pp. 125 -141; R. A. Nicholson, The Mystics of Islam, London, 1914, pp. 16-17; The Encyclopaedia of Islam, new ed., s. v. Ibrâhîm b. Adham.
- (30) Baldick, Imaginary Muslims: The Uwaysi Sufis of Central Asia, New York. 1993, p.9.
- (31) Baldick, Imaginary Muslims, pp. 185-186.
- (32) Balkhî, Fadâ 'il-i Balkh, Tehran 1971, p. 109.
- (33) al- Maqrîzî, al- Muqaffâ al- Kabîr, I, p. 47.
- (34) A. Ahmad, An Intellectual History of Islam in India, Edinburgh, 1969, PP. 37 - 40.

par les désordres graves et prolongés qui opposent nomades et sédentaires. Cela explique l'intrusion aisée des Turcomans et des Seljoucides. La population citadine urbaine cherche des protecteurs car elle est tout à la fois menacée sur ses frontières, et exposée à des révoltes urbaines sanglantes, notamment à Bagdad et à Damas. Ses sources d'enrichissement traditionnelles sont mises en cause, son territoire agricole étant ravagé par les Bédouins et le parcours de ses caravanes de plus en plus perturbé par l'insécurité. Elle tend à oublier le projet primitif d'une société musulmane soumise à un pouvoir califal civil, dont les représentants nommés, les wali al-salât wal-jaysh, agissent en entente étroite avec l'élite des chefs de famille de la cité, shuyûkh ahl al-madîna. L'obédience indirecte au califat était renouvelée chaque vendredi à la prière du jum'a par l'assistance à la khutba. Ce projet avait déjà été mis à mal au milieu du IIIe/IXe s. par l'autonomie accrue des provinces du califat, les gouverneurs wâlî/wulât étant peu à peu remplacés par des princes amîr/umarâ' souvent autoproclamés et qui désormais s'installent au pouvoir d'une façon permanente, préparant leur succession pour les membres de leur lignée. Au Ve-VIe/XIe-XIIe, ces citadins aisés ne choisissent pas la même option que les habitants des villes d'Italie du Nord et de Flandres qui, les armes à la main, s'emparent du pouvoir urbain et luttent pour créer des communes autonomes. Formés dans le respect absolu du pouvoir quand il est exercé par un prince musulman et dans l'horreur des désordres et de la révolte, les chefs de famille sunnites se tournent vers les cavaliers turcs pour assurer la sécurité de leurs biens, de leur honneur familial et de leurs vies.

Les désordres accrus à partir du milieu du IVe/Xe s. en Iraq, et au début du Ve/XIe s. en Syrie et en Egypte, entraînent donc une militarisation générale des élites politiques, militarisation acceptée par l'élite civile urbaine. Le pouvoir des vizirs civils arabes ou iraniens s'efface devant celui des officiers turcs, kurdes, arméniens. En Iraq, le titre arabo-persan, malik-shâh, utilisé au IVe/Xe s., est remplacé au milieu du Ve/XIe s. par celui de sultan qui prévaut également en Syrie et en Anatolie. En Egypte, avec Badr al-Jamâlî, c'est le titre de wazîr qui se militarise accolé au nasab, amîr al-juyûsh. A cette époque, au Maghreb et en Andalus, ce sont les Berbères et les nomades sahariens qui encadrent une société arabe civile, désormais

L'IDENTITE SYRIENNE ENTRE LA FIN DE LA DOMINATION FATIMIDE ET AYN JALUT

Dr. Thierry Bianquis Lyon - France

Introduction

Nous sommes renoués sur l'histoire du Bilâd al-Shâm, vue du côté musulman, du début du Ve / XIe s. à la fin du VIIe / XIIIe s. Par un grand nombre d'historiens d'expression arabe, la plupart musulmans, quelques uns chrétiens, ainsi que par quelques historiens d'expression syriaque ou arménienne. De l'autre côté, des historiens croisés ou proches des Croisés, principalement d'expression laune ou française, secondairement d'expression arménienne ou italienne, donnent des récits des affrontements qui se sont poursuivis sur deux siècles. Enfin le point de vue propre des Byzantins, qui n'est ni celui des Musulmans, ni celui des Croisés, est donné dans des textes grecs. La plupart des historiens contemporains ont privilégié une ou deux catégories de sources, rare sont ceux qui ont équilibrés l'apport des trois. La première tentative en ce sens fut celle de Claude Cahen.

Il s'agit d'une époque clé pour la Méditerranée qui pour la première fois depuis les VIe - VIIe s. recommence à fonctionner comme un système économique et stratégique global. La première conquête arabe a été particulièrement active de 634 à 750 pour se ralentir considérablement par la suite. Puis, l'expansion musulmane avait repris au milieu de Ve / VIe siècle avec la conquête par les Turcomans et par les Seljoucides de l'Arménie et de la majeure part de l'Anatolie, pour être bloquée à proximité de la Mer Egée à la fin du même siècle du fait de l'intervention des Normands et des Francs venus d'Europe occidentale et centrale. A l'autre extrémité de la Méditerranée, dans les chrétiens du Nord s'accéléra aux XIIe et XIIIe s.

Au Ve/VIe s., le monde arabe oriental, sans doute frappé par des sécheresses prolongées dans la steppe syro-iraquienne, est déstabilisé

chancelleries. Cette discipline devait retracer avec méthode et précision les faits qui s'étaient déroulés dans le passé et dégager un lien de causalité dans leurs enchaînements. Pour établir une base solide à ce nouveau type de savoir historique, des instruments rigoureux devaient être mis à la disposition des chercheurs. Depuis deux siècles, un travail considérable a été accompli par les savants, tant en Orient qu'en Occident, répertoires de manuscrits, éditions et traductions de textes et plus récemment exploitation des documents d'archives, fabrication de dictionnaires, première et deuxième Edition de l'Encyclopédie de l'Islam, autorisant la publication dûment documentée d'un très grand nombre d'études monographiques ou synthétiques, souvent des thèses universitaires, parution régulière d'articles dans des revues spécialisées, etc

L'histoire positiviste occidentale du XIXe s. était cependant entachée d'un parti-pris certain, elle jugeait la qualité des civilisations en calculant arbitrairement la distance qui leur demeurerait à parcourir pour progresser jusqu'au stade atteint alors par l'Europe. Par ailleurs, elle pouvait être instrumentalisée par les chancelleries le résultat pouvait être désastreux car en détectant avec expertise les décbirures cachées qui affaiblissaient la résistance du tissu social, elle offrait des finalités d'action pour déchirer une résistance éventuelle. A l'inverse, il pouvait être positif, en mettant en évidence les solidarités profondes, presque indestructibles qui liaient familialement, géographiquement, ethniquement, religieusement, socialement, ou commercialement à travers des réseaux obliques, tel ou tel groupe social, elle facilitait la reconstruction de nouvelles entités nationales plus durables.

A son tour, le XXe s. a apporté plusieurs progrès. L'examen préalable du rapport personnel de l'historien avec le sujet traité s'est peu à peu imposé ce qui a permis de lutter contre l'eurocentrisme. Par ailleurs, sous l'influence des anthropologues, des sociologues et des comparatistes, un nouveau questionnement scientifique plus global sur la société s'est développé, faisant apparaître de nouvelles approches disciplinaires à côté de l'histoire événementielle, trop spécialisée dans l'étude de la succession des pouvoirs ou des batailles. En analysant, sur le long terme, la répétition, à intervalles réguliers, de

dominée.

A cette militarisation du pouvoir, correspond une rude prise en main des activités intellectuelles. La madrasa impose une vérité religieuse d'Etat, confortable pour les dirigeants militaires turcs, kurdes, berbères ou sahariens A la fin du VIe/XIe s., après la mort de Ghazâlî en Orient, puis d'Ibn Rushd/Averroès en Occident, la réflexion conceptuelle et la discussion dialectique sur des sujets philosophiques ou théologiques s'éteignent définitivement après quatre siècles d'une culture éblouissante de liberté et d'ouverture aux pensées antérieures de Grèce, de l'Iran ou de l'Inde. Dans le domaine plus proprement religieux, la production intellectuelle en matière d'usûl al-din et d'usûl al-fiqh diminue tragiquement. Seule l'histoire, notamment au Bilad al-Sham et en Egypte, survit comme une discipline libre et féconde.

POUR UN RENOUVELLEMENT DE L'HISTOIRE ARABE

Abandonnons un instant le passé pour revenir à l'actualité de cette rencontre. Nombreux parmi les participants de ce colloque sont des historiens que leurs Etats ont salariés, leur vie durant, pour produire et enseigner un discours historique. Pourquoi ces nations financent-elles les historiens professionnels?

A l'origine, l'historiographie officielle a été créée pour unir les membres d'une nation derrière ses dirigeants en évoquant un passé commun afin que ces sujets ou ces citoyens acceptent un projet d'avenir consensuel. Cette histoire consignait les fastes du pouvoir, passait sous silence ses échecs; elle était peu critique mais donnait des normes dont la première est la soumission au pouvoir en place. Réfutant le point de vue des ennemis du dehors et des opposants du dedans, elle justifiait ainsi l'agression hors des frontières et la répression à l'intérieur. Toute production d'histoire mise au service d'un détenteur du pouvoir étant susceptible de biais scientifiques graves, ce modèle d'histoire élémentaire, autrefois utile, a presque disparu dans le monde actuel.

Dès le XIXe s., les Etats ont réclamé à leurs savants une histoire positive, soucieuse du réel et susceptible d'éclairer la politique des

rudesse extrême des moeurs et la violence primitive semblaient dominer l'Occident.

N'ayant que peu de temps pour présenter cette contribution, je demeurerai dans les généralités et je voudrais simplement ouvrir des perspectives de recherche à mes jeunes collègues arabes, qui, dans le désordre général du monde, ont une mission impérative d'explication de la genèse lointaine du réel actuel.

Geographie Politiq Ue, Realite Economiq Ue, E T Hierarchie Sociale Reno Uvelees

La période qui s'étend du début du Ve/XIe siècle à la fin du VIIe/XIIe a été particulièrement importante pour le devenir du Bilâd al-Sham. Les évolutions rapides de la société, tous groupes concernés, ont créé un nouveau paysage humain et une réalité économique qui n'avait plus grand chose à voir avec ce que la région constituait lors de la conquête fâtimide. La période zankide, 1140-1175, et ayyûbide, 1175-1250-60, constituent un prolongement contrasté des deux périodes précédentes, la domination des Fâtimides en Syrie, principalement de 1000 à 1075, puis celle des Turcs, Seljoucides ou autres, de 1075 à 1140 et annoncent le long règne des Mamlûks, 1250-60-1516-7.

En 1075, au départ des Fâtimides, la Syrie, marquée par les ravages causés successivement par les Bédouins arabes, puis par les soldats berbères, enfin par les Turcomans, connaissait une des plus sombres époques de son histoire. Damas qui comptait deux cents boulangeries au début du XIe s., n'en avait plus que deux en activité. Au cours des trois siècles qui s'écoulèrent jusqu'à la première invasion mongole, et malgré la présence croisée et les guerres qu'elle entraînait, le pays connut un remarquable retour à la prospérité qui devait d'ailleurs se prolonger jusqu'aux années 1348-50, hors de l'irruption de la première grande peste.

Les points qui vont être rapidement examinés, ci-après, sont les suivants.

- 1/ Evolution de la géopolitique du monde arabe oriental et de la place de la Syrie entre Iraq et Egypte.

certaines situations dans les mêmes lieux, ou, à l'inverse, en comparant des crises et des conflits, survenus en des lieux et temps très éloignés mais présentant des éléments forts de ressemblance, l'Ecole des Annales a créé le concept de modèle historique, concept utile mais à manier avec précaution.

Aujourd'hui, les productions historiques dans les pays arabes et en Occident tendent à s'ignorer. Les historiens occidentaux connaissent mal l'oeuvre de leurs collègues arabes. Ceux-ci, faute de bibliothèques universitaires à jour, ou de moyens pour acquérir la production scientifique étrangère, écrivent leurs ouvrages sans tenir compte des dernières recherches occidentales. Par ailleurs, leur condition de vie difficile peut les amener à accepter des oeuvres de commande où ils n'ont pas toute liberté pour s'exprimer. Un des prochains colloques du Bilâd al-Sham pourrait chercher à remédier à cette divergence en choisissant de confronter les travaux orientaux et occidentaux sur un thème fondamental et consensuel, par exemple, la recherche et la publication des sources.

On peut également chercher à éclairer des points de désaccord ainsi l'exposé que je présente tente de remettre en cause une vérité acquise depuis un siècle.

Au début du XXe S., les observateurs signalaient dans l'Orient arabe de la fin de l'époque ottomane des dysfonctionnements graves, impossibilité de déterminer des critères clairs de la légitimité d'un pouvoir politique, incapacité du pouvoir central à Constantinople, dominé par le souci d'assurer le service de la dette ottomane et asservi par les banquiers étrangers, de réformer l'administration, performance insuffisante des économies locales, parasitage des productions agricoles et artisanales par l'appareil d'Etat, concussion et corruption omniprésentes, absence de débat démocratique, inégalité des sujets face au pouvoir selon leur statut personnel, et en général les attribuaient au régime ottoman. Or, à mes yeux, la première manifestation de ces dysfonctionnements est bien plus ancienne. Ils avaient commencé à se manifester en Egypte et en Syrie, entre le Ve/XIe a. et le VIIe/XIIe S., dans un contexte très différent, quand la civilisation, la richesse, le luxe semblaient encore se trouver exclusivement en Orient et quand la difficulté de vie quotidienne, la

reconnait au Hamdânide les junds de Qinnasnin-Abep et de Horns, et au maître de l' Egypte, les junds de Darnas, du Jourdain/Urduun et de FilastIn/Ramla. Cette ligne de partage entre une Syrie méridionale, tournée vers l' Egypte et l'Arabie, et une Syrie septentrionale, tournée vers l'Iraq, la Jazira et le territoire byzantin, va réapparaître à plusieurs reprises.

Les choses continuent ainsi sous Kâfûn, le successeur de l'Ikhshid. Au Xe siècle, lorsque l'affaiblissement de la centralité 'abbâsîde fut patent, la Syrie se trouva bien de ce rapprochement avec l' Egypte. Les Fâtîmides reprennent en ce point la politique de leurs prédécesseurs mais leur présence en Syrie rencontra plusieurs obstacles, l'opposition des Damascains à un régime chute ismâ'îlien qu'ils détestaient, l'expansion vers les riches terroirs occidentaux, plateau et littoral, des grandes tribus de la steppe, Tayy au sud, Kalb au centre, Kilâb au nord et enfin le protectorat institué par Byzance sur la Syrie du Nord, jund d'Alep-Qinnasrin et de Horns.

L'intrusion en Syrie des Turcomans et des armées seljoucides fut destructrice. Des campagnes furent dépeuplées, des petites villes disparurent, les villes les plus importantes perdirent une part considérable de leur population. La Syrie connut alors un de ses points les plus bas depuis la conquête arabe.

Une autre conséquence fut la coupure qui s'institua à partir de 1073 entre le Bilâd al-sham et l'Egypte de Badr al-Jamâlî qui ne conserva en Syrie que quelques ports. Cette coupure dura à peu près un siècle, jusqu'en 1170 - 4, quand Salâh al-dîn prit le pouvoir au Caire. Quant aux relations avec l'Iraq durant le siècle de rupture avec l'Egypte, elles avaient été très restreintes; le califat abbâsîde ne manifesta guère d'intérêt pour les combats que les musulmans menèrent contre les Croisés.

Quand, après la mort de Nur al-dîn, Salâh al-dîn eut refait l'unité du Bilâd al-Sham et de l' Egypte, la rupture avec l'Iraq fut de plus en plus marquée, notamment du fait de l'hostilité marquée du calife 'abbâsîde al-Nâsir à l'égard du fondateur de la dynastie ayyûbide, ce qui amena celui-ci à se désintéresser de ce qui se passait à l'Est de l'Euphrate. La symbiose retrouvée entre le Bilâd al-Sham et l' Egypte

- 2/ La mise en place dès le XIe a. et encore plus durant les croisades, de nouveaux circuits économiques, modifiant les itinéraires dans le Bilâd al-Shâm. Cela entraîna plusieurs changements des équilibres entre les poids respectifs des villes de l'intérieur, Amman, Damas, Homs, Alep et des grands ports du littoral.
- 3/ Les conflits récurrents entre Musulmans et Francs, mais aussi entre princes musulmans, font apparaître une nouvelle hiérarchisation de la société et une nouvelle distribution des pouvoirs politiques réels qui vont marquer jusqu'au début du XXe s. le monde arabe oriental.

Ancrage Plus Méditerranéen Du Bilad Al-Sham Dans L' Espace Musulman

La géographie politique du monde musulman a connu une évolution rapide depuis sa création. Unitaire sous les califes bien guidés et sous les Umayyades, il se refragmenta à partir de la révolution 'abbâsîde en trois grands ensembles selon des frontières préexistantes, monde iranien, correspondant à l'ancien Empire sassanide, monde arabe oriental de La Libye à l'Iraq, correspondant à la partie méridionale de l'ancien Empire romain d'Orient, et enfin, Andalus-Maghreb, correspondant à la partie méridionale de l'ancien Empire romain d'Occident. L'Arménie, la Jazira et l'Iraq, provinces frontalières, peuvent relever selon le temps, soit de l'ensemble oriental, soit de l'ensemble central.

La rupture entre l'Iraq et le Bilâd al-Shâm, nette après Siffin, au début du califat umayyade, tend par la suite à s'atténuer. Au premier siècle 'abbâsîde, le Bilâd al-Sham, administré de Bagdad ou de Samarra, n'est qu'une proche dépendance de l'Iraq. Les choses changent après 870, quand Ibn Tûlûn gouverneur de plus en plus autonome de l'Egypte met peu à peu la main sur la Palesine, puis sur la Syrie, les 'Awâsim et les Thughûr, en Cilicie, à la frontière avec Byzance. Après la chute des Tûlûnides et un court intermède du retour du pouvoir 'abbâsîde direct en Syrie et en Egypte, l'Ikhshid, maître de l' Egypte reprend la politique d'expansion au Bilâd al-Shâm. Il se heurte à la principauté d'Alep, constituée par Sayf al-dawla, et après des guerres incertaines, une frontière est tracée de commun accord qui

pour cette période est évidemment le fonda de la Geniza juive de Fustat, magistralement utilisé par Goitein et Abraham Udovitch.

L'économie de l'époque est dominée par les échanges internes au monde musulman, portant sur une très grande variété de marchandises, transportées à grand prix et en faible quantité, échanges gérés sur les voles maritimes par des marchands juifs, ismâ'liens ou chrétiens et mais surtout sur les voles terrestres par des marchands sunnites. Les négociants italiens n'ont fait qu'une timide apparition. Après 1050-60, les choses changent, les voles terrestres entre la Syrie, l'Iraq et l'Iran, comme celles entre l'Egypte et l'Afrique du Nord, sont de moins en moins sûres du fait des nomades, bédouins arabes, Tribus berbères déracinées, bandits kurdes, détachements turcomans, guenniers vagabonds normands, qui pillent les marchandises et massacrent les marchands. Au contraire, la mer apparaît plus sûre. Les bateaux, mieux construits, plus rapides et transportant une plus grosse charge, offrent une alternative économique rentable au coûteux et lent transport par caravane. Or, seule l'Europe occidentale dispose en quantité de forges, de mines de fer, de un et de chanvre pour construire et équiper des flottes commerciales, de blé pour l'alimentation humaine, d'orge et d'avoine pour nourrir de puissants chevaux. La rareté des terroirs fertiles, le déboisement de l'Orient arabe, l'absence de charbon de bois et de minerai de fer, placent la région en état de dépendance vis à vis de ces négociants italiens qui se lancent résolument à l'assaut des marches de l'Orient arabe.

Dés lors, le commerce interne du monde musulman pèse désormais moins que les échanges maritimes entre Syrie et Egypte d'une part, Italie, Provence et Catalogne, d'autre part. La grande voie caravanière Ifriqiya-Egypte ne garde sa valeur que pour le pèlerinage. L'autre grand itinéraire maritime joint l'Egypte à Aden, l'Inde et l'Extrême-Orient, ce qui amoindrit le trafic des ports du Golfe persique et de l'ancienne Route de la Soie. Les relations maritimes entre les ports syriens, notamment Tripoli, Tyr et Acre, et les ports égyptiens de Tinnis, Damiette et Alexandrie permettent aux commerçants italiens de greffer leur activité sur l'axe majeur Italie-Egypte-Mer Rouge-Océan Indien. L'Orient arabe exporte vers l'Europe méditerranéenne du sucre, des épices, des essences de

fut à nouveau très forte, seule elle permit que la résistance contre les Etats francs du littoral, jusque là assumée principalement par Nur al-Din, maître d'Alep et de Damas, devint enfin efficace. Grâce à l'apport de la richesse et de la marine égyptienne, le territoire perdu au début du VI^e/X^e a. fut récupéré, en un siècle, à partir de la bataille de Hattin en 1187. Mais al-Nâsir ne tint aucun gré à Salâh al-din de la reprise de Jerusalem, l'année de la prise de Jerusalem par Sabâh al-din, le pèlerinage parti de Syrie et mené par Ibn al-Muqaddam, un des généraux qui avaient participé à l'assaut, fut massacré à la Mecque par les pélerins venus de Bagdad.

Le rôle militaire de l'Egypte devait encore davantage s'affirmer à l'époque mamlûke, 1260-1516, quand les Syriens eurent été débarrassés des envahisseurs mongols et alliés par la brillante action militaire de ces esclaves-cavaliers turcs. Le califat abbâsde de Bagdad avait disparu, rien ne retenait plus leur attention vers l'Est sinon la menace mongole. Ils se tournaient naturellement vers Le Caire, une puissance tutélaire et vers la Méditerranée source nouvelle d'ennéichissement.

De Nouveaux Circuits Economiques Ouverts Sur L'Europe Occidentale

Le rapprochement avec l'Egypte fut facilité par une inflexion parallèle de l'économie. Les nombreux ouvrages de géographes arabes nous renseignent sur l'économie de la Syrie et de l'Egypte vers 970, au moment où les Fâtimides s'installent dans la région. On trouve également des données dans Yahya d'Antioche. Claude Cahen avait utilisé tout cela dans les années 1950-60. Le voyage de Nâsir Khusraw vers 1040 montre une Syrie et une Egypte, encore très prospères, commençant considérablement entre elles. L'ancienne route terrestre de la soie fonctionne toujours, elle quitte l'Euphrate à Balis, traverse Alep où les douanes byzantines, installées par traité en territoire arabe, perçoivent les taxes, puis par Antioche, alors byzantine, elle se dirige vers Constantinople. Mais Yahya d'Antioche comme Nâsir Khusraw signalent la présence de navires italiens en Egypte et dans certains ports syriens. Le commerce intra-méditerranéen est en train de se mettre en place. La source principale

Nouvelle Hierarchie Sociale Et Politique

Vivant dans une société menacée par les nazzias bédouines, les révoltes runales, les désordres urbains, les militaires dont le maintien de l'ordre est le métier en ont tiré la conséquence, le pouvoir leur revient de droit et les civils qu'ils "protègent" doivent leur être soumis. Le processus de militarisation, qui avait commencé vers 1070, fut lent à se développer et il n'atteint la perfection que sous les Mamlûks. Entre le IV^e/X^e a. et le VI^e/XII^e a. les militaires avaient grâce au système des "iqtd" peu à peu mis la main sur une très grande part de la rente foncière d'Etat dont les diwâna officiels se voyaient appauvris. Une nouvelle source d'enrichissement pour les amirs apparut à partir du VII^e/XIII^e a., la main mise sur des privilèges de production de denrées destinées à l'exportation ou même des droits de douane ou de passage. La place importante occupée par les taxes douanières dans le budget de l'Etat, où la rente foncière grévée de trop nombreux iqtâ's, joue un rôle moindre que dans le passé, entraîne un bouleversement des traditions locales. La production des denrées destinées à l'exportation, leur transport à travers le tennitoire et leur changement au pont doivent s'effectuer avec une grande régularité puisque la survie du pouvoir en dépend. Le maintien de l'ordre public est donc le premier impératif politique.

Par ailleurs, à l'époque fâtimide, les diwâns comptaient nombre de fonctionnaires chrétiens ou juifs, seuls les plus hauts postes étaient réservés aux musulmans. Jusque vers 1050, les vizirs civils l'emportaient sur les chefs d'armée tuncs. Même si ceux-ci étaient gouverneurs de riches et puissantes provinces comme La Syrie, ils pouvaient être destitués du jour au lendemain par une décision vizirale contresignée par le calife. L'arrivée des Seljoucides en Syrie donna le pouvoir à des princes militaires turcs qui mirent fin aux principautés bédouines et bridèrent provisoirement les traditions d'administration civile. Cependant, tant sous les Zankides, que sous les Ayyûbides, gens de bonne compagnie, le malik ou le sultan s'entourait d'un nouveau corps de fonctionnaires civils de très haute culture, tant profane que religieuse, et leur fit confiance dans tout ce qui touchait l'administration, les impôts, la gestion des waqfs et la justice. Des lions, pour le citoyen musulman, les choses ne changeaient guère.

parfum, des soienes, des tapis, des nattes, de b'alun, et elle en importe du blé, du fer, des clous, des armes, des voiles de navire, du cordage, et des étoffes courantes.

Les Italiens soutiennent les Croisades à leur début car les Etats francs mettent la main sur les grands ports syriens où sont perçus les droits de douane élevés. De même, les Vénitiens poussèrent les Croisés à détruire l'empire byzantin, gardien avide de taxes de l'accès en Mer Noire. A partir des ports francs, ils établissent des comptoirs permanents dans les ports musulmans envahissants. Le système des fondacos et des consulats facilite les implantations durables et la création de réseaux humains efficaces. Au milieu du XIII^e a. les choses vont si bien pour eux dans les principautés musulmanes qu'ils se désintéressent des Etats francs dont ils n'ont plus guère besoin et qui vont être détruits par les Mamlûks dans l'indifférence générale. L'impérialisme militaire et politique avait permis l'ouverture des marchés, il est désormais dépassé car les revenus des princes musulmans, tant en Egypte qu'en Syrie dépendent de plus en plus de la perception des dousnes et de l'attribution des privilèges de fabrication et de vente des produits destinés à l'exportation. C'est une économie précapitaliste qui est en place, entièrement contrôlée de partir de Gènes, de Florence ou de Venise. Cette économie de l'Egypte et de la Syrie ayyûbides, puis mamlukes est frappée du mal des économistes compradores, dépendance de l'Etat face à l'activité des marchands étrangers, compromission des Elites politiques dans la speculation commerciale et développement de la corruption, mauvaise productivité d'une administration incapable de se réformer. Le monde musulman d'Orient et l'Europe occidentale relève de deux ensembles politiques totalement indépendants, mais pour la première fois dans l'histoire, on entre dans ce que Braudel nommait une économie monde et ce qu'on désigne aujourd'hui comme la globalisation. Or, dans tout système de ce type, il y a un gagnant et un perdant mais on ne le comprend que bien plus tard, car à l'époque les signes extérieurs de richesse sont en Orient arabe et non en Occident européen. Ensuite ce type de fonctionnement deviendra courant, grâce au contrôle des circuits monétaires, financiers et commerciaux, un centre, efficace, expert et corrupteur, s'assure la dépendance absolue d'une périphérie retardée, maladroitement et corrompue.

citadins arabes musulmans de condition modeste que l'on pourrait qualifier de nouveaux ahimm is. La discordance entre l'échelle des dignités sociales manifestes et la gradation réelle des pouvoirs économiques et politiques était mal perçue par les classes populaires sunnites et souvent dénoncée par les szâfis. Les diatribes contre la corruption des chefs de Tariqât servaient de soupape de sécurité pour évacuer la colère populaire et permettaient de toujours remettre les réformes fondamentales.

CONCLUSION

Cette nouvelle hiérarchie sociale, mise en place solidement dès la fin du V^e/X^e s., en Egypte et au Bilâd al-Shâm, me paraît préfigurer ce qui se déroula sous le régime ottoman. L'appauvrissement et l'absence d'expression publique des classes moyennes et pauvres des villes et des villages allaient de pair avec la domination de l'extérieur des circuits économiques et avec la corruption des militaires et des notables civils. D'une manière générale, la corruption au niveau des élites étatiques est un marqueur qui met en évidence une économie périphérique discrètement dominée par des centres extérieurs au pays concerné. Pourtant, des traditions culturelles les faisant prévaloir les valeurs familiales et tolérance religieuse, assumées par un grand nombre de villageois et de citadins exerçant leur activité au service de l'économie locale, évitèrent au tissu social de se déchirer ainsi que le déchainement de la grande violence politique. Cette continuité de civilisation assura aux habitants un minimum de confort de vie quotidien.

Thierry Bianquis

Sous les Mamlûks, la hiérarchie socio-politique devint plus complexe. À la tête de l'Etat on trouvait un sultan, ancien esclave de cet Etat, entouré d'amirs de même extraction. L'administration n'employait désormais plus guère de juifs ou de chrétiens mais presque exclusivement des civils arabes sunnites. Peu à peu, les plus hauts postes de cette administration, là où il y avait un pouvoir de décision et de contrôle, furent confiés également à des amirs mamlûka. Dans la société civile, les classes moyennes comprenaient surtout des arabophones sunnites, secondairement des juifs et des chrétiens. Un niveau intermédiaire regroupait la grande masse des habitants arabes sunnites, payés travaillant pour des propriétaires, ouvriers au service d'artisans, petits boutiquiers, employés de métiers de service tels que les transports à dos de mules et d'âne, aux bains, au nettoyage des locaux publics, etc, pauvres gens vivant au jour le jour. Le courage au travail, la compétence professionnelle, la profonde tolérance des civils sunnites, la solidarité familiale, vicinale, communautaire, géographique ou tribale, et l'existence de réseaux solides de service et de commerce, traversant ces solidarités, faisaient de ce petit peuple civil arabe de Syrie et d'Egypte l'élément le plus stable de la société et en assuraient la cohérence. Le niveau tout à fait inférieur était occupé par les esclaves non militaires, souvent des noirs, domestiques, artisans ou paysans. Donc, on trouvait des esclaves en haut et en bas de l'échelle sociale, la fonction militaire ennoblissait l'esclave alors que l'occupation civile l'avilissait.

À l'extérieur de cette hiérarchie se trouvaient les marchands étrangers parfois soumis à des avanies mais qui, fournisseurs de rentrées fiscales élevées et abondantes, finissaient en général par faire reconnaître leurs droits. En fait, comme la Banque Mondiale aujourd'hui face aux pays endettés, leur puissance sur le pouvoir politique, des que celui-ci était endetté, était discrète mais réelle. Pour faciliter leurs démarches et comme drogman/interprètes, ils recrutaient des agents parmi leurs coreligionnaires arabophones locaux. C'étaient des dhimmis traditionnels aux yeux des citadins arabes sunnites qui exigeaient que leur condition de soumission soit signalée sur leurs vêtements, mais ils étaient protégés par les consulats et pouvaient souvent avoir accès aux puissants. Les seuls à ne disposer d'aucun recours contre l'arbitraire de l'Etat mamlûk étaient les

(١) تغيرت الرقعة التي احتلتها بلاد الشام في الخريطة الجيوسياسية للعالم الإسلامي، عبر العصور. منذ معركة صفين عادت للظهور ولو بشكل خفيف، الحدود الفاصلة بين المملكة الساسانية والإمبراطورية البيزنطية. أما الحدود القائمة بين الإمبراطورية الرومانية الغربية والإمبراطورية الشرقية فقد عادت لتفرض واقعاً جديداً، في أواخر الحقبة الأموية.

وإذ كانت بلاد الشام متاخمة لبيزنطية في العهد الأموي، فقد حصل تقارب من العراق في القرن العباسي الأول. وبدءاً من عام ٨٧٠ أخذت بلاد الشام من جديد تدير ظهرها لتبتعد عن العراق وتقترب من مصر. ولكن هذا التقارب مرر في أزمنة حتى تولى الحكم صلاح الدين في عام ١١٧٠. وبعد هذا التاريخ وحتى وصول العثمانيين، توثقت عرى العلاقة مع مصر في الوقت الذي ازداد التباعد عن العراق.

(٢) حتى منتصف القرن الخامس/ الحادي عشر، كانت التجارة في العالم الإسلامي تعتمد القوافل عبر البر حصراً، فكانت الحمولة محدودة وكلفة النقل عالية. بعد هذا التاريخ وبتأثير من الحروب الصليبية، أخذ النقل البحري يحتل مكانة مرموقة بين دول أوروبا من جهة وبين مصر وسوريا من جهة أخرى، (مع امتداد عبر البحر الأحمر نحو آسيا الموسمية). لم يطرأ تغير في نوعيات السلع المنقولة ولكن الجديد في الأمر هو حجم الحمولات المنقولة الذي تضاعف عدة مرات. وكان من نتيجة ذلك أن الرسوم الجمركية المفروضة على التجار الأوروبيين الذين أقاموا في المرافئ العربية بدءاً من القرن الثاني عشر، أخذت تشكل إيراداً هاماً من موارد الدولة بعد أن كانت، حتى نهاية القرن الخامس/ الحادي عشر، تقوم على الخراج على الأرض، بشكل رئيسي، فكان السلاطين الأيوبيون والمماليك يرون من مصلحتهم ومن واجبه، السهر على حسن إدارة هذه التجارة المزدهرة. فأخذوا يشجعون زراعة السلع المعدة

«تطور هوية أقاليم بلاد الشام بين نهاية
السيادة الفاطمية ٤٦٨هـ/ ١٠٧٦م وسقوط
الدويلات الأيوبية (٦٥٨هـ/ ١٢٦٠م)».

انتشرت الكتابة عن تاريخ الشرق العربي في القرون الوسطى، بشكل مستقل، بين الشرق والغرب. ولكن لأسباب عديدة، لا سيما الأسباب المالية، تباينت الكتابات وبقي الشرق مجهول ما يحطه الغرب حتى اليوم في تسطير التاريخ. من المفيد أن يخصص مؤتمر حول بلاد الشام يكرس كله لموضوع المقارنة بين كتابة التاريخ في الشرق الأوسط وكتابة التاريخ في الغرب عن الشرق. من شأن هذا المؤتمر مقابلة الأعمال المكتوبة في كلا الطرفين من حيث مصادرها وفهارسها ووسائل الحفاظ عليها ناهيك عن الترجمة والنشر وكل ما من شأنه التفكير في دور المكتبات، وصولاً في نتائج المؤتمر إلى رؤية غالباً ما تكون توافقية بين الباحثين.

هذا وإن كتابة تاريخ الشرق العربي، مرت خلال القرنين الماضيين، بمراحل وتطورات مختلفة تجعلنا مستعدين لإعادة النظر في حقائق كانت تعتبر نهائية وثابتة. أود في هذه العجالة تقديم رؤية عن بلاد الشام وقد تحددت هويتها في خطوطها العامة، واحتفظت بها حتى نهاية الهيمنة العثمانية في مطلع القرن العشرين. مما يعني أن النظام العثماني لم يلعب دوراً هاماً في تحديد هذه الهوية أو على الأقل، لعب دوراً ثانوياً.

ينقسم هذا العرض إلى ثلاث نقاط:

المدى، فقد برز إلى الوجود محرك هام من الشركات الصغرى كان من شأنها تسهيل استمرار الحياة لمجتمع متضامن، شغيل وحامل لتراث حرفى هام. هذا المجتمع المتواضع المحصن بشعور من التسامح قوى، ذات الغالبية الإسلامية، إلى جانب أقلية من النصارى واليهود، هو الذى أمن بكثير من الصبر على المعاناة، الحفاظ على الرباط الاجتماعى. وهكذا فقد نجت بلاد الشام من الثورات والحروب التى أغرقت العديد من الدول فى أوروبا الغربية.

للتصدير وحصروا انتاج السكر ببعض المنتجين، عن طريق المزايدات. وبهذا دخل الشرق الأوسط فى اقتصاد عالمى لعب فيه صرف العملات دوراً رئيسياً، وتركز القرار الاقتصادى فى أوروبا الغربية وتحولت سوريا ومصر، بالرغم من تمتعهما بهوية سياسية محددة، إلى نوع من التبعية المحيطية، بالنسبة لأسياد السوق المتوسطية الأوربيين.

(٣) فى سوريا وفى مصر، كانت النتيجة الاجتماعية السياسية الأولى زوال النخب المدنية السنية التقليدية، أمام صعود طبقة السلاطين وأمراء الجيش، من أتراك وأكراد وشراكسة. كادت سلطة هذه الطبقة أن تكون مطلقة لولا عبء الديون التى كانت ترهقهم، لحساب كبار التجار الأوربيين. فلجأوا إلى زيادة نسبة الضرائب. مما تسبب فى انتشار الفساد ووضع حد لقيام شركات خاصة ذات أهمية. وفرض نظام قهري على الجمهور الذى أقصي عن مجال اتخاذ القرار. وأخذ عدد الذميين العاملين فى الدواوين يتناقص، بعد أن كانوا الغالبية فى العصر الفاطمى وأخذ يحل محلهم السنيون المنحدرون من سلالات قديمة أو من الذين دخلوا حديثاً فى الإسلام. إلا أن الذميين، من مسيحيين ويهود أخذوا، بممارستهم الترجمة، يتولون مناصب وكلاء مستشارين لدى التجار الأوربيين، فاستعدوا بذلك قسطاً من النفوذ أمام ذوى السلطان.

بقي أن السكان المدنيين السنة ذوى المستوى المتواضع، هم الذين لحق بهم أكبر الضرر. بحيث يجوز تسميتهم بطبقة الذميين الجديدة.

وقد أخذ أئمة الشيوخ، من أتباع طرق المتصوفة، يستنكرون عن تأييد الذين لحق بهمؤلاء.

إلا أنه، بفضل انتشار الروابط العائلية القوية وبفضل عدد كبير من الوظائف كانت مرتبطة بالحاجات المتزلية والزراعة المعيشية والنشاطات العمرانية، من حرف متخصصة فى تلبية الحاجات، التجارة المحلية والقصيرة

**Liqtâ ' de Sarhad sous le governorat de Izz al- din Aybak
Dr. ALEXANDRINE GUERIN**

**MAISON DE L' ORIENT MEDITERRANEEN – JEAN POUILLOUX
LYON – France**

Iqtâ est un terme arabe que l' on retrouve couramment dans les sources arabes textuelles.

Il pose problème aux chercheurs et particulièrement aux archéologues traitant des campagnes donc des territoires et du peuplement. En effet, il est difficile de pouvoir déterminer l' ampleur territoriale de ses iqtâ 's qui porte le nom d' une village ou bien d' un village ou encore d' un citadelle.

Lors d' un travail de doctorat concernant la Syrie méridionale, j' ai eu la chance d' être accueillie à l' IFEAD et j' ai eu l' immense plaisir de travailler durant 6 années avec mes collègues de la Direction des Antiquités et des Musées de Syrie. Je souhaite présenter aujourd' hui un des points de cette recherche sur les campagnes de la Syrie méridionale. Il s' agit de l' étude de l' iqtâ ' de Sarhad attribuée à IZZ al- DÛN Aybak en 611/1214. Ce personnage restera sahib de cette iqtâ ' , durant 35 ans (645/1246). Les citadelles sont attribuées en iqtâ ' , par le sultan du Caire , les revenus de ces concessions permettaient aux bénéficiaires d' entretenir une armée .

C' est par l' étude des inscriptions mobilières que nous pouvons discerner et comprendre l' étendue des territoires de cette iqtâ ' et ses implications économiques et politiques dans la région. Nous traiterons tout d' abord de la biographie du personnage de Izz al- Din a qui a été attribué l' iqtâ ' , puis des constructions dans la ville même de Sakhad puis les constructions hors de la ville.

La biographie du gouverneur Izz al-Din Aybak

Al-Malik al- 'dil, le sultan ayyoubide, confie à son fils al-Malik al- Mu azzam Saraf al-din 'Isâ, le governorat de Damas à partir de l' année 597/1200. 'Izz al-din Aybak, d' origine turque, entre en 607/1210 au service du souverain ayyoubide sous le titre de ustâd al- dâr, ce qui lui donne la haute main sur le palais du souverain et son

الخاتمة

يبدو أن هذا التسلسل الهرمي في طبقات المجتمع، وقد برز منذ أواخر القرن السابع / الثالث عشر، في مصر وبلاد الشام، هو صورة مبكرة لما سيحدث في العصر العثماني: إنها صورة الإفقار المطرد وغياب التعبير العلني للطبقات المتوسطة والدنيا، في المدن كما في القرى، بالموازاة مع سيطرة الأسواق واستفحال الرشوة لدى أمراء الجيش والوجهاء المدنيين.

publiques et des fondations pieuses. Les premières contribuaient à développer cette région et favorisaient ses desseins économiques, les secondes lui permettaient de satisfaire aux impératifs de sa conscience de bon musulman.

Les constructions à Sarhad : la citadelle et la ville

Le sultan al- Malik al-Mu'azzam fit construire et restaurer des forteresses qui servirent de ligne de défense contre les attaques des Croisés. Naturellement, Sarhad bénéficia de ses soins en premier lieu, comme en témoignent les cinq inscriptions où figure son nom⁽⁴⁾. Un autre personnage se trouve mentionné sur neuf autres inscriptions de Sarhad ; Alam al-din Qaysar. Il est précisé qu'il était le mamelouk de Izz al-din , L'expression qui accompagne son nom Batûl⁽⁵⁾ mamluk, prouve qu'il était investi du commandement de la citadelle sous les ordres du Faqir Izz al- din. Son maître retenu à Damas lorsqu'il était ustad al-d?r d'al-Malik al- Mu'azzam, lui avait confié ses intérêts à Sarhad. Sur huit des ix inscriptions, Alam al-din Qaysar est responsable de l'exécution des travaux. Ceux-ci s'échelonnent entre les années 617/1220 et 630/1233, période pendant laquelle l'activité de Izz al-din Aybak est la plus intense et où il se trouve éloigné de Sarhad.

Izz al-din ordonne l'édification du minaret de la grande mosquée de Sarhad⁽⁶⁾. Le minaret exagonale est l'unique élément encore en place de cette mosquée. Outre le minaret, Izz al-din fit construire ou restaurer un portique (riwâq) qui devait probablement entourer la cour intérieure ou peut- être border des façades de la mosquée comme à Busr? et paver la salle de prière et sans doute la cour⁽⁷⁾. Il dota ces nouvelles constructions d'un Waqf qui devait leur assurer la pérennité. Il affecte un dixième des revenus de quatre boutiques au Waqf de la mosquée.

Deux hâns dans la ville de Sarhad ont été construits sous les ordres de Izz al-din Aybak. Le premier édifice est daté du début du règne de cet émir, le second hân est élève sous la surveillance du mamelouk de Izz al-din, Qaysar⁽⁸⁾. La ville devait posséder des remparts ou au moins un quartier protégé puisqu'il est fait mention de la construction d'un porte de la ville en 616/1219⁽⁹⁾.

administration dans la province de Damas,. En 611/1214, al- Malik al-ldil fait don à son fils al- malik al- M?azzam de Sarhad et de sa région. Ce dernier l octroie en iqtâ ' , à Izz al- din Aybak qui devait en rester le sâhib pendant trente- cinq ans.

En 624/1227, al- Malik al- Mu'azzam meurt, laissant la province de Damas à son fils al- Malik al- Nasir Dâwûd. L'ustâd al- dâr, Izz al- din est nommé régent et dispose de tout le pouvoir politique. A cette période 'Izz al- din Aybak est au faite de sa puissance, mais les vicissitudes de la province de Damas, dues aux luttes intestines des princes ayyoubides, vont rejaillir sur le maître de Sarhad. Le souverain d'Egypte, al-malik al- kâmil, réussit à évincer son neveu al-Malik al- Nâsir et octroie Damas à son frère al- Malik al-Asraf M?sâ. Izz al-din Aybak perd alors sa fonction de régent mais conserve la citadelle de Sarhad en iqtâ ' avec les domaines environnants. Il semble qu'à cette période il s'éloigne de Damas et reste dans ses domaines à Sarhad, loin des troubles de la capitale⁽¹⁾. Son influence à Damas diminue de plus en plus.

En 644/1246, al- Malik al- Salih Ayyûk vient en personne prendre possession de la citadelle. Izz al-din est obligé d'accompagner al- Malik al- Salih Ayyûk a Damas puis au Caire où il est emprisonné, il meurt en prison l'année suivante /2/.

On peut définir Différents degrés de pouvoir dans la région. Le sultan, depuis le Caire, confie la province de Damas a'un proche (fils ou frère du sultan nommé gouverneur.) La citadelle de Sarhad a'un statut indépendant par rapport au contrôle des territoires de la province.

Par acte spécifique, cette citadelle est attribuée au gouverneur de Damas⁽³⁾. Celui-ci est assistée d'un ustad al- dâr (Izz al- din Aybak), qui s'avère avoir de grandes responsabilités administratives . Le gouverneur de Damas confie la citadelle à son ustad al- dâr, celui-ci, occupé à Damas, en confie à son tour la garde a'un de ses mamelouks (Qaysar). Lorsque l'ust?d al-dâr n'a plus de prédominance auprès du gouverneur de Damas, il se réfugie à Sarhad.

De part ses fonctions importantes auprès du Sultan, il acquière de grandes richesses ce qui lui permet de financer des oeuvres d'utilité

Le Gabal al-Arab

Au regard des géographes arabes, aucun renseignement n'est donné au sujet du Gabal al-Arab, on peut supposer que la route du Gabal n'était pas empruntée par les voyageurs. Il est plus vraisemblable que la route du pèlerinage était celle passant par Sanamayn, puis Nawâ et Busrâ⁽²⁰⁾.

Sur le flanc oriental du Gabal Arab, une série de graffitis ont été découverts. Les quatre graffitis de Harrân sont datés du milieu du XIII^e siècle et ont la particularité de mentionner un toponyme du Gabal : Sibikki/T'bikkî, village localisé sur le versant oriental⁽²¹⁾. Le graffito trouvé à Qabr al-Nâsir porte la date de 600/1203-04 (22), et pour ceux de Sanayim, l'un est de 609/1222-23 et l'autre de 646/1248-49.⁽²³⁾ Ces derniers mentionnent plusieurs personnages appartenant à la tribu des Banu Hilal et sur l'un des graffitis sont gravés simultanément le nom de la tribu et le toponyme de Sibikki/T'bikkî. Au début du XIII^e siècle, Ibn Saddâd mentionne le Gabal al-Arab sous le nom de Gabal Banu Hilal, du nom de la grande confédération bedouine. Nous n'avons aucune précision quant à la ou les fractions de cette tribu qui pouvaient occuper le Gabal al-Arab. Peut-on supposer de la part des chroniqueurs et des géographes l'utilisation de ce terme générique pour indiquer un peuplement particulier, les tribus nomades? Les noms de personnages, que nous trouvons sur les inscriptions du Gabal al-Arab et susceptibles d'être rattachés à la tribu des Banu Hilal, sont le plus souvent associés au nom du village de Sibikki/Isbikkî. Ce serait un point de référence territorial en relation avec les nomades. Dans ce cas, le Gabal al-Arab serait un lieu où nomadiseraient différents groupes tribux, dont certains seraient de la tribu des Banu Hilal.

Le Laga

Yaqût mentionne le district (Kura) du La'â parmi les descriptions géographiques et administratives et précise que ce district dépend de la citadelle de Sarhad. Il faut noter que c'est la première fois dans les sources arabes qu'est mentionné distinctement ce Kura du La'â. Une inscription confirme cette information textuelle. En effet, Izz al-dîn Aybak, après avoir développé les constructions de la citadelle de

Les constructions en dehors de la ville de Sarhad

Parmi les multiples constructions d'Izz al-dîn Aybak, celui-ci fit édifier une citadelle à Azraq en 634/1237⁽¹⁰⁾. Ce site est localisé sur la grande voie du sud qui reliait l'Arabie et le Golfe Arabo-persique et se trouvait être l'étape voisine de Sarhad. Au début du siècle, une tour ainsi que deux murs de l'enceinte étaient encore visibles⁽¹¹⁾. Les deux citadelles d'Azraq et de Sarhad, non seulement formaient un système de défense contre les Croisés mais également assuraient la sécurité des caravanes des marchands et des pèlerins.

Le développement du commerce de cette région est matérialisé par la construction de cinq hans; deux à Sarhad, dont un à l'intérieur de la citadelle dans la propre résidence de l'emir⁽¹²⁾ le troisième à Zurâ,⁽¹³⁾ le quatrième à Sala petite localité située à une quinzaine de kilomètres au Nord-Est de Sarhad, dans le Gabal Arab⁽¹⁴⁾ et le dernier sur la route allant du Hawrân à Tibériade⁽¹⁵⁾. Ces constructions permettaient de contrôler tout le commerce de la région.

À l'nâk⁽¹⁶⁾, étape sur la route de Adriât à Kûfa, un réservoir de la ville est restauré puis agrandi afin que les marchands et les pèlerins puissent faire des provisions d'eau⁽¹⁷⁾. Il est intéressant de noter que ces travaux concernant l'aménagement du territoire se situent autour des années 634-37/1237-40, alors que Izz al-dîn est plus ou moins écarté de la vie politique à Damas, il pouvait alors se consacrer entièrement à ses domaines. Comme on vient de le dire, une grande partie des inscriptions concerne des œuvres d'utilités publiques et des aménagements commerciaux. Les constructions de Izz al-dîn Aybak reflètent, à l'échelle de la région de Syrie méridionale, la ligne économique définie par les sultans al-Idîl et al-Kamil pour l'ensemble des territoires sous obédience ayyoubide: une volonté de paix dans la région et une intense activité commerciale.

C'est également autour de cette période qu'il fit édifier ou restaurer les mosquées de la région: Sarhad, Sala 18 et Ayin⁽¹⁹⁾.

Conclusion

L'iqtâ, de Sarhad attribuée à Izz al-din comprenait d'un part les territoires environnant la citadelle jusqu' à Azraq au Sud et le district du La'âu Nord et d'autre part , le Gabal al Arab, zone de communication entre ces deux poles du territoire . Sarhad Est au croisement de plusieurs routes , la citadelle et son gouverneur assurent la protection et le contrôle des personnes et des marchandises. Ce rôle de la citadelle est rendu possible par l'incorporation du Gabal al-Arab dans la constitution de l'iqtâ '. Le contrôle de la montagne, lieu de passage privilegie des tribus depuis plusieurs siècles, induit le controle de population, les tribus des Banû Hilal et de Bani Murra (toutes les deux qaysites) à l'époques ayyoubide.

Sarhad durant son règne de gouverneur, fait restaurer en 636/1238, un caravansérail (hân) à Zurâ, l'actuelle Ezra⁽²⁴⁾. Ce hân avait d'abord été construit par le chambellan Nahîd al-Dawla en 536/1142⁽²⁵⁾. L'inscription de foudation, utilisée en remploi en linteau d'une maison particulière⁽²⁶⁾, désigne Aybak comme maître de Sarhad et de Zurâ: «...la réfection de ce han a été ordonné par l'emir Izz al-din Aybak seigneur/sahib de Sarhad et de Zurâ, l'emir Izz al-din Aybak al-Mu'azzami...». On peut donc supposer, que le La'â avec son centre administratif, Zurâ, appartient à la citadelle de Sarhad, ce qui donne une extension assez considerable aux territoires dépendant de celle-ci⁽²⁷⁾.

D'après les sources textuelles et épigraphiques que nous venons d'exposer très rapidement, nous constatons d'une part que l'iqtâ ' de Sarhad attribuée à Izz al-din comprend le Laqa et une partie du Gabal al-Arab. D'autre part, ce Gabal est occupé par des tribus, dont certaines sont de la tribu des Banû Hilâl (qaysites). La construction d'un hân et la présence d'une population mobile (les tribus) attestent que le Gabal Arab est une zone intermédiaire entre le Laq et Sarhad. Le massif montagneux assurerait une transition entre deux pôles ou une communication entre deux territoires dépendant l'un de l'autre. Cette voie permet d'organiser les échanges entre la citadelle/chef-lieu et ses territoires plus au Nord. On peut se poser la question de la nature des échanges entre une citadelle, chef lieu d'un district maîtrisant les routes traversant les steppes et de ce fait le commerce, et une zone devant subvenir à ses besoins par le pastoralisme de petite distance, et considérée, depuis les périodes antiques, comme un lieu de refuge pour les pillards et les nomades⁽²⁸⁾. On peut aussi se demander quelles étaient les relations entre le gouverneur de Sarhad et la population nomade attestée par les graffitis et les textes. Au regard de la prospérité du governorat de Izz al-din ainsi que de l'absence de mention dans les textes d'éventuels troubles causés par les nomades, on peut supposer, si ce n'est une assimilation, au moins une entente entre ces groupes qui permettrait le contrôle des territoires. à l'échelle d'une micro-région, comme cette partie de la Syrie méridionale, on peut supposer que cette entente est effective entre le maître de l'iqtâ ' de Sarhad et les tribus parcourant le Gabal al-Arab et le Laqâ.

- D' après la photographie présentée par Dussaud et Macler, il devait s'agir d'un petit fortin dont l'ampleur n'est pas Comparbel aux citadelles de Busrà et de Sarhad.
- (12) DUSSAUD et MACLER, 1903, inscription n0 8 RCEA, T.X, 3745 et RCEA, XI, 4112, année 634/1237.
- (13) RCEA, XI, 4154, année 636/1239. C'est aussi dans cette ville que S. Ory a découvert un graffito sur la façade extérieure du mur est de l'église saint Georges, daté de 605/1208-09 (ORY, 1989, inscription n02).
- (14) RCEA, XI, 4052, année 630/1233.
- (15) RCEA, X, 3720, Hân al-Aqapa, année 610/1213.
- (16) C'est une localité réputée pour sa production de tapis et de vêtements, Yâqût, I, 312 et l'auteur du Marâsid, I, 77. DUSSAUD, 1927, p.355; DUSSAUD et MACLER, 1903, p. 29 et suiv.
- (17) RCEA, XI, 4153 et 4169.
- (18) LITTMANN, PPAUES n091 et RCEA, T.XI, 4053.
- (19) DUSSAUD et MACLER, 1903, inscription n0 4 et RCEA, T. XI, 4183.
- (20) HAMED, A. I., 1988. Introduction à l'étude archéologique des routes syrienne et égyptienne de pèlerinage au Nord Ouest de l'Arabie Saoudite, Doctorat d'état dactylographié sous la direction de J.-Cl. Garcin, Université de Provence Aix Marseille I, 5 vol., p.63 Dimasqî, description de la route sur les parties syrienne et jordanienne en 623/1226. Isa b. al-AI-Mailk al Adil al-Ayyûki accomplit le pèlerinage en 611/1215, il est gouverneur de son père à Damas, Ghazza et Karak C'est à partir de ce moment là qu'il des campagnes de rénovation dans les haltes, particulièrement les citernes.
- (21) DUSSAUD et MACLER, 1903, inscription n0 24: année 640/1242-43; inscriptions 26, 27 et 27 bis: année 635/1255-56.
- (22) Syria, Publications of the Princeton University Archaeological Expeditions to Syria in 1904-5 and 1909, Leyde, 1907-1949, vol. IV. LITTMANN, E., 1949, Semitic Inscriptions, Arabic Inscriptions, section D. (LITTMANN, PPAUES), Inscription ,0 96.
- (23) LITTMANN, PPAUES, n0 97 et 98.
- (24) LA Distance entre Zurâ et Sarhad est de 30 Km à vol d' oiseau et de 50 km si l' on emprunte les voies romaines qui traversent le Gabal Arab. Au XIVE
- (1) ORY, S. , 1989, Cimetières et inscriptions du Hawrân et du Gâbat al-Dûrdz. Editions Recherche sur les Civilisations, Mémoire 85, CNRS, Paris.
- (2) Les dates de sa mort sont controversées, les uns disent 645/1247 les autres 647/1249.
- (3) ORY, 1989 et ORY, S. 1993 "Inscriptions arab de l'Emir Mangak" éd. M. Meinecke, Islamic Muséum. Bosra. Hammam Manjak, Deutsches Archâologisches Institut, Damas, P.6-15. Une des inscriptions conservée à la citadelle de Busrà était à l'origine à Sarhad.
- (4) Les inscriptions concernant des constructions ou des restaurations de la citadelle portant le nom al-malik al-Mu azzam: Répertoire chronologique d'épigraphie Arabe, 1931 – 1991, Le Caire, Imprimerie de l'Institut Francais d'Archéologie Orientale. (RCEA), T.X, 3844, 3877; DUSSAUD et MACLER, 1903 mission scientifique dans les régions désertiques de la Syria moyenne, Nouvelles Archives des missions scientifiques X, Paris, inscription n° 11. Quatre autres inscriptions mentionnent le sultan al- Mahik al-Mu'azzam, mais les constructions notifiées ne sont pas attribuables sûrement à la citadell: ORY, 1989, n° 19 et 20; GAUBE, H 1978, Arabische Inschriften aus Syrien, Beirut Textes und Studien, vol. 17, Beirut, inscription n° 247.
- (5) KAZIMIRSKI, T. 1,p. 83, racine BaTûl, Personne liée exclusivement à une seule autre personne, expression utilisée aussi pour des personnes qui se consacrent à Dieu.
- (6) MEINECKE, M., 1994, "The Great Mosques of the Hawrân", Annales Archéologiques Arabes Syriennes XLI.
- (7) DUSSAUD et MACLER, 1903, inscriptions n0 12 et 13; RCEA, T.X, 4049, 4050 et 4051; ORY, 1989 inscriptions n0 21 et 22.
- (8) RCEA, T.X, 4112, année 634/1237.
- (9) DUSSAUD et MACLER, 1903, inscription N 9 et RCEA, T. X, 3831.
- (10) RCEA, XI, 4111.
- (11) DUSSAUD et MACLER, 1903. Pour notre part, nous n'avons pu aller vérifier l'état actuel des ruines.

إقطاع صلخد في عهد عز الدين أيك

الكسندرين جرين

بيت المشرق المتوسطي - ليون - فرنسا

نجد التعبير «إقطاع» مستخدماً في المصادر العربية. وهذا ما يطرح مشكلة على الباحث. ومن الصعب تحديد مدى اتساع معناه على الأرض. حيث يطلق أحياناً على مدينة أو قرية أو قلعة. وقد أتاحت لي الفرصة العمل عند محضري درجة الدكتوراه في المعهد الفرنسي للدراسات العربية بدمشق حول موضوع يتعلق بسورية الوسطى، وبإذن من المديرية العامة للآثار. وشرعت بدراسة إقطاع هذه الشخصية في صلخد المنوحة إلى عز الدين أيك في عام ١٢١٤/٦١١. ستصبح هذه الشخصية صاحب هذا الإقطاع خلال ٣٥ سنة (١٢٤٦/٦٤٥). وقد استطعنا فهم ودراسة الامتداد الأفقي لهذا الإقطاع، ومشكلاته الاقتصادية والسياسية في المنطقة من خلال دراسة كتابات الأدوات والأمتعة. وسندرس شخصية عز الدين ثم أبنية المدينة صلخد وكذلك خارجها.

البناء في صلخد^a: القلعة والمدينة

لقد بنى السلطان الملك المنظم القلاع التي أفادت في الدفاع ضد هجوم الصليبيين. وقد بدأ ذلك في صلخد كما تشير إلى ذلك خمسة نقوش تذكر اسمه^(١). وتذكر النقوش، وعددها تسع، شخصية أخرى هو عَلمُ الدين قيصر، مملوك عز الدين، وقد أمر عز الدين ببناء منارة الجامع الكبير في صلخد^(٢). وكذلك الرواق. ويكرس ذلك وفقاً للجامع وبني كذلك خانان بأمر من عز الدين أيك، وكان الأول في بدء عهده والثاني تحت رقابة المملوك قيصر^(٣). ويبدو أن كان للمدينة

siècle, Abu-1-Fida (Géographie, 259): il ya distance d'un jour entre ces deux agglomérations.

(25) RCEA, T. VIII, 3108.

(26) RCEA, T. XI, 4154, année 636/1239.

(27) MEINECKE, M., 1990, "Salkhad, exemple de ville-forteresse islamique", éd.s.J.-M.Dentzer et j. Dentzer-Feydy, Le Djbel Al-'Arab. Histoire et patrimoine au Musée de Suweida', Paris ERC, Guides archéologiques de l'IFAPO 1.p.95.

(28) Nous devons prendre en compte le fait que les populations sédentaires sont rarement mentionnées dans les textes, mais qu'elles doivent être présentes, peut-être dans une moindre mesure, dans le Lagâ.

سور لحماية جزء منها وذكر تأسيس باب للمدينة في ١٢١٩/٦١٦.

البناء خارج مدينة صلخد: وبنى أيك قلعة في موقع أزرق عام ١٢٣٧/٦٣٤^(٥). حيث يقع على طريق الجنوب الواصل إلى العربية والخليج العربي وقد تجلّى تطور التجارة من خلال بناء خمسة خانات. واثنان في صلخد، في القلعة ومكان إقامة الأمير^(٦). والثلاث في زورا zurâ^(٧). والرابع في صالا Sala شمال شرق المدينة في جبل العرب^(٨) والأخير في حوران في طبريا^(٩). وتسمح هذه الأبنية بمراقبة التجارة في المنطقة. وتم إصلاح خزان الماء في المدينة لسقاية الحجاج في مدينة I'nâk إعنك على طريق الكوفة.

جبل العرب: لم يعط الجغرافيون العرب معلومات عن هذا الجبل. وقد عثر على بعض النقوشات شرق الجبل. وذكرت أربعة منها اسم الجبل في القرن الثالث عشر وتذكر النقوش اسم شبيكي/اشبيكي وهي قرية إلى جهة الشرق^(١١).

وتحمل منقوشة من قبر الناصر تاريخاً في ١٢٠٣/٦٠٠ - ٤^(١٢). وكذلك تأريخ ٦٠٩ و٦٤٦^(١٣). ويذكر النقش الأخير أسماء من بني هلال وكذلك قبيلة شبيكي Sibikki. ويذكر ابن شداد جبل العرب في بداية القرن الثامن تحت اسم جبل بني هلال تلك القبيلة الشهيرة. التي لا تفيدنا عنها النقوش بإضافات أخرى. وستصبح قرية شبيكي نقطة علام في مناطق رعي البدو. ويكون جبل العرب منطقة رعي لمجموعات من البدو ومنها بنو هلال^(١٤).

اللجا.. يذكر ياقوت منطقة كرى Kora من اللجا بوصف جغرافي وإداري ويؤكد أن المنطقة تتبع قلعة صلخد. ويعتبر هذا الذكر الوحيد للمنطقة. وهناك نقش يؤكد ذلك. وفي الواقع أن عز الدين أيك قد طور أبنية صلخد خلال عهده كحاكم، كما رمم خان الزراعة، ازرع الحالية عام ٦٣٦/ ١٢٣٨ الذين أنشئ سابقاً من قبل نهيذ الدولة (Nahia) في ١١٤٢/٥٣٦. والنقش هذا موجود على عتبة أحد البيوت الخاصة. ويذكر أن أيك هو صاحب صلخد وازرع.. وهذا ما

يعطي فكرة عن اتساع رقعة الأراضي التي يديرها.

والخلاصة: أن إقطاع صلخد الممنوح إلى عز الدين يضم القلعة وما حولها حتى الأزرق جنوباً وكذلك منطقة اللجا في الشمال. وكذلك جبل العرب المتصلة بالمنطقتين وطرق أخرى. وكانت القلعة وحاكمها تؤمن مراقبة العبور والبضائع. وسهل هذا العمل وجود جبل العرب ضمن الإقطاع. الذي يشرف على تنقلات البدو منذ قرون طويلة، مما يسمح بمراقبة السكان والبدو وقبيلة بني هلال وبني مرة Murra وهم من القيصريين في العصر الأيوبي.

محتويات الكتاب

- * المقدمة ٦
- * كلمة سيادة الرئيس الدكتور بشار الأسد
- * ألقاها بالنيابة عنه وزير التعليم العالي، أ.د. حسان أبو ريشة ٩
- * كلمة رئيس جامعة دمشق واللجنة العلمية ١٥
- * توصيات المؤتمر ١٩

دراسات في المصادر

- * البقاعي وكتابة تاريخ عنوان العنوان بتجريد أسماء الشيوخ وبعض التلاميذ والأقران /
- * د. نوفل السوارية ٢١
- * المصادر اللاتينية للحملة الصليبية الأولى في المغرب / د. منى حماد ٣٢
- * الوافي بالوفيات للصفدي بين الأدب والتاريخ والصفة الذاتية / د. لويس بوزيه ٤٩
- * مؤرخ الشام أبو شامة المقدسي ومنهجه في كتابه (الذيل على الروضتين) /
- * د. صالح مهدي عباس ٦٦
- * العلوم الصرفة في مخطوط مسالك الإبصار في ممالك الأمصار لابن فضل الله العمري
- * (ت ٧٤٩ هـ) الحيوان، النبات، المعادن) / أ. نبيلة عبد المنعم داود ١١٤
- * الرحلات الأندلسية مصدراً لتاريخ بلاد الشام دراسة تحليلية مقارنة لنص ابن جبير /
- * أ.د. عبد الواحد ذنون طه ١٤٨
- * قراءة في نهاية الدولة المملوكية من خلال كتاب (بدائع الزهور في وقائع الدهور) لابن إياس /
- * د. علي شعيب ١٧١

دراسات في الحياة السياسية والعسكرية

- * محاولات التقارب السلجوقي الفاطمية لمقاومة الغزو الفرنجي للشام /
- * د. سليمان العبد الله الخرابشة ١٩٥
- * النشاط السلجوقي في بلاد الشام في القرن الخامس الهجري / أ.د. حسين أمين ٢٢٢
- * مساعدة المغرب للمشرق في حربه للنتنر / د. عبد الهادي النازي ٢٣٧
- * صور من التعاون العسكري بين دمشق والقاهرة ضد الصليبيين في العصر الفاطمي
- * (٤٩٨ - ٥٦٤ / ١١٠٤ - ١١٦٨) / سحر السيد عبد العزيز سالم ٢٥٣

دراسات في الحياة الاجتماعية

- * أثر الحروب الصليبية على الطوائف اللبنانية / أ.د. أحمد حطيظ ٣٢٠
- * السيرة الشعبية للظاهر بيبرس / عبود عطية ٣٣٥
- * العادات والعقليات الشامية من خلال رحلة ابن بطوطة لبلاد الشام في القرن الثامن الهجري /
د. ابراهيم القادري بوتشيش ٣٤٨
- * دمشق - الشام على عهد الدولة المملوكية الثانية ٧٨٤ - ٩٢٢هـ - ١٣٨٢ - ١٥١٦م /
أ. د. د. اتطوان ضومط ٣٨٤

دراسات في الحياة الاقتصادية

- * الإقطاع في المجتمع العربي الإسلامي - المفهوم والممارسة (القرن الأول - القرن السادس) /
أ.د. الحبيب الجنتاني ٤٣٥
- * العلاقات الاقتصادية بين الخليج العربي والشام في العصر السلجوقي /
د. علي منصور شهاب ٤٥٧
- * تطور الإقطاع العسكري وانتقاله وأثره في بلاد الشام حتى نهاية الدولة الأيوبية
٦٤٨ هـ - ١٣٥٠ م / أ.د. خليل حسين الزركاتي ٤٨٠
- * المدن التجارية والمشروع الصليبي (اضواء على أسباب تفكك بنية المملكة اللاتينية) /
د. محمد مخزوم ٤٩١
- * الوقف ودوره في فداء الأسرى في بلاد الشام ومصر في عصر الحروب الصليبية /
د. حسن عبد الوهاب ٥١٠

دراسات في الحياة الثقافية

- * الطب في بلاد الشام في العهد الأيوبي، انعكاس لثقافة الجهاد في العصر /
أ. د. د. جزيل عبد الجبار الجرمود ٥٣٩
- * المدارس والحركة العلمية في حلب أيام نور الدين محمود / سميحة أبو الفضل ٦٠٩
- * قضايا اجتماعية وفكرية في بلاد الشام حتى العصر المملوكي الأول أ.د. نقولا زيادة ٦٢٢
- * التصوف في العصر المملوكي أثره الاجتماعي والسياسي والديني / د. فاطمة قدورة ٦٣٦
- * دراسات باللغة الأجنبية ٦٧٨