مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق

محاضرات المجمع

في

الدورة المجمعية

١٩٩٥ - ١٩٩٦

تقديم

ألقى ثلاثة من الأساتذة أعضاء المجمع محاضرات في قاعة المدرسة العادلية، بمناسبة النشاط الثقافي الذي قامت به وزارة التعليم العالي ومجمع اللغة العربية والمجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية في دار الكتب الظاهرية والمدرسة العادلية (١٢ - ١٤/ ٣/ ١٩٩٦م)، باشراف الأستاذة الدكتورة صالحة سنقر وزيرة التعليم العالي، احتفاء بالذكرى الثالثة والثلاثين لثورة الثامن من آذار المجيدة:

١ - فألقى الأستاذ الدكتور إحسان النص نائب رئيس المجمع في صباح يوم الثلاثاء ١٢/ ٣/ ١٩٩٦ محاضرة عنوانها :

حديث الدارين

تحدث فيها عن تاريخ العادلية والظاهرية

٢ - وألقى الأستاذ الدكتور محمد زهير البابا عضو المجمع في صباح يوم الأربعاء ١٣/ ٣/ ١٩٩٦ محاضرة عنوانها :

تأثير المملكتين الزنكية والأيوبية في تقدم العلوم

٣ - وكانت المحاضرة الثالثة للأستاذ الدكتور عادل العوا عضو المجمع، وقد ألقاها في صباح يوم الخميس ١٤/ ٣/ ١٩٩٦ وعنوانها :

أمنية الخلود

واستمع إلى هذه المحاضرات الثلاث جمع طيب من رجال الفكر والأدب والمثقفين. ويسعد المجمع أن يقدم لقرائه الكرام هذه المحاضرات[1] .

---

(١) انظر مجلة المجمع: مج ٧٢، ج٣، ص ٥٩٢ - ٥٩٣

كلمة الدكتور شاكر الفحام

رئيس مجمع اللغة العربية

في افتتاح الأنشطة الثقافية

احتفاء بالذكرى الثالثة والثلاثين لثورة الثامن من آذار المجيدة

(١٢ - ١٤ / ٣ / ١٩٩٦م)

أيها الحفل الكريم

يحتفل شعبنا في هذه الأيام بالذكرى الثالثة والثلاثين لثورة الثامن من آذار المجيدة، تلك الثورة العظيمة التي كانت الاستجابة العميقة الصادقة لمشاعر شعبنا وتطلعاته، والتي جسّدت أمانيه في الوحدة والحرية والاشتراكية، وسعت السعيَ الحثيث لتلبية مطالبه في مختلف نواحي الحياة السياسية والاقتصادية والثقافية والعلمية والاجتماعية.

لم تكن ثورة آذار المجيدة بالحدث العابر، بل كانت الثورة العميقة الجذور في أرض الوطن، شكلت منعطفاً هاماً في تاريخ أمتنا وبلادنا، فكانت الردَّ الحاسم على حركات الردة التي نادت بالاقليمية والانفصال والرجعة، تلك الحركات التي أنكرها شعبنا، وتصدّى لها، لأنها خانته، وزوّرت إرادته.

والتفّت جماهيرُ شعبنا حول ثورة آذار المجيدة وأيدتها، ودافعت عنها، وعزّزت مسيرتها، واستعاد شعارُ الوحدة العربية إشراقَه وألقه وتوهجه.

لقد كانت الثورة بمنطلقاتها وأهدافها حلم الجماهير المحبّب، وهاجسها العميق، وكانت تملك من المقوّمات ماهيأ لها أن تتغلب على كل الصعاب التي واجهتها، وكل المؤامرات التي حاكتها الرجعية حولها.

ثم كان النصرُ الكبير المؤزّر يوم أراد المنحرفون المتسلّطون الانزلاق بمسيرة الثورة، فقامت الحركة التصحيحية المباركة يقودها الرئيس المناضل حافظ الأسد لتفجّر طاقات الشعب الخلاّقة، وتُقيم هذا التحالف بين الشعب وقيادته الحكيمة في معركة البناء والتحرير. وانطلقت المسيرة الظافرة تحقق نجاحاتها في مختلف الميادين:

فعزّزت الوحدة الوطنية، وأرست دعائم المؤسسات الدستورية والوطنية والمنظمات الشعبية التي نهضت بمهماتها، وشاركت في بناء الوطن وتطوره وازدهاره، وحققت لشعبنا الكثير الكثير من تطلعاته.

ولقد أقام شعبنا منذ قرابة أربعة أشهر أعراسه ابتهاجاً بالعيد الفضي للحركة التصحيحية، وتحدثت الألسنة، وسطّرت الأقلام المنجزات الرائعة التي قدمتها الحركة في مناحي الحياة المختلفة، وبينت ماتنعم به سورية من تقدم.

ولكن القائد العظيم الرئيس حافظ الأسد لم يقصر جهوده على الميدان الداخلي. إنه ابن الثورة البارّ، المتمسك بمبادئها. لقد حمل راية العروبة الخفاقة، ودعا إلى تضافر العرب ووحدتهم، ليخوضوا معركتهم صفاً واحداً، واستطاع بحنكته وشجاعته ونظره الثاقب أن يضمّ إلى انتصاراته في الداخل انتصارات على الصعيد القومي. وكان لمواقفه المبدئية الثابتة ماعزّز مكانة سورية وجعلها قلعة الصمود ورمز العنفوان العربي، وكان الصوت القويّ الذي جاهر بشعار السلام العادل والشامل، واسترداد الحقوق، وعدم التفريط بذرة واحدة من تراب هذا الوطن الغالي، فكان الأوحد المتفرّد الذي صمد

وتصدّى. وردّدت الجماهير العربية في كل مكان مانادى به الرئيس القائد الذي وقف طاقات سورية وقدراتها لنصرة القضايا العربية والحق العربي، فأصبحت سورية المنارة الهادية، وقلب العروبة النابض، يلتفُّ حولها أحرار العرب جميعاً، وتهفو إليها قلوبهم.

إن المنجزات التي حققتها الحركة التصحيحية كانت قواعد راسخة قام عليها صرح سورية الحديثة، مما مكّنها أن تجابهَ بثقةٍ وقوة المخاطرَ وتصدَّها، وهيّأها لتتقدم الصف العربي في معركة الدفاع عن الحقوق العربية.

إننا لنشعر بالاعتزاز ونحن نستعرض منجزات الثورة المجيدة وعطاءاتها الخيّرة، ومسيرتها الظافرة برعاية القائد الفذّ الرئيس حافظ الأسد وتوجيهه.

وإن هذه الاحتفالات إنما هي التعبير الصادق عن تلك الصلات الوثيجة بين الشعب وثورته.

إن مجمع اللغة العربية ليسعده أن يشارك في احتفالات هذه الذكرى المجيدة، فيفتتح موسم محاضراته بثلاث محاضرات، وهو يتطلع إلى غدٍ أكثر عطاء في خدمة لغتنا العربية المبينة، وتحقيق تراثها، وكشف كنوزها تلبية لتوجيهات السيد الرئيس المناضل حافظ الأسد، راعي العلم والعلماء الذي أحاط اللغة العربية ، رمزَ هويتنا وعنوانَ قوميتنا، باهتمامه البالغ وعنايته الكبيرة، ودعا إلى النهوض بها لتحتل مكانتها السامية بين اللغات العالمية .

حديث الدارين

د. إحسان النص

حديثي اليوم يدور حول العادلية، مقر مجمع اللغة العربية السابق، وحول الظاهرية، مدرسةً ومكتبة. وإنما اخترت أن أتحدث عن هاتين المدرستين مراعاة للحفل المقام اليوم في رحابهما.

وقد استجبنا لرغبة السيدة الوزيرة التي عزّ عليها مالحق بالدارين من إهمال وإغفال، مع مالهما من قيمة أثرية وتاريخية وثقافية عظيمة، فأرادت أن تعوّض جانباً من هذا الإهمال وتوليهما مانستحقان من عناية، فارتأت إقامة هذا الحفل فيهما، واختارت أن يكون توقيته موافقاً لذكرى الثامن من آذار المجيدة.

وكلّ من عرف ماللدارين من شأن عظيم في تاريخنا لاجرم يخامره الأسى ويعتلج الألم في صدره حين يعاين مالحقهما من إهمال في صيانة معالمهما وآثارهما حتى أصبحتا مأوى لأعشاش الطير، وآلت جدرانهما إلى التهدم، وعبثت يد الزمان والانسان بالنقوش الرائعة التي كانت تزين سقوفهما وأبوابهما وجدرانهما.

وأودّ أن أستعيد في موقفي هذا ماضي الدارين، وأن أستنطقهما عن الأحداث التي شهدتاها، والحركة العلمية التي ازدهرت في رحابهما، ويقيني أنني سأتلقى منهما الجواب الشافي، فمن رحابهما أشتمّ عبق التاريخ وأرج الذكريات، وأستمع إلى ماكان يدور فيهما من أحاديث، وماكان يلقى فيهما من دروس، ولن تبخلا عليّ بتلبية طلبتي. وقديماً استنطق الشعراء أطلال

الديار لتحدثهم عن الظاعنين من الأهل والأحبّة، صنيع امرئ القيس في قوله:

ألا عِم صباحاً أيها الربع وانطِقِ
وحدِّث حديث الركب إن شئت فاصدُقِ

وربما استرجع الشاعر القديم، وهو يقف على الأطلال الداثرة، الأيام التي كانت فيها هذه الأطلال عامرة بأهلها، تضجّ بالحياة والحركة، صنيع زهير ابن أبي سلمى في قوله من معلقته:

تبصّر خليلي هل ترى من ظعائن تحمّلن بالعلياء من فوق جُرثُم
علون بأنماط عتاق وكِلّةٍ ورادٍ حواشيها مشاكهة الدم
وفيهن ملهىً للطيف ومنظر أنيقٌ لعين الناظر المتوسّم

إلى آخر الأبيات، وقد استرجع فيها زهير صور القافلة وماكان يدبّ فيها من حركة، وألوان الأنماط فوق الحدوج، وهي من غرر تراثنا الشعري.

وأنا أعود بذاكرة التاريخ إلى ثمانية خلت من القرون، إلى زمن العادل الأيوبي سيف الدين أبي بكر محمد بن نجم الدين أيوب، أخي السلطان العظيم صلاح الدين الأيوبي، الذي يثوي في ضريحه إلى جانب الجامع الأموي. وقد استطاع العادل انتزاع الحكم من أولاد صلاح الدين سنة سبع وتسعين وخمسمئة، وحكم حتى وفاته سنة خمس عشرة وستمئة، وإليه تنسب المدرسة العادلية الكبرى التي نلتقي اليوم في إحدى ردهاتها.

وكان نور الدين زنكي قد شرع ببنائها سنة ثمان وستين وخمسمئة لتكون مدرسة للشافعية، تكريماً للإمام قطب الدين النيسابوري، ولكن نور الدين توفي قبل أن يتمها. ثم جاء الملك العادل فأعاد بناءها سنة اثنتي عشرة وستمئة، ولكنه توفي أيضاً قبل أن يتمّ بناءها، فأتمّه ابنه المعظم عيسى صاحب

الشام.

وقد بنيت المدرسة وفق الطراز الأيوبي والدور العربية، فأنشئت في وسطها بركة، وأقيمت حولها الغرف والأواوين، وغرست الأشجار في صحنها.

وقد عرفت هذه المدرسة بالعادلية الكبرى. تمييزاً لها من العادلية الصغرى التي أنشأتها زهرة خاتون ابنة الملك العادل، وكان موقعها شرقي باب القلعة الشرقي، داخل باب الفرج.

وقد أثنى المؤرخون على الملك العادل وشهدوا له بحسن السيرة وصدق التدين وبراعة التدبير، والصبر على الشدائد، وكان مجدوداً مظفراً على أعدائه، وكان مقرّباً من أخيه صلاح الدين يفضله على إخوته ويستشيره في أموره.

ومن غريب الاتفاق أنه حدث سنة توليه الحكم مجاعة في مصر لم يشهد الناس مثلها من قبل، لأن ماء النيل غاض فجفت الأراضي الزراعية واستحكم الغلاء وانتشرت الأوبئة. وينقل لنا ابن تغري بردي في كتابه النجوم الزاهرة أموراً لاتصدّق وقعت في تلك المحنة، فكان الرجل يذبح ولده الصغير وتساعده أمّه على طبخه ليأكلاه، وكان الرجل يدعو صديقه وأحبّ الناس إليه إلى منزله ليضيفه فيذبحه ويأكله. وكان بعضهم يستدعي الطبيب بدعوى معالجة مريض لديه فيذبحه أهل الدار ويأكلونه، وكانوا يختطفون الصبيان من الشوارع فيأكلونهم. وقد هلك في هذه المجاعة مئات الألوف من أهل مصر وهاجر أكثرهم إلى البلاد المجاورة.

وللعادل هذا أخبار طريفة ذكرها المؤرخون، فقد وصفوه بالنهم الشديد للطعام حتى كان يأكل في الوقعة خروفاً صغيراً، ويأكل رطلاً دمشقياً من خبيص السكّر قبل أن ينام. أحضر إليه يوماً أربعون حملاً من

البطيخ فكسره جميعاً والتهم أكثره. ومع افراطه في الأكل كان قلما تعتريه الأمراض، فذكر طبيبه أنه لازمه سنين كثيرة ولم يحتج إليه العادل إلا مرة واحدة يوم التهم البطيخ.

ولمّا أدركته المنية بقرية عالقين، وهو في الخامسة والسبعين من عمره، أُخفي خبر موته على الناس ريثما يحضر ابنه المعظم عيسى، وكان العادل قد وزّع مملكته على أولاده قبل وفاته. وقد دفن أول الأمر في قلعة دمشق ثم نقل ابنه المظفّر جثمانه إلى العادلية، فضريحه بها اليوم.

وقد غدت العادلية منذ إنشائها المدرسة الأولى في دمشق، ودرّس فيها جلّة من العلماء البارزين، وبدئ التدريس فيها عام تسعة عشر وستمئة. وبين أيدينا وصف للدرس الأول فيها، فقد تولى التدريس فيها أولا يومئذ القاضي جمال الدين المصري، وتصدّر المجلس السلطان المعظّم عيسى، وجلس القاضي عن شماله والعالم جمال الدين الحَصيري، شيخ الحنفية عن يمينه، واحتشد في المجلس العلماء والأعيان، فكان ذلك اليوم من أيام دمشق المشهودة.

توالى على التدريس في العادلية الكبرى علماء كبار أمثال قاضي القضاة شهاب الدين الخوبي وشرف الدين المقدسي وزين الدين الفارقي وقاضي القضاة تقيّ الدين السبكي وجلال الدين القزويني. وقد جعلت العادلية مدرسة للفقه الشافعي والفقه الحنفي مع علوم أخرى، وكان من يدرّس فيها يرتب له سكن في إحدى غرفها. ولم تكن العادلية مدرسة فحسب وإنما كانت تعقد فيها مجالس القضاء.

ودارت عجلة الأيام وانتهى المطاف بالمدرسة العادلية بأن غدت مقراً للمجمع العلمي العربي الذي غُيّر اسمه فيما بعد إلى مجمع اللغة العربية.

ويذكر محمد كرد علي أن العادلية تعرّضت للحريق على أيدي التتار

مرّتين، أحرقها في المرة الأولى أحد أحفاد هولاكو وهو غازان التتري، سنة ست وتسعين وستمئة، فقد أخلاها التتار من النازلين فيها ثم أحرقوها في جملة ماأحرقوا من مدارس ومعالم. وفي المرة الثانية أحرقها التتار كذلك في غارتهم على دمشق سنة ثمان وسبعين وسبعمئة، ومع ذلك فقد بقي جداراها قائمين يتحديان الغزاة ونوائب الدهر، ولكن بناء العادلية انتقص منه جانب من طريق الاستيلاء فلم يبق منها إلا ثلثاها.

وفي الحقبة التي امتدت زهاء سبعة قرون امتدت يد الحدثان إلى بناء العادلية، فبدأ البلى يسطو على معالمه، وتداعت بعض جوانبه، وتضاءلت منزلة العادلية العلمية، فكذلك كانت حاله حينما أصدرت الحكومة الفيصلية العربية أمرها بتسليم بناء العادلية إلى المجمع. وقد عقد المجمع أولى جلساته في العادلية في الثلاثين من تموز سنة تسع عشرة وتسعمئة للميلاد، وهي توافق الثالث من ذي القعدة سنة سبع وثلاثين وثلاثمئة وألف للهجرة. وعلّق المرحوم الأستاذ كرد علي على ابتداء عمل المجمع في العادلية بقوله: «وكأن المولى تعلّقت إرادته فقضى أن لايُخلي العادلية والظاهرية من علم ينشر، وأدب يذكر، فاختارهما مباءة للمجمع العلمي، يقيم فيهما سوق العلم والأدب، بعد الكساد على النحو الذي كانتا عليه». وفي القاعة التي تحن فيها الآن كانت تلقى المحاضرات وتعقد جلسات المجمع لاستقبال أعضائه العاملين.

على أن إدارة المجمع لم ترض لمقرّها أن يبدو في الحالة الزريّة التي آل إليها، فتولت أمر إصلاحه وترميمه، وأنفقت في سبيل ذلك مالاً كثيراً، فأصلحت قبة القاعة التي دفن فيها الملك العادل، وعهد إلى مهرة النجارين والنقاشين والمهندسين والمزخرفين بالعمل في أبوابه وفق الطراز العربي، وتعاون في إنجاز ذلك فنيّون من العرب والأجانب، وممن كان لهم الفضل في ذلك السيد توفيق طارق، والمهندس الفرنسي آمي، واستغرق ترميم البناء

وإصلاحه زهاء سبع سنوات، فكان من يزوره في عام أربعة وأربعين وتسعمئة وألف يأخذه العجب من فخامة البناء ودقة الصنعة وروعة الزخارف. ونحن الآن، بعد ماينيف على الخمسين عاماً، نعاين ماحلّ به من إهمال وبلى فيحزّ في نفوسنا مآل إليه أمره، وأملنا أن يتاح لنا، بمعونة أولي الأمر، إعادة هذا المعلم الأثري العظيم إلى سابق عهده وأن نعيد إليه نضارته وتألقه.

تلكم هو حديث العادلية، ولنتحدث الآن عن الظاهرية، وبناءاهما متقابلان وكان موقعهما بين باب الفراديس وباب الفرج، في الطريق المفضي إلى باب البريد.

كان بناء العادلية إحدى مآثر الدولة الأيوبية، ولما قامت الدولة المملوكية في أعقاب الأيوبية حذت حذوها في ابتناء المدارس ودور الحديث والبيمارستانات والمساجد، والمدرسة الظاهرية أحد هذه المعالم البارزة.

وقد عرفت هذه المدرسة بالظاهرية الجوانية تمييزاً لها من الظاهرية البرّانية التي شادها بدمشق الملك الظاهر غازي، ابن الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب، وكان موقعها خارج باب النصر، بين نهري بانياس والقنوات، بمحلة المنيبع، وقد درست.

وفي ظنّي أن باني الظاهرية تعمّد أن يجعل مكانها يقابل العادلية على سبيل التحدي أو على سبيل الاقتداء، فهما الآن أختان متقابلتان تترامقان بعيون أطفأت الأحداث تألقهما، وتتشبثان بموقعهما تتحدّيان عاديات الدهر، وكأني بهما تتناجيان فتقول إحداهما للأخرى:

يـاأختُ بتنـا للعـفـاء مطيّـةً ... وتلعّـبت بمصـيـرنـا الأقـدار

بـالأمـس كـنـا للعلـوم مـشـابـةً ... يرتـادنـا العلمـاء والأحـبـار

تتـزاحـم الطـلاب في قـاعـاتـنـا ... للعلـم تسـعى والعلـومُ بحـارُ

واليـوم بتنـا للحـمـام مـراتعـاً ... فـتـراكـت مـن ذرقـه الأقـذارُ

هـل من غـيـور ينبـري لمغـانـنـا ... يُشـجـيـه مـآلـت إلـيـه الـدارُ

فـيـزيلُ عنـا مـابـنـا ويعـيـدنـا ... نزهـو عـلـيـنـا نـضـرة ووقـارُ

على أن الظاهرية تصغر أختها العادلية بنيّف وستين عاماً، فقد شُرع ببنائها سنة ست وسبعين وستمئة، وأطلق عليها اسم الظاهرية مع أنها ليست مما بناه الظاهر بيبرس، على كثرة مابناه من مدارس، ومنها المدرسة الظاهرية بالقاهرة، ولكنها بنيت لتكون المثوى الأخير للظاهر. ولهذا عرفت بالظاهرية.

والملك الظاهر بيبرس البندقداري ركن الدين، صاحب مصر والشام، والمتوفي سنة ست وسبعين وستمئة للهجرة، هو من سلاطين المماليك العظام، وسيرته متداولة مشهورة فلاحاجة للإفاضة في الحديث عنها، ومن أبرز مآثره صدّه المغيرين علي بلاده من الفرنجة والتتار.

ومن طريف المفارقات أن الظاهر أخذ من بلاد القبجاق (القوقاز اليوم) صغيراً، وتداوله المشترون حتى انتهى به المطاف إلى أن اشتراه الأمير علاء الدين البندقداري الصالحي، فنسب إليه، ثم صادره الملك الصالح نجم الدين أيوب من البندقداري فيما صادره منه. ودارت الأيام دورتها وترقى بيبرس في المناصب إلى أن تولى السلطنة فأصبح أستاذه علاء الدين في جملة أتباعه وأمرائه.

ولاحاجة بنا إلى الإطالة في الحديث عن بيبرس، فهو فارس عين

جالوت التي هزم فيها التتار أقبح هزيمة، وهو يوم أغرّ في تاريخ الأمة العربية الإسلامية، وكان الملك يومئذ المظفر قُطُز. وقد سطّر التاريخ لبيبرس صفحات متألقة من الوقائع والمآثر. فشاد العشرات من المدارس والبيمارستانات والقلاع في مصر والشام، واستخلص من الفرنجة عدداً من البلدان ومنها صفد والباشورة والشقيف، ووسع ملكه بضم بعض البلدان إلى مملكته ومنها بَرقة والكرَك. وفتح بلاد النوبة ودنقلة التي استعصت على الفاتحين قبله، وأوقع قرب حمص بالتتار هزيمة أخرى منكرة بعد وقعة جالوت، وكان قائد التتار يومئذ أبغا بن هولاكو، كما أخرج التتار من حلب بعد أن ملكوها. ومن مآثره إعادته الخلافة إلى العباسيين ببغداد ثم بالقاهرة، بعد أن قضى عليها التتار ومن مآثره كذلك أنه لما وقع الغلاء بمصر سنة اثنتين وستين وستمئة أمر بتوزيع الفقراء على الأغنياء وألزمهم إطعامه ورتب للفقراء مؤونة يومية. وكان الظاهر لايتعصب لمذهب دون آخر ولذلك ولّى قاضياً لكل من المذاهب الأربعة، وكانت الغلبة في الشام للمذهبين الشافعي والحنفي.

وفي سنة ست وسبعين وستمئة توفي الملك الظاهر بدمشق بعد مرض لم يمهله طويلاً، وكانت مدة حكمه ثمانية عشر عاماً، فاتفق الرأي على إخفاء خبر موته لئلا تضطرب أمور الناس، وحمل سراً إلى القلعة وجعل في تابوت علّق في بيت من بيوت البحرية، وكان ولده السعيد في القاهرة، فاستدعي على عجل وبويع بالسلطنة بعد أبيه.

والملك السعيد هو ناصر الدين أبو المعالي محمد بركة قان، وكان أبوه قد جعله سلطاناً على مصر، فلما توفي أبوه أصبح سلطاناً لمصر والشام وعمره تسع عشرة سنة.

وكان أول ماقام به الملك السعيد حين قدم إلى دمشق البحث عن تربة

يدفن فيها أباه، وكان الظاهر قد أوصى أن يدفن على الطريق السابلة، في موضع قريب من داريا، ولكن ولده رأى أن يدفنه داخل أسوار دمشق، فاختار لذلك دار العقيقي المواجهة للعادلية وابتاعها وهدمها وأعاد بناءها، ودفن أباه في القاعة المجاورة للمدخل إلى اليمين، وجعل سائر البناء مدرسة للشافعية والحنفية. ولم يطل بقاء الملك السعيد، فقد وقعت الجفوة بينه وبين فريق من المماليك يرأسه سيف الدين قلاوون، وخرجوا عن طاعته وحصروه في قلعة القاهرة، فاضطرّ أن يخلع نفسه من السلطنة سنة ثمان وسبعين وستمئة بعد أن تولاها نيفاً وسنتين. وأقطعه قلاوون الكرك فجعلها مقراً له. ومالبث أن توفي أواخر سنة ثمان وسبعين وستمئة فدفن أول الأمر في موضع مؤقتة ثم نقل جثمانه إلى الظاهرية ودفن إلى جانب أبيه، فهما الآن متجاوران في القبة الظاهرية. وقد حامت الشكوك حول السلطان قلاوون في أنه دبّر لقتل الملك السعيد بالسم.

وكان قلاوون قد نصب أخا الملك السعيد سُلامش سلطاناً بعد أخيه وجعل نفسه أتابكاً له، وكانت سن سلامش سبع سنوات، ولكن قلاوون مالبث أن خلعه وتسلطن مكانه.

يتفق المؤرخون في الثناء على الملك السعيد لما اتصف به من حسن الخلق والجود والعدل في الرعية والإحسان إلى الفقراء، والتواضع، والنفور من الظلم والعسف. ولهذا كان حزن الناس عليه عظيماً وغضبوا بسببه على السلطان قلاوون سنوات ثم رضوا عنه.

فالدار الظاهرية التي نقيم حفلنا اليوم في رحابها هي من آثار الملك السعيد ولكنها نسبت إلى الملك الظاهر لأنه دفن فيها. على أن الملك السعيد لم يتح له اتمام البناء فأتمه بعده السلطان قلاوون. ومن المحقق أن الملك السعيد اختار دار العقيقي لمواجهتها العادلية، ليكون البناءان متقابلين فيكون منظرهما معاً أدعى إلى إعجاب الناظرين، وقد خصصت للظاهرية أوقاف كثيرة للإنفاق عليها وجعلت مدرسة للمذهبين الشافعي والحنفي وداراً للحديث.

وقد عهد ببناء الظاهرية إلى مهندس عربي اسمه إبراهيم بن غانم، نقش اسمه على واجهة البناء، ومن أعماله الأخرى ترميمه القصر الأبلق القائم إلى جوار الميدان الأخضر بدمشق، وكان مقراً للملوك ينزلونه إذا قدموا دمشق، وقد ظل قائماً حتى هدمه تيمورلنك سنة ثلاث وثمانمئة.

وقد بذل هذا المهندس غاية جهده لإتقان البناء لينافس به بناء العادلية فجاءت الواجهتان الغربية والجنوبية آية في فن العمارة، فقد بني مدخل البناء بأحجار بيض ووردية وفي أعلاه المقرنصات الرائعة، وفوق الباب كتابات بالنسخ المزهر ذكرت فيها الأوقاف المحبوسة على الظاهرية، وذكر في السطرين الأخيرين اسم بانيها وهما الملك السعيد والسلطان قلاوون في النص الآتي: «بسم الله الرحمن الرحيم. أمر بإنشاء هذه التربة المباركة والمدرستين المعمورتين المولى السلطان الملك السعيد أبو المعالي محمد بركة قان، ابن السلطان الشهيد الملك الظاهر، المجاهد ركن الدين، أبي الفتوح بيبرس الصالحي. أنشأها لدفن والده الشهيد ولحق به عن قريب، فاحتوى الضريح على ملكين ظاهر وسعيد. وأمر بإتمام عمارتها السلطان الملك المنصور سيف الدنيا والدين قلاوون الصالحي، قسيمُ أمير المؤمنين، خلّد الله سلطانه».

ويلفت النظر في هذه الكتابة وصف الملك الظاهر بالشهيد، ولعل في ذلك إشارة إلى ماثار من شكوك في سبب وفاته وذهاب بعض المؤرخين إلى أنه مات بالسم.

وقد مرّت الظاهرية منذ إنشائها بأطوار عدة، كانت لدى إنشائها داراً للحديث واحتوت على مدرستين احداهما للشافعية والثانية للحنفية، وقد رتب لمن كانوا يدرسون بالظاهرية غرف لمأواهم، وكانت مدرسة الحنفية إلى يمين الداخل، بعد قبة الظاهر، ومدرسة الشافعية في الجهة الشرقية، وبينهما دار الحديث، ولايزال الإيوان الجنوبي الذي خصص للمدرسة الحنفية ماثلاً حتى اليوم بحرابه وقبته. أما الإيوان الشرقي فقد اندثرت معالمه. وقد طرأ على البناء بعد إنشائه مابدّل معالمه فاندثرت بعض معالمه وتبدل شكل بعضها الآخر.

يذكر المؤرخون أن التدريس في الظاهرية بدأ في شهر صفر من عام سبعة وسبعين وستمئة للهجرة. وقد حضر الدرس الأول نائب السلطنة أيدمر الظاهري، وكان يوماً مشهوداً حضره الفقهاء والعلماء وأشراف الناس، وألقى الدرس الأول الشيخ رشيد الدين الفارقي، مدرّس الشافعية، وتلاه الشيخ الحنفي صدر الدين سليمان المشهور بابن أبي العز الأذرعي، ولم يكن بناء المدرسة قد اكتمل يومئذ.

وقد توالى على التدريس في الظاهرية منذ ذلك الحين علماء وفقهاء بارزون. ويذكر النُعيمي في كتابه «الدارس في تاريخ المدارس» أسماء من توالوا على التدريس في الظاهرية بعد الفارقي والأذرعي، ومنهم كمال الدين ابن الزَمَلكاني، وعلاء الدين بن القلانسي، والقاضي أبو الفتح النابلسي المعروف بابن الشهيد، وشمس الدين الذهبي، وقطب الدين موسى اليونيني، جلال الدين القزويني خطيب دمشق.

ظل التدريس نشطاً في الظاهرية حتى أواخر القرن الثاني عشر الهجري، ثم بدأت مكانتها العلمية تتضاءل في القرن الثالث عشر، وانطفأت الجذوة العلمية التي كانت متقّدة فيها طوال قرون، وآل أمرها في النهاية إلى أن أصبحت مدرسة ابتدائية تشرف عليها وزارة المعارف، وتحوّلت أواوينها إلى صفوف للتلاميذ، وأقيم فيها مطعم لإطعامهم، وعدا بعضهم على دار الحديث فاتّخذها سكناً له.

ثم شاء الله أن ينقذ الظاهرية من الوضع المتردّي الذي آلت إليه. في الحقبة الأخيرة من العهد العثماني وجدت ظاهرة هدّدت التراث العربي بالضياع والاندثار، فقد كثرت الإغارة على المخطوطات والكتب الموقوفة المودعة في طائفة من مدارس الشام وخزائن الأوقاف، سواء من أهل البلاد أو من الأجانب الطامعين في الاستيلاء على كنوزنا الثقافية ومخطوطاتنا

النادرة، وحزّ هذا الأمر في نفوس طائفة من العلماء الغيورين على تراثنا، وبرز من بينهم أسماء العالمين الجليلين الأستاذ سليم البخاري والشيخ طاهر الجزائري، وكان الجزائري يومذاك مفتشاً لمعارف ولاية سورية، وهو صاحب الفضل الأول في إنشاء المكتبة الظاهرية، فاتصل هذان العالمان الجليلان بالجمعية الخيرية التي كانت تعنى بتدريس العلوم الدينية وغيرها، وكان يرأسها يومذاك الشيخ علاء الدين ابن عالم دمشق الشيخ محمد عابدين، فأطلعاها على مايتعرض له تراثنا من نهب وسطو، فبادرت الجمعية بتقديم طلب إلى الوالي العثماني مدحت باشا ذكرت فيه أن المخطوطات والكتب الموقوفة في خزائن المدارس على طلاب العلم قد فقد أكثرها من جرّاء السطو عليها، وعرضت عليه فكرة جمع هذه الكتب في مكان واحد آمن ليتاح حفظها وصيانتها واستفادة طالبي العلم منها. وكان مدحت باشا من الولاة الذين حمد أهل الشام سيرتهم فيهم، فلما وقف على الأمر بادر بالكتابة إلى السلطان عبد الحميد ليأذن له بجمع كتب الوقف في مكان واحد، واستطاع الحصول على موافقة السلطان على طلبه، وبدأت الخطوات الأولى في جمع كتب الوقف في عهده، ولما عزل عن ولاية الشام وحلّ محله الوالي حمدي باشا، أثار العلماء لديه موضوع الكتب الوقفية، وكان حمدي باشا قد حوّل الجمعية الخيرية إلى مجلس معارف وجعل على رأسه مفتيّ دمشق العلامة محمود حمزة، فقام هذا بمساع شاركه فيها الشيخ علاء الدين عابدين والشيخ سليم العطار ومحمد المنيني لإقناع الوالي الجديد بفكرتهم، واقترحوا عليه أن يكون مكان المكتبة تربة الملك الظاهر لإمكان حراستها، وعرضوا جعلها داراً للكتب يؤمها من يودّ المطالعة، فوافقهم حمدي باشا وأصدر أمره بإنفاذ ذلك في الخامس عشر من شباط سنة ثمانية وسبعين وثمانمئة وألف للميلاد الموافقة لسنة خمس وتسعين ومئتين وألف

الهجرة، ووضع المكتبة تحت إشراف هؤلاء العلماء ورتب لها محافظين ورسم بتأليف جمعية لهذه الغاية أطلق عليها اسم «جمعية المكتبة العمومية».

وقد نشطت هذه الجمعية إثر ذلك إلى جمع المخطوطات والكتب من مظانها في مكتبات مدارس دمشق والتكية وغيرها.

وقد ذكر من أرّخوا للمكتبة الظاهرية أن المخطوطات والكتب التي وضعت في القبة الظاهرية يومئذ جمعت من عشرة أماكن أهمها المكتبة العمرية التي كانت بمدرسة شيخ الإسلام محمد بن أحمد بن أبي عمر المقدسي (ت ٦٨٢هـ)، وكانت بصالحية دمشق، ويذكر ابن بدران في «منادمة الأطلال» أن أحد الطلاب النجديين سرق من هذه المكتبة حمل خمسة أجمال وفرّ بها، ونقل سائر ماكان بها إلى الظاهرية وعدّته اثنان وستون وستمئة كتاب. ومن هذه الأماكن مدارس آل العظم: عبد الله وسليمان وأسعد، ومنها المكتبة المرادية ومكتبة الأوقاف ومكتبة الملاّ عثمان ومكتبة بيت الخطابة والمكتبة السميساطية والمكتبة السياغوشية. وقد بلغ عدد ماجمع من الكتب في المرحلة الأولى ألفين وأربعمئة وثلاثة وخمسين كتاباً. وبعد أن جمعت هذه الكتب في قبة الملك الظاهر سجلت ووضعت تعليمات تتصل بطرق الاستفادة منها ومطالعتها.

وقد نيط أمر الإشراف على المكتبة العمومية بدائرة الأوقاف، فكانت هي التي تعيّن المحافظين والآذن وتدفع لهم مرتباتهم.

وظلّ الأمر على هذه الحال حتى قامت الحكومة العربية في شباط من عام تسعة عشر وتسعمئة وألف فألحقت المكتبة الظاهرية بديوان المعارف وأطلقت عليها اسم دار الكتب العربية، وديوان المعارف هو النواة الأولى للمجمع العلمي العربي، فأخذ هذا الديوان يبتاع الكتب والمخطوطات ويضيفها إلى محتوى المكتبة. ثم اتسعت أعمال الديوان فقسم إلى قسمين:

الأول يختص بأعمال المعارف عامة، والثاني يختص بأمور اللغة والمكتبات والآثار. وصدر في الثامن من حزيران من العام نفسه أمر الحاكم العسكري علي رضا الركابي بتسمية هذا القسم المجمع العلمي العربي، فتمّت ولادة المجمع بهذه الوثيقة.

ومنذ ذلك الحين تمت الخطوات الآتية:

أولاً ـ اتخذ المجمع بناء العادلية مقراً له وعهد برئاسته إلى المرحوم الأستاذ محمد كرد علي، وعهد إليه الإشراف على دار الكتب العربية ودار الآثار الملحقة بها.

ثانياً ـ ألحق المجمع أول الأمر بالجامعة السورية ثم طلب رئيس المجمع استقلال المجمع عن الجامعة فتم له ذلك في الخامس عشر من آذار سنة ست وعشرين وتسعمئة وألف.

ثالثاً ـ ازداد عدد الكتب في الظاهرية وأصبح من العسير جمعها كلها في قبة الملك الظاهر فاضطر القائمون على المجمع إلى تخصيص إحدى قاعات العادلية قاعة للمطالعة ونقلت إليها أهم المراجع التي يحتاج إليها القُراء. وقد بلغ عدد الكتب المخطوطة والمطبوعة التي احتوت عليها المكتبة عام ثمانية وعشرين وتسعمئة وألف نيّفاً وثلاثة عشر ألف كتاب.

رابعاً ـ كانت الظاهرية لاتزال تؤوي المدرسة الابتدائية التي أنشأها الولاة الأتراك فيها وكان وجودها يعرقل عمل المكتبة وإدارتها، فسعى المجمع في إخلاء الظاهرية من المدرسة الابتدائية فوُفق إلى ذلك بعد التغلب على العقبات الكثيرة التي اعترضت إنفاذ هذا الأمر، وتم ذلك أواخر عام سبعة وعشرين وتسعمئة وألف.

خامساً ـ سنّت إدارة المجمع لدار الكتب الظاهرية نظاماً داخلياً وعيّنت

لها أمينين وعهد إلى الأستاذ سعيد الكرمي عضو المجمع بالإشراف عليها.

سادساً ـ قامت إدارة المجمع بترميم الدارين العادلية والظاهرية لجعلهما صالحتين لاحتواء المجمع ودار الكتب والآثار التي وضعت فيهما.

سابعاً ـ صُنفت الكتب وفق نظام حديث ووضعت لها فهارس ووضع نظام داخلي للمطالعة فيها، وقد عُدّل هذا النظام بعد ذلك وفق مقتضيات تطور الأحوال.

ثامناً ـ تمت بعد الثامن من آذار خطوة هامة هي توسيع بناء الظاهرية لتستوعب مزيداً من الكتب والقراء فاستملك جزء من العقار المجاور للمكتبة ومن حمّام الملك الظاهر.

تاسعاً ـ توالى على إدارة المكتبة عدد من الأساتذة أولهم عضو المجمع الأستاذ سعيد الكرمي وجاء بعده الأساتذة الشيخ طاهر الجزائري، حامد التقي، حسني الكسم، الدكتور يوسف العش، عمر كحالة، أحمد الفتيح، عبد الهادي هاشم، رحمهم الله جميعاً، ثم تولاها آخرون بعد ذلك، ومنصب المدير شاغر الآن بانتظار اختيار المدير المناسب.

عاشراً ـ إلى جانب جمع الكتب وجّه المجمع عنايته إلى جمع الآثار العربية المتناثرة في شتى البقاع في بلاد الشام، وقد تعرّضت هذه الآثار للسطو من قبل الأجانب والدولة التركية، وكان لجمال باشا مشاركة كبيرة في السطو على هذه الآثار ونقلها إلى المتاحف التركية،وقد خصص المجمع أربع غرف في العادلية لجمع هذه الآثار ثم نقلت بعد ذلك إلى المتحف الذي أنشأته الحكومة السورية.

حادي عشر ـ في عام واحد وثمانين وتسعمئة وألف انتقل المجمع الذي تحول اسمه إلى مجمع اللغة العربية، إلى بنائه الجديد في حي المالكي.

ثاني عشر ـ بعد تأسيس مكتبة الأسد أواخر عام أربعة وثمانين وتسعمئة وألف صدرت الأوامر بنقل جميع مخطوطات الظاهرية وطائفة من كتبها إلى مكتبة الأسد لتوافر أسباب صيانة المخطوطات النفيسة فيها.

هذا عرض سريع لمسيرة دار الكتب الظاهرية منذ نشأتها حتى اليوم، ولم أشأ أن أدخل في التفصيلات فهي مثبتة فيما أُلف من كتب ومانشر من أبحاث عن الظاهرية.

رحم الله كل من شارك في بناء الدارين وكل من عمل فيهما من أعضاء المجمع وغيرهم.

تأثير المملكتين

الزنكية والأيوبية في تقدم العلوم

الدكتور محمد زهير البابا

يقول الأستاذ المرحوم محمد كرد علي في كتابه (خطط الشام):

«إن وجود السلاجقة في بلاد الشام كان خيراً لم تُعرف حكمتُه إلا بعد حين، وهو قيام دولةٍ فتيةٍ لها جيشٌ جرّار، استطاع الوقوفَ بشجاعة أمام جيوش الفرنج، والتي بدأت تنسابُ متلاحقةً من أوربا، عبر آسيا الصغرى، بقصد انتزاع بيت المقدس من أيدي المسلمين».

إن أول حملة صليبية بدأت أواخر عام ٤٩٠ هـ/ ١٠٩٦م)، وذلك حينما اجتمعت في القسطنطينية أربعة جيوش، جاءت من ألمانيا وفرنسا وإيطاليا. ثم اتجهت إلى شمال سوريا فاستولت على الرّها وإنطاكية والمعرّة، وتابعت سيرها إلى القدس، فاستولت عليها عام (٤٩٢ هـ /١٠٩٩ م).

بدأ الصليبيون بعد ذلك بالتوغل في بلاد الشام، ناشرين الخراب والقتل، يحرقون المنازل والحقول وينهبون الأموال والأرزاق. وبالرغم من شعور أمراء المسلمين بالخطر الداهم، إلا أن قوى السلاجقة الأتراك والفاطميين لم تتوحد لصد المعتدين.

لقد كانت النجدات تأتي للصليبيين بحراً على مراكب يملكها أهلُ جنوة وبيزا. أما أمراءُ وملوك الشام فكانت المؤن والنجدات تأتيهم من مصر والعراق والجزيرة وديار بكر. ولما حاول الصليبيون إلقاء الحصار على كل

من حلب ودمشق هب عماد الدين زنكي أميرُ الموصل لنجدة أهل الشام. فدخل حلب (٥٢٢ هـ) ورتب أمورها والدفاع عنها، ثم توجه إلى حماه فملكها أيضاً. ولما عصت عليه حمص رحل عنها وعاد إلى الموصل.

وفي عام ٥٢٤ هـ جمع عماد الدين عساكره وذهب لنجدة حلب ودفع الفرنج عنها، ثم غزت قواته اللاذقية (٥٣٠) واستعاد مدينة الرها (٥٣٩) ولكنه قُتل بالقرب من قلعة جعبر (٥٤١هـ).

كان نور الدين زنكي موجوداً في قلعة جعبر يوم مقتل أبيه عماد الدين، فأخذ خاتمه وتوجه إلى حلب فملكها، كما سار أخوه سيف الدين غازي إلى الموصل فملكها أيضاً.

بدأت الحملة الصليبية الثانية في أوائل حكم نور الدين، وكانت تضم محاربين فرنسيين وألمان وانكليز وطليان. تجمعوا في القسطنطينية، وكان عددُهم يتراوح بين السبعمائة ألف والمليون، بين فارس وراجل.

وفي عام ٥٤٣ هـ وصلت مراكبُهم إلى صور وعكا، وكانت تحملُ جيشاً أكثر نظاماً من جيش الحملة الأولى، ولكن قسماً منه هلك في الطريق، وقسمٌ عاد إلى بلاده بعد زيارة القدس. أما الباقي فقد توجه لفتح دمشق بقيادة كونراد الألماني، ولويس السابع الفرنسي، وبودوان ملك القدس.

أخذت الحملة طريقها إلى دمشق في منتصف عام ٥٤٣ هـ، وضربت خيامها في ناحية المزة، فنشَب القتالُ بينهم وبين أهلها، وكان الأتابك معين الدين أنر يدير الدفاع عن دمشق. لقد استشهد من المسلمين منذ اليوم الأول للقتال عددٌ كبير، لذلك خاف معين الدين أن تدور عليه الدائرة، فاستنجد بسيف الدين غازي صاحب الموصل. ولما وصلت إليه النجدات استعاد المسلمون عزيمتهم فقاتلوا الصليبيين في البساتين وبين الأشجار، مما اضطر الصليبيين للخروج إلى العراء، فشد عليهم الفرسان التركمان ورموهم

بالمال. وبينما هم في هذا المأزق الحرج جاءت الأخبار باقتراب قوات نور الدين محمود من دمشق، فعرض الصليبيون على معين الدين أن يتراجعوا عن دمشق لقاء مبلغ كبير يدفعه لهم.

أقام نور الدين معسكره في حمص، واكتفى بمراقبة سير المعركة، وهكذا تم انسحاب الصليبيين عن دمشق وعادوا إلى القدس منهوكي القوى. وفي عام ٥٤٥ هـ توفي معين الدين، ولما كان وصياً على مجير الدين آبق، حفيد تاج الدين بوري لذلك تولى الأخير حكم دمشق. وفي ذلك العام توفي أيضاً سيف الدين غازي أمير الموصل، وهو الأخ الثاني لنور الدين، فأسرع قطب الدين مودود، وهو الأخ الأصغر لنوري الدين، فوضع يده على الإمارة. وبما أن نور الدين كان أحقّ منه بالإمارة لذلك أسرع إلى الموصل، واتفق مع أخيه على أن تكون الموصل والجزيرة لقطب الدين، على أن يخطب في بلاده لنور الدين، وبهذه الصورة ضُمت الموصل والجزيرة لدولة حلب.

وفي أواخر ذلك العام توغلت قواتٌ صليبية، جاءت من بيت المقدس، في أرض حوران، فأسرع نور الدين للدفاع عنها، وطلب من مجد الدين آبق أن يمدّه بالجنود فلم يفعل. ولكن حينما وصلت قوات نور الدين لمشارف الشام سارع مجيرُ الدين ورجالُه لاستقباله. وعرضوا عليه الدخول في طاعته، على أن يظلوا في حكم البلد. فوافقهم على ذلك، وأكرم رجال العلم وأحسن إلى الفقراء.

ولكن بعد انسحاب قوات نور الدين من أطراف دمشق عاد أميرُها إلى الاتصال بالفرنج والاستنجاد بهم. ودفع لهم الأموال وسمح لهم بدخول البلد بحجة البحث عن أسراهم. واستمر ذلك حتى عام ٥٤٩ هـ، وعندئذ انفجر غضب الشعب على أميره مجد الدين وحُصر في القلعة مع

بعض أعوانه. وأخذ وجهاءُ دمشق يبعثون برسائلهم إلى نور الدين طالبين معونته. فاكتفى بابلاغ أمير دمشق ما يقول له أنصاره، وأكد استعداده للصفح عنه إذا هو سلّم إليه البلد. ثم وجه أمره إلى وزيره أسد الدين شيركوه بأن يتوجّه إلى دمشق، فدخلها من الباب الشرقي أولاً، ثم دخل نور الدين من باب توما، فاستقبلهما الدمشقيون بالحفاوة والتكريم.

وبعد سقوط دمشق بيد نور الدين أصبح حكمه يمتد من الموصل والجزيرة والرّها شمالاً، إلى حوران وعسقلان والقدس جنوباً،ولم يبق أمام تحقيق هدفه، وهو فتح بيت المقدس، سوى الاستيلاء على مصر.

وفي عام ٥٥٢ هـ توالت الزلازل على بلاد الشام، فبدأت موجتُها الأولى من حلب أواخر جمادى الأولى، ثم انتقلت إلى حماه وكفر طاب وأفامية وشيزر. وفي أوائل رجب دهمت دمشقَ، فتصدعت منها جدرانُ الجامع الأموي، وتناثرت فصوص الفسيفساء التي كانت تزيّنها. وكانت مدينةُ حماة وقلعة شيزر أكثر تلك الأماكن تضرراً.

لقد انهدم حصنُ شيزر على أميرها تاج الدولة، أبي العساكر بن منقذ ومن معه، ولم ينجُ منهم إلا اليسير، وكان من بينهم الأمير أسامة بن منقذ المشهور. وبقيت هذه الزلازل تهدد بلاد الشام خلال عامين، وامتدت من قبرص وحلب شمالاً إلى القدس جنوباً.

لم يكفَّ نورُ الدين شهراً عن الخروج للغزو. وكانت أعدادُ جنوده تتزايد يوماً بعد يوم. وكان جميعُ رجاله راغبين في الحرب، نظراً لما فيها من ثواب ومغانم. وقد أنهكَ هذا النشاطُ المُتصلُ بدنَ نور الدين وسار به نحو المشيب، وهو لم يتجاوز الأربعين إلا قليلاً. لقد كان زاهداً بالنعيم، ولا يصيب من الطعام إلا ما يكفيه، حريصاً على الصلاة وقيام الليل.لم يتزوج إلا امرأة واحدة، وهي عصمت الدين خاتون ابنة الأتابك معين الدين، ولم

يسكن القصور، ولم يقتني الجواري والعبيد. كان حنفي المذهب، يُحب العلماء والفقراء ويكرمهم، ويعقد مجالسَ العدل ويتولاها أحياناً بنفسه. ولما وصل القاضي كمال الدين محمد بن عبد الله الشهرزوري الموصلي إلى دمشق، جعله نورُ الدين قاضي القضاة. ويقولُ ابن الأثير «إن نور الدين كان أولَ من ابتنى داراً للعدل في دمشق، وكان يجلس في الأسبوع مرتين أو أكثر. وكان القاضي كمال الدين يُنصف كل مَن استعداه على جميع الأمراء، إلا أسدَ الدين شيركوه فما كان يهجمُ عليه. فلما ابتنى نورُ الدين دارَ العدل تقدم أسدُ الدين إلى نوّابه أن لا يَدعَوا لأحدٍ عنده ظلامة، وإن كانت عظيمة، فإنَّ زوالَ مالهِ عنده أحبُ إليه من أن يراهُ نور الدين بعين ظالم، أو يُوقفه مع خصمٍ من العامة، ففعلوا ذلك. فلما جلس نورُ الدين بدار العدل مدةً متطاولة، ولم يرَ أحداً يستعدي على أسد الدين، سأل القاضي عن ذلك فأعلمه بصورة الحال، فسجد نورُ الدين شكراً لله، وقال الحمد لله الذي جعل أصحابَنا يُنصِفون من أنفسهم».

اشتهر في عهد نور الدين شابٌ سمع الحديثَ الشريفَ ورحل من أجله إلى عِدة أقطارٍ عربية و إسلامية، وهو أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الدمشقي الشافعي، والملقب بابن عساكر. أتقن الحديث رواية ودراية، وتصدر دارَ السنة ولمّا يبْلُغ الخامسة والثلاثين. فقرّبه نورُ الدين الزنكي وبنى له دارَ السُّنة، وصار يحضرُ مجالس الحديث عنده. وهو صاحب أكبر تاريخ لمدينة دمشق، ألفه على مراحل، وتولج ابنه القاسم تذييله وتبييضه.

كان نور الدين قد أسر بنفسه أحدَ ملوك الفرنج، فاستشار الأمراءَ فيه هل يقتُلَه أم يقبل فيه الفدية. فلما اختلفوا في الأمر حسن في رأيه إطلاقَه وأخذَ الفداء منه. ثم بنى من ذلك المال المارستانَ الكبير بدمشق سنة (٥٤٩ هـ / ١١٥٤ م). واشترط أن تكون الخدماتُ الصحية فيه

مقصورةً على الفقراء والمساكين. أما الأدوية التي يَعزّ وجودُها في الأسواق فلا يُمنع منها طالبها ولو كان من الأغنياء.

ظل البيمارستان النوري بدمشق عامراً بالمرضى والأطباء حتى عام (١٣١٧هـ/١٨٩٩م). وكان أطباؤه وصيادلته لا يقلون عن العشرين. ثم استولت عليه وزارةُ المعارف وجعلته مدرسة للبنات في أول الأمر، ثم مدرسة للتجارة. وأُغلق بعد ذلك وأُهمل أمره، حتى قامت مديرية الآثار باستلامه وترميمه. وتمّ افتتاحُه بعد ذلك من قبل وزارتي التعليم العالي والثقافة، بتاريخ ٢١ كانون الأول لعام ١٩٧٨م، وتحويلُه لمتحف للعلوم الإسلامية. وكان لي الشرفُ بإلقاء أولَ محاضرة فيه، وعنوانها:

«المدرسة الطبيه الدمشقية في ظل البيمارستان النوري»

ونشرت تلك المحاضرة في العدد (١٢٦) من مجلة المناضل بدمشق.

يقول ابنُ أبي أصيبعة في كتابه عيون الأنباء في طبقات الأطباء:

«إن الملك العادل نور الدين لما أنشأ البيمارستان الكبير بدمشق جعل أمر الطب فيه إلى أبي المجد محمد بن أبي الحكم الباهلي الأندلسي (ت ـ ٥٧٠ هـ). وكان أبو المجد يدور على المرضى ويتفقد أحوالَهم، وبين يديه المشارفون و القُوّام لخدمة المرضى ـ فكان جميع ما يكتبه لكل مريض، من المداواة والتدبير، لا يؤخّر عنه ولا يُتوانى فيه. وبعد فراغ أبي المجد من ذلك، وبعد طلوعه إلى القلعة وافتقاده المرضى من أعيان الدولة، يأتي ويجلس في الإيوان الكبير الذي يتوسط البيمارستان، ويُحضر كُتبَ الاشتغال».

لقد أوقف نور الدين على هذا البيمارستان جملة من الكتب الطبية، كانت تحفظ في الخرستانين اللذين في صدر الإيوان. وكان جماعة من الأطباء والمشتغلين يأتون ويقعُدون بين يديه. ثم تجري المباحثُ الطبية،

ويقرىء التلاميذ، ولا يزالُ في الاشتغال والمباحثة ونظر الكتب مقدار ثلاث ساعات».

يتبين مما سبق أن البيمارستان النوري كان منذ إنشائه مقراً لتقديم الخدمات الصحية المجانية للفقراء، ومدرسةً لتعليم الطب. وقد ذكر ابن أبي أصيبعة أسماءَ جملةٍ من الأطباء الذين عملوا فيه، ومنه يتبين أنهم كانوا ينتمون لأقطار عربية أو إسلامية مختلفة، كما يتبين لنا أيضاً أن بعضهم كان يقوم بعمل آخر غير مهنة الطب. وكان الأطباء يتنقلون من قطر عربي لآخر بسهولة ويسر. وكان من أشهرهم:

مهذب الدين النقاش: ولد ونشأ ببغداد، وفيها تعلم واشتغل بصناعة الطب. توجه إلى مصر وأقام بالقاهرة مدة ثم رجع إلى دمشق حيث خدم الملك العادل نور الدين في البيمارستان الكبير. وكان له مجلسٌ يضم المشتغلين عليه من مسلمين ومسيحيين وموسويين.توفي بدمشق عام ٥٧٤ هـ

مؤيد الدين أبو الفضل الحارثي، والمعروف بالمهندس: كانت مهنته النجارة قبل أن يتعلم الطب. ولد ونشأ في دمشق، وفيها مارس مهنته فقام بصنع أبواب البيمارستان الكبير. اشتغل بعلم النجوم وعمل الزيج. قرأ صناعة الطب على أبي المجد بن أبي الحكم. وقام بحل كتاب اقليدس، وشرع في قراءة وحل كتاب المجسطي لبطليموس. نسخ بخط يده الكتب الستة عشر المترجمة لجالينوس. وكان يتقاضى راتباً لقاء إشرافه على صيانة وتصليح ساعات الجامع الأموي. سافر إلى مصر، وسمع الحديث بالاسكندرية. ثم عاد إلى دمشق حيث توفي (٥٩٩ هـ) وهو في السبعين من عمره.

موفق الدين السلمي: كان مدرساً للفقه الشافعي في المدرسة الأمينية، والتي أنشأها أمين الدولة كمشتكين، وهي لما تزل قائمة حتى الآن.

عمل طبيباً في البيمارستان النوري بدمشق، ونال حظوة عند نور الدين. وكان له مجلسٌ خاص يتداول فيه أمورَ الطب مع أطباء عصره. توفي بدمشق(٦٠٤ هـ) ودفن بجبل قاسيون.

رضي الدين يوسف بن حيدرة الرحبي (٥٣٤ - ٦٣١هـ): وهو أحدُ أفراد عائلة اشتهرت بممارسة الطب. كان والده كحالاً من بلدة الرُحيبة في جزيرة ابن عُمر. سافر إلى بغداد حيث اشتغل بصناعة الطب. ثم رحل إلى مصر طلباً للرزق، ولكن لم يلبث أن عاد إلى دمشق واستقر فيها (٥٥٥) هـ زمن الملك العادل نور الدين، وعمل في بيمارستانه. ويقول رضي الدين عن نفسه أنه لم يُقرىء في سائر عمره من أهل الذمة سوى اثنين هما: الحكيم عمران الاسرائيلي، وإبراهيم ابن خلف السامري. وقد نبغ كلاهما، وصار طبيباً فاضلاً.

رضوان الساعاتي: واسمه فخر الدين رضوان بن محمد علي بن رستم. كان خراساني الأصل، درس الطب في مجلس رضي الدين الرحبي بدمشق. برع في علم الهندسة والميكانيك، وخاصة في تركيب وتصليح الساعات. وهو الذي قام بصنع الساعات التي كانت تُزيّن باب الجامع الأموي بدمشق زمن نور الدين زنكي. توفي بدمشق (٦٢٠ هـ) .

من آثاره رسالةٌ في علم الساعات، ترجمت إلى الألمانية وطبعت في مدينة هالة ١٩١٥. حقق هذه الرسالة السيد محمد أحمد دهمان، وطبعت في دمشق ١٩٨١. كما أن معهد التراث العلمي العربي بحلب نشرها ضمن بحثٍ للعالم دونالد هيل باللغة الانكليزية، عن علم الساعات عند العرب، وذلك في الندوة العالمية الأولى لتاريخ العلوم عند العرب ١٩٧٧ م.

انتهاء الحكم الفاطمي في مصر:

في عام ٥٤٩ هـ جاءت الأخبار بمقتل الخليفة الظافر في مصر، وأنه لم

يبق من أسرته إلا صبي صغير ولّوه ولقّبوه بالفائز. فكتب الخليفة المقتفي العباسي عهداً لنور الدين زنكي بالولاية على مصر وبلاد الشام. فأسرع نور الدين إلى انتزاع مدينة دمشق من يد صاحبها نور الدين أرتق، ثم استدعى نجم الدين أيوب، الذي كان حاكماً لمدينة بعلبك ، فأقطعه اقطاعاً حسناً وأكرمه من أجل أخيه أسد الدين شيركوه. كما قرّب طوران شاه وأخاه صلاح الدين، ولدا نجم الدين، وجعلهما من خواصه.

وفي عام ٥٦٢ هـ أقبل الفرنج في جحافل كبيرة إلى مصر، بدعوةٍ من الوزير شاور، بحجة الدفاع عنها. فأرسل نور الدين وزيره أسد الدين شيركوه إلى مصر، فقاتلهم وظفر بهم. ثم اتجه إلى الاسكندرية ففتحها وجبى أموالها، واستناب عليها ابنَ أخيه صلاح الدين، ثم ذهب إلى صعيد مصر فملكَه ونظمَ أموره.

عاد الصليبيون بعد ذلك فحاصروا الاسكندرية مدّة ثلاثة أشهر، فسار إليهم أسدُ الدين وطردَهم وتصالح مع شاور ثم عاد إلى الشام ومعه صلاح الدين . وفي عام ٥٦٤ هـ أرسل الخليفةُ الفاطمي العاضد يستغيث بنور الدين، لأن الفرنج استولوا على بلبيس وحاصروا القاهرة. فأمر الوزير شاور أعوانه بإحراق القاهرة لئلا يملكَها الفرنجُ حسب ادعائه، وبقيت النار تشتعلُ فيها مدة أربعة وخمسين يوماً.

ولما شعر شاور بقرب وصول جيش نور الدين طلب من الفرنج أن يعودوا لبلدهم، ووافق على دفع أتاوة كبيرة لهم مقابل ذلك. ثم أخذ يطالب أفراد الشعب المصري بقسوة بالمبالغ التي صرفها. ولم ينقذهم من ذلك البلاء إلا قدوم شيركوه وصلاح الدين على رأس حملة طردت الفرنج من القاهرة، كما تم القبضُ على شاور وإعدامُه.

دخل شيركوه قصر الخلافة بعد انتصاره، فرحب به العاضد، ونصّبه

أميراً للجيوش، ولقبه الملك المنصور. إلا أن شيركوه توفي بعد ذلك بشهرين وخمسة أيام، فاستدعى العاضد صلاح الدين، وولاه الوزارة ولقبه بالملك الناصر. وفي عام ٥٦٦ هـ توفي المستنجد العباسي وخلفه ابنه المستضيء. وفيها عزل صلاح الدين قضاة الشيعة وولى قضاةً من السنة .

استتب الأمر لصلاح الدين في مصر بعد ذلك فاستدعى من الشام أباه نجم الدين وإخوته، ومنحهم إقطاعات واسعة، وأصبحت الخطبة له بعد نور الدين والخليفة المستضيء العباسي.

كان نور الدين يعتبر صلاح الدين نائباً له في مصر. لذلك أرسل إليه أمراً بقطع الخطبة العلوية، وإقامة الخطبة العباسية. فتردد صلاح الدين في تنفيذ ذلك أول الأمر، خوفاً من حدوث الفتنة. ثم أطاع ونفذ ذلك عام (٥٦٧ هـ / ١١٧١م).

وفي تلك السنة توفي الخليفة العاضد، وكان شاباً كريماً لا يتجاوز عمره الواحد والعشرين سنة، لكنه كان شيعياً متطرفاً. حضر صلاح الدين جنازته وشهد عزاءه وحزن كثيراً عليه. ثم استحوذ على قصره وأمواله، ونقل أهله إلى دارٍ أفردها لهم، وأجرى عليهم الأرزاقَ، تعويضاً لهم عما فاتهم من الخلافة، وبموته انقضت أيام الدولة الفاطمية.

وفي عام ٥٦٨ هـ توفي الأمير نجم الدين عقب سقوطه عن فرسه، وكان أسنَّ من أخيه أسد الدين شيركوه. كما وصل إلى بلاد الشام الفقيه قطب الدين النيسابوري، وكان عالمَ عصره، فسُرَّ به نور الدين وأنزله بحلب بمدرسة باب العراق، ثم أتى به إلى دمشق حيث قام بالتدريس في الزاوية القريبة من الجامع الأموي. ثم شرع نور الدين بإنشاء مدرسة كبيرة للشافعية، ولكن الأجل أدركه قبل أن يتم ذلك. ويقول المؤرخ أبو شامه في كتابه (الروضتين في أخبار الدولتين): وهي المدرسةُ العادلية الكبيرة التي

عمرها بعد ذلك الملك العادل أبو بكر بن أيوب، وأتمها قلاوون.

لقد أظهر صلاح الدين، عقب استيلائه على مصر، اهتماماً بشؤونها أكثر من اهتمامه بأمور الحرب الدائرة في بلاد الشام. فكان يكتفي عند الحاجة بالغارات السريعة على الصليبيين ليعود بعد ذلك إلى مصر. ولما تأهب نور الدين لفتح بيت المقدس ساءه إحجامُ صلاح الدين عن الخروج إلى الشام، بل فضّل إرسال أخيه طوران شاه إلى بلاد النوبة والسودان لإخضاعهما، ثم استولى بعد ذلك على اليمن، دون استشارة نور الدين أو موافقته. وهذا ما زاد من قلق نور الدين واستيائه، حتى فكر في المسير إلى مصر ليُعاتب صلاح الدين أو يُنذره أو يخرجه منها. وبينما هو على أُهبة الرحيل وافته المنية في أوائل شهر شوال من عام ٥٦٩ هـ / ١١٧٤م.

لم يذكر المؤرخون، عند الكلام عن أسرة نور الدين إلا زوجةً وبنتاً وإبناً واحداً هو إسماعيل. كان في الحادية عشر من عمره، ولُقّب بالملك الصالح. عاش أولاً في دمشق بصحبة شمس الدين بن المقدّم، ثم انتقل إلى حلب بعد استيلاء صلاح الدين على دمشق. أدركته الوفاة وهو شاب دون العشرين، فانقرض بذلك حكم الزنكيين في بلاد الشام.

كانت العلاقة التي تربط بين نور الدين وصلاح الدين مبنية على الاحترام والحب متبادل. ولكن بعد أن استقر الحكم لصلاح الدين في مصر فقد بدأ الحذر وسوء الظنّ يشوب تلك العلاقة. إلا أن وحدة الهدف جمعت بين هذين البطلين، وهو فتحُ بيت المقدس، وطردُ الغاصبين من مصر وبلاد الشام بصورة نهائية. لذلك اتبع صلاح الدين الخطوات التي سار عليها نور الدين قبل وفاته، وهي الاستيلاء على دمشق، وتطهير الساحل من الأعداء، وهدم قلاعهم.

كان نور الدين رجلاً مؤمناً، امتلأت نفسه بمحبة الإسلام والمسلمين.

وبالرغم من أنه كان من أبرز رجال الحكم والسياسة والدهاء، إلا أنه كان عفيفاً زاهداً بأمور الدنيا. عاش مع عائلته في منزل متواضع يقع في قلعة دمشق. وكان أصحابُه من الفقهاء والقضاة والمتصوفين. لم يحارب الصليبيين لأنهم نصارى، بل لأنهم أجانب غزاة اعتدوا على بلاد المسلمين. لم يمس النصارى والموسويين من أهل البلاد بسوء، بل اعتبرهم مواطنين لهم حقَ الرعاية. لم يهدم لهم في حياته كنيسة، ولم يؤذ قساً أو راهباً، بينما كان الصليبيون اللاتين إذا دخلوا بلداً قضوا على جميع أهله من المسلمين، كما كانوا يُضيِّقون على النصارى الأرثوذكس واليهود.

لم يكفَّ نور الدين شهراً عن الخروج للغزو، كما كان حريصاً على تفقد أحوال جنوده وتأمين الأسلحة والذخائر التي يحتاجون إليها. ولتنظيم المراسلة بينه وبين قواته استخدم الحمام الزاجل، وأنشأ له أبراجاً توزعت في أطراف بلاد الشام.

لقد اعتبر نور الدين فتحه لمصر جهاداً دينياً، ولكي يعطي لعمله الصفة الشرعية أرسل وزيره أسد الدين شيركوه إلى بغداد ليستصدر من الخليفة العباسي فتوى بأن عمله هذا هو جهادٌ ديني. فأجابه الخليفة إلى طلبه، ومنحه إمارة مصر إذا فتحها.

كان صلاح الدين يريد أن يتولى تربية الملك الصالح ورعايته، اعترافاً بفضل أبيه نور الدين. وكانت تلك الرغبة يشاركه فيها أمراءٌ آخرون، لأسباب متعددة. إلا أن شمس الدين ابن الداية، وهو أخٌ بالرضاعة لنور الدين، ومقدم العساكر في حلب، كان أسرعَ الجميع. فأرسل أكبر امرائه وهو سعد الدين كَمَشْتكين إلى دمشق ليستدعي الملك الصالح للإقامة عنده في حلب. إلا أن كمشتكين قام بعد ذلك، بالقبض على ابن الداية وإخوته ونصّب نفسه وزيراً للملك الصالح.

وحينما علم صلاح الدين بالأمر سار بفصيل من فرسانه إلى بصرى ومنها إلى دمشق (٥٧٠ هـ) فتلقاه السكان بالترحيب، خدمة له ولجمع كلمة المسلمين. وكان صلاح الدين على حق في عمله هذا، لأن الخلاف كان على أشده بين أمراء بلاد الشام، وهذا ما يعيق فتح القدس، وبالتالي طرد الصليبيين. ولما سار صلاح الدين إلى حلب وحاصرها صده عنها أهلها. فاضطر لتركها وأسرع لنجدة حمص بسبب هجوم الفرنج عليها. ولما شعر الأعداء بقدومه رجعوا أدراجهم.

استنجد الملك الصالح بن نور الدين بابن عمه، سيف الإسلام غازي صاحب الموصل، لقتال صلاح الدين. فوصل عسكر الموصل وانضم إليه عسكر حلب، لكنهما انهزما بجوار حماة أمام قواته. وبعد ذلك قطع صلاح الدين خطبة الملك الصالح وأزال اسمه عن سك النقود، واستبد بالسلطة.

وفي عام ٥٧٢ هـ هاجم ريجنالد أمير الكرك إحدى قوافل الحجاج المسلمين، وهي في طريقها إلى الحجاز، فاحتجزها وسلب أموالها واعتدى على نسائها ورجالها. ولما بلغ الخبر صلاح الدين طلب منه الافراج عن أفراد القافلة وردّ ما سلب منهم، ولكن ريجنالد لم يستجب للإنذار الموجه إليه. فقام صلاح الدين بإرسال قواته إلى الكرك، لكنه لم يستطع فتح حصنها المنيع إلا بعد عدة محاولات، فاستطاع ريجنالد خلال ذلك الهرب إلى

توالت فتوحات صلاح الدين بعد ذلك فأخضع الإسماعيليين الذين حاولوا اغتياله مرتين، وهزم الفرنج في مدن الساحل، ووصلت قواته إلى آمد وإلى مملكة قليج أرسلان صاحب بلاد الروم(٥٧٦ هـ) . ونزل قرب طبرية، وشن الغارات على بيسان وجنين (٥٧٨ هـ). ثم أرسل الاسطول المصري بقيادة حسام الدين لؤلؤة الحاجب إلى البحر الأحمر فدمر أساطيل الفرنج،

وفك الحصار عن العقبة وعن حصن عيذاب، وهكذا أصبحت الطريق آمنة لحجاج البيت الحرام.

وبنتيجة هذه الحروب أدرك الفرنج أن خطة صلاح الدين هي مواصلة الزحف لفتح القدس. فأخذوا بإعداد جيش مزود بوسائل القتال المتطورة واتجهوا نحو طبرية. وفي يوم السبت الثالث من تموز ١١٨٧م - ربيع الثاني ٥٨٣ هـ نشبت المعركة بين جيش المسلمين وجيش الصليبيين في قرية حطين، الواقعة بين عكا وطبرية.ودارت فيها الدوائر على الصليبيين، وظفر صلاح الدين بملوك الفرنج ، وقتل صاحب الشوبك والكرك.

وهكذا بدت أبوابُ بيت المقدس مفتوحةً أمام قوات المسلمين، و التي كانت تضم العرب والأكراد والأتراك. لقد جاؤا جميعاً للدفاع عن العروبة والإسلام، وطرد الغزاة الذين استهدفوا إبادة المسلمين، والاستيلاء على مقدساتهم وطمس حضارتهم.

وبعد أن أتم صلاح الدين العدة لمهاجمة بيت المقدس، اتفق مع قادة جيشه على خوض المعركة وإنهاء الوجود الصليبي بدون سفك دماء، أو تعريض المقدسات للضرر. لذلك أرسل إلى ملك القدس رسولاً يطلب منه تسليم المدينة بدون قتال، وعارضاً ما يحتاج إليه رجاله من مال وأرض لتأمين سكنهم ومعاشهم.

وبما أن قوات الصليبيين قد ازدادت عدة وعدداً، فقد رفض قادتُها الاستسلام، وقرروا مواصلة الحرب. وفي صبيحة يوم ٢٦ أيلول ١١٨٧ م أخذت المنجنيقات تدق أسوار القدس، وتقذف كتلاً ملتهبة على مقاتلي الصليبيين داخل الأسوار. كما نشبت معاركُ طاحنة في أطراف المدينة، وكان الظفر فيها للمسلمين. ولما استطاع جنود صلاح الدين نقب الأسوار والنفوذ منها طلب الصليبيون الاستسلام، ووافقوا على تسليم القدس من غير

قتال، والخروج منها مع كل ما يملكون . إلا أن صلاح الدين رفض طلب الفرنج وقال: لن استلم المدينة إلا بحد السيف، لقد أعطيتكم الفرصة للتسليم بدون قتال فرفضتم. لكنه لما شعر بأن ذلك سيقود إلى مزيد من الضحايا والدماء وافق على رحيل جميع اللاتين من غير العرب، وسمح لهم بحمل الأموال والكنوز التي حصلوا عليها، لقاء فدية تدفع عن كل رجل وامرأة وطفل. أما المسيحيون من أبناء البلاد فقد سمح لهم بالبقاء كمواطنين لهم مثل ما للمسلمين من حقوق.

كان الغدر صفة من صفات الصليبيين، ذلك أنهم بعد أن وقعوا اتفاق تسليم القدس والرحيل عنها، مقابل الحصول على الأمان من صلاح الدين، أخذوا يرسلون الاستغاثة وطلب النجدات من أوربا لمحاربته. وهذا ما أثار بعض أمراء صلاح الدين، فطلبوا منه أن يسمح بهدم الكنيسة التي بناها الصليبيون، حتى ينقطع أملهم بالعودة إلى القدس. لكنه رفض ذلك وفضل الاقتداء بعمر بن الخطاب الذي صلى خارج باب الكنيسة.

لقد استولى صلاح الدين بعد سقوط القدس على جميع الأقاليم التي كانت بيد الفرنج، ولم يبق لهم إلا يافا وصور وطرابلس. فتجمع أهل تلك الأقاليم في مدينة صور وأرسلوا إلى الغرب بطلب النجدة، فوصل من الفرنج عدد كبير عن طريق البحر، وساروا إلى عكا وأحاطوا بسورها من البحر.

وفي عام ٥٨٦ هـ جاءت الأخبار من بلاد الروم أن حملة صليبية ثالثة في طريقها إلى فلسطين، وعلى رأسها ثلاثة ملوك هم: فريدريك باربا روس ملك ألمانيا، وفيليب أوغوست ملك فرنسا، وريشارد قلب الأسد ملك انكلترا، وكان عدد جنودهم مئتين وأربعين ألفاً.

وبعد حرب امتدت بينهم وبين صلاح الدين حتى عام ٥٨٨ هـ، عرض ملك انكلترا عليه الصلح. فرضي بذلك، بسبب تكاثر جيوش

الصليبيين، والملل الذي أصاب المسلمين من امتداد الحرب، علماً بأنهم لم يخسروا فيها سوى مدينتي عكا وعسقلان. وأخيراً عقدوا بينهم وبين الصليبيين هدنة لمدة ثلاث سنين وثلاثة شهور.

عاد صلاح الدين إلى دمشق بعد ذلك، لأنه كان يحبها ويحب الإقامة فيها. فلقي أهله وأولاده بعد غياب دام أربع سنين. ثم خرج يتصيد مع أخيه الملك العادل، فكان عملُه كأنه وداعاً لأهله ومرابع أنسه ونزهته.

لقد داهم المرضُ صلاح الدين بعد فترة وجيزة، فتوفي في دمشق سنة ٥٨٩ هـ/١١٩٣م، ودفن بجوار الجامع الأموي، بعد عمر دام سبعاً وخمسين سنة. وترك من الأولاد سبعة عشر ذكراً وبنتاً صغيرة.

كان الملك الناصر صلاح الدين، على بعد نظره، لم يكتب لأبنائه عهداً يبين فيه حقَ كلٍ واحد منهم بهذا الملك الواسع الذي خلفه لهم. ولما توفي ملك بعده ولده الأكبر الأفضل نور الدين دمشق والساحل وبيت المقدس وبعلبك وصرخد وبصرى وبانياس ـ وكان ولده الملك العزيز عثمان بمصر فاستولى عليها. وكان ولده الملك الظاهر غازي بحلب، فملكها هي والمدن المجاورة لها ومنها حارم واعزاز ومنبج.

أما الملك العادل أبو بكر بن أيوب، أخو صلاح الدين، فكان يحكم الكرك والشوبك والأقاليم الشرقية. ولكن لم تمض تسع سنوات على وفاة الملك الناصر صلاح الدين حتى استقر ملك مصر والشام لأخيه العادل، الذي تخلص من أبناء أخيه الواحد بعد الآخر. ولا عجب في ذلك، إذ ليس بالحقيقة بين أبناء أخيه من يدانيه بحسن السياسة وبعد النظر وكثرة التجارب والدهاء. لهذا كان أخوه صلاح الدين يحبه ويحترمه ويستشيره في المعضلات. كما كان العادل ينوب عن أخيه صلاح الدين في مصر والشام عند غيابه. وهكذا توزعت خلافة المُلك بين أسرة صلاح الدين و أخيه الملك

العادل وأولاده.

يقول الأستاذ كرد علي في كتابه (خطط الشام):

«بالرغم من أن الصفة التي اشتهر بها صلاح الدين كانت صفةَ العسكري الظافر، إلا أنه كان رجل قيادة ودولة. كان يهتم بشؤون المواطنين من علم ورعاية، حتى أنه وقف بعد فتح القدس مخاطباً جيشه فقال:

لا تظنوا أني فتحت البلاد بسيوفكم، بل بقلم القاضي الفاضل» ـ كما قال لهم أيضاً: «إننا لم نقم بفتح القدس من أجل ذبح الصليبيين والثأر لفعالهم، وطردهم عن وطننا، بل من أجل أن تبقى الديار منارة علم».

كان القاضي الفاضل، واسمه عبد الرحيم بن علي البيساني، وزيراً ومستشاراً لصلاح الدين، يُشرف على رسائله ويقدم له النصح عند الحاجة ـ وقد أهداه صلاح الدين مكتبة تضم ثلاثين ألف كتاب ، حصل عليها عند فتح مدينة آمد بديار بكر.

كان السلطان صلاح الدين رضي الأخلاق، متواضعاً وصبوراً على ما يكره، كثير التغافل عن أخطاء وذنوب جنوده وأصحابه. لم يفرّق بمعاملته بين المسيحيين والمسلمين من أبناء البلاد العربية، لأنه تأكد أن فرحة المسيحيين بفتح القدس لم تكن أقل من فرحة المسلمين. لقد اهتم بمدينة القدس بعد فتحها، فقام بتشجيع العلماء والأدباء فيها وأجزل لهم العطاء، فدبت الحياة الفكرية والعلمية فيها. ووصف العماد الأصفهاني، وكان مواكباً لتلك المسيرة، ما تم على يد صلاح الدين فقال:

«فما ترى إلا قارئاً باللسان العربي الفصيح، وراوياً للكتاب الصحيح، ومتكلماً في مسألة، ومتفحصاً في مشكلة، ومورداً لحديث نبوي، وذاكراً لحكم مذهبي، وسائلاً عن لفظ لغوي أو معنى نحوي...».

ولما وصل الطبيب والعالم عبد اللطيف البغدادي إلى القدس، وتجول

فيها قال «وجدت مجلساً يتذاكر فيه العلماء في مختلف العلوم، وكان بينهم صلاح الدين، يُحسن الاستماع والمشاركة ..... ومجالسه منزهة عن الهزء والهزل، وكل من جالسه كان لا يشعر أنه مجالس لسلطان بل يعتقد أنه مجالس لأخ من الاخوان».

كان صلاح الدين مسلماً سنياً متسامحاً. هادن الفاطميين الشيعة، بدليل أن العاضد، وهو الخليفة الفاطمي استدعاه وولاه الوزارة بعد مقتل شاور الخائن. وحينما طلب الملك العادل نور الدين منه أن يلغي الخطبة في مصر للخليفة الفاطمي، ويحولها للخليفة العباسي تردد في بادئ الأمر لكنه نفذ ذلك خوفاً من غضب نور الدين. وبالرغم من أن الخليفة الفائز كان شيعياً متطرفاً، لكنه كان شاباً دمث الأخلاق، توفي في حداثة العمر، فحضر صلاح الدين جنازته ووقف في عزائه وحزن عليه حزناً شديداً.

ومن مزايا صلاح الدين محبته للعلم وتقديره للعلماء والأطباء. وكان من المقربين إليه طبيب موسوي من قرطبة، هو أبو عمران موسى بن ميمون (١١٣٥ - ١٢٠٤م) ، درس الطب والفلسفة والدين في بلده. ثم رحلت أسرته إلى مصر، خلال حكم الموحدين، بعد أن تظاهر باعتناق الإسلام والقيام بشعائره. وحينما حلّ وأهله في مدينة الفسطاط بمصر أظهر دينه. فالتف حوله اليهود، وارتزق بتجارة الجواهر والأحجار، كما ذاعت شهرته بالطب. فقربه القاضي الفاضل، وعن طريقه دخل في خدمة السلطان صلاح الدين ومن جاء بعده من أسرته.

لقد درس ابن ميمون مؤلفات ابن رشد وغيره من علماء وأطباء الأندلس، ثم قام بتصنيف عدة مؤلفات منها كتابه المشهور باسم دلالة الحائرين guide des égarés. وحاول في هذا الكتاب أن يوفق بين الفلسفة والدين اليهودي، حسب طريقة ابن رشد . فلم ترق آراؤه لبعض المتزمتين من اليهود فأطلقوا على كتابه

اسم ضلالة الحائرين. كما صنف رسالة في المعاد الجسماني، وهذا ما ينكره مقدمو اليهود، فأخفاها إلا عمن يرى رأيه .

ويقول ابن العبري إن ابن ميمون ابتُلي في آخر زمانه برجل فقيه من الأندلس، وصل إلى مصر ورام أذاه لدى السلطان، فقال عنه أنه يهودي قد ارتد عن الإسلام، فمنعه عنه القاضي الفاضل وقال: رجل يُكره لا يصح إسلامه شرعاً.

لقد توالت النوائب والأحداث على سكان مصر وبلاد الشام، منذ وطئت أقدام الصليبيين أرضهم. فالمنازل والمساجد تهدمت بتأثير الزلازل، والأرزاق اختفت من الأسواق، بسبب إهمال الزراعة ونقص اليد العاملة في الحقول، إلى جانب النهب والسلب التي كانت تتعرض له من الداخل والخارج. ونتج عن ذلك الفقر والمجاعة وانتشار الأمراض والأوبئة. لهذا كانت البلاد بحاجة إلى خدمات صحية مجانية، وإلى تشجيع المزارعين لخدمة الأرض، ونشر الأمن والمراقبة على الطرقات والأسواق.

لقد أقام نور الدين زنكي بيمارستانه الكبير في دمشق، كما أنشأ بيمارستاناً آخر في حلب. ولما جاء السلطان صلاح الدين إلى مصر استولى على قصر الخليفة العاضد، وكان فيه قاعةٌ كبيرة، أنشأها العزيزُ بالله. لقد وصف ابن الظاهر تلك القاعة فقال «إن القرآن مكتوبٌ على حيطانها، ومن خواصها أنه لا يدخلها نملٌ لطلسم موجودٍ فيها». ولما قيل ذلك لصلاح الدين قال: هذا يصلح أن يكون بيمارستاناً. فاستخدم له أطباء وكحالين وجراحين ومشرفاً وخداماً، فوجد به الناسُ رفقاً ونفعاً. وكان هنالك قاعات للرجال وأخرى للنساء. كما أُفرد للمصابين بالأمراض العقلية مقاصير خاصة، عليها شبابيك من الحديد.

لقد تعدد الأطباء الذين اشتهروا زمن السلطان صلاح الدين، وكان

منهم المسلم والمسيحي والموسوي. وكان بعضُهم يرافق السلطان في حملاته، فيقوم على خدمة المرضى والجرحى من الجنود. وكان البعضُ الآخر يعمل في البيمارستانات التي انتشرت في مصر وبلاد الشام، فيقوم على خدمة الفقراء من سكان المدن صباحاً، ويعتني بالجنود وعائلاتهم في قاعات خاصة داخل قلعة المدينة بعد صلاة العصر، ويزور المرضى الأغنياء في منازلهم.

لم تكن مهمةُ البيمارستانات قاصرةً على تقديم الخدمات الصحية للمرضى، بل كانت في الوقت نفسه معاهد علمية يدرس فيها الطلاب ليتخرجوا أطباء أو جراحين أو كحالين. وكانت تضم مكتبات حافلة بالمؤلفات الطبية لتكون مرجعاً للأساتذة والطلاب.

كان أولئك الأطباء ممارسون أكثر منهم علماء مكتشفون . وقد قام لفيف منهم بوضع مختصرات للموسوعات الطبية العربية التي ظهرت خلال القرن الرابع الهجري ، أو شروحاً لأجزاء منها، وخاصة كتاب القانون لابن سينا.

كان الأطباء المسيحيون والموسويون يسيطرون على مهنة الطب في كل من مصر والشام، ولكن لما أنشأت البيمارستانات في هذين القطرين فُسح المجال أما طلاب العلم المسلمين ،فازداد عدد الأطباء، وكان منهم المتعلم ومنهم الجاهل. كما ازداد الطلب على شراء العقاقير والأدوية، فنذر وجودها، وارتفعت أثمانها، وكثر غشها عند باعتها وهم العطارون.

كان رجال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، منذ صدر الإسلام، يقومون متطوعين بمراقبة الباعة، والتجوال بين الأزقة والطرقات، ينصحون الناس بالبرّ والتقوى، وينهونهم عن الغش والتدليس، وإيذاء زبائنهم وجيرانهم. وأُطلق على هؤلاء المتطوعين اسم رجال الحسبة .

وفي عام ٢٧٩ هـ / ٩٣١ م شاع في مدينة بغداد خبرُ وفاة أحد المرضى نتيجة خطأ ارتكبه طبيب دجّال. لذلك قام الخليفة المقتدر بالله العباسي بتعيين طبيبه سنان بن ثابت بن قرة رئيساً للحسبة، وأطلق عليه اسم المحتسب. وخوّله فحص الأطباء والصيادلة والجراحين والفصّادين والمجبرين، ومنح الأكفّاء منهم إجازةً بمزاولة مهنته. فتحول نظام الحسبة من اسداء النصح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى نظام تفتيش ومحاسبة ومراقبة، وبالتالي المعاقبة عند تكرار الذنب.

لقد ظهر بين القرنين الثالث والسادس للهجرة عدة مؤلفات تبحث في نظام الحسبة، ومحنة الأطباء، وأشهرها:

١- كتاب أحكام السوق: ألفه يحيى بن عمر، الأندلسي الأصل والافريقي المولد، سنة (٢٨٦ هـ /٩٠١ م). عالج فيه فرعاً من فروع نظام الحسبة وهو مراقبةُ وضبطُ البيع والشراء في الأسواق، ومراقبةُ الأسعار والأوزان. وهو ما تقوم به وزارة التموين في الوقت الحاضر. حقق هذا الكتاب العالم حسن حسني عبد الوهاب، وقامت الشركة التونسية للتوزيع بطبعه ونشره.

٢- كتاب الأحكام السلطانية لأبي الحسن الماوردي البصري ثم البغدادي (٣٦٤ - ٤٥٠ هـ). بيّن في كتابه الصفات والصلاحيات التي يجب أن يتمتع بها المحتسب، و الفرق بين مَهمته ومهمة القاضي. وأسهب بذكر العقوبات التي تفرض على من يرتكب الغش والتدليس ويخالف أحكام الشريعة.

٣ - وفي زمن السلطان صلاح الدين الأيوبي اشتهر طبيب في مدينة حلب اسمه عبد الرحمن بن نصر الشيزري. قام بتأليف كتاب عنوانه «نهاية الرتبة في طلب الحسبة». وربما وضع كتابه هذا بناء على طلب صلاح الدين، لمساعدة الحكومة الأيوبية في مراقبة أرباب الحرف المختلفة، علماً بأنه أهدى لهذا السلطان كتاباً عنوانه «النهج المسلوك في سياسة الملوك». غير أنه لا

يوجد لدينا ما يثبت أن الشيزري تولى الحسبة، ولكن حاجي خليفة، في كتابه كشف الظنون، يقول عن الشيزري أنه كان قاضياً بطبرية، وربما جمع في ذلك الوقت بين القضاء والحسبة.

لقد قام بتحقيق مخطوط هذا الكتاب الدكتور السيد الباز العَريني وقارنه مع ما يشبهه من المؤلفات التي ظهرت قبله أو بعده، فوجد أنه يمتاز عنها بعدة وجوه أهمها: الإسهاب في شرح الطرق التي كانت تتبع في غش الأدوية والعقاقير، و كشف أسرار صناعات كثيرة كانت مجهولة، والاهتمام بمراقبة أهل الذمة الذين تعاونوا مع الأعداء وأرباب الحركات الباطنية. ويقول مؤلفه أنه اقتصر فيه على ذكر الحرف المشهورة دون غيرها، لمسيس الحاجة إليها، وجعله في أربعين باباً. تكلم في الباب الأول عن الصفات التي يجب أن يتحلى بها المحتسب وواجباته. وتكلم في الأبواب الأخيرة في الحسبة على الأطباء والكحالين والمجبرين والجرائحيين ومؤدبي الصبيان.

ومن العلوم التي مارسها المسلمون بنجاح، خلال الحروب الصليبية، فن الحرب. وكان من محاسن الصدف إطلاعي على كتاب عنوانه (فن الحرب عند الصليبيين خلال القرن الثاني عشر). قام بترجمته من الانكليزية إلى العربية العميد الركن الأستاذ محمد وليد الجلاد، وأصدره مركز الدراسات العسكرية بدمشق عام ١٩٨٢.

لقد توضحت لي عند قراءة هذا المرجع بعض الخطط العسكرية التي كان يلجأ إليها الصليبيون في حربهم ضد نور الدين زنكي وصلاح الدين الأيوبي، وما كان يقوم به هذان البطلان من أعمال في سبيل إحباط تلك الخطط وربح المعركة.

لقد هاجم الصليبيون بلاد الشام في الحملة الأولى بأعداد ضخمة، فلم تستطع جيوش المسلمين المبعثرة الوقوف في وجه تقدمهم على طول الساحل. فاستولوا بعد ذلك على الرها وانطاكية واللاذقية .. وأخيراً بيت

المقدس.

وكانت سياستهم الدفاعية تتطلب تمركز الجيش في قواعد مرتفعة وافرة المؤن وسهلة الإمداد. لهذا أقاموا القلاع على تلال وسط حقول زراعية تشقها طرق معبدة. وكان قادة الجيش يقسمونه إلى سرايا، وتنتظم كل سرية على ثلاثة صفوف، بحيث تكون مربعة الشكل. وهي تسير أو تقف متراصّة، محافظةً على النظام والهدوء وضبط النفس، بحيث يتعذر على فرسان المسلمين أو مشاتهم شق صفوفها.

أما الطرق والوسائل التي اتبعها المسلمون لهزيمة الغزاة فيمكن تلخيصها فيما يلي:

١ً – محاصرة القلاع وإحراق الزرع وتخريب القرى المجاورة لها لمنع وصول المؤن إلى الجنود المحصورين.

٢ً – وضع الأرصاد على رؤوس التلال، للإعلام عن قرب وصول الامدادات للعدو، وبالتالي قطع الطريق عليها وسلبها.

٣ً – مناوشة سرايا العدو بالنبال واتباع طريقة الاجهاد، أي تواتر الهجوم والانسحاب بسرعة.

٤ً – الهجوم على مؤخرة الجيش لنهب مؤنته وتشريد دوابه وسلب عتاده، وإضرام النار في منجنيقاته .

٥ً – انتخاب الأراضي الوعرة للتمركز فيها مما يجعل الأعداء يحجمون عن مهاجمتهم.

٦ً – جر الأعداء للحرب في أرض وعرة أو رملية، حيث لا يحسنون الحرب فيها.

٧ً – الإسراع باتخاذ أمكنة تتوافر فيها الينابيع أو مجاري الأنهار، قبل أن يحتلها العدو، واللجوء إلى الحيلة لإدخال الكتب والأغذية والأموال إلى المدن المحاصرة، وخاصة الساحلية منها.

٨ً – لقد أحسن جنود المسلمين استعمال المنجنيقات عند محاصرتهم القلاع، وذلك برمي الأحجار والكرات الملتهبة لإخراج الأعداء منها. كما استعملوا الكباش، وهي أعمدة خشبية طويلة وغليظة، توضع في رأسها كتلة من الحديد كبيرة الحجم. وهي وتستعمل لدك أبواب الحصون و جدرانها لإيجاد منافذ للدخول إليها واحتلالها. وهنالك علوم أخرى اطلع عليها العرب وطوروها في تلك الحقبة، لا مجال لذكرها لضيق الوقت، والسلام عليكم.

المراجع:

– محمد كرد علي: خطط الشام.

– ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء.

– أحمد عيسى بك: تاريخ البيمارستانات في الإسلام.

– عبد الرحمن الشيزري: نهاية الرتبة في طلب الحسبة.

– االقاضي مجير الدين الحنبلي: الانس الجليل بتاريخ القدس والخليل.

– معروف عزيز نايف رزوق: تاريخ شيزر.

– أبو شامة المقدسي: الروضتين في أخبار الدولتين.

– عبد الله بن شداد: الأعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة.

– محمد وليد جلاد: فن الحرب عند الصليبيين في القرن الثاني عشر.

– د. حسين مؤنس: نور الدين زنكي ـ فجر الحروب الصليبية.

– ابن الأثير (علي بن محمد): الكامل في التاريخ

– كتاب صلاح الدين ، في ذكرى مرور ٨٠٠ عام على فتح القدس ـ طبع عمان ١٩٨٨.

أمنية الخلود

الدكتور عادل العوا

ألا أيهذا اللائمي أحضر الوغى

وأن أشهد اللذات، هل أنت مخلدي؟[1]

سؤال تمهيدي: ما الخلد، وما الخلود؟

في البدء كانت اللغة العربية، وهي لغة مبجّلة قومياً ودينياً، وسائر اللغات الحيّة مبجّلة أيضاً ومجدية، ولكن بمعيار قومي وثقافي عالمي.

اللغة العربية ذاتها قديمة حديثة. فهي إذن خالدة بمعنيين: خالدة بمعنى مزدوج، ألم تزدهر على صعيدين هما: صعيد الدين والدنيا؟ وتحرص على قيمتين: **قيمة** الحياة العاجلة وقيمة **الحياة** الآجلة؟ بل إنها أنجبت مصدرين لمعنى واحد، لفعل واحد. الفعل هو: خَلَد. والمصدران هما: الخُلْد، والخُلود. **يقال: خَلَد خُلْداً وخلوداً: إذا أقام بالمكان طويلاً. وإذا أبطأ الشيب** عن رأس إنسان مسنّ قالوا: خَلَد. ويقال كذلك للرجل إذا لم تسقط أسنانه من الهرم. والخوالد هي الأثافي، والجبال، والصخور. فالخُلود طول المكث والدوام. وهو استمرار البقاء في وقتين، أو في حياتين. الخُلْد: جنة. والخُلود: بقاء. **وفي القرآن الكريم: ﴿ولدان مخلّدون﴾**، أي لايهرمون أبداً، ولايجاوزون الوصافة. والبقاءُ المتصل أبداً خلود دونما تغير أو تبدل، ولو كان **في أحد** داري النعيم أو الجحيم. فكل مالا يصيبه تغير أو فساد تصفه العرب بالخلود.

الخلود، من الناحية الفكرية والتاريخية والثقافية، مفهوم غني معقّد. وسنختم مقالنا ببعض رأي خاص نطرحه بصدد هذا المفهوم. ولنا أن نستهل

كلامنا بتمييز دلالة الخلود وتحديدها بادئ ذي بدء. فهل الخلود بقاء ذات أو ماهية في الدنيا، أم هو استمرار وجود آخر في حياة تالية أخرى؟

إن نماذج تصور الخلود في إهاب بقاءٍ بعد الموت نماذج كثيرة شتى. ومن النافع الإشارة إلى بعضها في أجواء الثقافات الأسطورية والدينية والفلسفية. فالخلود قد يبدو، بصورة متواضعة، بقاءاً إنسانياً تاريخياً في الدنيا، بقاء ذِكْر في ذاكرة الناس الأحياء والجماعات، وذكر الفتى عمره الثاني. ولذا يحسن بنا الإلماع إلى أمثلة عن ذلك. ونحن نختار الكلام على أنموذجين متميزين: أحدهما خالد عربي، إسلامي السمة والإجلال، هو مثال الإمام (علي بن أبي طالب)، والآخر خالد عربي علاّمة، أشعري المذهب، وضعي الاتجاه، وهو (ابن خلدون). وبديهي أنهما يجاوزان في خلودهما عصر حياتهما الجسدية، ويتميزان بأصدق التقدير على مرّ الحقب اللاحقة إلى اليوم.

* * *

لننظر إلى معنى الخلود وإشكاليته.

إن معنى الخلود يتبع معنى الحياة. ولكن قيمة الحياة تتبع مفهوم الخلود.

وبعبارة أخرى: الخلود والحياة معنيان متلازمان. الخلود أمل ببقاء الحياة. والحياة ترجو الخلود لو أُتيح لها البقاء بالمعنى المادي، أو البيولوجي، أو الذاتي الكياني. الحياة تمنح معناها من شغفها بالبقاء والاستمرار. وطماحها هذا يدنيها من مطلب الخلود دون موت، بلا موت، لو كان ذلك مستطاعاً. بيد أن الإفلات من الموت متعذر محال. ووعي هذا المحال هو الدافع إلى تخيل الخلود.

ليس بغلوٍ عَدُّ مشكلة الخلود من أكثر مشكلات الفكر الإنساني أهمية، وأعظمها إثارة للإهتمام.

الحياة اليومية، وقيمها المعاشة، أمور محدودة لاتتخطى هوى الليل وقانون النهار. وهي خاضعة لسلطان الظروف، وملابسات التطور. وكلها تبتغي إرضاء المطالب الأرضية، والعمل على تأمين الضروريات والكماليات. ولكنْ لكل بدء نهاية، ولكل منطلق ختاماً، وقد قيل إن الأمور بتمامها، والأفعال بختامها، فهل ختام الوجود في الأرض نهاية كل وجود؟

لم يشأ فكر الإنسان، وهو يعي حتمية الموت، أن يقصر حياة الأرض على حياة الطبيعة والمجتمع، بل شاء تخطي الطبيعة الطبيعية فابتكر كوناً مرموقاً، وتخيل إمكانات خارقة هي إلى الممتنع أقرب، وافترض أن وراء عالَمنا البائس أو الغني، الشقي أو السعيد، وجوداً آخر ذا حالين: إما حال بقاء ذواتٍ بأعيانها، وذاكم هو تصور حياة الخلد في النعيم أو الجحيم، وإما حال بقاء قيم وماهيات وأفكار ماثلة في آثار وذكريات، وهي تنشد خلوداً في دار العاجلة دون الآجلة، في دنيا الناس الراهنة، وليس في مُقام الملائكة والأبد.

من ذلك أن فيلسوفاً حبس آفاق الفكر الإنساني في أسئلة محدّدة. أولها سؤال: ماذا نعلم؟ وثانيها: ماذا نعمل؟ وهما سؤالان عن نشاط الإنسان في مجالَي النظر والسلوك. وأتبعهما بسؤال ثالث خطر قائلاً: ماذا نأمل ونرجو؟ وهذا السؤال يجمع شتات الدين والميتافيزياء والأخلاق. وإنما مشكلة الخلود هي ملتقى هذه الأنماط المعرفية الثلاثة بالدرجة الأولى. إنها التساؤل عن روابط المصير وصِلاته بالحاضر. وهي مما تعالجه جميع العقول في مسعاها للكشف عن المستقبل الإنساني خارج الزمان والمكان، بعد الزمان والمكان، أي في المطلق المختوم والمجهول. ولولا تصور الناس الخلود على نحوٍ من الأنحاء لكان الموت الفيزيائي ختام الحياة، وبقيت الدنيا تعباً كلها، وتجدد قول (أبي العلاء):

تعب كلها الحياة فما أعجب إلا مـــــن راغـب في ازديـاد

الأرحام تـدفع، والأرض تبلـع، والدهر هو الخـالد البـاقي يأتـي خلوده على لا خلود الموجودات، وعندئذٍ يتبع الإنسان غرائزه الأقوى، وينشد المزيد من متعة الالتذاذ، ولكنـه يقنط من الحـفاظ على خير الدنيا ونعيمهـا أبداً، ولايرى إفلاتاً من اليأس إلا بالهلاك والفناء.

أما إذا تصور الفـكر وجوداً بعد الحياة في صـورة كون بأي شكل من الأشكال، فذاكم هو منطلق أمل باليقـاء. وإذا كان البقاء المتصور لامحدوداً، لانهائياً، أصبح خلوداً. وهو في الحق أمل رهان على مجرد إمكان. إنه اعتقاد باستمـرار الوجود، أو بعودة إلى الوجود، في مكان وزمـان لاحقين، ويكون الانموذج الأول تصـور الخلود الذاتي العيني. ويكون الانموذج الآخـر تصور الخلود في هـيأة قيمـة أو فكرة أو ذكرى تتوارثها الأجيال، وتهتف بـها آثار باقـية، مـجدّدة تـقدير الحـضارة ومـشاعـر التـاريخ المادحـة مجـد الأبرار، أو القادحة عار الأشرار والفجّار.

* * *

لنتمهل قليلاً بإزاء المعطيات التاريخية: اسطورية ودينية وفلسفية.

لقد منحتنا المعتقدات الأسطورية أولاً صوراً مختلفة عن مشتهى البقاء الأبدي أو الخلود.

حكى (هـوميروس) عـن بطله (آخـيل) قولَـه: «أفضّـل كـثيـراً جداً أن أخضع في دنياي لسيدٍ على أن أكون ملكاً على الأمـوات». ورأى (بيندار) PINDARE أن «الأخطاء التي يقترفها المرء في الدنيا سيُدينهـا تحت الأرض حاكم جبّار».

ويقول أحد سكـان (بولينزيا): «النفس نفخة ريـح. وعندما رأيت أني

على وشك الموت ضغطتُ على أنفي لأحفظ نَفَسي داخل بدني. ولكنني لم أضغط ضغطاً كافياً. وهاأنا ذا مَيْت». ولعل الاعتقاد في خلود النفس إنما نشأ عن هذه الفكرة. إن هنود (تسكاورا) يرون أن جميع الهنود الطيبين يصعدون عند موتهم «إلى عالَم جد بعيد من الأرواح بين النجوم حيث يجدون نساءاً حسناوات لاتلحقهن أبداً كهولة ولابَدَانة. ويجدون أرضاً بهيجة للصيد زاخرة دائماً بالغزلان، لاينقص عددها مهما يكثر صيدها. أما الأشرار فيذهبون إلى مكانٍ طعامُهم فيه نادر، وغذاؤهم على الثعابين»[٢].

وفي الهند اتخذ الأمل في الخلود هيأة التناسخ. وقد انتشر غرباً حتى بلغ إيطاليا حيث نجد (فيثاغورس) يقول: «لاتضرب هذا الكلب لأني تعرفتُ فيه على صوت صديقي الذي توفي». وعند هذا الفيلسوف الرياضي أن الروح المفارقة لجسدها تحيا حياة هانئة بعد تجليها في تجسدات متعاقبة عِبْر أجساد بشر وعجماوات جزاءاً وفاقاً لأخطائها السالفة. وتبقى دار الأموات تحت الأرض على الدوام.

إننا نعرف أن آلهة الإغريق آلهة سعيدة خالدة، لأنها تعيش في ذروة الاولمب تتجاذب أطراف الحديث، وهو كما نتصور حديث ممتع غير مملّ، وتتناول أثناء حديثها مالذَّ وطاب من طعام وشراب، كالبشر المترفين تماماً. ولكن الآلهة الاولمبية لاتموت لأنها احتست رحيق الخلود. وهي آلهة لطيفة، أو عاجزة، لاتتدخل في عالَم الإنسان والأشياء، أي لاتبالي بنا، فهل نبالي بها نحن؟

وقد وجد الفراعنة أن الخلود بعد الموت يستلزم رفع المِسَلاَّت، وبذر الأنصاب، وتشييد الأهرام وتزويدها بالأثاث والأدوات، والمأكولات والمقتنيات، وحتى بالخادمات وربما بالزوجات، للاستمتاع في الدار الآخرة، دار البقاء والخلود. ويمثل هذه الدار الآخرة، ملكوتِ السماء، تؤمن ديانات

شتى، وإن تفاوتت الصيغ والتفاصيل. فبعضها يحسب الخلود رجوعاً إلى الإضمحلال السعيد، والتلاشي في اللامحدود، في اللاصورة، في وجود النيرفانا، أو في إمكانات التناسخ مسخاً، أو فسخاً، أو رسخاً[٣]. وثمة من يرى أن الحياة الخالدة حياة النفس والبدن، أو رجعة أحدهما، أو استرارُهما معاً. ويرى (نيتشه) أن الخلود هو كوننا يَمضي مرة، ثم يعود هو ذاته بأناسيه، وأرضه، ومشكلاته، وحتى بالمطربين الهواة من نجوم التلفاز ووسائل الإعلام: كل أولئك سيعود مرة ثانية، ثم ثالثة، فرابعة، وهكذا، عوداً أبدياً متكرراً. وفي هذه الإعادة خلود تكرار واجترار يبلغ الغاية من السخف والإملال.

وفي مجال المعتقدات الدينية نعرف جميعاً إلحاف الديانات السماوية على فكرة الخلود وقيمة الخلود، ودور الخلود.

اليهودية تقرّ بخلود الروح بوجه عام، وإن لم تُعن كثيراً بذكر تفاصيل الحياة الآخرة، ويسعى فقهاؤها إلى إنقاذ النفوس الخاطئة من خلودها في العذاب بعد الممات. وقد بشّر السيد المسيح بمجيء ملكوت الله حيث لن تكون نهاية العالم عَدَماً، بل إن ملكوت السموات سيبقى بقاءاً غير محدود. ونهاية العالَم هي أيضاً القيامة التي فيها سيُدين الله أو يعفو، والإنسان ينتظر الملكوت كما ينتظر الحارث الحصاد. ومن المعلوم أن الآخرة في الإسلام خير من الأولى وأبقى. ونحن نجد الاعتقاد بخلود نعيم في الجنة، أو خلود جحيم في النار، وكلاهما يدل على معنى بقاء الأشياء على حالتها من غير اعتراض فساد ينال منها أو طارىء. قال تعالى: ﴿أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون﴾. وقال: ﴿أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾[٤].

أما الفلاسفة فإنهم خصوا مفهوم الخلود بمصير الروح بالدرجة الأولى. وعندهم أن الروح بالاصطلاح هي النفس قبل امتزاجها بالجسد، أو

بعده أيضاً. وخلودها هو إحدى المشكلات الفلسفية العويصة التي يسعى علماء النفس المعاصرون إلى تجنب معضلتها برفضهم تصور الجسد بلا روح، أو روح بلا جسد، وذهابُهم، مع بعض العلماء المعاصرين، إلى أن في المادة طاقة وفي الطاقة مادة معاً. فالروح والجسد صنوان متلازمان. ونحن ندع لطلاب الفلسفة الجامعيين متعة العناء بفحص خلود الروح وحدها عند (أفلاطون)، واضطراب رأي (أرسطو) بصددها، وتوسع المتكلمين في المسيحية والإسلام للإقناع بأن مصائر البشر محدّدة حتمية: فخلود المؤمنين في النعيم، والكافرين في الجحيم. وأما الفاسقون، ومنهم المعتزلة، فهم بين بين.

لقد اتُّهم (سقراط)، أمجد الفلاسفة، بأنه شرير يفسد الشباب، ولايعترف بالآلهة التي أقرتها الدولة، ويستبدل بها معبودات جديدة. ولما اعتُقل وحوكم أجاب عن بعض التهم، وتحدى مهازل القضاء الدنيوي، مؤمناً بحياة أخرى سعيدة جائزة: فيها يسود العدل والحكمة وحرية التعبير. ولما قضى الحكّام بموته خاطبهم قائلاً: «أيها الأثينيون! لن تَفيدوا بقتلي إلا أمداً قصيراً. وستدفعون له ثمناً... ولو صبرتم قليلاً لظفرتم بما تبتغون بطريق طبيعية. فلقد طعنتُ في السنّ كما ترون، ودنوت من أجَلي، وأنا مُشْفٍ على الموت. لقد حكمتم بموتي وحسبتم أنكم خالصون من متّهمكم بقتله كي لاينغّص عليكم عيشكم. إنكم مخطئون. إن ثمة بارقةً قويةً من الأمل تبشّر بأن الموت خير: فإحدى اثنتين: إما أن يكون الموت عَدَماً وغيبوبة تامة. وإما أن يكون تغيراً وانتقالاً للنفس من هذا العالَم إلى عالم آخر.. وفي الموت نفع لانزاع فيه.. إنه ليلة لايزعج نعاسَ المرء فيها شيء، حتى ولا الأحلام.. فإذا كان الموت كهذا فأنعِم به. وليس الخلود إذن إلا ليلةً واحدة! أما إذا كان الموت ارتحالاً إلى مكان آخر، فأي خير أعظم من أن يبلغ الرجل ذلك العالَم

ويلقى فيه قضاةً بمعنى الكلمة الصحيح... حيث سائر أبناء الله الذين عَمّروا حياتهم بأقوم الأخلاق. ألا ماأعظمها غبطة لاتُحدّ تلك التي أجدها في نقاشهم ومحاورتهم لأنهم في ذلك العالَم لن يقضوا على أحد بالموت من أجل هذا. كلا ولاريب. هذا فضلاً عمّا يصادفه الناس في ذلك العالَم من سعادة عزّت على هذه الدنيا، فإن صحّ مايقال فهم ثمة خالدون»(٥).

هكذا يؤمن كبير المدرسة السقراطية بحياة خالدة أخرى بعد الموت، ويرى أن فيها عدلاً يمحو ظلم الدنيا، وقضاةً يحكمون بالحق، وحواراً آخراً بين أكفياء لايخشون لوماً ولايخافون عقاباً أو اعتقالاً أو سجناً وكأنه يستبدل بنقائص الدنيا سعادة تعويضية مرتجاة.

ومن المفكرين المعاصرين من يطرح إشكالية البقاء بعد فناء العاجلة من زاوية سوسيولوجية ـ فلسفية فيرى أن التغاضي عن واقع الجسد الانساني لدى حصر الاهتمام بالنفس أو الروح إنما يقتل صلة المرء بالآخر، وهي الصلة المميزة التي تهب المرء وجوده الخاص. فبالجسد يكون حضور الإنسان في نظر الآخر. وأكبر صعوبة تنجم عن مذهب خلود الروح تكون لدى افتراض إمكان بقاء الإنسان دون إمكان أن يتجلى للآخرين لفقدان جسده الذي هو رمز تحققه. وبالجسد ينجز المرء ماسيذكره الآخر عنه، وهذا الآخر سيذكر عنه أنه كان موجوداً، وأن موته سبيل استخلاص مغزى الوجود.

النظرية القيمية

هكذا يمضي مفهوم الخلود إذن من الأسطورة واللاهوت إلى الفلسفة، حافلاً بدقائق المعاني، وتشيب الألوان. وفي أيامنا الحاضرة تزدهر نظرية معاصرة تطمح إلى بلوغ معرفة مشخصة موضوعية تسمى المعرفة القيمية، أو فلسفة القيم، وهي تربط المعاني الذهنية بالأطر العلمية النفسية والاجتماعية، فتدرك مثلاً أن الخلود الذي يُشغف به البشر كافة إنما هو قيمة متميزة تلتقي

في كوكبتها كمالات المزايا والخصال، ونهايات المجد والأهداف. فهي حصيلة تاريخ ثقافي خصب، متماسك العناصر والأواصر، وهي تنعت الأشخاص والوقائع والعقائديات (= الايديولوجيات) بنعوت مرموقة مبتغاة فنقول على سبيل المثال: فلان خالد، أمة خالدة، وشعب خالد، ورسالة خالدة، وحضارة خالدة.

والأمر في الثقافة العربية، تليدها وطريفها، عين الأمر الإنساني في كل آن ومكان. الخلود عندنا مشفوع بتراث جهد كبير، ودأب مديد، وتطور عميق مفيد. وسنقتصر على التمثيل لحياته التاريخية الثَّرة بكلام وجيز، وتلميح مقتضب، يتناول شخصيتين عربيتين خالدتين، لايرتاب أحد في خلودهما: أولاهما تمثل قيماً دينية جليلة أكثر ماتمثّل. وهي شخصية أمير المؤمنين (علي بن أبي طالب). والأخرى شخصية أشعرية المذهب، وهي متميزة بالتفوق العلمي الرائد الخصيف، ونعني شخصية العلاّمة، فيلسوف التاريخ، ورائد البحوث الاجتماعية الدقيقة (ابن خلدون).

إن شخصية العبقري الامام (علي بن أبي طالب) أسمى من أن تحيط بأصالتها كلمات معدودات، في وقت محدود وجيز. فقد شغل في التاريخ العربي ـ الإسلامي منزلة فريدة في نظر المسلمين عامة، وفي نظر أتباعه ومن تلاهم بوجه خاص. وقد جعلته مكانته الرفيعة موضع الاهتمام في حياته، وبعد انتقاله إلى الملأ الأعلى، على قَدْر سواء. ومابرح يُحاط بالتقدير والإجلال من وجهات نظر شتى. وقد خوطب بعبارات سيدنا /مولانا/ أمير المؤمنين/ يعسوب الدين، واليعسوب أمير النحل. وقد جرت العادة بأن تَعقب ذكرَ اسمه عبارة (رضي الله عنه) أو (كرّم الله وجهه) أو (عليه السلام).

لقد جمع السيد (الشريف الرضي)، في النصف الثاني من القرن

الهجري الرابع، ماتفرق من خطبه، وأوامره، وكتبه، ورسائله، وحكمه، ومواعظه في الكتاب الشهير المسمى «نهج البلاغة». وليس من الغلو أن نعدّ فحوى هذا الكتاب مما يقع في الرتبة الثالثة بعد منزلتي القرآن والحديث، وتأثيرهما المتصل البالغ. وقد وصف الواصفون كلام (علي بن أبي طالب) بأنه «دون كلام الخالق، وفوق كلام المخلوق».

شرح «نهج البلاغة» كثيرون. منهم (ابن أبي الحديد) والشيخ (محمد عبده). ومازال في القول متسع يتيح لنا النظر من زاوية جديدة إلى مضمون هذا الكتاب الخالد، وندعوها وجهة النظر القيمية التي تحاول استخلاص المعالم الأساس للحكمة النهجية الممثلة لفكر عربي - إسلامي المنطلق والغاية معاً. ذلك أن هذه الحكمة تتطلع إلى النجاح والنجاة: النجاح في الدنيا للنجاة في الآخرة بارتباط وثيق، لايفصل مالقيصر عمّا لله، بل تشمل عقائديته على هذا النحو مشاغل العقل النظري والعقل العملي، وتَعقّد صِلات الفكر بالواقع، والفلسفة بالتطبيق. وقد اخترنا الاقتصار على إلماعه مقتضبة إلى بعض قيم «النهج» في موضوعات الدين والسياسة، أو واجبات الأمير، أمير المؤمنين.

ففي مجال القيم الدينية، يوصي (صاحب النهج) بطلب الحكمة أولاً، لأنها ضالّة المؤمن، ويدعو إلى الأخذ بها ولو من أهل النفاق. يقول: «الحكمة ضالّة المؤمن، فخذ الحكمة ولو من أهل النفاق. خذ الحكمة أنى كانت. فإن الحكمة تكون في صدر المنافق فتَلجْلج في صدره حتى تخرج فتسكن إلى صواحبها في صدر المؤمن»[٦]. وحين تقرّ الحكمة في صدر المؤمن تغدو «لُمْظَة في القلب كلما ازداد الإيمان ازدادت اللُمْظة». فهي إذن حياة وحركة، أي إيمان.

ومن النافع تتبّعُ تفاصيل مضمون الإيمان لو توافر في اجتماعنا الحاضر

متسع. ولذا فإننا نكتفي ببيان استخلاص قيم السلوك والعمل في الدنيا بنسبتها إلى قيمة الآخرة حيث الخلود أبد الآبدين هو الغاية الأسمى. وحيث وجه الله.

يقول: إن الدنيا «منتهى بصر الأعمى، لايبصر وراءها شيئاً. والبصير ينفُذها بصرُه، ويعلم أن الدار وراءها. فالبصير منها شاخص. والأعمى إليها شاخص. البصير منها متزوّد. والأعمى لها متزوّد». «وليس من شيء إلا ويكاد صاحبه يشبع منه ويملّه إلا الحياة». ومن هنا الأمر الآتي: «الدنيا حلوة خضِرة، عُجّلت للطالب، والتبست بقلب الناظر. فارتحلوا عنها بأحسن مابحضرتكم من الزاد. ولاتسألوا فيها فوق الكفاف. ولاتطلبوا منها أكثر من البلاغ»[٧].

أجل، إن الحياة حاضر لايدوم، والآخرة مستقبل محتوم. وإنما يقاس اليوم بالغد، والعاجلة بالآجلة، والراهن بالمصير. ونحن نقرأ القول الآتي: «الموت آكل لايشبع، وشارب لاينقع»[٨]. ولذا وجب العمل الصالح قبل الموت. وباتت التقوى هي سبيلَ الفلاح. وضدُها الفجور. والتقوى على صعيد العمل طاعة الله. والعبادة طريقها. ومن العبادة الإمامة. وللإمامة شأو رفيع، ودور متميز. فهي قطب العمل السياسي، ومرجع التدبير الاجتماعي والأخلاقي.

لنسمع النداء الآتي: «ياأيها الناس! إنما الدنيا دار مَجاز، والآخرة دار قرار. فخذوا من ممرّكم لمقرّكم. وأخرِجوا من الدنيا قلوبكم قبل أن تخرج منها أبدانكم. ففيها أُختُبرتم، ولغيرها خلقتم»[٩].

جاء في «النهج»: «إن الله بعث رسله بما خصّهم به من وحيه، وجعلهم حُجّة له على خلقه. وإن الأئمة من قريش. غُرسوا في هذا البطن من هاشم. لاتصلح على سواهم. ولاتصلح الولاة من غيرهم». وإن الأرض

«لاتخلو من قائم لله بحجّة، إما ظاهراً مشهوراً، أو خائفاً مغموراً»[١٠]. وإن أحق الناس بأمر السلطة السياسية «أقواهم عليه، وأعلمهم بأمر الله فيه فإذا شغب شاغب استُعتب. فإن أبى قوتل. ولعمري لئن كانت الإمامة لاتنعقد حتى يحضرها عامة الناس فما إلى ذلك من سبيل. ولكن أهلها يحكمون على من غاب عنها. ثم ليس للشاهد أن يرجع، ولا للغائب أن يختار»[١١].

السياسي الأول، الحقيقي، لايطلب الرئاسة، ولاحمل الأمانة، منافسةً في سلطان، ولا التماساً لشيء من فضول الحُكام، جاء في إحدى الخطب: «اللهم إنك تعلم أنه لم يكن الذي كان منا منافسةً في سلطان، ولا التماس شيء من فضول الحكام. ولكن لنردّ المعالم من دينك، ونُظهر الاصلاح في بلادك، فيأمن المظلومون من عبادك، وتُقام المعطّلة من حدودك»[١٢].

بين الإمام القائد والرعية صلات تآزر متبادل. لهم عليه حق العدل. وله عليهم واجب الطاعة والجهاد. والجهاد باب من أبواب الجنة فتحه الله لخاصّة أوليائه. وهو لباس التقوى. مَن تقاعس عنه لقي التنديد الآتي: «ياأشباه الرجال، ولارجال! حلوم الأطفال، وعقول ربّات الحجال»[١٣]. ومن هنا كان الذم الذي لقيه القدامى من أهل العراق وأهل الشام سواء بسواء. أما والي مصر (الأشتر النخعي) فقد فاز بتوصيات رائعة منها مايلي: «إعطِ [الرعية] من عفوك وصفحك مثلَ الذي تحب أن يعطيك الله من عفوه وصفحه. فإنك فوقهم. ووالي الأمر عليك فوقك. والله فوق مَن ولاّك». «فإن الله يُذل كل جبّار، ويُهين كل مختال»[١٤].

ونختم بنبذة عن القيم الاجتماعية المثلى في «نهج البلاغة». «أيها الناس، إنه لايستغني الرجل، وإن كان ذا مال، عن عشيرته، ودفاعهم عنه بأيديهم وألسنتهم. وهم أعظم الناس حيطة من ورائه، وألمّهم لشعثه، وأعطفهم عليه عن نازلة نزلت به»[١٥]. وهذا التكافل الاجتماعي يقتضي

تعاوناً، وتوادّاً، يحمي من المنافرة والفتن والمفاخرة، ويوصل إلى السلامة بسفن النجاة. تقول إحدى الخطب: «أيها الناس، شقّوا أمواج الفتن بسفن النجاة.. وعرّجوا عن طريق المنافرة، وضعوا تيجان المفاخرة»(١٦). والسبيل إلى تلك النجاة أداء الفرائض، ومجانبة الرذائل، والتحلي بالفضائل. وهذا هو الأمثل والأسمى.

وإليكم، أخيراً، لمحة عن حكمة (أمير المؤمنين) التي أوصى بها ابنه (الحسن) وصيةً جامعة رائعة: «مَن أمِن الزمان خانه. ومَن أعظمه أهانه. ليس كل مَن رمى أصاب. إذا تغيّر السلطان تغيّر الزمان. سَلْ عن الرفيق قبل الطريق، وعن الجار قبل الدار. إياك أن تذكر في الكلام مايكون مضحكاً، وإن حكيت ذلك عن غيرك. وإياك ومشاورة النساء، فإن رأيهن إلى أفن، وعزمهن إلى وَهن.. ولاتملك المرأة من أمرها ماجاوز نفسها. فإن المرأة ريحانة.. وليست بقَهرمانة»(١٧).

هكذا تمضي ترجمة القيم العليا إلى تعاليم وقواعد، ومواعظ ونصائح، وكلها يمتح معياره من معيار انتسابه إلى الغاية الأخيرة، إلى مشتهى خلود الاتقياء والأنقياء.

لنتريث الآن في الكلام على العبقري الفذّ الآخر، وهو (عبد الرحمن ابن محمد) المعروف بـ (ابن خلدون). ولنرَ مآل مابقي خالداً من قيم القرن الهجري الأول.

لقد كثرت البحوث والدراسات التي تناولت التعريف بهذا العلامة الشهير، شخصاً وفكراً، وتأثيراً. وقد حدّثنا هو ذاته عن ذاته في ترجمته سيرة حياته، ونهج سلوكه، وقد تقلبت صروف الأيام من حوله، وتفاوتت في حلّه وترحاله، وفي شجون أهله وشؤون فكره. وأوضح هو أصالته في ميدان التاريخ، فهماً وتدقيقاً، وتحليلاً وعبرة، أي فلسفة نقدت مساوىء

السابقين، وقرّبت الحقيقة إلى أفهام العالمين. فجاءت بنبوغه مذهباً مبتكراً، وطريقة مبتدعة، مجاوزاً بثمار جهده المعرفة التقليدية، مفترعاً قيماً إنسانية حضارية. وهذا ماأسماه علم العمران البشري، والاجتماع الإنساني، ووصفه بقوله: «كأنه مستنبط النشأة». «ونحن ألهمنا الله إلى ذلك إلهاماً، وأعثرنا على علم جَعَلنا سَنَّ بِكره، وجُهينة خبره»(١٨).

جنح (ابن خلدون)، بمثل جنوح أبيه، من السياسة إلى العلم. وأتقن، بادئ ذي بدء، العلوم القرآنية واللغوية والفلسفية. ولم يغفل مباحث السحر والطلسمات. وأعلن إنصرافه إلى تحصيل المعرفة، وقنية الفضائل، متنقلاً بين دور العلم وحلقاته. وبذا لم يكن إلهامه كسلاً، ولاإشراقاً محضاً، دون سابق جهد ودأب وإلحاف.

طوّف في البلاد العربية من أندلسها ومغربها إلى مشرقها، وشغل مناصب رفيعة في سلك الإدارة والقضاء. يقول: «وأنا مع ذلك عاكف بعد انصرافي من تدبير الملك غدوةً إلى تدريس العلم أثناء النهار، لاأنفك عن ذلك». وإذا ماطال عليه إغفال العلم أعرض عن الخوض في أحوال الملوك، وبَعَث الهمة على المطالعة والتدريس(١٩).

عهد إليه سلطان مصر (الظاهر برقوق) التدريسَ في الأزهر، وعَمَلَ القضاء المالكي، فأخلص في الأمرين. وأتْبع العلمَ بمطلب العمل. ووصف جهده القضائي بقوله: «قمتُ بما دفع السلطان إلي من ذلك المقام المحمود، ووفّيت جهدي بما أمنّني عليه من أحكام الله. لاتأخذني في الحق لومة لائم، ولايزعُني عنه جاه ولاسطوة، مسوّيا في ذلك بين الخصمين، آخذاً بحق الضعيف من الحكَمين، معرضاً عن الشفاعات والوسائل من الجانبين. وأنا في ذلك محتسب عند الله مامُنيت به من هذا الأمر، ومعرض عن الجاهلين. ولم يكن ذلك من شأن مَن رافقته من القضاة»(٢٠)!

احتسب (ابن خلدون) عند الله مآثره السلوكية، ومامُني به من خصومات ظالمة. وهو في هذا مابرح مؤمناً إيمان السابقين والمعاصرين له من المسلمين. ولكنه يفترق عمن سبقه وعاصره بنبوغ عقلي، وامتياز علمي، عبّر بهما عن ذروة جديدة من ذرى التطور القيمي العربي. فكان رائداً فذّاً، ثم خالداً في ميادين فلسفة التاريخ، ومفهومات الحضارة والعمران.

ينحدر (ابن خلدون) بجدل منتظم، مثلما انحدر (افلاطون) من عالم المثل، ينحدر من عالم الإيمان بالله إلى السعي لاستقراء إرادة الله في وجود الوجود. فالله وحده خالق الكون، وموجِد الحياة، والبشر. وبإرادة الله ينشأ عمران الأرض، وصيرورة الأمم. فقد يسّر الله للناس سبل القوت والأرزاق. وكتب عليهم الآجال والمدد والآعمار. وجعل الأيام دولاً صائرة تتبع نواميس شاملة ثابتة. ولامناص من أن يحاول الإنسان فهمها فهماً سوياً، فهم الطبيعة والتاريخ فهماً انتقادياً، فهماً موضوعياً جهد المستطاع، فهماً استخلص (ابن خلدون) منه قوانين الحضارة، ومعاني العمران. والعمران عنده أشبه بالنمط المثالي الذي تخيله (ماكس فيبر) في عصرنا، وهو معيار يصنعه الذهن لينطلق الفكر إلى فهم الكائن الموجود، نشداناً لتحديد ماينبغي أن يكون.

لنضرب على ذلك مثلاً المحاور التي بها يوضح (ابن خلدون)، على الصعيد الاجتماعي، والقيمي، رجحان التآنس على التوحش، وحال الحضارة على حال البداوة. والبدو عنده أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضر. وهم مستودع العصبية القبلية. «ولكن أجيال البداوة الأعرق أكثر توحشاً»(٢١). وهم يكتفون بالمقدار الضروري للعيش، دون الكمالي. وأهل الحضر يستكثرون من الأقوات، والملابس، والتأنق فيها، وتوسعة البيوت، واختطاط المدن والأمصار للتحضر. ثم تزيد أحوال الرفه والدَّعة، فتجيء عوائد الترف البالغةُ مبالغَها في التأنق في علاج القوت، واستجادة الطبخ،

وانتقاء الملابس الفاخرة، وأنواعها، من الحرير والديباج»[٢٢].

أما شؤون الدولة فإنها تنهض على دِعامة العصبية. ثم ترقى في المدن والأمصار وعوائد الكسب بالصنائع والإتجار. ويعظم قدر الدولة كلما أمعنت في الحضارة، لأن «أمور الحضارة من توابع الترف. والترف من توابع الثروة والنعمة. والثروة والنعمة من توابع الملك ومقدار مايستولي عليه أهل الدولة». ولكن حذار، ثم حذار «إن الدولة تجمع أموال الرعية وتنفقها في بطانتها ورجالها. وتتسع أحوالهم بالجاه أكثر من اتساعها بالمال. فيكون دخل تلك الأموال من الرعايا، وخَرْجُها في أهل الدولة».

ولكن الترف والنعمة يؤذنان بخراب المِصر، فيعظم الغلاء في الأسواق، وتُزيد المكوسُ السوءَ ضِغثاً على إبالّة. وينتقل المجتمع ـ الدولة من طور الاستيلاء على الملك، إلى طور استبداد الحاكم بقومه، والانفراد دونهم بالملك، وكبحهم عن التطاول للمساهمة والمشاركة. ويستعين باصطناع الرجال على جَدْع أنوف أهل عصبيته. ثم يأتي طور رابع يكون فيه صاحب الدولة قانعاً بما بنى أولوه، مكتفياً بالتقليد والإتّباع، إلى أن يستفحل طور الإسراف والتبذير وإتلاف ماجمع الأولون من المال في سبيل الشهوات والملاّذ والسخاء على البِطانة. وفي هذا الطور تهرم الدولة، ويشيخ المجتمع، حتى يأذن الله بفجر جديد، فيه عود عن الظلم، وعود إلى العدل. وبالعدل دوام الملك لولا أن قانون تعاقب الدول، وحلول بعضها محل بعض، قانون سرمدي أبداً.

على هذا النحو نجد النماء الثقافي العربي الإسلامي يواكب تغير الزمان عبر القرون. فبينما نصّ «نهج البلاغة» على المبتغى الديني في الحياتين، وأنه مرجع السعادتين، وغرض النشأتين، كما يقول (الراغب الأصفهاني)، فإن «مقدمة» (ابن خلدون)، وواضعها مسلم أشعري المذهب لاينسى نصيب

الدنيا، فيطلب علماً موضوعياً بالكون والصيرورة والتاريخ. ويتجلى إلهامه الذي نعته بأنه إلهام إلهي، يتجلى في إهاب بحوث علمية متقدمة رائدة يصوغها عقل إنساني موسوعي البصر، نافذ البصيرة. متحدياً حقيقة هذا الوجود البشري بشعوبه وأممه، وحضاراته، وحتى بأقاليمه ومناخه واقتصاده وسياساته وعاداته. وبهذا يصبح نظر التقويم الديني المستمر تقويماً نامياً موشحاً بثروة جديدة هي ثروة التنقيب العلمي الذي تشغل فيه الاهتمامات الدنيوية حظاً أوفى مما كانت عليه في القرن الهجري الأول.

وبقول آخر: كان حافز الإيمان هو الحافز الأقوى للسلوك الفردي والجمعي. وكان المطلب الأخلاقي هو السبيل إلى الخلود: فالأعمال بالنيات، ومطلب الشهادة أو النصر، بل الشهادة للنصر، هو الدافع للتضحية العقائدية ونشر القيم المرموقة. وبيّن أن من طبيعة كل قيمة أنها تسعى للذيوع. فكان من ذلك نشأة الدولة العربية الإسلامية في أول الأمر على أسس العقيدة كما شاء مؤسسوها الأولون. وجلا (ابن خلدون) هذه النشأة من الناحية الاقتصادية باكتفائها بالمغارم الشرعية وقال إنها دولة قليلة الوزائع، لأن مقدار الزكاة من المال قليل. ولكن (ابن خلدون) لم يعمّم هذا النوع من النشأة على كل مكان وزمان. وإنما حمله بحثه العلمي الرائد على استقراء التجربة الإنسانية التي عرفها، فميّز الدولة المبنية على القيمة الأخلاقية وسنّن الدين عن دولة أخرى تعتمد التغلب والعصبية، مروراً من البداوة إلى الحضارة، ومن التوحش إلى التأنس، ومن الضروري إلى الكمالي، وهي ذات نفع كبير للمجتمع والعمران البشري إلا إذا اختل فيها ميزان العدل، واضطربت وقائع الاقتصاد، وعمّ الجور والظلم، فيكون إنهيار يعقبه دور دولة ناشئة أخرى، ثم تليها ثالثة، فرابعة... وهكذا دواليك.

ظلت العقائدية الدينية اذن قيمة رئيسة منذ فجر الإسلام. ولكن منازع

قيمية جديدة، كان بعضها الطريف كامناً الكمون كله أو بعضه، ماليثت أن تفجّرت مُواكِبة تطور التاريخ البشري العام. وقد فطن (ابن خلدون)، وهو يستجيب لخصائص عصره، لهذه المنازع، وأبرز في عنوان «كتاب العبر» ألفاظاً قومية مثل كلمات (العرب) و (العجم) و (البربر) ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر. وهذا يعني اهتماماً بالشؤون القومية إلى جانب العناية بالإسلام ديناً ودنيا. وبينما كان الحافز السائد يستهدف بلوغ الإيمان والتقوى، وكانت شؤون السياسة أو الإمامة لدى بعض الناظرين دينية، بل قبلية، هاشمية، قرشية، غدا العلم ومغزى التاريخ مرجعاً. وأصبح للحياة المجتمعية قانون يرسم مسيرتها وتطورها. وبينما كانت النظرة إلى المجتمع الإسلامي نظرة إلى مجتمع واحد موّحد خالد لاتنتقل دولته إلى سواه، صارت الدول تنظيمات حتمية موقوتة ذات أعمار تشاد على القوة الغالبة في الغالب، وتتلاشى إذا استفحل الظلم والترف، وعمّ التبذير والاستغلال. وبذا ينتقل مركز التقويم من عقائدية الدين إلى ايديولوجيات الحضارة، ومن الإيمان إلى العمران، وليصبح مفهوم الخلود قيمة دنيوية إضافية.

° ° °

المفارقة وحلّها.

لننظر الآن، في وقفة أخيرة، إلى حقيقة مفهوم الخلود.

إنه مفهوم خارق، مفارق، غيبي، لايوجد بذاته في عالمنا الرباعي الأبعاد. إنه لفظ لاواقع له بمعناه الرئيسي.

ألسنا نقرأ، ونسمع، ونكرر القول الشائع: «كل حال يزول»، فما بال الخلود يريد أن يُزيل الزوال، ويُفني الفناء، ويُبقي البقاء، وهو يُضاد مانقرأ، ومانسمع، ومانقول؟

تلكم هي المفارقة التي تستلزم حلاً. وحلّها كامن في مصدرها.

وللخلود مصادر كثيرة نصطفي منها اثنين: الأول هو أن الخلود مفهوم ينشأ عن ردة فعل ضد الموت وجوداً، وضد الموت قلقاً، وضد الموت مصيراً. والرأي الآخر هو أن الخلود يصدر عن الحب، عن الرغبة في دوام الحب. والحب إما عشق، وهو حب إنسان إنساناً، وإما محبة وهو حب صوفي بين عبد وسيد، أو مخلوق وخالق.

التصور الأول يرى أن معنى الخلود ينبثق عن مشكلة الموت.

ذكر فيلسوف ألماني أول، وهو (كانت): «إن أية روح نقية مستقيمة لايستطيع أن تقنع بفكرة انتهاء كل شيء حال الموت، فيمتنع عليها السمو بالفكر إلى أمل وجود مستقبل آت».

وذهب ألماني آخر هو (نيتشه) إلى أن لاخلود إلا الخلود في الأرض. وهذا هو العود الأبدي المتكرر كما ذكرنا من قبل، وشعاره هو أن على المرء أن يحيا حياة تمكنّه في كل لحظة من أمنية أن يعود ليعيشها مرة أخرى. ويخلُص فيلسوف ألماني ثالث، هو (هيديجر)، إلى أن وعي المرء حتمية الموت، موته، يُورثه قلقاً. وقلقه دوار رهيب لابرء له، ولا إفلات منه. وما الناس إلا «أموات في إجازة». ولامناص في الحياة من سلوك صبر وتجلد، أو متعة ولا مبالاة، إلى أن يستنزف المرء مَعين وجوده، أو تستنزف حياتُه معينَه، فيذهب سدى. وهذه عدمية فيها بقاء، أي خلود، خلودُ فناء[٢٣].

ابتكر منظّرون تقسيمات زمانية مريحة تبعث الأمل، منها النظرية الألفية، والنظرية المئوية. المسيحية ترى أن أمراً مفيداً جَللاً يقع في رأس كل ألف عام مما يعدّون. وروى المسلمون حديث «أن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة مَن يجدّد لها دينها». وقد أخذ الباحثون بهاتين النظريتين واستخلصوا أسماء أعلام متميزين وُصفوا بأنهم خالدون. ومن المفكرين مَن وَسّع التقويم ليشمل أفكاراً وعقائد وفرقاً ومؤسسات، قاصراً الخلود على

مذهب، أو فرقة، كمفهوم الفرقة الناجية ذات العقائدية الخالدة.

الخلود بلغة الزمان هو اللازمان. ومفهومه إبتكار عقلي لدى الفلاسفة والمتكلمين. الفلاسفة يحارون أمام إشكالية خلود النفس أو المادة أو لاخلودهما؛ والمتكلمون يتحدثون عن خلود خالق النفوس والكون، ويرون أن بقاء الله أبد الآبدين صفة تَعدلها، وتُسمها، صفة أنه باقٍ موجود من الأزل إلى الأبد.

وثمة التصور الآخر إلى جانب انبثاق معنى الخلود من ابتكار عقلي.

وهذا التصور الجديد إبداع عاطفي مردّه إلى القلب. والقلب منبع الحب. وللحب صنوف أهمها اثنان: حب جنسي هو العشق. وحب صوفي هو المحبة. وكلا الحبين يودّ أن لايفنى أبداً. وفيهما كليهما مطلب خلود.

لقد حسب (أفلاطون) أن الحب الشهوي قوة تتيح نشاط الفلسفة. ومن هنا جاء الحب الأفلاطوني، وأُلحق به معنى الحب العذري. ومن الجلي أن الحياة الجنسية مشتركة بين الأحياء. ولكنها لاتسمو لدى الإنسان إلا بالحب. وهذا الحب العاشق هِبة من هناك، من اللامعلوم، نفحة خلود تولّد أمنية خلود. فليس بمقبول، ولا معقول، ولا مفهوم، في نظر من يُحب، أن ينصرم حبل الحب الصادق، والعشق الولِه. ولاتُدحة من الإيمان ببقاء الحب، بعودته، باستمراره بعد فراق أو وفاة. وبهذه الشحنة العاطفية الجارفة يؤمن الأحبة بعودة لقاء، أو إتصال، أو وصال.

الحب، بعبارة بسيطة، اسم لصفاء المودة. وهو غليان القلب، وثورانه، واهتياجه إلى لقاء المحبوب. حين يحب البعير يَبرُك فلا يقوم. وكذا يقيم المحبوب في قلب المحب فلا يبرح يذكر محبوبه فيحضر في قلبه. وهذا الحضور ضرب من الخلود ماخلد القلب المحب.وإنما الشواهد على انبثاق مطلب الخلود من الحب أو العشق أكثر من أن تحصى. هذه حكاية (تريستان)

و (ايزولت) تعانقا خالدين بعد الموت ومثيلاتها في الآداب العالمية. وهذه حكايات الغرام المبثوثة في أدبنا وواقعنا حارّةً متجددة. ولكنها في ثقافتنا لاتكاد تفصل حبنا في الدنيا عن مصيرنا الأبدي.

ينسب (أحمد بن حجلة)، صاحب «ديوان الصبابة»[٢٤]، إلى الإمام (الشافعي) الخبر القائل: «المَيّت عشقاً شهيد». ويُذكر أن (ابن الليث)، قاضي مصر، كان يكتب في فتيا فسمع جارية تقول:

تـــــرى الحكومة يا سيدي على مَن يعشقُ أن يقتلا؟

فرمى القلم بيده صائحاً: كلا. وعن (ابن عباس) قوله: الهوى آله معبود. فقيل له: أتقول ذلك؟ فقال: نعم. أليس الله تعالى يقول: ﴿أفرأيت مَن اتخذ الهه هواه﴾. وكان (المهدي) يردّد قوله: «أشتهي أن أصلي على جنازة عاشق مات في الحب. وكأن (شيبان العذري) لسان حال (تريستان) إذ قال:

لو حُزَّ رأسي في محبتها لطار يهوي سريعاً نحوها رأسي

وأخيراً، إننا واجدون في خزانة الحب الصوفي أغنى كنوز الإيمان بالخلود.

مَن ذا الذي يُصدّق عاشقاً يقول:

يهيم فؤادي، ماحييتُ، بذكرها ولو أنني قدمتُ، جاوبها الصدى

إلا إذا كان هذا العاشق متصوفاً. ذلك أن المتصوفة أولي الكرامات يأملون بخوارق مابعد الموت. يقول (الشبلي) الصوفي:

إن المحبين أحياء، ولو دُفنوا في التربِ،أو غرقوا في الماء،أوحُرقوا
أو يُقتلوا بسيوفٍ وسط معركةٍ، أو حتف أنفٍ، وإن أضناهم الفَرَق
لو يسمعون منادي الحب صاح بهم يوماً، للبّاه مَن بالحب يحترق[٢٦]

ويفلسف المتصوفة عشقهم طلباً للبقاء، بعد الفناء، حتى يفنى الفناء ذاته، ويبقى الخلود.

يحكي (ابن طفيل) السلوك الإنساني الأمثل على مراحل ثلاث. أولاها مرحلة الزهد. وتليها مرحلة التشبه بحركة الأجسام السماوية بقطع شهوات الحس والتخيل لمشاهدة واجب الوجود في غيبوبة عن مشاغل الدنيا. وآخرها مرحلة التشبه بذات الله من حيث العلم بهذه الذات، وإطراح أوصاف الجسمانية، فتغيب جميع الذوات عن ذاته أولاً، وهذا هو الفناء الصوفي. ثم يقوده الفناء إلى الفناء عن نفسه، وهذا هو فناء الفناء، أي الخلود.

ويصطلح الصوفية على جمع الفناء والبقاء في مقام واحد. إنه فناء عن الخلق، وبقاء بالحق. وهذا المطلب قيمة خلاص يرجو بها المتصوف الإفلاتَ من هوينه البشرية الفردية أو الجزئية، ليتصل، ويتحد، ويذوب، ويفنى، في كيان هو الكيان الأرفع الخالد الدائم الباقي، الكيان الإلهي، تعجز عن الإفصاح عن غبطته لغة الناس، بل لغة "رمز" بالذات، لأن التصوف محبة، والمحبة تُعاش ولاتُقال.

صاح (الحلاّج):

أنا من أهوى، ومَن أهوى أنا ... نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرتَه، أبصرتني ... وإذا أبصرتني أبصرتنا[٢٧]

وهو يقول:

مُزجت روحك في روحي كما ... تُمزج الخمرة في الماء الزلال

فإذا مسّك شيء مسّني ... فإذا أنت أنا في كل حال

ويعلن (ابن عربي):

أدين بدين الحب أني توجهت ركائبُه، فالحب ديني وإيماني

ونختم ببعض من أبيات (عبد الكريم الجيلي)، صاحب «الإنسان الكامل، في معرفة الأواخر والأوائل».

أنا الموجود والمعدوم والمُنفي والباقي

أنا المحلول والمعقود والمشروب والساقي

أنا الكنز... أنا الفقر أنا خلقي وخَلاّقي

فلا تشرب بكاساتي ففيها سم درياقي

ولاتُثبت وجوداً لي ولاتنفيه... يابـاقي

ولاتجعلك غيراً لي ولاعيناً لآماقي

ولا أجلٌ، ولا عُمْرٌ ولا فانٍ، ولا باقي[٢٨]

وصفوة القول:

يشترك الناس والعرب في حب الحياة، وكره فراقها، إلا لغرض أسمى، وقيمة أعلى، هي قيمة البقاء، أي الحياةُ مرة أخرى، مرات أخرى، دونما نهاية، وإلى الأبد. والأبدية معنى يرادف معنى الخلود. والبقاء في غير الدنيا بقاء في أحد داري سعادة أو شقاء، نعيم أو جحيم. والاحتمالان كلاهما وقف على البشر في نظر المؤمنين الذين يتربصون خلوداً في الآجلة، ويأملون، ويوقنون.

أما الآخرون فهم المتعجلون يكتفون بشهوة خلود في الدنيا، وبه يفخرون. وهم لم ينسوا مطلب الخلود ذاته لأن هذا المطلب أمنية إنسانية، أمنية الناس كافة. فإذا فاتهم القبول الديني لما بعد الحياة الدنيا، اقتصروا على العاجلة، ووجدوا أن الخلود خلود في ذاكرة التاريخ الإنساني، وأنه تقدير مجتمعي لايزول إلا بامحائه من مشاغل التربية، ومختزن الحضارات.

وقد ألمعنا إلى النموذج خالدين عربيين متميزين: أحدهما يمثل المنزع الإيماني الصافي الوحيد. والآخر منزع الإلهام المشفوع بجهد الاستقراء والبحث والملاحظة مما ينهض به عقل الإنسان.

أما القلب البشري فإن صلته بالخلود هي الصلة الأولى، والأكثر عمقاً وطرافة وشمولاً. إنها الحب بوجهيه: عشق الجسد وعشق الروح، حب الشهوة وحب الله. وفي الحالتين يود المرء، ذكراً وأنثى، الفوز بالبقاء، بقاءٍ متعة يمتزج فيه العاشقان روحاً وجسداً، وبقاءٍ سمو وانصهار تفنى فيه الهويتان في كون واحد وأبدي. ومايلبث الفكر أن يرجع بالتصور القهقرى، فينتقل لانهاية بقاء المستقبل إلى تصور لانهاية بقاء البدء أو الأزل.

الخلود تضخم الشعور بالأنا وفرط تفخيمها ولو بإسقاطها على الآخر. إنه صدى حب الذات، وعشق الآخر من خلال الذات. وكلاهما يود لو يدوم. وذاك بالاجمال أمنية حفل بها تراثنا القومي يمثل اهتمام التراث البشري العام. غير أنها في الحق أمنية غريبة لأنها تبتغي المطلق. وفي المطلق تمحّي الفوارق، وتذوب المعاني، ويتحد الضد بضده، ويزول التمييز، ويتلاشى كل مفهوم إلا مفهوم البقاء، أي أمنية الخلود، وتبقى هي أُمنيةً حلوة محبّبة.

الحواشي

(١) طرفة بن العبد: المعلقة (يحيى بن علي التبريزي: شرح القصائد العشر دمشق ١٣٥٢هـ ص ٨٢).

(٢) ول ديورانت: مباهج الفلسفة ـ ترجمة أحمد فؤاد الاهواني ـ القاهرة ١٩٥٦ ج ٢ ص ٢٥٥ .

(٣) النسخ: انتقال الروح لدى انقطاع تعلقها بالبدن إلى التعلق ببدن آخر في الرحم. والمسخ: تحول الإنسان إلى الحيوانية، كأن يمسخ الناس قردة وخنازير. والنسخ: انتقال الروح وتعلقها بجسم نباتي. والرسخ: انتقال الروح وتعلقها بجسم معدني وجماد.

(٤) سورة البقرة الآية ٨٢ والآية ٨١ .

(٥) محاورات افلاطون (الدفاع): ترجمة زكي نجيب محمود ـ القاهرة ١٩٤٥ ص ١٠٩

(٦) الشريف الرضي: نهج البلاغة من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب. شرح محمد عبده بيروت بلاتا ج٤ ص ٨ .

(٧) المصدر السابق ج١ ص ٩٦ .

(٨) المصدر السابق ج١ ص٢٢٤ .

(٩) المصدر السابق ج٢ ص ١٨٣ .

(١٠) المصدر السابق ج٢ ص٢٧ و ج٤ ص ٣٧ .

(١١) المصدر السابق ج٢ ص٨٦ .

(١٢) المصدر السابق ج٢ ص ١٣ .

(١٣) المصدر السابق ج١ ص ٧٠ .

(١٤) المصدر السابق ج٣ ص ٨٥ .

(١٥) المصدر السابق ج١ ص ٦٢ .

(١٦) المصدر السابق ج١ ص ٤٠ .

(١٧) المصدر السابق ج٣ ص٥١ القهرمان: الوكيل أو أمين الدخل والخرج.

(١٨) ابن خلدون: المقدمة ـ تحقيق علي عبد الواحد وافي ط٢ القاهرة ١٩٦٥ ص ٤١٧

(١٩) ابن خلدون: التعريف بابن خلدون غرباً وشرقاً.

(٢٠) المصدر السابق ص ٢٥٤ ـ ٢٥٨ .

(٢١) المقدمة ص ٦٠٨ .

(٢٢) المقدمة ص٥٧٩ .

(٢٣) ا. فنزل: الخلود ـ دلالته الميتافيزيائية والانثربولوجية ـ الترجمة الفرنسية بقلم ج. كوفينه باريز ١٩٥٧ ص ١١٤ ومابعد .

(٢٤) أحمد بن حجلة: ديوان الصبابة ـ على هامش كتاب داود الانطاكي: تزيين الأسواق ص٣ .

(٢٥) داود الانطاكي: تزيين الأسواق بتفصيل أشواق العشاق ـ القاهرة ط٣ / ١٣٢٨هـ ص ٤ .

(٢٦) المصدر السابق ص ٢٤ .

(٢٧) أبو منصور الحسين (الحلاّج): الطواسين نشر ماسينيون ص ١٢٠ .

(٢٨) عبد الكريم الجيلي: الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل القاهرة بلاتا ج١ ص٧ .

الفهرس

الموضوع	المحاضر	الصفحة
تقديم		٣
كلمة الدكتور شاكر الفحام رئيس مجمع اللغة العربية في افتتاح الأنشطة الثقافية		٤
حديث الدارين	الدكتور [illegible]سان النص	٧
تأثير المملكتين الزنكية والأيوبية في تقدم العلوم	الدكتور محمد زهير البابا	٢٣
أمنية الخلود	الدكتور عادل العوا	٤٧